

## ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 111.11:502/504

*М. Е. Буланенко, А. В. Поповкин*

### **Способна ли философия внести конструктивный вклад в современное понимание природы?**

Современное понимание природы имеет своим источником новое естествознание, возникающее в Европе в XVII в. Оно предполагает, что природа состоит из материальных тел, подчиняющихся законам механического движения, и оставляет без объяснения познающее их мышление и лежащую в его основе логическую нормативность. Более последовательное понимание природы должно опираться на опыт решения схожей проблемы в античной философии.

Contemporary concept of nature is based on modern sciences which emerged in 17<sup>th</sup> century Europe. The concept presupposes that nature consists of material (matter) bodies subject to laws of mechanics, ignoring the mind with logical normativity as its major characteristic. A more correct and consistent approach suggested in the article relies on the one suggested by Plato and Aristotle.

**Ключевые слова:** экспериментально-математическое естествознание, природа, материя, дух, сознание, нормативность, Декарт, Гоббс, Платон, Аристотель.

**Key words:** mathematical and experimental science, nature, matter, spirit, consciousness, normativity, Descartes, Hobbes, Plato, Aristotle.

Современное понимание природы формируется в западноевропейской науке начиная с XVII в. Среди его создателей не только Галилей, Гюйгенс, Гук, Ньютон – учёные, в первую очередь известные как естествоиспытатели, но и те, кто, как Рене Декарт, не меньше, чем естествознанием, занимались философским обоснованием нового понимания природы, а также те, чей вклад ограничивался преимущественно его философской разработкой, например, как в случае с Томасом Гоббсом. Основопологающей для естествознания наукой становится механика, изучающая движение тел. Но, в отличие от античной, новоевропейская

механика не просто исследует виды движения, а устанавливает всеобщие законы движения, формулируя их в виде математических уравнений. Это означает, что точка зрения новоевропейского физика, в отличие от точки зрения его античного коллеги, подразумевает возможность исчерпывающего описания любого наблюдаемого движения с помощью количественных точно измеримых величин.

Не останавливаясь на причинах, по которым математизированная механика оказывается основанием новой физики, отметим, что становление этой дисциплины одновременно сопровождалось распространением её методических принципов на все области естествознания<sup>1</sup>. Учёные Нового времени исходят из того, что если механика позволяет точно измерять и предсказывать наблюдаемые движения определённых классов, то согласно принципам механики должна быть устроена и вся природа вообще. Поэтому природа должна представлять собой совокупность тел, обладающих протяжённостью, плотностью и способностью к движению, понимаемому исключительно как перемещение в пространстве.

Разумеется, научно необоснованным был уже сам перенос методических принципов из одной области естествознания во все прочие его области, поскольку такой перенос должен был бы опираться на систему эмпирически подтверждённых теорий, показывающих, каким образом принципы механики позволяют давать исчерпывающие объяснения для всех прочих областей естествознания. Но ещё более проблематичным является отождествление принципов естественно-научного метода с принципами строения изучаемого предмета: строго говоря, успешность вычислений ещё не даёт оснований считать, что сама природа устроена согласно теории, стоящей за вычислениями, и содержит в себе точные соответствия ее понятиям и положениям<sup>2</sup>. Поскольку нарушение обоих указанных ограничений означает выход за границы строгого естествознания, следует признать, что при создании нового понятия природы учёные XVII в. вышли за эти границы и прибегли к широким обобщениям философского характера, для подтверждения которых они не располагали достаточными теоретическими средствами и эмпирическими данными.

Тем не менее в отличие, например, от античного атомизма Демокрита и Эпикура, на который во многом ориентировалось естествознание XVII в., новое понимание природы носило не чисто философский характер, оно также строилось и на обобщении результатов эмпирически под-

<sup>1</sup> Важные наблюдения на эту тему можно найти, например, в статье А. Койре [6].

<sup>2</sup> Как известно, регулярные правильные предсказания могут даваться и неправильными теориями: теория Аристотеля (384–322 гг. до н. э.), согласно которой тела состоят из четырёх элементов и совершают движения, естественные для преобладающего элемента, подтверждалась наблюдениями европейских физиков на протяжении двух тысяч лет.

