

Д. Н. Козырев

## ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ XX ВЕКА И МЕТАФИЗИКА: ПОИСК УТРАЧЕННЫХ ОСНОВАНИЙ<sup>1</sup>

В работе рассматривается процесс взаимного сближения в XX в. философии и наук о природе. Краткая история европейской метафизики свидетельствует о глубоком единстве бытия и времени, которое до сих пор остается малоизученным феноменом. Предлагается взгляд на «радиальную энергию» П. Тейяра де Шардена и на теорию физических свойств времени Н. А. Козырева как на способ преодоления неполноты существующей картины мира.

*Kozyrev D. N. Natural sciences in the XX century and metaphysics: in search for the lost bases.* In this paper the author consider the process of mutual rapprochement of philosophy and natural sciences in XX century. The brief history of the European metaphysics testifies the deep unity of being and time which till now remains a poorly studied phenomenon. In the author's view the theory of physical properties of time of N. A. Kozyrev as well as the concept of «radial energy» (P. Teilhard de Chardin) may be considered as a way of overcoming of the incompleteness of the existing scientific image of the world.

Научный поиск предполагает движение от чувственно воспринимаемого мира к теориям, построенным на сложном комплексе абстракций. Мысль ученого движется аналогично мысли следопыта; еще Платон сравнил поиск «спрятанной» истины с действиями охотника. Этот поиск имеет два аспекта. Аналитический переход «прочитывает» цепочку воздействий в обратном порядке: двигаясь от следствия к причине, мы приходим в итоге к явлению, начинающему ряд. Второй аспект представляет собой движение в онтологическую глубину, и в философии науки за ним закрепилось название «метафеноменального перехода». Мы выступаем участниками событий и наблюдаем явления; далее, в разнообразии явлений начинают «мерцать» и выдавать себя некоторые инварианты — в явленном проступают черты того, что является. Но это означает не что иное, как встречу со сложной структурой действительности, в которой на-

<sup>1</sup> © Д. Н. Козырев, 2008.

ряду с открытой для «прямого прочтения» поверхностной областью взаимодействующих материальных тел исследователю открывается существование мира скрытых вещей. Воздействие этого глубинного онтологического источника имеет уже иной характер, и в данном случае уместно употребить особый термин — «порождающая причина». Тут речь идет уже не о переходах от фактора к фактору (или от силы к силе); утверждается нечто более значимое. Еще Гераклит говорил, что природа любит прятаться; научное знание приоткрывает нам организованный строй космоса, его гармоничный «лад». Эмпирический мир оказывается не самодостаточным. Для полноты понимания открывающегося перед глазами исследователя горизонта действительности следует предположить наличие не доступных опыту, неосязаемых сущностей — законов и принципов, управляющих этой действительностью.

Таким образом, научный поиск изначально опирается на некоторую нетривиальную составляющую. Корни могущественного физического метода произрастают из метафизической глубины. Начиная с Аристотеля метафизика понимается как область знания, связанная с понятиями предельной степени общности. Именно метафизика как «наука о первопричинах» освещает круг универсальных предпосылок и неявно принятых аксиом исследовательской практики. При этом метафизические размышления исходят из собственной фундаментальной аксиомы: основание любой вещи невидимо, но может быть постигнуто «глазами разума». Выдающийся мыслитель XX в. П. Тейяр де Шарден выразил эту интуицию в строгой и сжатой форме: вещи имеют свою сокровенность [7. С. 53].

Здесь открывается важная альтернатива, определяющая парадигмальный каркас последующих изысканий и интерпретаций: загадку вещи можно искать либо в необъятном неосязаемом бескачественном фоне, охватывающем глобальную композицию реальности (здесь можно вспомнить о том, что «Дао вещит вещи»), либо в самой вещи, предположив наличие в ней субстанциональности (способности к самодетерминации). Последняя позиция характерна для аристотелевского учения о форме как о невидимой «душе вещи». Можно отметить, что строгий рационализм этой философской системы неожиданно сопровождается оригинальной трактовкой формы как потенциального носителя жизни (саморазвития).

Однако подобная метафизическая «подсветка» отдельного фрагмента мира отнюдь не исключает присутствия универсального метафизического фактора — единой среды, потока или всепронизывающей силы. Переход на этот уровень созерцания требует обращения к понятию бытия. Это понятие уже перестает быть простой формально-логической связкой, а становится знаком постоянного контакта мира вещей с некоей незримой тонкой составляющей, которая сообщает им порядок и связь. В иерархии категорий Аристотеля сущности оказываются выше отношений и качеств, метафизика этого направления идентифицирует бытие как некоторую «сверхсущность».

