
М. М. ПРОХОРОВ

НАУКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Статья посвящена особенностям науки постнеклассической эпохи. Автор показывает, что в сравнении с наукой классической и неклассической идеалом постнеклассической науки выступает не только поиск истины, но и претворение гуманистических ценностей. Проводится различие между подлинным мышлением и его симулированием. Наука представляет мышление человека, познающего бытие. Симулирование означает лишь подделку под такую деятельность, не будучи познанием бытия и его развития. Религия представлена в статье вариантом симулирования. Философия выводит к противоположности между симулированием и подлинным мышлением. Тем самым давнее представление Б. Рассела о философии как «земле» между наукой и религией автор статьи наполняет новым содержанием.

Ключевые слова: культура-антикультура, наука, классика-неклассика-постнеклассика, истина-ложь-заблуждение, объективность и гуманизм мышления, симулякр, гипостазирование, диалектика позитивная и негативная.

В XX в. Земля стала «человекообразной системой», и внешний наблюдатель при использовании соответствующих средств заметил бы на ней, как пишут ученые, наличие «развитой жизни», «проблески разумности»¹. Впрочем, и неразумности тоже. Ведь наша постнеклассическая эпоха демонстрирует черты сходства и различия с представлениями В. И. Вернадского об эпохе ноосферы как сфере исключительной разумности (впрочем, ученый фиксировал и контраст ноосферы с фашизмом). Встраивающиеся в ее процессы человеческие действия видоизменяют каждый раз поле ее возможных состояний, демонстрируя признаки разумности или неразумности, а *всякое* представление, если оно *действительно*, принадлежит не только человеческой голове, субъекту, *в(ы)ходит* в объективное существование, становится реальным участником земных

¹ Мир, в котором нас поселили... // Поиск-НН. – 2011. – № 1(28). – С. 19.

процессов. Так, через деятельность верующего представления о сверхъестественном становятся вполне реальным звеном земных процессов. Люди выдвигают цели, вырабатывают стратегии их достижения, опираясь на *различные* мировоззренческие представления и проистекающие из них средства и методы мышления и деятельности.

Совокупность всех способов и результатов взаимодействия человека с окружающей действительностью стала существенным моментом Земли, ее важным *достоянием*. Если под достоянием понимать подлинные ценности, то их нужно дифференцировать, в этой совокупности приходится ввести противоположные понятия – культуры и антикультуры, например, чтобы исключить фашизм. Культура обеспечивает человеку и обществу выживание и восходящее развитие. Антикультура угрожает их исчезновением, антропологической катастрофой. Это различие своими онтологическими корнями уходит в противоречивость развития бытия. Культура порождается прогрессом, наследует ему, пролонгирует его существование в мире, в котором она возникает и эволюционирует. Антикультура, напротив, порождается деградационными процессами, наследует им, пролонгирует вырождение. Отсюда вытекает возможность инноваций двух противоположных типов.

Это различие предполагает рассмотрение научного знания в социальном контексте, как и учет его *направленности* на поиск истины и рост истинного знания в синтезе с поиском и реализацией *гуманистических* идеалов. Поэтому понимание знания, особенно истинного, как субъективного образа объективного мира не ограничивается простым принципом корреспонденции. Оно наполняется человекоразмерным содержанием. Это отличает его от знания классической науки, включавшей лишь характеристики объекта. «Ссылки на ценностно-целевые структуры познания, на особенности средств и операций деятельности, согласно классическим нормам, не должны фигурировать в процедурах описания и объяснения. Отклонение от этих норм воспринималось как отказ от идеала объективности знания»². Неклассическая наука ограничена не менее классической: учетом познавательной деятельности, ее средств

² Степин В. С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура: коллективная монография / отв. ред. Л. П. Киященко, В. С. Степин. – СПб., 2009. – С. 164.

и операций, *обеспечивающих* или *не обеспечивающих* воспроизведение объективных характеристик познаваемого предмета. Иначе говоря, неклассическая наука раскрывает *условия* добывания объективного содержания знания, а переход к ней – в квантово-релятивистской физике – повлек отказ от *прямолинейного* онтологизма. Поэтому на данной стадии науки наблюдается признание «относительной истинности теорий и картины мира, выработанной на том или ином этапе развития науки», «допущение альтернативных теоретических описаний одной и той же реальности, в каждом из которых предполагается содержание момента объективно-истинного знания»³.

Учитывая ценности классической и неклассической наук, нужно понимать их общий смысл: классическая и неклассическая науки *не выводят* нас в систему с человеком, имеющим специальной целью переделку действительности. В этом состоит их главное отличие от постнеклассической науки, которая изучает сверхсложные системы с входящим в них человеком как важным целеполагающим началом, *преобразующим* их субъектом; здесь нужно говорить о *предумышленном* изменении онтологии объекта человеком – взамен *созерцающего* сознания и познания.

