



Общие проблемы истории и философии науки

**КРИТИКА Э. ГУССЕРЛЕМ ОСНОВАНИЙ
ФИЗИКО-МАТЕМАТИЧЕСКОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ:
РЕЛЯТИВИСТСКИЕ СЛЕДСТВИЯ**

С.Б. Куликов

Данная статья посвящена анализу вопроса о релятивистских следствиях, вытекающих из критического осмысления Э. Гуссерлем оснований физико-математического естествознания Нового времени. Актуальность анализа этого вопроса обусловлена общей проблемной ситуацией, сложившейся в современной философии науки, и раскрывается в контексте существенного теоретического расхождения между классическими и современными воззрениями. Его смысл заключен в том, что интенции классической философской мысли связаны с определенным соотношением целостности научного знания и таким его элементом, как математика. В частности, И. Кант, выделяя метафизические основы естествознания, использует различие способов представления природы в формальном и материальном их смысле. В первом случае природа есть «внутренний принцип всего, что относится к существованию той или иной вещи», во втором – это «совокупность всех вещей, поскольку они могут быть предметами наших чувств» [1]. Рамки подобного различения заключают в себя точку зрения, что «всякое учение, если оно система, т.е. некая совокупность познания, упорядоченная сообразно принципам, называется наукой. ...Наукой в собственном смысле можно назвать лишь ту, достоверность которой аподиктична. ...Наука о природе получает право называться таковой лишь от чистой своей части» [2]. Таким образом, научным с классической точки зрения признается содержащее в себе систему априорных законов или могущее быть развитым в таковом

качестве. Причем следует подчеркнуть, что подобному идеалу наиболее полно соответствует математика [3].

Основанием данной позиции выступает представление о специфических характеристиках априорного познания: «Познать же что-либо а priori – значит познать это на основе только его возможностей» [4]. Кант полагает, что познание подобного рода обусловлено требованием особой формы созерцания. Эта форма базируется на конструировании понятий. Такое конструирование относится к математическому знанию. Отсюда следует, что хотя чистая философия о «высшей», формальной природе и возможна без математики, учение о конкретной, материально определенной природе от математики неотрывно, поскольку оно «будет содержать науку в собственном смысле лишь в той мере, в какой может быть применена в нем математика» [5]. Из этого и вытекает, что носителем формальной (трансцендентальной) истины объявляется «чистая философия», или метафизика, т.е. «чистое познание разумом из одних лишь понятий» [6]; носителем же материальной, конкретной истины выступает математика.

В общем и целом аналогичных воззрений на роль математики в структуре общенаучного знания придерживались также Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Г. Гегель и др. В отличие от этого современные философы ставят под вопрос однозначное соответствие идеала научности и математического («априорно-конструктивного») знания.

Например, М. Хайдеггер, анализируя отношения бытия и времени, приходит к существенному заключению, которое пересекается с общим положением о трудности схватывания основ познания *in toto*. «Нечто подобное “бытию”, – замечает Хайдеггер, – разомкнуто в понятности бытия, принадлежащей как понимание к экзистирующему присутствию. Предшествующая, хотя и неконцептуальная разомкнутость бытия делает возможным то, что присутствие как экзистирующее бытие-в-мире способно иметь отношение к внутримирно встречающему и к себе самому как экзистирующему. Как размыкающее понимание бытия в меру присутствия вообще возможно? Может ли вопрос получить свой ответ в возвращении к исходному бытийному устройству бытие-понимающего присутствия? Экзистенциально-онтологическое устройство целостности присутствия основывается на временности. ...Как интерпретировать этот модус временения временности? От исходного времени ведет путь к смыслу бытия? Время само открывается как горизонт бытия?» [7].