тверждённых теорий. Более того, с развитием нового естествознания всё более подтверждалось и то первоначально необоснованное философское допущение, согласно которому природа устроена в соответствии с законами механики (пусть даже представления о телах и их движении в настоящее время неизмеримо сложнее, нежели четыре века назад). Границы между физикой и химией, химией и биологией становились всё более условными.

Однако такое положение дел установилось в науке относительно недавно. Поэтому не может не вызывать удивления то обстоятельство, что уже в XVII в., несмотря на скудость соответствующих естественно-научных данных, учёные не считали главной теоретической проблемой механическое объяснение химического взаимодействия и органической жизни: такой проблемой было для них соотнесение с новым понятием природы понятия духа. Со времён Платона понятие духа относилось как к субъективной душевной жизни (включая, прежде всего, мышление, но также воление и ощущение), так и к предметам, хотя и связанным с этой жизнью, но выходящим за её пределы и обладающим самостоятельным интерсубъективным и объективным существованием – к этическим и правовым нормам, научным теориям, идеям как объективным принципам порядка и целесообразности в мире и, наконец, к совершенному духовному существу – Богу<sup>1</sup>. Декарт и Гоббс, в равной степени убеждённые, что органические живые существа есть лишь сложные автоматы, действующие в соответствии с законами механики, определяли положение духа относительно природы прямо противоположным образом. Если для Декарта телесная природа и дух представляют собой два вида самостоятельных субстанций, не имеющих никаких общих свойств (телесное – протяжённо и не обладает мышлением, духовное – непротяжённо и обладает мышлением [4, с. 37]), то Гоббс предлагает понимать дух как протяжённое тело, вследствие своей тонкости недоступное чувственному восприятию [3, с. 560].

Впрочем, подобно тому, как понятия механики, применяемые Декартом и Гоббсом для объяснения строения и деятельности органических живых существ, были не строгими терминами, но лишь метафорами, поскольку за ними не стояли экспериментально подтверждённые теории, так были метафорами и понятия механики, применяемые Гоббсом для объяснения строения и деятельности духа. Но если за прошедшие столетия физическое объяснение действительно показало свою применимость в области биологии, то «перевод» понятий, относящихся к духу, на язык физики в настоящее время не менее далёк от своего осуществления, чем во времена Гоббса.

---

<sup>1</sup> Ср., напр., диалоги Платона «Пир» (210b – 212a), «Тимей» (29d – 31a). Русские переводы см. по изданию [7].

Так или иначе, даже занимая противоположные философские позиции, учёные XVII в. сходились в том, что непротяжённый и нетелесный дух не может относиться к природе в том смысле, в каком её начинают понимать новое естествознание и философия. Исходя из этого, можно было допустить, что дух либо вовсе не существует, либо представляет собой особую форму материи, либо существует вне природы, а потому противоположен ей и имеет «сверхъестественный» характер. При этом даже для философов-материалистов Нового времени существование духа было настолько очевидным, что первое из трёх названных допущений, давшее начало так называемому «элиминативному материализму», впервые формулируется и приобретает своих сторонников лишь в XX в. Более распространённым было и остаётся второе допущение, лежащее в основе «редуктивного материализма», одним из первых представителей которого и был Гоббс. Наконец, наиболее влиятельную теорию «сверхъестественности» духа предложил Иммануил Кант. Он понимает природу как совокупность предметов эмпирического опыта, подчиняющихся детерминистским законам, относя к природе и подпадающие под это определение явления индивидуальной душевной жизни человека. От области природы он отделяет область чистого духа, которая имеет неэмпирический характер и выходит за пределы природного детерминизма, но при этом содержит в себе условия возможности как самого детерминизма, так и свободы, включающей в себя способность начинать новый причинный ряд, не обусловленный предшествующими эмпирическими причинами<sup>1</sup>.

Трудности, с которыми столкнулись теории духа, созданные в Новое время, не преодолены и по сей день. Однако редуктивный материализм (не говоря уже об элиминативном), по-видимому, оказывается более проблематичным, причём именно при решении принципиальных вопросов. Один из этих вопросов – объяснение специфики духа. Если прямолинейная теория телесности духа была опровергнута Аристотелем ещё за два тысячелетия до Гоббса<sup>2</sup>, то современные теории, рассматривающие духовные свойства и состояния как разновидность физических, обнаруживают иные, но не менее серьёзные трудности. Так, наблюдаемое электрохимическое взаимодействие нейронов явно имеет иной характер, нежели осознаваемая мысль. Ряд феноменов восприятия (например, ощущения холода, цвета, радости) объясним только в том случае, если помимо физических условий в объяснение дополнительно вводится и момент их осознания. Кроме того, свои духовные состояния мыслящие существа сознают не «извне», а «от первого лица», что сообщает их сознанию наивысшую из возможных степень достоверности. В свою очередь, всякое восприятие материальных объектов и свойств

---

<sup>1</sup> Ср. [5, с. 227–243].

<sup>2</sup> Ср. Аристотель «О душе» (I, 3–5). Русский перевод см. по изд. [1].

предполагает сознание духовных состояний в качестве своего обязательного условия, а потому достоверность такого восприятия опосредована духовными состояниями и производна от достоверности их сознания.

Другой принципиальный вопрос – объяснение нормативности как этической, так и логической. В противоположность событиям, происходящим в соответствии с законами физики, объяснения этих событий имеют не каузальный, а нормативный характер: умозаключения, входящие в состав объяснений, имеют познавательную значимость потому, что подчиняются правилам логического вывода. Если бы они были обусловлены исключительно физическими причинами (например, электрохимической активностью нейронов), то имели бы не бóльшую познавательную значимость, нежели обычные физиологические процессы, например, пищеварение. Более того, каузальное объяснение нормативности уже всегда предполагает саму нормативность, так как строится согласно правилам логического вывода и претендует на правильность. К этим проблемам материалистических теорий добавляется ещё и то обстоятельство, что само понятие материи в настоящее время едва ли можно назвать однозначным и окончательно определённым.

В то же время крайние дуалисты, каковыми являются сторонники «сверхъестественного» понимания духа, хотя и способны предложить гораздо более обоснованные ответы на вопросы, остающиеся проблематичными для материалистов, однако, вынося дух за пределы природы, не отдают должное явно существующему причинному взаимодействию духа и материи. В результате остаётся неясным, может ли познание такого духа хоть чем-нибудь обогатить познание природы.

Таким образом, создав понятие природы, на первый взгляд более подходящее для научного объяснения мира, учёный Нового времени в итоге сам оказался в этом мире наименее понятным себе предметом. Ещё одна, более специфическая, проблема состоит в том, что, привыкнув к новоевропейскому понятию природы, мы, нередко не отдавая себе отчёта, вчитываем это понятие в мышление предшествующих эпох. Вслед за другими современными учёными и философами<sup>1</sup> нам кажется, что, начав с этой более частной проблемы, возможно будет наметить и пути разрешения первой.

Самим понятием «природа» европейская научная традиция обязана древнегреческой философии. Хотя в дошедших до нас фрагментах произведений ранних греческих философов слово «природа» впервые встречается только у Гераклита, Платон и, ещё определённое, Аристотель называют предшествующих им философов, за исключением софистов и Сократа, исследователями природы. Конечно, даже употребление ран-

---

<sup>1</sup> Ср., напр., [2]; [11]. В связи с этим специально о проблеме нормативности см. [9].

ними философами слова φύσις (*фьюсис* – природа) ещё не означает, что оно использовалось ими в качестве термина с чётким понятийным содержанием. С другой стороны, отсутствие этого слова само по себе не свидетельствует о том, что они не обладали соответствующим понятием. И если вслед за Платоном и Аристотелем всё же считать философов, начиная с Фалёса, исследователями природы, то на основании немногочисленных имеющихся фрагментов будет нетрудно установить, что под природой они подразумевали не более и не менее как всё – вселенную со всем, что в ней. Вместе с тем взгляд на всё именно как на природу должен был исходить из некоторого специфического понимания всего как того, что возникает, изменяется, исчезает: ведь слово φύσις происходит от глагола φύω (порождать, возвращать; рождаться, расти).

Объяснение природы с точки зрения первых философов требовало ответа на вопрос о том, из чего всё возникает и состоит и под влиянием каких причин изменяется. Согласно их объяснению всё происходящее во вселенной в конечном итоге определяется действием наиболее общих материальных принципов, которые хотя и подчиняются определённому порядку, но не предполагают какую бы то ни было разумную целесообразность – даже в той области природы, к которой принадлежит человек. Это придаёт теориям ранних греческих философов удивительное сходство с современным пониманием природы. Так, уже Анаксимандр (VI в. до н. э.), по-видимому, имея в виду тёплое и холодное, сухое и влажное как общие принципы всего, пишет, что последовательность действия этих принципов во вселенной подчиняется «необходимости, ибо они воздают друг другу справедливость и выплачивают возмещение за несправедливость в соответствии с порядком времени» (DK 12 В 1)<sup>1</sup>. Использование нормативных понятий не должно вводить в заблуждение: в отсутствие разработанного философского языка Анаксимандр применяет их как метафоры для обозначения универсального и неизменного порядка, полностью лишённого понятной человеку целесообразности и нормативности.

Тем поразительнее оказывается то радикальное переосмысление, которое античное понятие природы претерпевает в философии Платона. Учитель Платона Сократ обнаруживает, что мышлению человека присущ собственный порядок, не связанный с действием материальных принципов и имеющий нормативный характер, одновременно логический и этический. Только придерживаясь логического порядка, человек способен мыслить и вести полноценную жизнь, которая невозможна без правильного мышления. В свою очередь, нарушение этого порядка превращает мышление в набор нецелесообразных и бессмысленных операций, а

<sup>1</sup> Нумерация фрагментов приводится по стандартному изданию [10]. Эта нумерация сохранена и в основном их собрании на русском языке, подготовленном А.В. Лебедевым [8].

жизнь человека, определяющуюся мышлением, делает ущербной и несчастной. Таким образом, основание порядка в мышлении вместе с тем является и основанием целесообразности человеческой жизни, поэтому только следование этому порядку ведёт человека и общество к благу, стремление к которому, согласно Сократу, является определяющим для всей жизни человека.

Платон придаёт открытию Сократа универсальное значение: подобно тому, как основание порядка имеет целесообразный и нормативный характер в жизни человека, оно сообщает понятную человеческому разуму целесообразность и нормативность всему в космосе<sup>1</sup>. В зависимости от свойств, присущих тому или иному природному виду, отдельный представитель вида может либо осуществлять эти свойства полноценным образом, достигая блага, определяемого спецификой его вида, либо делать это ущербно. Основание такой видовой нормы, совмещающее в себе как принцип порядка, так и принцип целесообразности, Платон называет эйдосом (греч. εἶδος – вид) или идеей. Будучи единым основанием порядка в каждом из многих представителей того или иного природного вида, идея, с одной стороны, должна быть неизменна и всецело тождественна себе, а с другой – неделима, поскольку каждый индивид иначе принадлежал бы к своему виду только некоторой частью, а сам вид утратил бы единство. Из этого следует, что в отличие от индивидов идеи нетелесны и вообще непротяжённые, а потому недоступны эмпирическому восприятию и познаются только разумом. Каждая идея определяется отношениями с остальными, а все вместе они представляют собой единое иерархически устроенное целое, сообщающее порядок и целесообразность материальной вселенной. Человек, согласно Платону, – не только телесное, но и духовное существо, что особым образом относится к его разуму, который «родствен» идеям, а потому способен к познанию мира, устроенного в соответствии с порядком идей.

Если свести воедино свойства, характеризующие область идей, мы получим платоновское понятие духа, в дальнейшем ставшее классическим: дух нематериален, обладает связной иерархической структурой, действует как принцип порядка, целесообразности и нормативности во вселенной, будучи при этом подобен, а потому понятен человеческому разуму. Такое понятие духа не было для древнегреческой философии чем-то само собой разумеющимся. Даже для Анаксагора, который впервые ввёл в объяснение природы представление об Уме как принципе порядка и движения, присутствующем повсюду во вселенной, но особенно – в живых и мыслящих существах, ум – это лишь «тончайшее и чистейшее» вещество среди прочих веществ [DK 59 В 12] (как много позже будет считать и Гоббс).