Специфическая особенность таких сверхсложных, человеко-размерных систем в том, что с ними нельзя экспериментировать по субъективному произволу. Ведь при неразумной деятельности человек может стать виновником их и своей гибели. Поэтому особую роль здесь начинают играть знания запретов на инновации, потенциально содержащие в себе катастрофические последствия. Распространенное сегодня однозначное толкование инноваций как исключительно позитивного типа и игнорирование инноваций деградационного типа являются ошибочными и опасными.

Значит, внутренней принадлежностью «человеко-размерных систем» становится нравственное либо безнравственное поведение. Они выступают как стимулы поиска истины в указанном смысле – соединения объективности и гуманистических ценностей – либо ухода от нее: 1) в объективизм, при абсолютизации принципа корреспонденции; 2) в субъективизм, либо игнорирующий объективную реальность, либо непосредственно ориентирующий на коры-

³ Степин В. С. Указ. соч. – С. 167–168.

стные, дегуманистические цели. В результате проясняются смысл и ценность *обобщенного* идеала исследования в современной науке: переход от «ценностно-нейтральной» объективности к включению в нее человека и ценностей, культуры как условия поиска объективно истинного знания. Ведь культура порождается миром объективной реальности, будучи внутренне детерминирующим фактором дальнейшего развития бытия. Значит, нельзя ограничиваться бытующим чрезмерным противопоставлением наук: классической, неклассической и постнеклассической. Нужен *обобщающий* взгляд на существо науки, охватывающий диалектику ее восходящего развития – классики, неклассики и постнеклассики.

Тем самым ограничивается поле действия классической и неклассической наук, присущих им типов рациональности. Это не приводит к их уничтожению, ибо сохраняются исследовательские задачи, в которых постнеклассика избыточна⁴. Это обстоятельство говорит о наличии границ и у самой постнеклассической науки, свидетельствует в пользу выработки обобщающего понимания науки как единства многообразия в процессе восходящего развития науки.

Противоположностью *восхождения* науки является *размывание* понятий, разрушение логического мышления, дерационализация сознания, гипостазирование. Гипостазирование часто понимают как возведение в ранг самостоятельно существующего объекта (субстанции) того, что в действительности является лишь свойством, отношением чего-либо. В мифах, сказках гипостазирование имеет характер игрового⁵ симулирования, например Чеширский Кот у Л. Кэрролла исчезает, а его улыбка *остаётся*. Спрашивается, может ли существовать *свойство* самостоятельно, отдельно от вещи, как здесь предполагается, либо же оно существует как свойство той или иной вещи, без которой оно не существует? И такой вопрос можно распространить далее на саму вещь или «сущее»: существует ли оно вполне самостоятельно или нет? Гераклит отрицает такую возможность, когда обращает внимание на то, что всякое «ничто» существует не иначе как в составе бесконечного Космоса.

⁴ Степин В. С. Указ. соч. – С. 295.

⁵ Шахов М. А. Реализм как общая основа религиозного и научного знания // Вопросы философии. – 2008. – № 10. – С. 66–77.

Именно ему он и приписывает существование, что предполагает следующее: попытка мыслить какое-либо сущее вне бытия или Космоса есть гипостазирование. Он пишет, что этот Космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но он всегда был, есть и будет вечно, характеризуя его далее как нечто вполне естественное, а не сверхъестественное. В его составе существуют также люди с их представлениями о богах, руководствующиеся этими мифами, что делает их участниками реальных земных процессов. Можно утверждать, что в этих представлениях Гераклита мы имеем дело с зародышем постнеклассических взглядов.

Вещь в условиях существования вне бытия превратилась бы в самую настоящую непознаваемую «вещь-в-себе» И. Канта, ибо, чтобы быть познаваемой, отражаться, она должна входить в бытие, которое порождает все то, что обеспечивает как ее существование, так и познание, отражение. Чтобы познание, отражение вещи человеком состоялось, оно должно возникнуть. Возникает же оно в процессе эволюции бытия, в котором философия и наука зафиксировали процесс развития вполне конкретных форм отражения, являющихся свойствами, атрибутами конкретных форм материи (сущих). Следовательно, и отражение, вплоть до наиболее абстрактных понятий человека, не может существовать само по себе в смысле независимого от бытия существования. Приписывание же абстрактным понятиям самостоятельного существования в философии определяется как присущее идеализму гипостазирование. Таким образом, «вещь» нельзя гипостазировать, как нельзя гипостазировать свойство, полагая его существующим вне и безотносительно к вещи, ибо она существует, по утверждению Гераклита, не иначе как в составе бытия, Космоса, «одного и того же для всего существующего». Нельзя гипостазировать и бытие, ибо оно существует не иначе как через неисчерпаемое многообразие возникающих и исчезающих конкретных сущих, исторически преходящих и локальных состояний бытия. Они станут предметами, изучаемыми конкретными науками. Этими соображениями о взаимосвязи, единстве и различии бытия и сущего определяются *предметы* философии и конкретных наук. Соответственно в их взаимосвязи в человеческой культуре возникло различие, *специализация* между фило-