Как известно, из задумывавшейся второй части «Бытия и времени» свет увидели только отдельные фрагменты и наброски. Поэтому вопросы, поставленные Хайдеггером, не находят положительного ответа, являющего собой систематизированную совокупность утверждений. Предполагается, что именно это и есть своеобразный «ответ». В границах допущений, сделанных в первой части «Бытия и времени» и относящихся к представлению о рациональной возможности разработки фундаментальной онтологии как экзистенциальной аналитики присутствия [8], решение подобного рода указывает на то, что получить его в принципе проблематично. Хайдеггер не дает оснований считать, что он доказал абсолютную невозможность получить такое решение логическим образом сугубо как положительное. Для этого необходима рационализация аргументов. Обнаружение ее в поздних работах Хайдеггера (начиная с «Истока художественного творения») принципиально затруднено [9].

Ж.П. Сартр, двигаясь в интеллектуальном направлении, выявленном «ранним» М. Хайдеггером, устанавливает, что «если мы не можем “иметь точку зрения на целостность”, то это потому, что другой в принципе понимается мной, как я отрицаю себя, исходя из него. Именно эта взаимность отношений запрещает мне всегда понять другого в целостности. ...Я постигаю бытие, я есть постижение бытия, я есть только постижение бытия; и бытие, которое я постигаю, не находится напротив меня, чтобы постигнуть меня в свою очередь; оно есть то, что постигается. ...В определенном смысле, однако, я могу поставить вопрос о тотальности. Конечно, я существую здесь как включенный в эту целостность (тотальность), но я могу быть в ней исчерпывающим сознанием, поскольку я являюсь одновременно сознанием бытия и сознанием себя. Только этот вопрос о тотальности не принадлежит к онтологии. Для онтологии единственными областями бытия, которые могут разъясняться, являются в-себе, для-себя и идеальная область “причины самого себя”. ...Это дело метафизики решать, будет ли выгодным для познания... рассматривать одно бытие, которое мы называем феноменом и которое будет наделено двумя измерениями бытия – измерением в-себе и измерением для-себя (с этой точки зрения есть лишь один феномен: мир), как в физике Эйнштейна, где считают возможным говорить о познаваемом событии как об имеющем пространственные измерения и одно временное измерение и определяющем свое место в пространстве-времени, – или предпоч-

тительнее, несмотря ни на что, сохранить старый дуализм “сознание – бытие”» [10]. Это означает, что объекты, внеположенные сознанию, непрозрачны для него. По сути, волюнтаристичен выбор рациональной установки, подлинно смешивающей мир и человеческое сознание в единое метафизическое целое или традиционно полагающей (неподлинно, но «выгодно для познания») их оппозицию. Следствием этих обстоятельств является принципиальное затруднение самой возможности выделения априорного базиса познания вообще, а значит, и в виде его физико-математического идеала конкретно.

М. Фуко, разрабатывая «археологию знания», вводит понятие «историческое априори». Оно означает историчность правил, в рамках которых устанавливаются способы употребления и понимания того или иного познавательного сообщения-дискурса. Историческое априори является нормой, неосознаваемой до конца установкой. Эта установка обеспечивает осмысленность дискурса в границах той или иной культурно-исторической эпохи (Ренессанс, классицизм, современность) и выступает базисом выстраивания позиции людей по отношению друг к другу и к миру в целом [11]. Наличие принципиального многообразия априорных форм ставит под сомнение возможность подлинной целостности теоретического знания.

Современные мыслители, раскрывая принципиальный вопрос о возможности выделения фундаментальных оснований научного познания, дистанцируются также и от соответствия идеала научности математике (дедуктивному знанию). Это неразрывно связано с общей тенденцией философии XX в. к отходу от рационалистических позиций. Максимально она выразилась в работах Ж. Делеза, Ж. Деррида и других представителей так называемого постмодернизма. Но подобный вариант именно потому и заводит в тупик, что проблема базиса научности на ранних этапах ее решения ставилась как рациональная проблема. В связи с этим аргументация в виде «доказательства» от противного (поставленная рациональная проблема ведет при ее решении к иррациональным следствиям) не может быть всецело принята. Возможно, что в человеческом бытии, как свидетельствует исследовательский опыт, значительную роль играет иррациональный момент: бессознательное (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Ж. Лакан и др.), эстетическая интуиция (М. Хайдеггер), неразумие (М. Фуко) и т.д. – все это, однако, еще не служит почвой для отрицания возможности априорного базиса. Вполне вероятно, что он существует, но недостаточно раскрыт в ходе современных изысканий.

