
Методологія та соціологія науки

В.Л. Храмова

Критический очерк философии Карла Поппера. III

Рассматривается предложенная К. Поппером общая картина мироздания, представленная генетически едиными «тремя мирами» (мир физических феноменов; мир ментальных, или психических, состояний; мир объективного содержания мышления и его продуктов) и включающая самость как самосознающее сознание. Сравниваются взгляды К. Поппера и Гегеля, Фреге, Хайдеггера. В заключение дана общая оценка концепций философа.

3. Метафизика «трех миров»

В 60—70-е годы минувшего века в англоязычной философии начинается реакция на антифундаментализм теоретических моделей «идеологически нагруженной» науки, отказавшейся от статуса объективной истины. В связи с этим происходит дискредитация сознания как «духа в машине» или «гомункулуса в теле» [67]. В этом контексте разрабатываются «научный реализм» — У.О. Куайн, У. Селларс, А. Айер, Д. Мэкки, Г. Гаттинг и др.; «научный материализм» — Дж.Дж. Смарт, Х. Патнэм, Д. Армстронг и др. [68]. Причем обновленная интерпретация проблем реализма и материализма совершается с использованием методов физикалистского редукционизма и лингвистического анализа.

Это приводит к тому, что в одних случаях «метафизические» онтологические построения оказываются абсолютизированными образами научно-теоретических картин мира (либо редуцируются к ним), а в других — духовное выступает эпифеноменом физико-био-

логических процессов. Причем прямая эмпирическая редукция психических процессов к нейрофизиологическим оказывается прерогативой специально-научного исследования. Философский же аспект проблемы усматривается чаще в гносеологическом, лингвистическом и логическом анализе языков описания сознания и реальности (физикалистского — нейрофизиологического и бихевиористского — и феноменального) с целью осмысления их объяснительных возможностей и гносеологической корреляции.

Подобным решениям Карл Поппер противопоставляет альтернативную антиредукционистскую «пробную» теорию, созданную в контексте эволюционно-биологической парадигмы Ч. Дарвина. Последняя взята в качестве «метафизической исследовательской программы».

Разработанная культурно-эволюционная метафизика должна, как полагает философ, защитить «ментализм», обосновав реальность сознания и субъективно-личностного, а также преодолеть недостатки культурологических и

персоналистических моделей, оторванных от науки (психологически нагруженные фрейдизм, хайдеггерианство и пр.). Она нацелена на философско-научное решение психофизической проблемы.

Следует отметить, что метафизическая переориентация К. Поппера вовсе не была столь неожиданной, как полагал Запад (в особенности философы науки). Дело в том, что уже гносеологическая акцентуация «Логики исследования» (1934) — фальсифицируемость (а не верифицируемость) как критерий «подлинно эмпирической науки»; научное открытие как результат конкурентной борьбы одних теорий с другими, более совершенными (а не инсайт, совершающийся в глубинах индивидуальной психики); признание метафизики как необходимой ступени в становлении знания — была выведением анализа возникновения и роста знания за рамки субъективно-личностного опыта в область объективного, в деятельностную сферу исторического по своему содержанию духа. Это и послужило основанием последующей эмерджентно-эволюционной трактовки ученым сознания и знания, его метафизики «трех миров».

К. Поппер разработал свою философию в основном в работах 70—80-х годов. Особо интересна в этом плане книга «Самость и ее мозг. Аргумент в пользу интеракционизма» (в соавторстве с Дж. Экклзом, известным нейробиологом) [69]. Опираясь на эволюционизм в его эмерджентном варианте, ученый конструирует плюралистическую Вселенную с нередуцируемыми уровнями реальности:

1) миром физических феноменов на микро-, макро-, мегауровнях; 2) миром ментальных, или психических, состояний — субъективных состояний сознания; на этом уровне реальности каждый

человек, располагая личным знанием и уникальным жизненным опытом, строит свой особый мир и живет в нем; разнообразие личностных воззрений порождает проблему взаимопонимания; 3) миром объективного содержания мышления и его продуктов (постановка проблемы, гипотеза, теория, проект и т.д.); это — мир коллективного знания, преодолевающий отчужденность субъективных миров, личную ограниченность; приобщение к общечеловеческому ведет к сближению, взаимообщению и взаимообогащению субъектов творчества. Все эти миры генетически едины. Движущим фактором эмерджентной эволюции становится метафизически (онтологически) интерпретированный принцип фальсификационизма — закон «проб и ошибок», «естественного отбора», «предположений и опровержений». Одновременно он предполагает индетерминизм и двунаправленную — «восходящую» и «нисходящую» — каузальность.

Объективно сущие возможности-предрасположенности физического мира обусловили возникновение органики, животной психики, а случайные «мутации» в последней — появление языка и сознания. Одновременно с этим формируется и способность самости как «пилота корабля-тела» (Платон) к трансценденции продуктов мышления (научного и художественного) в «мир 3». Это — трансценденция на новый эмерджентный уровень — уровень рациональности. Выделенные Поппером реалии (уровни эмерджентности) находятся в отношении интеракции, взаимодействия, но не редуцируемы друг к другу.