софским и конкретно-научным познанием: философское познание ориентировалось на раскрытие объективности, обращенности к миру в целом в его универсальности, на создание учения о *бытии*, то есть онтологии, тогда как конкретные науки ориентировали себя на постижение мира бытия в его исторически преходящих и локальных состояниях, на постижение *сущего*. Именно *онтология*, учение о бытии, стало предпосылкой философского учения о познании, вне которой невозможно обосновать познание мира, его возможность, поскольку, как было отмечено, гипостазирование сущего делало бы его непознаваемым.

Представители «серьезной» рациональности видели в гипостазировании «порчу сознания», создающего идола или призраки (Ф. Бэкон). С. Кара-Мурза увидел в нем отличительную черту «перестройки» в СССР как реформ, имеющих антигуманистическую направленность: «Когда пробегаешь в уме историю перестройки, поражает эта склонность интеллигенции изобретать абстрактные, туманные термины, а затем создавать в воображении образ некоего явления и уже его считать реальностью и даже порой чем-то жизненно важным. Эти размытые образы становятся дороги человеку, их совокупность образует для него целый живой мир, в котором он легко и, главное, бездумно ориентируется. Образы эти не опираются на хорошо разработанные понятия, а обозначаются словом, которое приобретает магическую силу. Будучи на деле бессодержательными, такие слова как будто обладают большой объяснительной способностью»⁶.

Понятно, что за этим скрывается борьба интересов различных групп людей, продвижение в жизнь гуманистических идеалов либо противодействие им. По словам Кара-Мурзы, СМИ обрушивают на людей потоки утверждений, которые только на первый взгляд кажутся бессмысленной и бессистемной чередой несусветных глупостей, а на деле оказываются «системой *технологий*, предназначенных... для разрушения *культурного ядра общества*»⁷. В основу этого процесса кладется «субъективность опыта» – релятивизм, агностицизм, скептицизм, софистика и т. п. – с характерным для них отказом от принципов объективности и корреспонденции, а также

⁶ Кара-Мурза С. Потерянный разум. – М., 2005. – С. 35.

⁷ Там же. – С. 34.

отказом от гуманистических ценностей и нравственности в пользу корысти, эгоизма и т. п. Современную ситуацию вырождения называют постмодернистской эпохой, временем, которое остается людям, чтобы стать достойными гибели, когда над восхождением преобладает вырождение, в контексте которого возникла «негативная диалектика» (Т. Адорно), ныне получившая широкое распространение. Она противопоставляет диалектике классической, признающей приоритетное положение восхождения над нисхождением, деградацией, вырождением.

Социальная несправедливость, отступление от нравственности, противодействие гуманистическим идеалам, снятие с себя ответственности за происходящее начинается с отрицания объективной реальности и истины. Это зафиксировал Аристотель при анализе софистики⁸ и хрематистики, гипертрофированной финансовой деятельности, отрываемой от «домохозяйства» как своего основания. Дух хрематистики побуждает воспринимать все происходящее через денежные знаки. Символично, что этому духу у Аристотеля противопоставлена позиция Фалеса, основоположника всей европейской философии. Фалес доказал, что он *может овладеть* «искусством нажать состояние», но предпочел этому «искусству» любовь к мудрости, занятия философией⁹. Тем самым Фалес *ограничил* сферу действия истины, лжи и заблуждения именно познавательной сферой человеческой деятельности; за этими границами она неприменима.

Сегодня понятия истины, лжи и заблуждения применяют без всякого ограничения либо предлагают сдать в архив истории. Обыденное сознание видит в них субъективный образ объективного мира, существующего вне и независимо от сознания, которому образ адекватен, если истинен, или неадекватен, если не истинен – в силу заблуждения или лжи. Но субъективно заблуждающийся верит, что создаваемый им образ соответствует независимой от него реальности воспроизводимого бытия, хотя объективно – нет. И тот, кто лжет, не отрицает этого. Он *играет* на признании бытия и его отражения в представлениях тому, кому он лжет преднамеренно. Стремление сдать эти категории в архив истории свойствен-

⁸ Аристотель. Политика.

⁹ Там же.

но философии постмодернизма, которая заявляет о «деконструкции» бытия и истины; бытие подменяется текстами.

Речь идет не только о сфере действия, применимости истины, границу которой обычно видят в заблуждении и лжи. Не стоит забывать, что во всякой лжи, как и во всяком заблуждении, есть толика истины, следовательно, мышления человека, стремящегося к познанию бытия; не стоит забывать и о том, что во всякой истине есть элемент заблуждения, несоответствия реальному. Речь нужно вести об общей для этих понятий сфере действия или применимости. Вместе с категорией истины падают: категория лжи и заблуждения, все «гнездо» данных категорий, указывающих на форму знания как субъективный образ объективного мира. Вместе с выходом за границы их действия, применимости мы оказываемся в совершенно новой области, за пределами мышления человека, познающего мир объективной реальности вместе с входящим в него человеком.