Совершенно иначе начертан контур мира в системе Декарта — великого основателя новоевропейской аналитической науки и творца механистической антиаристотелевской метафизики. Смысл декартовского переворота приоткрывается через понимание неполноты обрисованной альтернативы. Возможен и третий ответ на вопрос о том, где располагается «другой берег» раскрывающейся перед нами действительности. Декартовский аналитический метод оказался несовместимым с идеей субстанциальности отдельной вещи (с учением о форме). Поэтому для Декарта сущность — это математический каркас материального тела, погруженного в пустое пространство и соударяющегося с другими телами. Их координация осуществляется глобальной системой отношений, встроженной в нашу Вселенную Верховным Разумом.

Идея Декарта явно шла впереди эпохи: в наши дни ее легко сопоставить с образом мировой организующей и поддерживающей программы. В этой метафизике бытию в его древнем значении уже нет места, ему на смену приходит учение о двух разноприродных субстанциях (материи и духе), координируемых замыслом находящегося вне времени и пространства Часовщика. Радикально меняется взгляд на природу физического закона. Старая, органическая метафизика позволяла увидеть в нем форму, связывающую другие формы; новая, механистическая метафизика видит в нем продукт работы Логоса.

Метафизика Декарта стала основой современной техногенной цивилизации и глубоко повлияла на строй европейского мышления. Видимый мир стал трактоваться как результат точного и

тонкого расчета. Можно привести лаконичную формулировку А. Меня: законы — это «мысль, закодированная в реальных соотношениях вещей» [6] (уточняя, следует сказать, что это, скорее, результат мысли, но не сама разворачивающаяся мысль). Обаяние этой системы взглядов в ее прозрачности и рационалистической отчетливости (Декарт говорил, что при слове «тайна» у него начинает болеть голова). Этого обаяния не избежали и материалистические учения, отказавшиеся от признания господства в мире высшего Разума, но сохранившие представление о глобальной логике природных процессов. На дальнем плане материалистической картины мира просматривается некий «темный разум»: законы природы реализуются бессознательно, «в результате объективного взаимодействия материальных тел». Однако уже молекулярная физика продемонстрировала курьезность подобных рассуждений: математические зависимости, относящиеся к статистическим ансамблям, материализм приказывает понимать как некие изначальные характеристики этой квазихаотической структуры. Фактор целостности при этом оказывается в роли непонятной инкрустации в материализм фрагмента старинного учения о нематериальной форме. Логически непротиворечивым дополнением материализма может, по-видимому, служить лишь номинализм, трактующий понятие «природный закон» в жестком инструментальном ключе, — как удобное, но онтологически пустое обобщение.

Итак, история европейской метафизики демонстрирует наличие внутрифилософских причин для постепенного исключения понятия бытия из числа «опорных точек» научных исследовательских программ. В картине мира, где статус отношений утверждается выше статуса сущностей, представление о «ткани универсума» оказывается избыточным и выглядит рудиментом отживающей онтологии (условно можно говорить о коллизии «метафизики глагола» и «метафизики имени существительного»). Рост самосознания науки в XIX в. совпал с драматическим мировоззренческим поворотом. Позитивизм, претендующий на роль выразителя мировоззрения ученых, предпринял попытку элиминировать метафизические высказывания и свести научный труд исключительно к накоплению фактов. Парадокс состоит в том, что тезис о «несуществовании ненаблюдаемого» оказался принципиально несовместимым с

глубинной мотивацией исследователя. Фундаментальная критика «натуралистической установки», предпринятая Э. Гуссерлем, шла в годы интенсивного отторжения позитивизма крупными физиками XX в. Так, Э. Шредингер пишет о «чувстве сжимающей сердце пустоты» [11], рождающемся при знакомстве с позитивистской программой, и пронизательно отмечает, что после изгнания серьезной метафизики ее место не остается пустым: там вскоре появляется философия самого низкого уровня.

