

СИСТЕМНАЯ ПРИРОДА МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В РАЗЛИЧНЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ

Современная наука как важнейший компонент индустриального развитого общества сегодня остро нуждается в новых методологических идеях. Ее социокультурная и аксиологическая размерность обнаруживается не только в очевидном факте детерминации научно-исследовательских программ технологическими и инструментальными ориентациями, но и в смене приоритетов научного познания, в его экспансии на новые, более сложные объекты. Историческую эволюцию форм научного сознания можно воспроизводить и реконструировать по разным основаниям. Но важнейшим из этих оснований был и остается тип системной реальности, который интегрировался в предметное поле науки как фундаментальная константа ее объективно-предметной составляющей. Генезис и становление исторически первых научных программ были связаны с теоретическим освоением простых составных объектов. Реальными референтами предмета науки в тот период были суммативные совокупности, отношения между элементами которых подчинялись принципу аддитивности и жестким детерминистическим зависимостям. В классической науке доминирующим типом реальности становится механическая система, которую вполне можно интерпретировать как аддитивный конгломерат частей, связанных в рамках целого по законам механической причинности. Необходимо отметить, что базисные постулаты научно-теоретической методологии познания, которые сложились и были оформлены в рамках редукционистской парадигмы, наиболее полно и исчерпывающе коррелировали именно с таким типом системных объектов. Эталоны и нормы идеализированного описания реальности в языке науки предполагали жесткое отделение субъекта от объекта, элиминацию всех мировоззренческих и субъективно-ценностных характеристик научного познания из конечного продукта научного поиска — теоретической системы знания. Фундаментальным тезисом классической методологии науки являлось утверждение о существовании радикального разрыва между активным познающим сознанием (субъектом) и противостоящим ему «пустым» пассивным космосом. Идея Декарта о параллельном существовании двух субстанций (материальной и идеальной) находит безусловное воплощение в структуре классической науки и прежде всего в концепциях физико-математического естествознания. Она имплицировала развитие редукционистской методологии познания, которая в форме феномена сциентизма органично имплантирована в культурные стереотипы и менталитет западноевропейского общества. По мнению В. И. Вернадского, этот тип методологического сознания породил ситуацию принципиального разрыва между «косной» (неорганической) и живой материей¹. Данный разрыв оказался историческим прообразом будущих глобальных конфликтов человека и природы.

Неадекватность и социокультурная ограниченность редукционистской методологии науки начинает осознаваться уже в XIX ст. В этот период в философии и гносеологии получают популярность идеи натурфилософского синкретизма и системности. В культуре Запада эти идеи обнаруживаются прежде всего в концепциях Шеллинга, немецких романтиков, в натурфилософских и научных изысканиях Фриза, Гербарта, Фехнера и других ученых. В восточной культурной традиции (в частности, в русской философии) попытки разработки антиредукционистской методологии мышления довольно очевидно обнаруживаются в таком оригинальном духовном явлении, как русский космизм.

Конечно, актуализация и поиск синтетических типов мировосприятия и комплексных форм методологического сознания определялись имманентной логикой философского и социокультурного развития, ситуациями внутренней полемики и диалога в духовной культуре. Вместе с тем немаловажно и то обстоятельство, что в этот период наука начинает осваивать новый тип системной реальности — сложные функциональные объекты с множеством взаимосвязанных элементов и вероятностными, стохастическими связями между ними. Такие объекты активно исследу-

ются в науках биосоциального цикла. Физические системы также начинают интерпретироваться уже не только в соответствии с принципами лапласовского детерминизма и механистической аддитивности. Однако редукционистская методология науки сохраняет свои позиции в XIX ст. и по-прежнему доминирует в большинстве естественных научных дисциплин. Более того, именно с принципами этой методологии связывают инвариантное ядро научной рациональности.