В данной статье мы отстаиваем один принципиальный тезис. Его суть заключается в том, что релятивизм современной философии науки напрямую вытекает из положений Э. Гуссерля, направленных на критику оснований физико-математического естествознания Нового времени. Поэтому цель, которую мы вправе перед собой поставить, учитывая сложившуюся проблемную ситуацию, связана, во-первых, с аргументацией указанного тезиса, а во-вторых, с выявлением как минимум общих предпосылок преодоления установок существующего релятивизма.

На ранних этапах своей деятельности Гуссерль исходит из таких представлений: «Априорные законы, принадлежащие к истине, как к таковой, должны быть охарактеризованы как законы, выражающие идеальные условия возможности познания вообще или дедуктивного и теоретического познания вообще, и притом условия, которые коренятся в самом “содержании” познания. ...Априорные утверждения о реальных возможностях возникают путем перенесения идеальных (выраженных в чисто родовых положениях) отношений на отдельные эмпирические случаи» [12]. Из этого видно, что Гуссерль периода «Логических исследований» убежден в принципиальной возможности унификации естественно-научных положений на базе логико-математического (дедуктивного) знания. Такая позиция во многом пересекается с установками классической философии. Идея «чистой» логики предполагает утверждение о том, что «и в области эмпирического мышления, и в сфере вероятностей должны существовать идеальные элементы и законы, в которых вообще а priori коренится возможность эмпирической науки, познания вероятности реального» [13].

В то же время, например, Кант выдвигает тезис следующего содержания: «...Предполагая, что возможны понятия, а priori относящиеся к предметам не как чистые или чувственные наглядные представления, а только как действия чистого мышления, т.е. понятия, происходящие не из опыта, и не из чистой чувственности, мы уже заранее устанавливаем идею науки о чистом знании, происходящем из рассудка и разума, о знании, посредством которого предметы мыслятся вполне а priori. Такая наука, определяющая происхождение, объем и объективное значение подобных знаний, должна называться трансцендентальной логикой, потому что она имеет дело исключительно с законами рассудка и разума, но лишь постольку, поскольку они а priori относятся к предметам в отличие от общей логики, которая имеет дело и с эмпирическими знаниями, и с чистыми знаниями разума без различия» [14].

Из всего этого следует, что «чистая логика» Гуссерля и «трансцендентальная логика» Канта должны быть признаны равнозначными по объему.

Идея, определяющая еще один этап становления воззрений Гуссерля, связана с понятием «трансцендентальной феноменологии сознания». Содержание этого понятия раскрывается в контексте понимания обусловленности познавательных действий структуриацией мышления актами рефлексивного сознания [15]. Двигаясь в этом направлении, Гуссерль формулирует: «Всеобщую идею науки мы получаем, конечно, от фактических данных наук. Если при нашей радикальной критической установке они будут считаться науками лишь предположительно, то в том же смысле всего лишь предположительной должна стать их финальная идея. ...Как и все преданные науки, [даже] логика в результате всеобщего ниспровержения наук должна быть лишена своей значимости» [16]. В этой связи очевидна подвижка в общих представлениях. Если на ранних этапах Гуссерль не сомневается в самоочевидности логических законов, правил вывода и понятий, полагая их необходимыми и достаточными для обоснования возможности познания достоверных начал науки, то в период «Картезианских размышлений» уже логика как таковая оказывается под вопросом. Не претерпевает коренного изменения лишь общая установка. Она максимально выражена в раскрытии достоверного основания сознательной деятельности. Это основание связывается с трансцендентальной субъективностью, а также с соответствующей ей областью аподиктической очевидности.