XX в. иногда называют веком «метафизического ренессанса». В философии начинает доминировать желание сломать преграду между сознанием и миром. Это стремление ярко выразилось как в философской антропологии, так и в экзистенциализме. В трудах М. Хайдеггера бытие обретает черты древнего Дао: оно описывается как нечто «несокрытое», как некая извечная тайна, стоящая рядом и нуждающаяся лишь в умении взглянуть и увидеть. Грубая «эмпирия» набрасывает тень на подлинную «данность» и оттесняет ее, превращая существование в страдание. Бытие открывается тому, кто находится в «бытийном состоянии». Это положение экзистенциалистов подхватили многие современные философы; так, В. Д. Губин вводит понятие «состояние совести или любви» [9]. Бытийное состояние располагает к предчувствию ответа на вопрос великого метафизика Г. Лейбница: почему вообще существует нечто, а не ничто? Тонкая основа действительности предстает как тайная сила, сообщающая существование вещам. Л. А. Коган видит бытие как «творческую первооснову, квинтэссенцию мироздания, его конструктивно-созидательные силы и тенденции; они оппозиционны по отношению к распадно-разрушительным, небытийным по своей направленности процессам» [2]. Само понятие «существование» расщепляется на два смысловых слоя: за присутствием вещи раскрывается некая «энергия существования». Можно предложить формулу: вещи пребывают, потому что существуют; эта формула стягивает два названных смысловых уровня в единство, нуждающееся в расшифровке.

Понятие «пребывание» имплицитно содержит указание на растянутость процесса по оси времени. В строго расчерченной матрице декартовской метафизики понятие времени оказалось в каком-то неприкрепленном положении. Декарт проложил между двумя видами бытия (двумя субстанциями) — бытием природы и чело-

веческим сознанием. Для описания субстанций предлагались два соответствующих набора понятий, причем выявленные признаки понятий не могли принадлежать «обитателям» другой онтологической площадки. На материальный мир (протяженную субстанцию) не распространяются такие модусы мышления, как чувство и воображение; к духовному миру неприменимы такие свойства природных тел, как фигура, положение, движение. Однако последняя позиция в названном ряду рождает интуитивный протест. Координация деталей великого мирового механизма происходит с учетом хода событий во времени; однако любая сложная мысль (умозаключение) также представляет собой последовательное движение, в основании которого скрыто отношение «раньше — позже». Тем самым «метафизическая геометрия» Декарта неожиданно демонстрирует сверхсубстанциональность времени, его прямую связь с неким глубинным, превосходящим природу горизонтом бытия (природа в данном контексте — это, используя выражение Э. Гуссерля, «реально замкнутый в себе мир тел»).

Метафизика XX в. сосредоточилась на исследовании внутреннего времени субъекта. Для феноменологии — это доминирующая априорная структура, вносящая порядок в многообразие актов сознания. Эта точка зрения отталкивается от кантовского анализа границ теоретического разума. С точки зрения Канта, познание является существенно более сложным процессом, чем простое отражение; это, скорее, взаимопроникновение внешних сигналов и опорных форм, коренящихся в структуре субъекта. Одной из таких исходных трансцендентальных форм выступает время. Круг понятий, связанных с последовательностью явлений во времени, приобретает, таким образом, особый конструктивный смысл: эти понятия выражают способ организации нашего опыта. Хорошей аналогией может служить линза, собирающая и при этом преломляющая лучи света; в нашем случае можно говорить об универсальной линзе, жестко встроенной в индивидуальный познавательный аппарат отдельного субъекта. Мысль Канта состоит в том, что ни один «луч» не может дойти до сознания в беспримесном, чистом виде; он неотделим от свойственных «линзе» искажающих эффектов. Строго говоря, кантовский подход отнюдь не обязательно приводит к «тирании субъективизма». Размыкание «реальности, скон-

струированной сознанием», требует участия мощной способности анализирующего интеллекта — творческой рефлексии. Взгляд на процесс познания со стороны (из глубины вопрошающего «Я») позволяет увидеть смысл кантовской критики и понять ее как призыв к трезвой самооценке. Кант, во-первых, призывает не принимать структуру познавательного аппарата за реальное положение дел. Во-вторых, он констатирует соприкосновение нашего знания о мире с неизбывным порогом незнания, сообщающим научному процессу постоянное напряжение. При этом результат критического пересмотра научных предпосылок изначально не предопределен. Так, логика рассуждения не навязывает однозначно известный «кантианский» (точнее, неокантианский) взгляд на время как на внутренний знак, не имеющий объектного значения. Избавление от субъективных «преломляющих эффектов» не исключает возврата к субстанциональным трактовкам времени, в частности, к представлению Ньютона о «реке времени», о независимом от вещественного мира великом вселенском потоке.