Эту область мы обозначим как область симулирования. В области симулирования исчезает само стремление *познавать* бытие, а его сторонники заявляют о желании выйти за пределы бытия и его познания. Эта область – противоположность симулирования и мышления – заявляет о себе все чаще.

В постсоветской России предпосылкой подобных инноваций стало предпринятое в 90-е гг. XX в. выбрасывание *философского* определения материи. Оно несостоятельно, ибо угрожает самому существованию онтологии как философскому учению о бытии. В результате повторяется история с механицизмом, с его претензией занять место философско-мировоззренческого учения о мире в целом, в рамках которого (механицизма) якобы нужно рассматривать всякое сущее, «нечто», «вещь». На место собственно механистического учения сегодня стремятся многочисленные «концепции», в фундамент которых закладываются различные понятия конкретных наук или даже частные представления, источник которых лежит за пределами научного познания. Таким образом, происходит путаница бытия и сущего (сущих), возникает господство гипостазирования.

Как пишет В. Н. Сагатовский, «нельзя игнорировать значение различия физического понимания материи как вещества, поля и т. п. и ее философского понимания как объективной реальности и роли такого понимания в защите существования объективной истины»¹⁰. Впрочем, это различие распространяется на все конкретные науки и их понятия. По словам В. А. Штоффа, «объективность (обращенность к миру) и всеобщность (универсальность) – вот те критерии, которые, с одной стороны, отличают онтологию (то есть философское учение о бытии. – М. П.) от гносеологии, а с другой – не дают ей (философской онтологии. – М. П.) раствориться в тех частных науках, которые также изучают мир в его исторически преходящих и локальных состояниях»¹¹. И такое различие нужно экстраполировать на *все* науки, шире – на все частные представления, даже если бы они имели источник своего появления за пределами науки. Именно в таком русле когда-то был преодолен механицизм – продукт незаконной экстраполяции механики Ньютона за границы ее применимости, превращение ее в синоним философии. В. И. Свидерский закрепил это различие в *принципе относительности* конкретных форм движения материи¹². Этот принцип позволяет преодолевать не только механицизм, физикализм, но и иные подобные «измы».

Сегодня в преодолении нуждается абсолютизация экономики в форме «экономизма», затрудняющего понимание вещей и процессов на базе знания их собственных законов. Духом хрематистики сегодня пронизаны многие исследования, причем не только по экономическим дисциплинам, где возобладал не теоретический анализ природы экономики, а «экономикс». На манер постмодернистов в ранг философских возводят понятия гуманитарных наук, как прежде позитивизм подменял философию с ее категориями понятиями естествознания, заявляя, что «наука есть сама себе философия». Такие частные понятия берут сегодня и за пределами собственно частных наук. В первую очередь выбрасывается философское по-

¹⁰ Сагатовский В. Н. Смерть онтологии? // Вестник Российского философского общества. – 2010. – № 4(56). – С. 92.

¹¹ Виктор Александрович Штофф и современная философия науки / сост. и отв. ред. Ю. М. Шилков. – СПб., 2007. – С. 21.

¹² Свидерский В. И. Некоторые вопросы диалектики изменения и развития. – М., 1965. – С. 12–30.

нятие материи, оно подменяется тем или иным понятием конкретной науки; студенты до сих пор подменяют его физическим понятием вещества. Далее элиминируются категории, обозначающие способ ее существования: движение, развитие, другие категории философии, образующие, в сравнении с философским определением материи, второй слой или уровень в определении бытия¹³.

Философское понятие материи позволяет противостоять как «безразмерному» применению категорий истины, лжи и заблуждения, так и их элиминации. Оно позволяет обосновать идею границ действия (применимости) категорий истины, лжи и заблуждения, которые формировались как этические и гносеологические категории. К непознавательным явлениям они неприменимы. Эта идея органически вытекает из ранее проведенного мною исследования симулякров и симулирования¹⁴. Оказывается, симулякры действительно выходят за пределы применимости, действия этих категорий, но симулирование вовсе и не составляет сущности познания человеком мира, как и не ликвидирует такое познание бытия. В современной литературе факты такого рода фиксируются, но уязвимым местом остаются их систематизация и специальный анализ, притом что он очень важен.