Гуссерль, вслед за Декартом, утверждает: «В действительности, естественному бытию мира... в качестве самого по себе более первичного бытия предшествует бытие чистого *ego* и его *cogitationes*. ...Аподиктическая достоверность трансцендентального опыта относится... к моему трансцендентальному Я *esum* со свойственной ему неопределенной всеобщностью открытого горизонта» [17]. Это означает, что специфической характеристикой трансцендентализма Гуссерля выступает принцип радикального сомнения (абсолютивизм критического разума). Именно он руководит действиями исследователя в познании основ науки вообще и естествознания в частности. Что же является здесь пределом сомнения?

Ставя непосредственным образом вопрос об аподиктичности оснований современного научного знания в целом и его ядра – физико-математического естествознания, Гуссерль замечает: «Роковое упущение Галилея заключалось в том, что он не обратился к осмыслению изначальной

смысловой процедуры, которая, будучи идеализацией всей почвы теоретической и практической жизни, утверждала его в качестве непосредственно чувственного мира (и прежде всего в качестве эмпирически созерцаемого физического мира), из коего и проистекает мир геометрических идеальных фигур. ...В воспринятых геометрических методах эти процедуры уже не были жизненными. ...В геометрической и естественно-научной математизации мы осуществляем примерку одеяния идей, адекватных жизненному миру – миру, данному нам в нашей конкретной мирской жизни. ...Одеяние идей создает то, что мы принимаем за истинное бытие, которое на деле есть метод» [18].

Как считает Е.В. Борисов, «жизненный мир является донаучным миром в том смысле, что он фундирует каждое новое научное исследование; поскольку же он вбирает в себя результаты научных исследований, его можно было бы назвать и посленаучным. ...Жизненный мир – это не совокупность предметов или смыслов, но подвижная граница между... традицией и новацией» [19]. В рамках этого предполагается, что позиция позднего Гуссерля сближается с релятивизмом.

Для нас важно понять, насколько Гуссерль отходит от своих ранних представлений. На наш взгляд, это связано с раскрытием содержания следующих положений: «Разум – широкое понятие. ...Нам, пожалуй, следует отделять философию как исторический факт своего времени от философии как идеи, идеи бесконечной задачи. ...Тут постоянная угроза впадения в односторонность. ...Односторонний рационализм, конечно, может стать во зло. Можно сказать – и это следует из самой сущности разума, – что философы могут понимать и обсуждать свою бесконечную задачу сперва лишь в абсолютно неизбежной односторонности. Само по себе это не ошибка и не извращение, ибо... на прямом и необходимом их пути можно видеть только одну сторону задачи, сперва не замечая, что сама бесконечная задача теоретического познания всего сущего имеет и другие стороны. ...Ни одно направление исследования, ни одна частная истина не должна изолироваться и абсолютизироваться. Только в этом высшем самосознании... может философия исполнить свою функцию верной ориентации на саму себя, а тем самым подлинного человечества» [20].

Из этого видно, что Гуссерль не склонен полностью отвергать результаты, достигнутые им на ранних этапах развития собственной позиции. Да и Е.В. Борисов утверждает не о перформации, но о ревизионизме его воззрений позднего этапа [21]. Весьма вероятно, что смысл утверждений, характерных здесь для представлений Гуссерля, сводится к одному важному

моменту. Оценка физико-математического естествознания с точки зрения неправомерной элиминации «жизненного мира» как предпосылки общего кризиса европейского человечества в первой трети XX в. связывается с попыткой подменить подлинно «широкую» рациональность односторонней. Это свидетельствует о том, что эволюция воззрений Гуссерля, взятая в целом, подчинена общей закономерности парадоксального стремления к абсолютивизму разума и необходимости иррациональности такого абсолютивизма *in toto*. Радикальное сомнение, предполагающее в рамках «Картезианских размышлений» постановку под вопрос логики в частности и тотальности научного знания в целом, раскрывается как пересечение трансцендентализма с позицией релятивизма. Представление о неизбежном присутствии установок жизненного мира не только в донаучном опыте, но даже в его теоретизированных формах позволяет сделать заключение о формально-логической возможности пересечения трансцендентально ориентированной позиции и представлений, о предпосылках которых сам Гуссерль высказывался как о релятивистских [22].