Феноменология сообщила мощный импульс фундаментальной онтологии Хайдеггера, в которой предпринята серьезнейшая попытка понять время как содержательный принцип. На первых страницах работы «Бытие и время» можно найти многозначительный тезис: «в верно увиденном и верно эксплицированном феномене времени укоренена центральная проблематика всей онтологии» [10. С. 18]. Время и бытие нераздельны и неразрывны. Иного пути к постижению бытия нет: «бытие уловимо всегда лишь ввиду времени» [10. С. 19]. М. Хайдеггер идет путем, проложенным еще Августином. Это путь к фактичности («внешнему») из глубины экзистенции («внутреннего»); фактичность «втянута» в субъективность, но втянута в модусе метафизического вызова, призыва прорваться к «присутствию».

«Внутреннее» здесь означает экзистенциальное переживание жизни как вброшенности в мир и пребывания на границе мира (царства забот) и бытия, живого источника истины. Однако истину требуется отвоевать у сущего. Философская интуиция издавна требовала различать «облака» и «небо», сущности и объемлющий «метафизический воздух». М. Хайдеггер подчеркивает, что «время не есть сущее», и, бросая упрек скудному обыденному языку, утверждает, что время не «есть», а «временит» [10. С. 328]. «Вре-

менность», выпадая из мира сущностей, тем не менее оказывается «смыслом бытия сущего, которое мы именуем присутствием».

Иногда подход Хайдеггера кажется сложным и вызывающе элитарным. Связь его системы с античной традицией, на первый взгляд, не очевидна; однако можно заметить, что в знаменитом афоризме Платона «время есть движущийся образ вечности» немецкого экзистенциалиста привлекает атрибут экстатичности, способности смывать настоящее в «бывшее». Здесь он видит онтологическое обоснование неравновесности мира, его наклона в небытийное прошлое. Смыслом экзистенции является будущее, но она затворена в настоящем; из будущего же «временится временность». Об извечном же Хайдеггер умалчивает: о том извечном, которое проносится сквозь нашу действительность, мимо нас и через нас, превращаясь в бывание, в присутствие<sup>1</sup>. Метафизика не отождествляет время со сверхтонкой энергией этого превращения; немецкий философ лишь называет время «условием возможности внутримирного сущего». Признав время источником энергии, метафизик оказывается на территории физики. Этот тезис должен быть укоренен в концептуальном каркасе естественных наук.

Наука XX в. отмечена двумя существенными попытками восстановить утраченную связь физики и метафизики. Концепция выдающегося французского мыслителя Тейяра де Шардена основана на идее о том, что в космосе действует внешне незаметная сила, которая «заставляет универсум развиваться по своей главной оси в менее вероятном направлении все более высоких форм сложности и внутренней сосредоточенности» [7. С. 62]. Эту скрытую животворную энергию ученый называет «радиальной», а энергии, доступные непосредственному физическому эксперименту, — «тангенциальными». Эти термины удачно коррелируют с понятийным аппаратом звездной астрономии. Тангенциальное движение звезды — это смещение, которое может быть отслежено телескопами. Радиальное движение (движение вдоль линии распространения света) недоступно прямому наблюдению и требует достаточно сложной фото-

---

<sup>1</sup> Этот вопрос освещен в русской религиозной философии: «Потому что теоретического понимания вечности не может быть, только в ноуменальной любви и вере можно практически прикоснуться к вечной жизни, ощутить ее» [1].



метрической методики. Радиальная энергия незаметна, эту мысль Тейяр настойчиво повторяет, как бы делясь с читателем своим интуитивным пониманием этой силы как силы тонкой и нежной. Но каков теоретико-физический смысл этого наблюдения? По-видимому, в нем имплицитно содержится парадоксальное, с точки зрения механики, утверждение: эта сила «несоударительна», она действует без толчков. Наблюдение над биологическими объектами подсказывает, что «даже исключительно совершенная организация может потребовать лишь незначительной работы». Классическая физика знает примеры сил, не совершающих работу. Яркий пример — сила Лоренца, действующая на движущийся электрон в магнитном поле. Эффект возникает тогда, когда сила ортогональна вектору перемещения объекта. Значит, радиальная энергия должна сообщаться с силой, ортогональной нашему трехмерному пространству. Четырехмерная геометрия Минковского подсказывает возможность обращения к четвертой оси — оси времени. Однако Тейяр де Шарден не связал время и организующую энергию. Этот шаг сделал его младший современник, русский астрофизик Н. А. