

УДК 1:001; 001.8

С.С. Аванесов

ПРОБЛЕМА И ТАЙНА

Произведён анализ основных социоантропологических контекстов построения научного знания; исследованы предпосылки и границы когнитивных практик в современной науке.

Ключевые слова: *знание, наука, человек, проблема, тайна.*

Небольшая доза тайны будоражит мозг,
её чрезмерность притупляет.

Эрик-Эмманюэль Шмитт. Секта эгоистов

Когнитивная деятельность, очевидно, регулируется не только логическими законами или правилами построения дискурса. Процессы получения и применения знания происходят в социокультурном, антропологическом контексте; эти процессы лишь относительно автономны, они во многом определяются «вненаучными» предпосылками и ориентирами, «экзистенциальными» установками и нормами. На некоторые антропологические (в широком смысле) параметры когнитивных практик я и хотел бы здесь указать. Попробую в нескольких тезисах сделать это через сопоставление концептов «проблема» и «тайна».

1. «Научность» всякой науки подразумевает наличие так или иначе определённого «поля исследования» (предметности), соответствующего этому полю «логико-понятийного аппарата», а также «утверждение принципа познаваемости в качестве необходимой предпосылки» [1. С. 54]. Указанная предпосылка принимается на веру любым учёным; без предварительного принятия этого догматического положения никакая наука не может начаться. Эту уверенность в способности человека адекватно познавать «мир» можно именовать и слепой верой, и высоким убеждением, и как угодно ещё; важно лишь то, что этот тезис *принимается без доказательства* и что без этого априорного и бездоказательного убеждения никакой науки нет. Чтобы совершалось познание, требуется изначальная убеждённость учёного в реальности и плодотворности когнитивного акта. Основания научной (рациональной) деятельности, основания научного познания остаются предметом веры и, таким образом, «таинственными» (иррациональными) для самого познающего разума.

2. Решение гносеологической проблемы (объяснение) часто воспринимается как редукция неизвестного к известному, нового знания к старому, сложного к простому. «Рационализм, – указывает академик Н.Н. Моисеев, – теснейшим образом связан с редукционизмом, который пытается свести изучение сложной системы к анализу совокупности простых моделей. Предполагается, что, зная свойство кирпичиков, можно представить себе и архитек-

туру дома, – такова, грубо говоря, логика и мудрость редукционизма» [2. С. 4]. Бесспорно, редукционистская тенденция не является единственной характеристикой научного знания; но поскольку такое знание опирается на рациональность, постольку эта тенденция неустранима из процесса научного познания. Такая когнитивная установка, согласно рассуждению С.Л. Франка, диктуется уже простым здравым смыслом; «но в своей основе от неё не отличается существенно и установка *научного познания*» [3. С. 187]. Всякое научное познание есть *познание в понятиях*: «оно пытается найти в новом, незнакомом, скрытом что-либо *общее* – общее ему с другим, уже знакомым, – именно чтобы подчинить его чему-то уже знакомому и привычному; именно в этом и заключается всякое научное “констатирование” и “объяснение”» [3. С. 187–188]. Сам научный язык, сам способ образования понятий диктует нам необходимость такой редукции нового к старому.

Процесс познания реальности есть процесс *расширения знания*; это расширение происходит как соотнесение нового (неизвестного) с известным, т.е. как узнавание, анамнезис. Означает ли это, что для науки конечной целью является перевод *всего* неизвестного в известное? Да, означает. Однако надо признать, что в культурном опыте при этом сохраняется и то, что *известно нам как неизвестное* и даже как неизвестное в принципе; оно тоже может быть узнаваемым, но именно *как таковое* (как неизвестное), как «непостижимое». И в свете этого уточнения претензия науки (если таковая обнаруживается) на достижение тотальной ясности и объяснимости выглядит некорректной. Не говоря уже о том (заметим в скобках), что само требование ясности остаётся неясным!

3. Познавательный акт в точном смысле слова есть постижение *иного*, «неподобного», а потому изначально «тайного» (или «таинственного»). В античной гносеологической парадигме полагается, напротив, познание подобного подобным (у Филолая: «подобное постигается подобным», 44 А 29; ср. у Платона: Пир 195 b; у Аристотеля: О душе 405 b, Метафизика 1000 b 5–6); само познание здесь возможно только в силу такого подобия. Новоевропейская секулярная мысль выстраивает программу познания именно на этой античной платформе, задающей необходимость совершать теоретическую редукцию для обоснования возможности познания (в конечном счёте – либо к тотальной материальности, либо к тотальной идеальности). Однако надо признать, что никакого *познания* в таком случае как раз и не происходит, но имеет место исключительно *узнавание* (припоминание), подтверждающее тотальное неразличение сущего, т.е. осуществляется мифологический (или магический), а не философский или научный акт. Христианство, вводя принцип познания неподобного, впервые предлагает поистине научно-философскую (демифологизированную) гносеологическую программу. И эта программа, как видим, мотивирована в своих основаниях отношением к предмету познания как к «иному», а значит – «тайному».