Таким образом, эволюция взглядов Гуссерля отражает нарастание радикального скепсиса в отношении релятивистских представлений. Само по себе это, однако, приводит к осознанию необходимости включения элемента относительности в пределы основ научного знания в виде неустранимости установок жизненного мира (традиционности теоретизирующей деятельности сознания). Поскольку в качестве главного объекта критики избирается базис физико-математического естествознания, то именно на данном основании можно заключить, что релятивизм современной философии науки напрямую вытекает из положений Гуссерля.

Каков же возможный путь разрешения сложившейся проблемной ситуации? Мы полагаем, что такой путь открывается вместе с особым рода интерпретацией логики развития философии науки (в отраслевом ее подразделении) и присутствует уже в рамках воззрений Гуссерля как не вполне реализованная их потенция.

Ранние этапы собственной деятельности Гуссерль связывает с критикой подведения логического знания под эмпирико-психологические основания [23]. В этих границах выявляются как в большей степени аргументированные, так и менее обоснованные моменты. С современной точки зрения оказывается возможным выдвинуть довод, отчасти подтверждающий позиции эмпириков-психологов (Дж. Милля, Г. Спенсера и др.). Он относится к формальной возможности строить внутренне непротиворечивые (правильно сконструированные) высказывания,

опирающиеся не на принцип строгой противоречивости, введенный в свое время Аристотелем [24], но допускающие в качестве истинностного значения своих элементов в том числе и неопределенность.

В частности, С. Крипке решает задачу выхода из проблемной ситуации прогресса в бесконечность иерархии семантических систем, в общем случае вытекающей из идей А. Тарского. В этом контексте применяется трехзначная логика С. Клини, которая служит для конкретной операционализации связок (дизъюнкции, конъюнкции и др.). Крипке уточняет: «Предположим, что $\sim P$ является истинным (ложным), если P является ложным (истинным), и неопределенным, если P не определено. Дизъюнкция является истинной, если истинен по крайней мере один дизъюнкт, вне зависимости от того, является ли другой дизъюнкт истинным, ложным или неопределенным. Она является ложной, если оба дизъюнкта ложны, и неопределенной в противном случае. Другие истинностные функции могут быть определены с точки зрения дизъюнкции и отрицания обычным способом» [25].

Из этого видно, что в некотором смысле эмпирики правы: легитимизация основ мышления в определенных моментах отсылает к опытным обобщениям. Такие обобщения выступают рамками, задающими не внутренне самоочевидные, необходимые и всеобщие принципы построения суждения, но операциональные модели. Другими словами, и «невозможность одновременной истинности противоречащих положений» [26] оказывается не априорным регулятивом, но прагматическим правилом интерпретации связи суждений в границах логики конкретного типа, а именно, традиционной двузначной силлогистики Аристотеля.

В то же время понятие опыта в данном контексте не может ограничиваться представлением о психофизической сфере. Оно должно быть расширено посредством дополнения представлением о его особом виде, который следует назвать «истинностный мультисигнификатизм» (многозначность операциональных систем).

Однако обоснована и критика Гуссерля. Об этом свидетельствует факт необходимости введения правила, не зависящего от операциональной системы (дизъюнкция и правило отрицания в случае теории Крипке), но, напротив, устанавливающего условия возможности ее возникновения (в частности, обуславливающего нормализацию определения истинностных функций).