Особо интересна попперовская теория «мира 3», расположенного «нигде». Очевидная историчность науки, определяющей стандарты рациональности, перечеркивает абсолютный характер

последних. Поэтому К. Поппер вынужден весьма решительно отграничить от науки «объективное познание», в рамках которого только и возможно логически корректное соотнесение строго определенных уровней эмпирического и теоретического. Что и выступает вневременным, универсальным основанием рациональности науки. «Мир 3» — рациональная наука как результат объективного познания — относительно независим от своих творцов. Ведь «обитатели» этого мира инициируют совершенно удивительные для его создателей, непредсказуемые следствия. К примеру, числовой ряд вавилонян воплощал позднее реализованную возможность возникновения и теоремы Евклида, и всей последующей математики.

Чрезвычайно велико влияние «мира 3» как на сознание людей, так и на «очеловечиваемую» ими природу. В сущности вся цивилизация предстает с определенной точки зрения опредмечиванием идеальных сущностей с целью обретения относительной свободы — и от жесткой генетической запрограммированности, и от неумолимости законов природы.

К. Поппер усматривает глубокое сходство «обитателей» «мира 3» с платоновскими идеями-первообразами (эйдосами), пребывающими в качестве тринсцендентных форм в «занебесном месте». Как и у Поппера, они — умопостигаемые объекты достоверного научного знания, существующие отдельно от сопричастных им единичных вещей. Аристотель, как известно, не принял «раздельности» формы и существования и наделил понятие эйдоса новым значением — «имманентной формы», неотделимой от материального субстрата. В «среднем платонизме» [70] (Альбин) осуществляется синтез обеих трактовок:

платоновские идеи-эйдосы становятся «мыслями Бога», а аристотелевские формы-эйдосы — отображением идеи в материи, то есть имманентными умопостигаемыми сущностями 2-го порядка.

Н.С. Юлина в ряде работ [71] настаивает на стихийном воспроизведении К. Поппером структур и схем немецкой классической, в частности гегелевской, философии. Она утверждает, что у «обитателей» попперовского «мира 3» больше сходства с самостоятельным абсолютным духом Гегеля, нежели со статичными «идеями» и «формами» Платона. Объясняется это отчасти подобием гносеологической ситуации в философии конца XVIII — начала XIX в. и середины XX в. Гегелевская диалектика родилась как реакция на механико-натуралистические и эмпирико-феноменологические формы философии (и редукционистские концепции сознания), а попперовская эмерджентная метафизика — в ходе критики неопозитивистского механицизма: кумулятивистского идеала науки, методологического эмпиризма и индуктивизма, физикалистского редукционизма в трактовке феномена сознания. Однако сам Поппер категорически отвергал свою сопричастность гегельянству. Но отчего?

Абсолютный дух Гегеля — заключительное звено самодвижения абсолютной идеи, которая, пройдя в своем развитии ступени логики и природы, в разуме человека постигает самое себя. Восхождение духа к абсолютному знанию (и самосознанию) совершается в формах искусства, религии, философии. В искусстве — посредством образного созерцания и чувственно-внешнего изображения идеи; в религии — через ее образно-эмоциональное переживание; наконец, в философии абсолютная идея раскрывается как мыслящее себя понятие. Речь

идет в сущности о мистифицированных формах общественного сознания в их абстрактном содержании как предпосылке свободного, сознательного, вне всяких ограничений творчества — подлинной стихии духа. При этом сущность сознания, реализующего себя в культуре, исследуется сквозь призму законов диалектики — перехода количественных изменений в качественные и обратно, единства и борьбы противоположностей, отрицания отрицания.

Несомненно, логика научного открытия К. Поппера сравнительно с неопозитивистской логикой науки проникнута идеей развития. Ученый создает теорию роста, становления научного знания как бесконечного процесса предположений и опровержений на основе принципов фаллибилизма, критического рационализма и фольсификационизма. Его метафизика также фундирована историзмом и проблема сознания анализируется в контексте физической, биологической, культурной эволюции. При этом К. Поппер, как и Г.-В.-Ф. Гегель, — представитель «философии процесса». Однако этим общность установок двух мыслителей исчерпывается, если, конечно, не вспомнить о дружном игнорировании обоими философами как социально-практической, так и экзистенциальной природы реального субъекта познания.

Конституенты попперовского «мира 3» задают иное (сравнительно с гегелевским) культурное пространство соединенных смыслов. «Третий мир», возникший «из высших функций человеческого языка», несравнимо заземленнее абсолютной идеи немецкого философа, с него решительно сдернут мистический флер. Его «обитатели» — вполне земного происхождения. Это — выдержавшие проверку временем объективно значи-

мые продукты человеческого разума, наделенного творческим воображением. Они охватывают как научные идеи (естествознание, математика, логика), так и совокупность «поэтических мыслей и произведений искусства». О философии в гегелевском понимании и религии здесь речь не идет. Эмерджентная метафизика Поппера — скорее слепок научно-художественной онтологии, в основе которой эволюционно-биологистская парадигма, весьма отличная от постулатов гегелевской диалектики.