4. Что я здесь имею в виду под тайной? **«Тайна» есть такое значимое, которое, сохраняя свою неоспоримую значимость, при этом не является известным (познанным) или даже никогда не может стать полностью известным (познанным).**

Тайна, иначе говоря, есть *значимое неизвестное*. С таким значимым неизвестным мы встретились уже дважды, выяснив, что 1) не всё постижимо как постижимое, кое-что постижимо как непостижимое, *тайное*; 2) основания рационального познания остаются иррациональными, не поддающимися «объяснению», *тайными*.

5. В жизни всегда есть (присутствует) неявное, неизвестное; оно *есть*, оно *значимо*, оставаясь неизвестным. Оно актуально *как таковое*. Например, это само «я» учёного или философа. Оно не только необъективируемо и потому непостижимо рациональным образом; оно демонстрирует свои возможности как раз через их превосхождение к иному, в трансцендировании. Трансцендирование есть, в определённом смысле, условие самопознания: я понимаю себя, только выходя за свои пределы; я знаю себя, пишет Габриэль Марсель, «только при условии неведения о себе» [4. С. 114]. Я получаю знание о себе через своё участие в «неведомом». «Я должен, следовательно, признать, что вопрос “кто я есть?” не может быть просто поставлен передо мной на манер проблемы. Он затрагивает сами условия, которые позволяют его ставить: кто я сам, чтобы вопрошать себя о том, что я такое?» [4. С. 114].

«Здесь, – пишет В.С. Стёпин, – сразу же возникает вопрос: как тогда быть с субъектом деятельности, с его целями, ценностями, состояниями его сознания?» [5. С. 22]. Этот вопрос отсылает к «предыстории» любой научной проблематики. Прежде чем решать научные проблемы, человек должен (или всегда имеет возможность) обратиться к «метапроблематике» (по выражению Г. Марселя), связанной с ответом на вопрос о *смысле* самого процесса решения проблем [4. С. 112]. Субъект научного (или философского) поиска сам *стоит под вопросом* как конечное существо. Приходится вольно или невольно находить или предполагать поводы для оптимизма (от вклада в сокровищницу общечеловеческого знания до бессмертия души). Именно такого рода экзистенциальный оптимизм есть основание любой когнитивной «программы».

6. Научное знание основано на объективации. «Наука в человеческой деятельности выделяет только её предметную структуру и всё рассматривает сквозь призму этой структуры. Как царь Мидас из известной древней легенды – к чему бы он ни прикасался, всё обращалось в золото, – так и наука: к чему бы она ни прикоснулась, – всё для неё предмет, который живёт, функционирует и развивается по объективным законам» [5. С. 22]. В любой момент времени наука имеет дело лишь с той реальностью, которую на данный момент она способна объективировать, измерить и проанализировать. Однако в тот же самый момент жизнь в целом оказывается гораздо, неизмеримо «шире» предмета научного познания, «шире» той реальности, которая подлечит научному постижению. И человек в каждый такой момент живёт, соответственно, в гораздо более «широкой» реальности, чем «научная» реальность. Следовательно, наука не может руководить жизнью человека *в целом*, ибо она не может её научно объективировать, «опредметить» и объяснить; она не может обнаружить (даже не изучить, а обнаружить) большую часть вещества; что уж говорить о *духовной* реальности! Человеку требуются, наряду с наукой, другие (*ненаучные*) средства самоопределения и самооргани-

зации: религия, философия, искусство. И все эти средства экзистенциального самоопределения должны находиться в отношении солидарности, а не конкуренции.

Там, где наука «не может сконструировать предмет и представить его “естественную жизнь”, определяемую его сущностными связями, там и кончаются её притязания. Таким образом, наука может изучать всё в человеческом мире, но в особом ракурсе и с особой точки зрения. Этот особый ракурс предметности выражает одновременно и безграничность, и ограниченность науки, поскольку человек как самодеятельное, сознательное существо обладает свободой воли, и он не только объект, но ещё и субъект деятельности. В этом его субъектном бытии не все состояния могут быть исчерпаны научным знанием, даже если предположить, что такое всеобъемлющее научное знание о человеке, его жизнедеятельности может быть получено» [5. С. 22–23]. Одна и та же *человеческая свобода* объясняет обе когнитивные перспективы: а) человек *свободен* всё подвергать разумному познанию, но б) человек *не* столько *свободен*, что не может быть познан сквозь призму научной «объективности». В утверждении о границах науки «нет никакого антисциентизма, – утверждает В.С. Стёпин. – Просто это констатация бесспорного факта, что наука не может заменить собой всех форм познания мира, всей культуры. И всё, что ускользает (и не может не ускользать. – С.А.) из её поля зрения, компенсируют другие формы духовного постижения мира – искусство, религия, нравственность, философия» [5. С. 23].