Обратимся к следующим фактам. Согласно гипотезе лингвистической относительности, нередко претендующей на подмену философского мировоззрения, язык не рассматривается как средство выражения мышления человека, познающего объективный мир. Согласно Э. Сепиру, «реальный мир» *бессознательно* строится на основе языковых норм данной группы. Мы видим, слышим и воспринимаем явления главным образом потому, что «языковые нормы нашего общества предполагают данную форму выражения»¹⁵. Данные положения имеют право на существование исключительно в статусе конкретно-научных положений, им нельзя придавать статус философских положений.

Иную позицию занимает философия постмодернизма, в которой реальность подменяют текстами, отклоняют претензию на со-

¹³ Прохоров М. М. Бытие и мировоззренческое самоопределение человека. – Н. Новгород, 2007. – С. 22–44.

¹⁴ Он же. Философия и симулирование // Вестник Российского философского общества. – 2008. – № 4(48). – С. 111–114.

¹⁵ Руднев В. П. Словарь культуры XX века. – М., 1997. – С. 73.

отнесение текстов с реальностью, подчеркивают их изменчивость, случайность. Фактически текстом подменяют философское понятие материи, как физики рубежа XIX–XX вв. заменяли философскую категорию материи физическим понятием вещества, а обнаружив поле, заявляли о его «нематериальности». Открывая в текстах возможность бесконечных интерпретаций, трансформаций, неуместными объявляются репрезентация, бытие объективной реальности и ее отражение в знании, следовательно, истина, заблуждение и ложь. Объективная реальность, или «вещь в себе», согласно постмодернистам, если допустить ее существование, недоступна и не позволяет делать о себе каких-либо утверждений. Будучи знаковой, реальность признается мнимой, кажущейся, вымышленной, а направленность «за пределы» своих вымыслов осуждается как тоталитаризм, стремление к господству, к власти над умами людей.

Третий вариант понимания и элиминации истины предлагает А. Н. Павленко. Он пишет, что доминирующим ныне стало «не соответствие содержания суждений – реальности, а согласованность множества суждений разных индивидов друг другу», составляющих «сверхиндивид», который «полагает свою собственную ценность как абсолютную». Для «сверхиндивида» существенно не то, «как мир соответствует его представлениям о нем», а то, насколько самосогласованными являются мнения составляющих его «индивидов». Истина «преодолевается» *параллельно* процессу «деиндивидуации»¹⁶. Условием появления и разрастания «сверхиндивида» Павленко признает *технику*. Она способствует сочленению групп в одно целое. Чем *техничнее* становится человек, тем большую явленность демонстрирует «сверхиндивид», сущностно заинтересованный в максимальной технизации каждого человека¹⁷. Соответственно этому утрачивается понятие истины, определявшее жизнь индивидуального человека. По мере *становления* «сверхиндивида» доминирующей становится *коммуникация*, согласованность множества суждений разных индивидов друг с другом, составляющих «сверхиндивид», который собственную ценность выдает за абсолютную. Прототипом образа «сверхиндивида» А. Н. Павленко признает протобиблейскую церковь, в которой *община* мыслилась

¹⁶ Павленко А. Н. *Возможность техники*. – СПб., 2010. – С. 194.

¹⁷ Там же. – С. 191.

и мыслится и «домом Божиим», и «телом Божиим». Поскольку весь окружающий мир рассматривался общиной как *враждебный и временный*, отмечает философ, постольку ценность имели *отношения внутри и только внутри общины*, но никак не отношения вне ее. Все, что вне ее – суть ничто. Отсюда проистекает почти болезненная любовь к себе подобным и агрессивное безразличие ко всему окружающему. Такая модель понимания мира и отношения с миром возобладала в европейской истории, подчеркивает А. Н. Павленко, в последние 100–150 лет¹⁸. Добавим, что этот образ является *alter ego* расколов, разломов, антагонизмов в отношениях между людьми, их группами, приобретающий «партийный» характер частей, пренебрегающих интересами социальной целостности как единством многообразия, в силу стремления выдать свои частные интересы за всеобщие.

О «сверхиндивиде» пишет М. Н. Эпштейн, имея в виду Бога, именуемого им «сверхсубъектом». Это Бог, пишет М. Н. Эпштейн, «делает возможным и наше бытие как субъектов, а не только объектов (каковыми мы являемся в окружающем нас мире – телами среди других тел). Этот Сверхсубъект не может быть просто объектом нашего опыта потому, что он является условием нашей субъективности. Он сам и есть субъективность, которая нас разделяет, замыкает в себе и одновременно открывает навстречу друг другу, делает возможным коммуникацию»¹⁹. Поэтому идентифицировать, как широко принято в литературе, Бога с объективной реальностью нет никаких оснований; нужно в этом согласиться с М. Н. Эпштейном. Это соответствует мнению А. Н. Павленко, считающего, что «необходимость множества субъектов» для теории научного познания фиктивна, что якобы можно построить модель с одним познающим – «интерсубъектом», репрезентирующим все «коммуникативное сообщество». Ведь для «сверхиндивида» несущественно, что «мыслит отдельный индивид» о том или ином предмете, существенно только то, что мыслит «сверхиндивид», сама субъективность. Здесь познавательная ценность признается лишь за теми характеристиками познания, которые прежде мыслились *вспомога-*

¹⁸ Павленко А. Н. Указ. соч. – С. 193.