Таким образом, возможно выделение различных уровней приближения, в границах которых находят свое частичное подтверждение и позиция

эмпириков-психологов, и позиция Гуссерля. На уровне донаучного опыта, т.е. опыта простых душевных переживаний, выявляется обоснованность представлений Гуссерля. Вероятнее всего, что принципы логики не выводятся из опыта психической жизни, но их действительно следует признать априорными регулятивами, – во всяком случае это касается закона противоречия. На уровне специализированного, научного опыта (практики непосредственных логических исследований) раскрывается обоснованность идей Дж. Милля, Г. Спенсера и других эмпириков-психологов. Законы логики, судя по всему, являются апостериорными правилами, по крайней мере в отношении операциональных систем.

Правомерно и утверждение о том, что существует еще один, более общий уровень приближения. На этом уровне вполне очевидно, что логические принципы все же в некотором смысле априорны. Априорность здесь предполагает независимость от фактов научной практики (в указанном ее значении), своего рода метапрактичность как задание условий возможности самой практики.

Именно в условиях интерпретации философии науки на данном уровне приближения раскрывается возможность преодоления релятивистских установок. В этих границах предполагается [27], что философия науки есть относительно самостоятельная отрасль фундаментального знания, единство предметной области которой недедуцируемо и несинтезируемо. Оно задается как особая оппозиция исследовательской культуры, но задается априорным образом в качестве предела ее осознанного самосознания. Подобный предел специфицируется целостной системой внутренних противоречий. Ядром этой системы выступает противостояние религиозного отношения к действительности, ориентированного на боговдохновенную традицию веры в трансцендентную действительность вечности жизни, и критическое восприятие мира, направленного на экспериментальный подход к имманентной области природных объектов.

Наша позиция осознанно ориентирована на априоризм ее собственного базиса. Она позволяет выявить релятивистские следствия критики Гуссерлем оснований физико-математического естествознания и раскрыть общие предпосылки их возможного преодоления.

Примечания

1. Кант И. Метафизические начала естествознания. – М., 1999. – С. 987.
2. Там же. – С. 988–989.

3. Там же. – С. 990.
4. Там же. – С. 991.
5. Там же.
6. Там же. – С. 989.
7. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков, 2003. – С. 487.
8. Там же. – С. 29.
9. См.: *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М., 1993. – С. 50–116, 243–294.
10. *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто. – М., 2002. – С. 623–624.
11. См., например: *Фуко М.* Рождение клиники. – М., 1998. – С. 8–11.
12. *Гуссерль Э.* Логические исследования. Картезианские размышления. – Минск, 2000. – С. 269.
13. Там же. – С. 288.
14. *Кант И.* Критика чистого разума. – М., 1999. – С. 105.
15. См.: *Гуссерль Э.* Логические исследования... – С. 685–686.
16. Там же. – С. 333–338.
17. Там же. – С. 348–350.
18. Там же. – С. 601–605.
19. *Борисов Е.В.* Исторический аспект познания в поздних работах Э. Гуссерля // Методология науки. – Томск, 1997. – Вып. 2. – С. 16.
20. См.: *Гуссерль Э.* Логические исследования... – С. 654–655.
21. См.: *Борисов Е.В.* Исторический аспект познания... – С. 14.
22. См.: *Гуссерль Э.* Логические исследования... – С. 717.
23. Там же. – С. 93–119.
24. См.: *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. – М., 1976–1983. – Т. 1. – С. 125.
25. *Крунке С.* Очерк теории истины // Язык, истина, существование. – Томск, 2004. – С. 163.
26. *Гуссерль Э.* Логические исследования... – С. 108.
27. Подробнее см.: *Куликов С.Б.* Вопросы становления предметной и проблемной области философии науки. – Томск, 2005.

Институт теории образования Томского
государственного педагогического
университета, г. Томск

***Kulikov, S.B.* E.Husserl's criticism of foundations of physical-mathematical natural science: its relativistic effects**

The paper defends the thesis that it is inevitable to present relativity as a transcendent element of scientific knowledge; this approach arises from the evolution of E. Husserl's view. To eliminate the related contradictions we should use a conception presuming a priori nature of cultural oppositions (religion/science, belief/knowledge, etc.) as a basis for development of philosophy of science.