Можно сказать, что и сегодня редукционистская методология во многом символизирует собой научное познание реальности, по-прежнему с ней связывают успехи и фундаментальные особенности большинства научных дисциплин физико-математического цикла. Но если в классической и пост-классической науке эта методология господствовала почти монополично, то современная наука обнаруживает ее радикальную недостаточность. И связано это прежде всего с тем, что в современном научном познании начинают осваиваться объекты такого уровня сложности, для которых в принципе не являются приемлемыми формы идеализированного бессубъектного описания, характерные для классического естествознания. В современных научных теориях все чаще репрезентируются развивающиеся, человеко-размерные и рефлексивные системы. К ним можно отнести такие объекты, как человеко-компьютерные комплексы, био- и экосистемы, органично включающие в свой состав социантропологические характеристики, структуры духовного производства и социализации личности и др. Теоретическое освоение этих сложных объектов на основе принципов редукционистской бессубъектной методологии и в формах жестко идеализированного описания исследуемых систем становится уже невозможным. В методологии науки возникает новая ситуация, характеризующаяся отчетливо выраженным дефицитом адекватных идей и концепций. Поиск эффективных методологических схем и моделей, которые позволили бы существенно оптимизировать процедуры теоретического освоения сложных системных целостностей, осуществляется по многим направлениям и с использованием различного арсенала средств. Одним из традиционных направлений таких логико-методологических изысканий является системная адаптация тех познавательных и методических процедур, которые нарабатываются в непосредственном научном поиске (в частности, в современной генетике, физике элементарных частиц, космологии, экспериментальной психологии и др.). Весьма интенсивно нарабатываются новые методологические и логико-концептуальные схемы в рамках специализированных науковедческих и философско-методологических исследований. Здесь следует отметить идеи глобального эволюционизма и синергетики, которые позволили сформулировать представление о развивающемся объекте в терминах адекватного методологического языка.

Однако обоснованные таким образом методологические новации оказываются недостаточными для того, чтобы задать принципиально новую парадигму системного видения реальности в функции объекта научного познания. В данном случае необходим сдвиг проблемы в социокультурном ее измерении. Очевидно, что поиск новых образов методологического сознания необходимо вести в широком социокультурном и философском контексте. Именно такой акцент исследования делает весьма актуальной задачу проблемно-теоретической реконструкции тех феноменов в философии и культуре, которые обоснованно связываются с разработкой синтетической, антиредукционистской методологии мышления и мироинтерпретации.

Существует достаточно устойчивое мнение, что такие феномены характерны прежде всего для восточной культурной традиции, поскольку интенция на синкретичный и рационально не эксплицируемый подход к реальности атрибутивна для философии и культуры Востока. Однако анализ показывает, что антиредукционистские тенденции весьма характерны и для методологических концепций, развиваемых в русле западных философских и культурных традиций. Более того, эти методологические схемы, предполагавшие целостное и системное видение объекта исследования, формулировались в достаточно строгом языке нормативных предписаний и принципов, в значительной мере адаптированных к специфике научного познания. На Востоке же, как раз наоборот, идеи синкретизма

и целостности составляли инвариант довольно аморфных духовных образований, как правило, выраженных религиозно-философским языком. Очевидно, что поиск новых форм и принципов методологического сознания предполагает сравнительно-типологический анализ западных и восточных аналогов системного научно-философского мышления.

В этом плане необходимо обратить внимание на такое духовное явление, как романтическая натурфилософия, активно развиваемая в XIX ст. на основе идей Шеллинга. Важнейшим постулатом натурфилософской интерпретации объекта научного познания являлось утверждение о его целостной и органичной сущности, о возможности духовно-теоретического воспроизведения этой сущности средствами интеллектуальной интуиции и непосредственного умозрения. Эта познавательная интенция оформлялась не без влияния средневековой мистики. Так, Новалис утверждал, что возможны два пути развития науки. Первый связан с непосредственным восприятием опыта и его индуктивным обобщением. Второй предполагает внутреннее усмотрение сущности исследуемого объекта, мистическое прозрение совокупности разнообразных его связей с другими объектами, ясное и четкое видение этого объекта как фигуры на доске².