¹⁹ Эпштейн М. Н. Теология первого лица: персоналистический аргумент бытия Бога // Вопросы философии. – 2010. – № 6. – С. 84.

тельными: интерсубъективность, коммуникация, полилогичность, металингвистика и т. п. Переход к их анализу в качестве основополагающих сегодня стал распространенным делом в литературе. Получается, что «истина» – это характеристика, определявшая горизонт знания отдельного индивида, еще не вступившего в активную фазу дезиндивидуации. С утверждением «Сверхсубъекта» необходимость в истинности знания отдельных индивидов отпадает.

О том же свидетельствует Евангелие: «Царство Божье приходит не в видимом образе. И нельзя сказать: вот оно здесь или вот оно там. Поэтому знайте, что Царство Божье внутри нас»²⁰. Каждый из нас несет в себе «Царство Божье», «Сверхсубъекта», Бога. Это есть «Кто», Абсолют, Верховное существо, общение с которым якобы освобождает человека от рабства у внешнего мира объектов и от сильных личностей, правителей мира сего, ибо Он правит и этими последними.

Показательным фактом является следующее признание М. А. Шахова: «... вместо объявления религиозного знания ложным, не соответствующим действительности учением о *реальности*, его провозглашают одним из многих, равно имеющих право на существование способов *субъективного восприятия реальности*, в отношении которых неприменимы категории истинности-ложности как в отношении художественного творчества. Вместо заблуждающихся богословы становятся интересными людьми с интересными мнениями. Эти мнения, однако, не соотносимы с реальным бытием и в этом смысле (подразумевается, но не высказывается вслух) ничего не говорят о реальности, но только о своих авторах»²¹. Речь идет о том, что их не считают не только истинными, но *даже* ложными. Следовательно, имеется в виду *все* «гнездо» категорий «истина-заблуждение-ложь» *в целом*. Будучи ярким защитником религиозных представлений, М. А. Шахов фиксирует позицию своих оппонентов.

Но можно ли распространять категории истины, заблуждения и лжи на религиозные представления? Можно, если видеть в них

²⁰ Лук. 17: 20–21.

²¹ Шахов М. А. Реализм как общая основа религиозного и научного знания // Вопросы философии. – 2008. – № 10. – С. 73.

форму познавательных действий. Нельзя, если обнаруживается иная, например, «технологическая природа» религии²². Она все чаще признается за религией. Так, по А. Н. Павленко, именно религия открывала технике и технологии «*дорогу для завоевания природы*». В Библии он находит необходимые для этого идеи – космофобии и внутримирового антропоцентризма²³.

Сегодня наблюдается и обратный процесс, религия *находит свое оправдание* в технологии, поскольку ее понятие претендует на подмену философского понятия материи. «Если я могу сотворить нечто, – пишет М. Н. Эпштейн, – столь похожее на меня, искусственный разум, искусственную жизнь, это увеличивает вероятность того, что и я сотворен, что естественная жизнь и разум – тоже плоды творения»²⁴. Чем больше человек будет «богом» создаваемых им виртуальных миров, тем религиознее будет он сам, признавая Бога над собой в обновленных вероисповедных формах. Эти формы он называет **технотеизмом**. Именно по мере технического прогресса человечеству все труднее будет обходиться без представлений о Боге, утверждает Эпштейн и не признает человека возникшим в результате естественной эволюции в ходе саморазвития бытия, материи. Позицию науки он не признает «разумной», ибо разум им симулируется. Утверждает, что человек произошел от «Высшего Разума», Бога, Сверхсубъекта, как орудия созданы человеком, в которые он «вкладывает» свой интеллект. Виртуализация реальности становится основой переинтерпретации религии, ее *порождающей моделью*, первичность же материи отрицается. На смену мышлению человека, познающего бытие, на основе которого выстраивается нормальная человеческая деятельность, приходит «забвение» бытия – предпосылка симулирования мышления.

Раскрывая природу отчуждения или, как стал говорить М. Хайдеггер, «забвения бытия» и симулирования мышления, А. А. Зиновьев приводит пример, когда представители власти страны могут разрушать экономику, сознательно осуществляя действия, создающие у граждан впечатление, будто они заботятся о подъеме эконо-

²² Прохоров М. М. Технологическая природа религии. – Н. Новгород, 2010.

²³ Павленко А. Н. Указ. соч. – С. 115.

²⁴ Эпштейн М. Н. Техника – религия – гуманистика (два размышления о духовном смысле научно-технического прогресса) // Вопросы философии. – 2009. – № 12. – С. 22.