---

<sup>1</sup> Ср. Платон «Горгий» ( 503e – 504d).

Неоспоримое достоинство платоновской теории природы состоит в том, что, включив в состав природы помимо материального также и духовное, она, прежде всего, даёт человеку возможность последовательно и непротиворечиво понимать самого себя – свою душевную жизнь, в особенности мышление, которые хотя и связаны с материей, но не имеют материальных свойств, а также нередуцируемых к законам материальной природы логической и этической нормативности, которыми мышление и вообще вся человеческая жизнь фундаментальным образом определяются. Но этим её значение далеко не исчерпывается: она является едва ли не единственной теорией, которая позволяет убедительно объяснить как познаваемость мира, так и существование в нём порядка и целесообразности, а равно и связанной с целесообразностью не только логической и этической, но и, например, биологической нормативности. Вместе с тем ей присущ и один принципиальный недостаток: не ограничивая существование духа очевидной областью субъективного и интерсубъективного, она исходит из допущения о его самостоятельном, объективном существовании как иерархии идей, что, конечно, может до известной степени быть обосновано (и действительно обосновывалось философами от самого Платона до Гегеля и князя С. Н. Трубецкого), но всё же является шагом за пределы очевидного.

Уже ученик Платона Аристотель попытался устранить данный недостаток и при этом сохранить достоинства платоновской теории. Однако, стремясь решить одну проблему, он сталкивается с другой, не менее серьёзной: не признавая самостоятельной, объективно существующей области духа, он мог лишь принять как данность присутствие духа в человеке и наличие целесообразности и нормативности во вселенной, но не дать им объяснение, указав их предполагаемые предельные основания.

Наконец, последующая греческая философия, за исключением платоников, уже полностью отказывается от понятия нематериального духа и строит более или менее обоснованные материалистические теории природы, причём как допускающие целесообразность (стоики), так и отрицающие её (Эпикур). Именно стоическое и в ещё большей степени эпикурейское понимание природы заимствует и переосмысляет в соответствии с принципами математизированной механики новоевропейская философия, порождая тем самым ряд упомянутых выше трудноразрешимых проблем.

Итак, современное понятие природы не является ни единственным, ни даже наиболее обоснованным. Более того, не является оно и единственно научным. Напротив, в данном случае именно научность требует выхода за границы этого понятия для более адекватного объяснения действительности. Несомненно, задача по пересмотру современного понятия природы необычайно сложна: достаточно вспомнить, сколь серьёзные

препятствия возникли на пути решения похожей задачи у Платона и Аристотеля. Но её решение уж точно не означает «заколдовывания» природы, «расколдованной» новоевропейским естествознанием. Скорее, речь просто идёт о непредвзятом отношении к наблюдаемому положению дел в природе и о возможности приблизиться к пониманию если не природы в целом, то хотя бы нашего собственного мышления и лежащей в его основании логической и этической нормативности.

### Список литературы

1. Аристотель. О душе // Соч.: в 4 т. Т.1. ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1976. – С. 369–448.
2. Вайцеккер К.Ф., фон. Физика и философия // Вопр. философии. – 1993. – № 1. – С. 115–125.
3. Гоббс Т. Человеческая природа // Соч.: в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – С. 507–573.
4. Декарт Р. Размышления о первой философии // Соч.: в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. – С. 3–72.
5. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч.: в 4 т. на нем. и рус. яз. Т. 3 / подгот. к изд. Э. Соловьёвым, А. Судаковым, Б. Тушлингом и др. – М.: Моск. филос. фонд, 1997.
6. Койре А. От мира «приблизительности» к универсуму прецизионности // Очерки истории философской мысли: о влиянии философских концепций на развитие научных теорий. – М.: Прогресс, 1985. – С. 109–127.
7. Платон. Собр. соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1990–1994.
8. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / подг. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
9. Detel W. Hybrid theories of normativity // *Virtue, Norms and Objectivity* / ed. by C. Gill. – Oxford: Clarendon Press, 2005. – P. 113–144.
10. Diels H., Kranz W. Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. I. – Berlin: Weidmann, 1960.
11. McDowell J. *Mind and world*. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1996.