Реальный методологический потенциал натурфилософских схем и моделей познавательной деятельности заключался в требовании проводить аналогии между объектами и предметами различных областей исследуемой реальности. Особенно популярным этот метод становится в физике XIX ст. при изучении явлений электромагнетизма, гальванизма, теплоты и т. д. Влияние натурфилософской парадигмы мышления обнаруживалось здесь как в концепции дального действия (Х. Ф. Эрстед, А. Ампер, В. Вебер), так и в теории близкого действия (М. Фарадей, Дж. Максвелл). Однако особенно значительно это влияние проявилось в процессе физического обоснования понятия поля и закона сохранения и превращения энергии.

Синтетическая методология мышления, базирующаяся на принципах натурфилософского подхода, достаточно очевидно обнаружила себя в математических версиях физики, представленных в творчестве Я. Фриза, Г. Фехнера, И. Гербарта и др. Так, Фриз считал, что единое унифицированное описание природы доступно только языку математики. Математическая натурфилософия должна дать нам законы построения гипотез о природе вещей, помочь определить, какие предположки допустимы, какие из них являются наиболее простыми, а какие должны из них выводиться по законам математики. Но сфера применимости языка математики к описанию сложных биосистем и явлений духовной жизни была существенно ограничена и это обстоятельство побудило Фриза активно использовать метод аналогий. Он утверждал, что системное видение реальности должно опираться на механизмы целостного функционирования человеческого организма, поскольку он лежит в основе нашей сравнительной физики. Универсальным законом функционирования организма является круговорот энергии и вещества, точно так же стремление к равновесию и внутреннему единству необходимо рассматривать как фундаментальную константу неорганической природы.

Аналогичные идеи развивает и Фехнер, утверждая, что тело и душа, материя и мысль взаимосвязаны и обладают принципиальным подобием и единством. Как тело человека входит в тело Земли, так и его дух входит в высший дух Земли³. В данном случае Фехнер формулирует важную идею о существовании некой духовной «монады», которая позволяет в метафизической и нестрогой форме натурфилософских аналогий выразить постулат о существовании иерархически организованного Космоса, духовного единства мира. Эта идея оказала достаточно сильное влияние на естествоиспытателей XIX в., так как она была выражена посредством синтеза элементов редукционистской методологической программы и установки на целостную, системную реконструкцию исследуемого объекта в контексте нормативных традиций натурфилософии.

Еще более имплицитно элементы системной методологии познания представлены в сочинениях Максвелла и его теории электромагнетизма. Развивая представления об электромагнитных взаимодействиях в русле традиционных для западной методологии редукционистских принципов

и нормативов, он в то же время обосновывает тезис о наличии некой целостной субстанции полевого типа, которая задает возможные состояния физических частиц. Для Максвелла электромагнитные явления не есть функция дискретных взаимодействий между отдельными частицами, а результат существования непрерывных силовых линий, проникающих через все пространство. Соответственно и методология познания, с его точки зрения, должна ориентировать нас на то, чтобы теоретическое освоение частей осуществлялось на основе знания и концептуального оформления целого⁴. Таким образом, несмотря на то, что становление и развитие классического естествознания совершались в условиях явного доминирования редукционистской методологии мышления, в западной философии и культуре существовала очевидная альтернатива этой методологической установке. Она обнаруживается в сложном сочетании натурфилософских и собственно научных идей и представлений, выдвигаемых в эпоху кризиса элементаристской программы познания, на принципах которой базировалась классическая механика и производные от нее научные дисциплины.

Необходимость научно-теоретического освоения более сложных и комплексных объектов стимулировала поиск и обоснование новых методологических подходов. Одним из них и явилась натурфилософская программа мышления, убедительно представленная в западной культурной традиции.

В контексте восточных культурных ориентаций и влияний аналогичные процессы происходили в рамках русского космизма. В сочинениях основных его представителей отчетливо просматривается интенция постижения органической целостности бытия, имманентной причастности человеческого существования космическим процессам, потребности в цельном знании и синтетическом мироуяснении. Весьма интересным и перспективным в этом отношении является анализ идей философии всеединства и культурно-космического универсализма, активно представленных в русской философской традиции XIX — начала XX в.