мики, то есть совершая эти действия *по законам создания видимости*, «пускания пыли в глаза», даже «оболванивания» людей, а не по законам самой экономики²⁵. Подобные действия А. А. Зиновьев называл виртуальными, то есть имеющими целью произвести заранее планируемое воздействие на сознание и чувства других людей, и противопоставлял некое виртуальное *сущностному*. Напротив, М. Н. Эпштейн, обращаясь к виртуалистике, стремится обосновать «более широкие горизонты» религии и «гуманистики». Иначе говоря, призванных *противостоять* собственно философскому мировоззрению, прежде всего – философской онтологии. Эту ситуацию в мировоззренческой литературе верно диагностирует В. Н. Сагатовский, называя свою статью «Смерть онтологии?»²⁶.

М. Н. Эпштейн признает, что не дает для этого строгого доказательства, ибо «строго доказать бытие Бога нельзя». Он апеллирует к пари Б. Паскаля: «Если Бога нет, то я, следуя *религиозному* пути, лишуюсь малой части конечных земных благ, если же Бог есть, то я приобретаю бесконечные блага бессмертного рая». Он говорит о вероятностном аргументе, согласно которому *выгоднее ставить на то, что Бог есть*. Именно «выгода» подменяет «разум и разумность», с позиции которой якобы *разумна* точка зрения, что человек происходит от Бога, Высшего Разума. *Такая* Возможность «отвязывается» от действительности, бытия, оказывается *потусторонней*. Она и претендует на *подмену* материи в ее философском определении. Подмена обосновывается от имени техноэволюции. Она есть продукт *обожествления* техники, эволюция которой, надеются, заменит собой, как вымысел, философские представления о материи.

М. Н. Эпштейну вторит А. Н. Павленко, сторонник платонизма, вводящий различие «бытия и можения», которое якобы первичнее и основательнее того, что «есть». В духе платонизма он заявляет, что подлинным существованием обладают не изменчивые вещи, а их прообразы – идеи, которые *не мог и не может* породить человек. Действительность есть лишь *modus*, «частное проявление» *можения*, допущенного Идеей, этой *τέχνη*²⁷ вещей, которая каждую

²⁵ Зиновьев А. А. Русская трагедия. – М., 2005. – С. 447.

²⁶ Сагатовский В. Н. Указ. соч. – С. 91.

²⁷ Искусство (*греч.*).

из них делает тем, что она есть. Именно это Павленко выдает за культурную *норму*. Как отпадение от нее он характеризует технику, «источником» которой выступает собственно человеческое мышление, ибо человеку не под силу «стяжать само *можение*»²⁸. Идеи техники объявляются заранее «прописанными» в можении и только открываются техником, делающим *невидимое видимым*. Прообразами технических изделий Павленко объявляет *идеи Духа в душе*. Колесо, ткацкий станок, ветряная мельница, ротор турбины – это лишь вещественные «облачения» соответствующих идей. Они «приходят в голову человека», не спрашивая его дозволения. Приходят из реальности «логически возможной». Человек не в силах *создать* сами идеи, участвуя в их «фотографическом» проявлении²⁹. А. Н. Павленко говорит о сверхразумности, «объявленности» Богом техники, противопоставляет так понятую природу техники *субъективистическим, иллюзионистическим* сознанию и собственно человеческой технике. Техника, не связанная с верой в Бога, характеризуется им как «эсхатологическая машина» *асимметризации* всего существующего «в будущее», ведущее – в духе негативной диалектики – к глобальному кризису и замене человека постчеловеком, анантропом³⁰. Сегодня эта идея стала широко распространенной, якобы требующей «возрождения» религии. В таком возрождении видят панацею от глобальных проблем. Человечество якобы спасет Бог или, что одно и то же, вера в Него.

М. Н. Эпштейн указывает на *переход* от материальной техники древности (топор, плуг, молот, серп) к современной *интеллектуальной* технике, по образу которой он предлагает истолковать Творящий Разум. Это, по его мнению, «приближает к нам сверхъестественное», делает его «естественным», понятно, что для *технологического* разума. Человека же это приближает к *всезнанию* Бога. Хотя человек и не может проникнуть в секреты Творца, все же он может «понять, где их искать». Где же? Искать предлагается не в мышлении человека, познающего бытие, а в симулировании, имитации мышления.

²⁸ Павленко А. Н. Указ. соч. – С. 102–120.

²⁹ Там же. – С. 20–25.

³⁰ Там же. – С. 8–11, 20–24, 78.