7. Научное познание часто пытаются противопоставить религиозному опыту. Религиозное зачастую интерпретируется как «символическое», как продукт акта псевдо-познания (т.е. как своего рода иллюзорная компенсация незнания). Такая интерпретация религиозного опыта предполагает определённую предварительную установку сознания, которая заключается в том, что *непознанное есть то, что следует познать*. Однако такая установка не является универсальной и обязательной: не во всяком горизонте мысли и действия непознанное требует познания, т.е. перевода в познанное. Оно может присутствовать в опыте *как таковое* и не мотивировать собой никакого когнитивного процесса. Более того, непознанное (как непознаваемое в принципе) может выступать как *актуальное* и *священное* одновременно. В таком случае не религиозный характер непознаваемого выступает следствием его непознаваемости, но, напротив, непознаваемость непознаваемого проистекает из его религиозного (сакрального) характера, а потому эта непознаваемость и не требует никакого преодоления. С этим связано различие проблемы и тайны у Габриэля Марселя. Согласно Марселю, «бытие, понимаемое как всеобъемлющая целостность, противостоящая функциональной раздробленности человеческой жизни, <...> может быть постигнуто <...> “вторичной рефлексией” как духовно-интеллектуальным актом, снимающим функциональную узость и схематизм “первичной”, аналитической рефлексии». В западной литературе классическим стало введённое Г. Марселем противопоставление «проблемы» и «тайнства»: способ постижения проблемы является «аналитическим», способ постижения тайнства – «интуитивно-

целостным» [6. С. 222–223]. Второй способ постижения предполагает перерастание «знания» в «мудрость».

8. Современные науки, писал Жак Маритен ещё в 1935 г., «освобождаются от остатков материалистической метафизики, которая скрывала их подлинное лицо»; и вот «замечательные открытия современной физики возвращают учёным чувство тайны, явленное через атомы и вселенную. Но с помощью одной лишь науки учёный не в силах достичь онтологического знания природы» [7. С. 28]. Наука «сама по себе является благом», утверждает Маритен [Там же]; но обнаружить это может лишь *мудрость*. И это «умудрённое знание» – *практическое* знание постольку, поскольку именно мудрость способна предотвратить использование знания (науки) во зло, указав науке её подлинное место. «Мудрость» (*sagesse*) задаёт более *широкой* когнитивный контекст в сравнении с чистым (аналитическим, научным) «знанием» (*science*). Мудрость интегративна, она позволяет науке включиться в общую культурно-антропологическую ситуацию, в которой существуют реальный человек и реальный социум.

9. В заключение хочу привести два высказывания из ветхозаветной книги Экклесиаста, которые, на первый взгляд, противоречат друг другу, но, при ближайшем рассмотрении, оказываются двумя полюсами некоего когнитивного континуума.

Тезис 1: «...И предал я сердце моё тому, чтобы исследовать и испытать мудростью всё, что делается под небом: это тяжёлое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нём» (Еккл 1:13).

Тезис 2: «Когда я обратил сердце моё на то, чтобы постигнуть мудрость и обозреть дела, которые делаются на земле и среди которых [человек] ни днём, ни ночью не знает сна, – тогда я увидел все дела Божии и [нашёл], что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он всё-таки не постигнет этого; и если бы какой мудрец сказал, что он знает, он не может постигнуть [этого]» (Еккл 8:16–17).

Какой вывод следует из второго тезиса? Надо обратиться к первому!

В поле, создаваемом этими двумя тезисами, и призвана существовать наука.

Литература

1. Бросова Н.З. Судьба метафизики и судьба человека // Вопросы философии. 2005. № 11. С. 54–65.
2. Моисеев Н.Н. Мир XXI века и христианская традиция // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 3–14.
3. Франк С.Л. Непостижимое // Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 181–559.
4. Марсель Г. Трансцендентное как метапроблематическое // Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. С. 111–115.
5. Стёпин В.С. Эволюция этоса науки: от классической к постнеклассической рациональности // Этос науки. М.: Academia, 2008. С. 21–47.
6. Тавризян Г.М. Христианский экзистенциализм: отход от «философии существования» // Французская философия сегодня. М.: Наука, 1989. С. 213–233.
7. Маритен Ж. Знание и мудрость. М.: Научный мир, 1999. 344 с.