Широкая панорама философии «всеединства» воссоздается в творчестве крупнейшего русского мыслителя В. С. Соловьева. Критически оценивая достижения европейского рационализма, он полагал, что ни «положительная наука», ни «отвлеченная философия» не оказались состоятельными для познания мира в его единстве и органической нерасчлененности⁵. Эти идеи критицизма и констатации неадекватности мировоззренческих ориентаций классического новоевропейского сознания особенно четко проявились в оценке Соловьевым реального состояния науки и ее технологических приложений: «...В настоящее время наука совсем не существует; все же, что носит теперь это имя, представляет на самом деле только бесформенный и безразличный материал будущей истинной науки — истинное построение науки возможно только в ее тесном внутреннем союзе с теологией и философией как высшими членами одного умственного организма, который только в этой своей целостности может получить силу и над жизнью»⁶.

Гносеологический и философско-методологический идеал всеединства выступал у Соловьева в функции порождающей нормативной структуры. Он утверждал, что только в рамках глобального синтеза культуры может быть сформировано адекватное сознание человека, предложена и обоснована такая стратегия его духовного и физического совершенствования, которая способна реально воплотить в жизнь цели и ценности европейского гуманизма. «Если исследование отвлеченных начал в области этики привело нас ко всеединству, как к верховному требованию нравственной воли, или высшему благу, то исследование отвлеченных начал в области теории познания и метафизики привело нас к тому же всеединству как к верховной идее ума, или сущей истине»⁷.

В. С. Соловьев был сторонником органического, системного мышления. Он считал, что только погружение предмета в систему связей с другими предметами дает возможность познать его истинным образом. При этом мир понимается им как имманентно органическая реальность, как всеединство великого космического разнообразия. Факторы и силы системной интеграции объектов природы и различных явлений культуры трактуются Соловьевым в широком диапазоне форм и выразительных

средств. В своем философско-мистическом трактате «Чтения о Богочеловечестве», где тема космизма представлена наиболее полно и систематически, он часто упоминает закон всемирного тяготения, химическое сродство тел, функционально-морфологическое единство растений и животных. Во всех этих естественных формах реализации глобального единения Космоса он видит проявление активности мировой души — Софии, постоянно противодействующей хаотизации и распаду, которые наблюдаются в природе.

Конечно, было бы наивно либо неискренне пытаться вывести из этих идей прямые методологические следствия и представить их как базис некой новой логики научно-теоретического освоения сложных системных объектов. Скорее, их можно интерпретировать как обладающий значительной нравственной силой призыв к отказу от хищнических устремлений западной цивилизации, основанной на логике редукции сложного к сумме составляющих его простых элементов и соответствующей модели научного познания. Софиология Соловьева — это прежде всего этическая доктрина, которая призывает через спасение человека как подлинно духовного существа спасти природу и придать смысл истории. Именно этой цели служат в итоге все натурфилософские и космогонические построения русского мыслителя.

Еще более акцентированно эта нравственно-метафизическая ориентация выражена в трудах других представителей философии всеединства. Так, например, С. Н. Булгаков считал, что христианское вероучение с его культом Божественной Софии обладает очевидным космологическим значением и призвано утвердить такую духовную атмосферу в человеческом обществе, в которой достижение гармонии Космоса будет являться основной задачей и смысложизненной ориентацией для человека-творца и организатора Вселенной. Булгаков, как и Соловьев, утверждает, что судьба целостности и гармонии мира зависит от того, какой его образ доминирует в душе человека. Необходимо утверждать любовь к миру как к бесценному художественному творению, а не как источнику удовлетворения своих безумных потребностей. Эти идеи отчетливо перекликаются с мотивами западно-европейской натурфилософии, которая рассматривала человека как «Мессию природы» (Новалис) или же «искупителя природы» (Шеллинг), призванного исцелить мир и сделать его прозрачным для действия трансцендентных творческих сил.

Весьма самобытно идеи космологического и социокультурного синкретизма проявились в творчестве Н. Ф. Федорова — выразителя наиболее радикальной философско-утопической версии русского космизма. Основной пафос его философско-космологических построений состоит в утверждении деятельной природы духа, который в актах «регуляции» и «преобразования» должен объединить мир в глобальном воскрешении прошлой жизни.

Мир для Федорова не есть объект лишь теоретической рефлексии и чисто познавательного интереса, он должен быть непременно преобразован и объединен с сознанием по плану проективной деятельности человечества. «Философия, понимаемая лишь как мышление, есть произведение еще младенствующего человечества... Но философия, понимаемая не как чистое только мышление, а как проект дела, есть уже переход к совершеннолетию»⁸. Именно в слиянии потенций познающего духа и возможностей переустройства, регулирования природы видит Федоров перспективу утверждения гармоничного образа жизни и синтетического миропонимания.

То, что в творчестве Соловьева, Булгакова, Федорова выражалось в форме философско-богословских догадок и интуиций, в последующем развитии русского космизма приобрело характер вполне корректных научных обобщений и гипотез. Идеи эволюционной развертки мира, единства его органических и неорганических компонентов, продуктивности и эвристичности методологии синтеза как альтернативы позитивистскому редукционизму получают в сочинениях Циолковского, Чижевского, Холодного и других представителей естественнонаучного крыла русского космизма статус методологических объяснительных принципов и порождающих научно-исследовательских программ.

Особое место в этом ряду ученых-космистов принадлежит В. И. Вернадскому, который осуществил радикальную методологическую экспликацию наиболее значительных идей и интуиций русского космизма и философии всеединства и использовал их как нормативно-методологические регулятивы в разработке и обосновании своей концепции биосферы. Изучение органических и абиогенных природных систем в аспекте их структурной общности позволило ему сделать фундаментальный вывод о важнейшей роли живых существ в истории атомов на планете, передаче вещества и энергии по поверхности Земли и преобразовании неорганической материи. Так был расширен горизонт геохимических исследований и основана новая наука — биогеохимия. В. И. Вернадский обосновывает такую концептуально-теоретическую модель биосферы, в рамках которой взаимосвязь живой и неживой природы является необходимой характеристикой этого общепланетарного комплекса. Даже в идеализированных моделях данного взаимодействия указанные компоненты нельзя изображать как рядоположенные, не рискуя значительно исказить реальную картину структуры и динамики биосферы⁹.

Очевидно, что основные положения концепции биосферы коррелируют с идеями всеединства и универсального синтеза. В данном случае можно говорить о переводе абстрактно-выраженных догадок и метафизических интуиций в форму вполне корректных научных понятий и концептуальных схем. Философские построения выступают в функции своеобразной порождающей эвристики и задают такое пространство интерпретации базисных положений научной теории, которое существенно детерминирует их смысл и содержательную определенность.

Таким образом, в немецкой натурфилософии и сочинениях русских космистов была сконструирована такая парадигма системного видения реальности, которая позволяет использовать ее в качестве отправного пункта и своеобразной порождающей модели в процессе поиска и обоснования новых системно-диалектических моделей научной методологии.

¹ См.: Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.

² См.: Novalis. Dichtungen und Prosa. Leipzig, 1975. S. 82.

³ См.: Fechner G. T. Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Hamburg; Leipzig, 1906. Bd. 2. S. 180.

⁴ См.: Maxwell J. C. Lehrbuch der Electricität und des Magnetismus. Berlin, 1883. Bd. 2. S. 217 f.

⁵ См.: Соловьев В. С. Соч. В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 740.

⁶ Там же. С. 27.

⁷ Там же. С. 744—745.

⁸ Федоров Н. Ф. Сочинения. М., 1982. С. 19.

⁹ См.: Вернадский В. И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1965. С. 58.