Здесь уместно отметить напрашивающуюся аналогию между отношениями Бога и Человека, с одной стороны, Человека и IT, работа, – с другой. Нельзя не отметить и явное или неявное утверждение о *ненужности* познания, которое обыкновенно *предшествует* преобразованию. Ведь Бог (= *Сверхиндивид*) *есть Всезнающее* и в познании не нуждается, а наука представляется символом необусловленного бытием можения. Не обусловлена она и познающим бытие мышлением. Наука объявляется сферой чудес, утверждается *необходимость* чудес. В духе традиционного механицизма, низводящего человека к машине (= орудию, средству), М. Н. Эпштейн заявляет, что в древности человек имел дело с «материальной вселенной» (словно человеку древности было присуще механистическое, а не мифологическое мировоззрение. – *М. П.*). В духе неомеханицизма, приравнивающего уже IT к человеку (= субъекту), он утверждает, что учет перехода к интеллектуальной технике делает веру в бессмертие души (= нерушимость информационной матрицы личности) при разрушении тела (= *одного из* ее материальных носителей) «выводом разума из современной физики». Достижения генетики толкуются им как подтверждение библейского «В начале было Слово».

Но тут же М. Н. Эпштейн *недоумевает* и *сетует*, что люди как раз по мере прогресса научно-технического развития «все меньше» верят в религию. А ведь современный человек, уверяет он, может больше знать *то же самое, что содержалось в вере*, ведущей за пределы бытия, делая «прозрачнее» видение всезнающего Бога, всемогущего Слова, бессмертной Души, «которые прежде могли быть только предметами веры и суеверий». Как видно, Эпштейн совершает типичную для философов-постмодернистов «трангрессию» между возможным и невозможным, естественным и сверхъестественным, потусторонним, трансцендентным, которая мучила Платона, сомневавшегося в существовании того самого царства потусторонних идей, которое он сам же утверждал в качестве основоположника объективного идеализма. Религиозное движение человечества, уверяет Эпштейн, идет не от веры к безверию, а от веры к «всезнанию», к религиозности (= сверхъестественности. – *М. П.*) знания и техники, а не только от религиозности веры в сверхъестественное времен Средневековья.

В заключение подведем итоги. Наука была, есть и будет оставаться в границах действия категорий истины, заблуждения и лжи, имея идеалом поиск истины и утверждение гуманистических ценностей. Этим наука отличается от симулирования человеческого мышления. Одну из форм симулирования являет собой религия. Философия, *находясь на пределе знания*, издавна вынуждена иметь дело, как подметил Б. Рассел, с *противоположностью* науки и религии. Эта противоположность сегодня обобщается: с учетом вышеизложенного можно утверждать, что в более общем смысле философия имеет дело с противоположностью мышления и симулирования, тогда как критерием *предметности* философии³¹ выступает различие между философским и конкретно-научным пониманием реальности, как говорят, между бытием и сущим. Защитники «трансгрессии», перехода границы между возможным и невозможным, приравнивают бытие, неисчерпаемый мир в целом, к сущему, ограниченной системе, чтобы иметь возможность выйти за пределы философской онтологии, за пределы бытия; фактически же предлагается выйти за пределы того или иного сущего, а не бытия. Выйти с помощью разного рода «поворотов» – технологического, коммуникативного, лингвистического, финансового и других³², для которых характерно «забвение бытия», если использовать выражение М. Хайдеггера, или, как в философии говорили раньше, *отчуждение* от бытия и его изменения как способа существования бытия. Аналогичный подход предлагают «нигитологи», которые считают, что они выходят в «Ничто» (= небытие). В таком же духе сторонники религии надеются выйти за пределы мира объективной реальности, заявляя, что последний создан внемировым Высшим Разумом. Во времена Средневековья они выдвинули концепцию «двойственной истины», а сегодня ее пытаются возродить сторонники «религиозного поворота» на постсоветском пространстве.

Вместо этого нужно учесть методологическое значение *философского* определения материи и его роли *в защите* существования объективной истины, учесть специфику, то есть единство и разли-

³¹ Гусейнов А. А. Философия между наукой и религией // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 4.

³² Прохоров М. М. Бытие и мировоззренческое самоопределение человека. – С. 347–366.

чие философского и конкретно-научного знания. Никакие «повороты» не выводят нас за пределы объективного бытия мира в целом, неисчерпаемого в своем развитии, включающего человека, культуру как свое внутреннее достояние. Как писал М. К. Мамардашвили, «только развитием мы можем извлечь то, что *есть*»³³. Это значит, что только культурные инновации, идущие в русле *развития бытия*, имеют право на существование. От них нужно отличать инновации, связанные с вырождением, порождаемые деградиционными процессами и пролонгирующие их. Их нужно выявлять как потенциально опасные своими катастрофическими для человека и «человекоразмерных систем» последствиями. Они связаны с симулированием, а не с мышлением. Считающие, будто они выходят за пределы бытия объективной реальности, уклоняющиеся от гуманистических ценностей и претворения их в жизнь, симулируют мышление, впадают в гипостазирование, вольно или невольно оказываются на стороне «негативной диалектики», на стороне деградациии, вырождения культуры.

³³ Кара-Мурза С. Указ. соч. – С. 29.