«Самодействие» третьего мира мало походит на самораскрытие гегелевской абсолютной идеи, завершающееся диалектическим восхождением духа к абсолютному знанию (и самосознанию). Его «обитатели», как и платоновские эйдосы, скорее статичны. Однако это обстоятельство несколько не умаляет их огромный творческий потенциал. Они, как бы покоясь, идейно объемлют мир, задают нормативы культуротворчества. А их символизация на предметном поле цивилизации обращает материальные воплощения идеи в знаки и сигналы больших человеческих смыслов и ценностей. Вещи обретают свой голос, и мир оборачивается к нам событиями, чреватými потенциальным словом.

В результате можно говорить о культурно-исторической предзаданности (в образно-архетипическом духе) объективного смыслового поля человеческого бытия, об эффекте обратного воздействия наших творений на нас самих.

При этом становление идеи в этом контексте ничуть не похоже на гегелевскую диалектическую логику развития: полагание определенности, ее раскол на противоположные смысловые полюса, «снятие» противоречия в общно-

сти более высокого порядка. Бытийному воплощению идеи присуща скорее вероятностная (нелинейная, поливариантная) логика, предполагающая творческое освоение реальности как закономерного (необходимого) потока потенциальных предрасположенностей природного и социального бытия, а также внутреннего мира человека. При этом каждая из наличествующих возможностей в силу особой роли случая обладает только определенной вероятностью (шансом) перехода в действительность, порождающую новый спектр предрасположенностей [72].

В основе попперовского самодвижения знания (проблема — пробное решение — его проверка с устранением ошибок — новая проблема, непредсказуемо возникающая в процессе наших творческих усилий), как и в гегельянстве, — деятельностная самоактуализация идеи, но по другой схеме: не гегелевский тезис—антитезис—синтез, а порожденный соответствующим фрагментом «мира 3» спектр предрасположенностей-возможностей, каждая из которых располагает определенной степенью вероятности (шансом) стать действительностью. Это становление может быть реализовано наделенной творческим воображением самостью в адекватном акте созидания. Сотворенная реальность (научная теория, произведение искусства), обогащая «третий мир», таит в себе новые возможности-предрасположенности для неиссякаемого духовного творчества.

Кроме того, в отличие от гегелевского неуклонного восхождения духа к абсолютному знанию (и самосознанию) попперовский итоговый результат творчества заведомо релятивен. Именно здесь — онтологические корни фаллибилизма ученого, его крити-

ческого рационализма, фальсификационизма, всей теории роста научного знания как нескончаемого процесса смелых предположений и решительных опровержений, процесса, столь отличного от саморазвертывания абсолютной идеи немецкого идеализма. Несколько гиперболизированный релятивизм К. Поппера разительно противостоит гипостазированию абсолютного в познании Г.-В.-Ф. Гегелем. Видимо, в этом кроется одна из причин категорического отмежевания английского философа от гегельянства.

К тому же нельзя не учесть и принципиально иной трактовки Поппером человека, самости, языка и прочего. Особо резко конфронтирует с гегелевской абсолютной идеей попперовское сознание, «опущенное» в «мир 1». Его медленное становление совершается в процессе модификации способности организма к активно-деятельностному воздействию на среду. Возникшая путем естественного отбора эта способность эволюционирует, накапливая запрограммированную генетически бессознательную информацию. На каком-то этапе последняя стимулирует переход на новый эмерджентный уровень — появления языка и сознания.

Весьма дискуссионной является также интерпретация решения вопроса о соотношении объективного познания и субъективного сознания в метафизике «трех миров». Превалирует точка зрения, согласно которой автономность «мира 3» предполагает детерминацию новых идей логическими возможностями объектов этого мира — уже имеющихся теорий, проблемных ситуаций и т.д. А задача субъективного духа ограничена инициацией идеальных следствий из наличного культурного материала и, тем самым, превращением возмож-

ности в действительность. Отсюда следует вывод об отрицании К. Поппером творчески-самодетельной сущности индивидуального сознания [73].

Это рассуждение предполагает линейный механизм необходимой причинно-следственной связи, то есть детерминизм лапласовского толка. Но он-то как раз и не свойствен эволюционно-эмерджентной метафизической программе К. Поппера. Любой конститuent третьего мира располагает не одной возможностью — причиной, закономерно порождающей следствие, — а спектром возможностей своей актуализации на новом витке истории. И задача индивидуального сознания, наделенного творческим воображением, — разглядеть, прозреть оптимальнейшую из них для перевода ее в действительность. Скажем, в проблемной ситуации — выдвинуть фундаментальную научную идею, способную стать основанием теории, разрешающей кризис. Эта задача обычно связана с интуитивно-творческой категориальной перестройкой индивидуального мышления, требующей обращения исследователя в трансцендентальный субъект познания, опирающийся на весь опыт рода (как «внешний», так и «внутренний»). И решение ее мало походит на автоматическое выведение следствия из наличествующей причины, на логически однозначный перевод возможности в действительность.

При этом конкретный исследователь, вносящий существенную лепту в идейное развитие своей науки, — не только человек во всей «тотальности» его существования, но и, конечно же, человек в его культурно-исторической особенности и личностной уникальности. Поэтому ему присущ своеобразный характер вопросов и ответов, оригинальное усвоение интенционально-

смысловой сферы науки и культуры в целом. Его понимание проблемы, а следовательно, и свободный поиск ее решения реализуется в сущности по стенограмме гуманитарного мышления — стенограмме диалога особого вида: автора осваиваемого текста и автора реконструированного контекста, в котором воплощается познающая и оценивающая мысль ученого. В этом диалоге неизбежно возникновение различных ассоциаций в мозгу исследователя, актуализирующих на основе «межкультурного резонанса» определенные пласты прошлой культуры, попперовского третьего мира. Оттого научное открытие как результат свободного поиска и выбора всегда содержит «логическую» и «нелогическую» компоненты, оптимальное сочетание которых и придает ему особую весомость, фундаментальность, не лишая, однако, его оригинальности.

Далее важно подчеркнуть, что при переводе индивидуальным сознанием творца одной из предрасположенностей «мира 3» в действительность поток возможностей выделенного нормативного конституента культуры относительно «угасает». Однако же реализованное событие потенциально содержит новую вариабельную схему научного прогресса. Его источник — очередной побег ветвящегося и уходящего в бесконечность древа познания. В результате ученый (художник) порождает принципиально новые возможности действительности, то есть создает нормативные ценности культуры с их неиссякаемым творчески-смысловым потенциалом.

Попперовская теория «третьего мира» — триумфальный гимн культуре, ее удивительной мощи, уникальности, относительной независимости от

вездесущего психологического индивида. Это — завершающий этап «эпистемологии без познающего субъекта», святая обитель нетленных и неисчерпаемых смыслов-ценностей, конституируемых «логическими шпорами, а не психологическими импульсами».

«Мир 3» — олицетворение, воплощение, репрезентация широко декларируемой К. Поппером линии антипсихологизма, суть которой в: а) утверждении некорректности объяснения и обоснования содержания науки психическими процессами; б) выведении субъекта за рамки науки, методы которой обеспечивают получение объективно значимых результатов.

Однако строго провести эту линию философу (как и его предшественникам — Канту, Гуссерлю и другим) не удастся. Дело в том, что интеракция «мира 1» и «мира 3» возможна только с помощью опосредующего звена — «мира 2», где переплетены чувства счастья и горя, наслаждения и отвращения, восприятия пространства и времени, подсознательная память и предощущение грядущего, коллективное бессознательное, порождающее инстинктивные реакции и импульсы к действию, и т.д. Это — ментальность, опирающаяся на мозг, но не идентифицируемая с ним. «Мир 2» — мощный фундамент самости, содержащий биологическую и диспозиционную компоненты. Это — нижняя скрытая часть айсберга, действующая на сознание бессознательно либо подсознательно (генетическая и подсознательная память, определяющая известный способ понимания и готовность к действию, к некоторым реакциям и типам поведения, ожидания и интуиция). К. Поппер подчеркивает огромную роль Канта, впервые осознавшего априорный характер формы, способа организации

знания, подчеркнувшего значимость содержательных предпосылок познания. Но сегодня наука идет дальше: согласно новейшим данным, в биохимическую структуру всех организмов инкорпорировано до 99% знания. И чувственные данные истолковываются, как правило, на основе дорефлексивных идей, оттого нередко — ложно. С возникновением языка, способного выразить творческую деятельность воображения и саморефлексию самости, появляется сознание как трансценденция психофизического уровня «мира 2», который восходит к «миру 3».

В результате «мир 3» фундируется самостью как самосознающим сознанием. И только через это опосредование — реалиями «мира 1». При этом самость, утверждает философ, единственный агент во Вселенной, наделенный активностью в подлинном смысле этого слова. Она способна к самооценке, коррекции, созданию новых смыслов.

В контексте развиваемого Поппером эволюционно-биологического подхода самость, самосознающее сознание, формируется в историческом процессе адаптации к внешнему миру. При этом «значимость приобретенной информации определяется почти целиком врожденной способностью человека использовать (и корректировать) ее на базе унаследованного бессознательного знания» [74].

В основе адаптивного процесса, совершенствующего самость как самосознающее сознание, — механизм естественного отбора. По убеждению философа, любая эмерджентия (биологический организм либо научная теория) является «теорией об окружении» — «структурой-ожиданием», или «заявкой на жизненность». Она прогрессирует

путем пробных мутаций и отбора более приспособленных особей или теоретических вариантов через «эминацию ошибок». В этом вопросе К. Поппер опирается на концепции Ж.-Б. Ламарка, Дж. Болдуина, Л. Моргана об активном взаимодействии организма и среды и собственную, разработанную ранее теорию роста научного знания.

Учитывая установленную аналогию между лингвистическими и генетическими феноменами (работы современных генетиков — П. Медоуэра, Т. Добжанского, Р. Сперри и др.), Поппер гипотетически допускает, что эволюция культуры есть продолжение генетической эволюции «средствами объектов «мира 3», и прежде всего, языка». Более того, он предполагает, что само становление коры головного мозга, а вместе с ней — и человеческого сознания, самости, является результатом появления языка как «мощного фактора отбора». Селекция путем развития диспозиции к усвоению языка в культурной среде совершенствует самость, обеспечивая ее оптимальную адаптацию к внешнему окружению, адекватное решение нетривиальных проблем в ситуациях выбора.

Не отрицая органичной связи духовно-личностных проявлений человека с определенными процессами мозга, К. Поппер настаивает на реальности самости — как совокупности мыслей и чувств человека, его интеллектуальных намерений и эмоциональных переживаний, его надежды и отчаяния, счастья и горя. Самость — то, «что есть человек», его «душа» (без религиозной окраски этого понятия), которая обладает «квазисубстанциальной природой», если толковать субстанцию как процесс, активность, деятельность. Сократ и Платон образно мыслили ее в качестве «пилота корабля-

тела», обеспечивающего самоконтроль личности. По словам К. Поппера, «как пилот самость одновременно наблюдает и предпринимает действия. Она — действующая и страдающая, вспоминающая прошлое и прогнозирующая будущее, ожидающая и опровергающая. В быстрой смене и сразу все одновременно она содержит желания, планы, надежды, готовность действовать и живое созерцание самой себя как бытия активной самости, центра действия. Она владеет этим свойством в значительной мере благодаря интеракции с другими личностями и миром [75].

В отличие от физико-химических процессов мозга самости свойственна прочная связность опыта, его интегрированность в изменяющуюся со временем программу действия. Этот опыт включен в ожидания, теоретическое моделирование внешнего мира и т.п.

Появившись на стыке биологической, культурной и социальной детерминаций, самость (в контексте эволюционного подхода) манифестирует способность к выживанию через осознанную индивидуацию. А ее укорененность (на основе языка) в «мире 3» обуславливает радикальную модификацию законов природной эволюции и естественного отбора. Последний теряет свой изначально насильственный характер. Возникновение духовного начала открывает перед человечеством возможность ненасильственной культурной эволюции, то есть использования метода проб и элиминации ошибок «без насильственной элиминации нас самих».

При всей перспективности включения самости, наделенной активностно-деятельностной интенцией, в метафизическую онтологию, — биологистская трактовка К. Поппером философ-

ских проблем не лишена некоторых недостатков. Прежде всего отнюдь не бесспорным является утверждение о том, что актуальное субъективное и объективное знание в качестве унаследованных и приобретенных адаптаций генетически связано с биологической эволюцией, с запрограммированным в генах врожденным (или инстинктивным) знанием. Эта мысль пересекается с установкой К.Г. Юнга на биологическое наследование исторически развивающихся архетипов коллективного бессознательного. Юнг пишет: «Хотя ребенок рождается, не обладая сознанием, его мозг — не «*tabula rasa*...», у него есть своя история. Он развивался на протяжении миллионов лет и воспроизводит историю, результатом которой является... Подобно тому как мы обладаем одинаковой телесной структурой — двумя глазами, двумя ушами, одним сердцем и т.д., мы обладаем и внутри определенным сходством, мы все не индивидуальны, мы едины» [76].

Нужно сказать, что это положение подвергалось серьезной критике со стороны биологов: оно возрождало достаточно дискредитировавший себя к тому времени ламаркизм. Юнг неоднократно оправдывался, отвергая обвинения в ламаркизме. По его словам, он вовсе не настаивает на наследовании благоприобретенных признаков, наследуются лишь априорные предпосылки опыта рода. Архетипы — всего лишь чистые формы, охватывающие содержание сознательного жизненного опыта. Как неотъемлемый компонент психики они выражают только предрасположенность создавать мифы и вовсе не отягощены их содержанием. Если архетип — костяк мифа, то мир — живая плоть архетипа. И все же юнгианская аргументация не выглядела

вполне убедительной. Признав развитие бессознательного с ходом истории, ученый настаивает на «конденсировании» опыта человечества в архетипах.

Аналогично этому К. Поппер акцентирует внимание на особой значимости уходящего корнями в биологическую эволюцию врожденного бессознательного знания, на базе которого сформирована унаследованная способность к использованию (и корректировке) приобретаемой информации.

В целом вопрос о соотношении в коллективном бессознательном генетически наследуемого компонента и компонента, воссоздаваемого (реконструируемого) на основе все более обогащающейся культурно-исторической памяти, — сложнейшая комплексная проблема, решение которой возможно только объединенными усилиями этнологов, лингвистов, психологов, культурологов, философов и др. В частности, прояснению механизмов воспроизведения совершенствующихся содержательных предпосылок познания в психике индивида может содействовать учет закономерностей социокультурного наследования, что не предусматривает в обязательном порядке постулат о биологическом наследовании становящегося коллективного бессознательного. Его воспроизводство в историко-культурных модификациях существенно обеспечивается механизмами социокультурного наследования: а) «опредмечиванием» субъективной активности в процессе культуротворчества и «распредмечиванием» ее в ходе воспитания и образования новых поколений; б) практическим порождением и неосознанным «переоткрытием» категориальных моделей отношений с миром и другими людьми в конкретно-индивидуальной жизнедеятельности;

в) интериоризацией в детстве, на подсознательном уровне, семейного стиля жизни как репрезентанта традиций и норм данной культуры в контексте общечеловеческой и т.д.

Попперовская биологистская трактовка философских проблем, подобно физикалистской, подчас сужает исходную постановку вопроса, игнорирует социокультурную обусловленность исследуемых феноменов, неоправданно придает биологическим специально-научным категориям философский статус универсальных категорий бытия.

В силу признаваемого К. Поппером прессинга «мира 2» на «мир 3» его позиция в решении дилеммы психологизм — антипсихологизм неоднозначна. Он последовательно выступает против психологизма, однако, заведомо сужая его рамки, толкуя его ограниченно, — только как тенденцию интерпретировать психологию в качестве фундамента прочих наук. Правда, ученый постулирует «третий мир» в качестве объективного знания без познающего субъекта, которое не зависит от чьего-либо стремления знать, веры или диспозиции соглашаться, утверждать, действовать. Однако в своей эпистемологии критического рационализма и теории роста научного знания Поппер не может уйти от вопроса о происхождении последнего, связанного с профессиональной индивидуальной деятельностью ученых, художников, писателей и поэтов. Они же всегда действуют, творят, руководствуясь собственным субъективным убеждением. Оттого созданные ими (скажем, в научной сфере) гипотезы и последующий выбор из них научной теории всегда — лишь рискованная догадка, требующая критического обсуждения. Ведь «история науки, подобно

истории всех человеческих идей, есть история безотчетных грез, упрямства и ошибок» [77].

Но приведенное толкование познания как иррационального процесса с опорой на творческую интуицию, предполагающую изначально заданную направленность, ориентацию сознания конкретного исследователя, исключает декларируемый Поппером антипсихологизм, делает неизбежным присутствие (а следовательно, и учет) субъективного фактора в научном и эстетическом освоении мира.

«Третий мир», по признанию философа, наиболее близок универсуму объективного содержания мышления Фреге. Однако объективно-содержательный мир Фреге — более последовательная (нежели у Поппера) реакция на субъективизацию и психологизацию знания [78]. Это объяснимо иным способом задания истины. В отличие от Поппера, Фреге строго разделяет мысль и представление. Мысль — феномен внечувственного порядка. Она не зависит от представлений человека и принадлежит особому миру объективно-истинного знания. Ученые не создают мыслей, а открывают их. «Тот, кто мыслит, — пишет Г. Фреге, — не создает мыслей: он должен признавать их такими, как они есть. Они могут быть истинными, даже не будучи еще никем сформулированы» [79]. В этом контексте психологический анализ в ситуации научного открытия, конечно же, не нужен.

Фреге и Поппер едины только в оценке результата познавательной деятельности — как «знания без познающего субъекта». Но сам процесс получения этого результата толкуется ими весьма различно. Потому-то Попперу, в отличие от Фреге, и не удается после-

довательно провести линию антипсихологизма.

Возникает вопрос: а так ли уж это нужно? Ведь внутренний мир субъекта познания, самость как самосознающее сознание в конечном счете есть осознание природой самое себя и потому — объективно значимо, не уходит от истины, а открывает ее. И постулат Фреге о строгом разграничении мысли и представления, о пропасти между феноменами внечувственного и чувственного порядка, вероятно, не обязателен при обосновании объективной истинности знания.

Напоследок коснемся еще одного вопроса: сходства идейно-категориального становления метафизик К. Поппера и М. Хайдеггера. Эти крупнейшие философы XX века, работая в различных культурных традициях, в общем не признавали друг друга, подчас упрекая в невежестве. Однако, как это ни парадоксально, творческая мысль обоих на самом высоком уровне абстрагирования двигалась в одном направлении. В частности, она модифицировалась от гипостазирования релятивного к органичному единению релятивного с абсолютным как предельно-ценностной нормой мирознания.

К. Поппер начинает с критического рационализма в методологии естественных и социальных наук. Он предполагает конвенционалистское истолкование основоположных постулатов теории, принципы фаллибилизма и фальсификационизма, определяющие рост научного знания как историю «перманентных революций». И хотя эмерджентное становление науки есть объективный процесс, в котором нет места волюнтаристскому произволу исследователя, онтология любой теории является весь-

ма условной, относительной и может быть отринута в любой момент времени под напором контрпримеров. Этот подход исключает возможность всеохватной абсолютной истины в науке.

Однако в 70—80-е годы К. Поппер, опираясь на биологицистскую эволюционную парадигму, разрабатывает свою метафизику — эмерджентную космологию, включающую концепцию вероятности как объективно сущей космологической предрасположенности, теорию трех миров, которая предполагает персоналистский фактор — самость в качестве самосознающего сознания.

Особо интересна, как подчеркивалось выше, концепция «мира 3» — антисубъективистская и антипсихологистская «платоновская песнь» культуре, ее уникальности и мощи. Этот мир определяет творческий потенциал человечества, некоторое объективное пространство соединенных смыслов, отталкиваясь от которого, человек осваивает реальность. Обитатели «мира 3», подобно платоновским эйдосам, идеям-первообразам, объективны по своему содержанию и оттого абсолютно истинны. Это — «мысли Бога», весьма отличные от аристотелевских форм — эйдосов как отображения идеи в материи.

Самость, в понимании К. Поппера, хотя и опирается на ментальность, обладает способностью к трансценденции от психофизического уровня «мира 2» к «миру 3» и, тем самым, к освоению абсолютного, преодолевающего порог релятивного. В результате смысл абсолютного раскрывается с ходом истории, через множество отграниченных во времени релятивных значений, репрезентирующих имманентные умопостижимые сущности 2-го порядка

(в духе «среднего платонизма», а также архетипической предзаданности культуротворчества К.Г. Юнга).

М. Хайдеггер (как и весь экзистенциализм) в своем спекулятивно-философском освоении реальности движется примерно в том же направлении. На раннем этапе своего творчества он, как известно, разрабатывает историческую герменевтику, с позиций которой в поисках смысла бытия анализирует структуру существования, экзистенции как эмоционально—практически—понимающего сущего. Вследствие «экстатической временности» существование разомкнуто навстречу миру и оттого способно к восприятию смыслов. Однако постигнутая истина, определяемая экзистенциально интерпретированной историчностью, всегда релятивна (что, впрочем, по мнению философа не предполагает ее субъективизации). В этом контексте Хайдеггер подвергает суровой критике традиционный канон новоевропейского мышления, восходящий к Сократу и Платону, и, соответственно, — стремление мыслить бытие непосредственно, не преломляя его через экзистенцию, а следовательно, и через историю.

Однако в 30—60-е годы М. Хайдеггер выходит за пределы анализа онтической сферы существования. От исторической герменевтики он обращается к онтологической герменевтике, замещая прежний предмет анализа — историчность существования — так называемой истиной бытия. Отныне ее инициирует не временно-историческая экзистенция, а само бытие с присущим ему экзистенциалом «открытости». Впрочем последняя — весьма условна, ибо бытие открывает себя как «сокрытое» и освещает себя как «темное».

Адекватнее всего истина бытия запечатлена в искусстве, художественно воспроизводящем постигаемый феномен как целостность, которая исключает аналитическое расчленение и, тем самым, заведомое огрубление осваиваемой реальности. В привычной для нас терминологии можно было бы сказать, что М. Хайдеггер от релятивно-историчной экзистенциальной истины приходит к объективной абсолютно-относительной истине бытия как космоэтической реальности. Подобно К. Попперу, он совершает прорыв в сферу абсолютного. Только приобщение к ней — либо в процессе художественного творчества, обретающего общезначимость, либо посредством «улавливания бытия» в уже созданных произведениях искусства — придает человеческой жизни осмысленность, которая очищает от скверны существования и позволяет сказать о себе: «Я есть». Подобное подлинное человеческое бытие предполагает коммуникацию на диалоговой основе со всем сущим — будь то человек или вещь. В коммуникативном процессе взаимообогащения совершается прирост абсолютных культурных ценностей как высших идеалов и посвященностей человечества, упрочающих воссоединяющую века незримую нить элементов абсолютного.

Следует заметить, что эпатажирующая подчас читателя хайдеггеровская мистическая «сокрытость» бытия, сказание о котором есть «умолчание», не является вовсе уж чуждой и рационалисту К. Попперу. Так в XII диалоге книги «Самость и ее мозг» Дж. Экклз утверждает, что научный прогресс не властен над великой тайной бытия — *Mysterium Tremendum*. Поппер в общем не возражает. Он пишет: «мы действительно должны себе ясно представлять наши нынешние ограниченности, и то, что

существуют определенные вещи, которые по меньшей мере сегодня выглядят будто бы они — вечные тайны. Дальше этого я не хочу идти... проблемы слишком велики для нас в настоящее время». Однако мы обязаны стремиться «проникать в них средствами разума» [80].

Впрочем, при всем сходстве категориальной ориентации мышления Поппера и Хайдеггера не следует забывать и принципиального различия их систем. Если английский ученый в решении гносеологических проблем опирается на восходящую к Платону новоевропейскую традицию и позитивное знание, то немецкий философ, решительно от них отмежевываясь, предлагает экзистенциальное толкование Dasein, а мира — как нерасчлененной целостности при опоре на досократиков и гуманитарную сферу.

* * *

Таким образом, используя общие идеи неodarвинизма и принцип эмерджентного развития, Карл Поппер разработал (и обосновал) оригинальные логико-методологическую и космологическую концепции. В логике и методологии науки его критический рационализм, теория роста научного знания, фальсификационизм, призванные решить проблему демаркации (отграничения научного знания от ненаучного), выступили антитезой неопозитивизму с его поиском абсолютно достоверной эмпирической основы знания. Они содержали ряд продуктивных идей, получивших дальнейшее развитие в «критическом реализме» Х. Альберта, в «методологии научно-исследовательских программ» И. Лакатоса, в «рационалистической антропологии» Дж. Агасси и т.д.

В своей эмерджентной метафизике философ разглядел некоторые онтоло-

гические идеи современной нелинейной квантовой стратегии при анализе космогенеза, в частности, сформулировал гипотезу о реальности мира предрасположенностей. Она стала обоснованием трактовки мира как становления, связанного в контексте биологической парадигмы с возникновением новых качеств, что преодолевало традиционное представление о Вселенной как каузальном механизме с жесткой предопределенностью событий и вело к ее осмыслению в качестве необратимого процесса, реализующего одни возможности и порождающего новые.

Кроме того, К. Поппер предложил общую картину мироздания, представленную «тремя мирами» и включающую самость как самосознающее сознание. Сознание, способное трансцендировать от психофизического уровня «мира 2» к «миру 3» и, тем самым, в относительном узреть — абсолютное, из потока субъективного выделить объективное. Сознание как высшую атрибутивную характеристику материи, которая в своем спонтанно-эмерджентном саморазвитии реально располагает диспозицией к мироосвоению и самопостижению.

В попперовской теории «трех миров» особо интересен «мир 3» как проверенная временем, объективно значимая научно-художественная онтология. Идеино объемля мир, она содержит то культурное пространство соединенных смыслов, отталкиваясь от которого, человек осваивает реальность. К Попперу, в сущности, разрушает восходящую к Локку гносеологическую парадигму новоевропейской философии XVII—XIX в., опирающуюся в основном на «вертикальную» модель постижения мира (от чувственного созерцания к абстрактному мышле-

нию и от него к практике) и целиком игнорировавшую культурное и экзистенциальное измерения познавательного процесса.

Постулируя единство познания и сознания как смысло-бытийной сферы самоуверяющейся реальности, философ в «мире 3» открывает семантическое поле культуры в качестве пространства познавательных актов, потенциально содержащего идейные прообразы научных открытий, культурные смыслы, которые наука самостоятельно полагает основанием знания, сохраняющимся и динамично изменяющимся соответственно культурно-историческому прогрессу.

Философия «в чистом виде» — вне этого пространства. Это могло бы вызвать удивление, если бы не нарастающая убежденность ученых в том, что философия — самодостаточный тип мышления, созерцающий собственные возможности, открывающий многомерный континуум различных форм мыс-

лимости. Последние не отражают и не преобразуют внешние реалии, но способны изменить устоявшийся способ мышления, что становится возможным, когда философский мир потенций органически вписывается в попперовский мир актуальностей — «мир 3», в объективно значимые концептуальные абрисы научной, политической, экономической, этической, эстетической сфер жизнедеятельности. Итогом этого выступает категориальный синтез новых фундаментальных идей конкретного исследования, открывающий перспективу преобразования действительности.

Данный синтез осуществляется экзистенцией, которая обладает интуицией, продуктивным воображением, символическим и языковым сознанием, а искомую истину сопрягает с благом и красотой, в результате чего продукты творчества изначально вписываются в ценностно-смысловую реальность по параметрам, созвучным человеческому естеству.

67. См. напр.: *Ryle G. The Concept of Mind.* — L., 1949.

68. *Quine W. Word and Object.* — Mass., 1960; *Smart J.J. Philosophy and Scientific Realism.* — L., 1963; *Armstrong D.A. Materialist Theory of Mind.* — L., 1968.

69. *Popper K., Eccles J. The Self and ist Brain. An argument for Interactionism.* — B., L., NY., 1978.

70. «Средний платонизм» — этап эволюции античного платонизма (80 до н.э. — 220 н.э.), отрешившегося от скептицизма Новой Академии и стремившегося восстановить учение Платона и Древней Академии.

71. *Юлина Н.С. Эмерджентный реализм К. Поппера против редукционистского материализма // Вопр. философии.* — 1979. — № 8. — С. 103—108; *ее же. О скрытом гегельянстве Карла Поппера // Philosophia Naturalis.* — 1984. — Bd. 21. Heft 2—4; *ее же. Философия Карла Поппера: мир предрасположенностей и активность самости // Вопр. философии.* — 1995. — № 10. — С. 56.

72. *Храмова В.Л. Целостность духовной культуры.* — К., 1999. — 2-е изд.

73. *Юлина Н.С. Эмерджентный реализм К. Поппера против редукционистского материализма // Вопр. философии.* — 1979. — № 8. — С. 103.

74. *Popper K., Eccles J. The Self and ist Brain. An argument for Interactionism.* — B., L., NY., 1978. — P. 121.

75. *Там же.* — P. 120.

76. *Yung K.G. Uber Grundlagen der analytischen Psychologie.* — Frankfurt, 1975. — S. 169.

77. *Поппер К. Логика и рост научного знания.* — М., 1983. — С. 330.

78. См.: *Сорина Г.В. Философская позиция Карла Поппера в контексте проблем психологизма и антипсихологизма в культуре // Вопр. философии.* — 1995. — № 10.

79. Фреге Г. Мысль: Логическое исследование // Философия, логика, язык.— М., 1987.— С. 47.

80. Popper K., Eccles J. The Self and his Brain. An argument for Interactionism.— B., L., NY., 1978.— P. 563.

Получено 15.09.2010

В.Л. Храмова

Критичний начерк філософії Карла Поппера. III

Розглядається запропонована К. Поппером загальна картина світобудови, що представлена генетично єдиними «трьома світами» (світ фізичних феноменів; світ ментальних, або психічних, станів; світ об'єктивного змісту мислення та його продуктів) та містить самість як самосвідому свідомість. Порівнюються погляди К. Поппера та Гегеля, Фреге, Хайдеггера. На завершення дано загальну оцінку концепцій філософа.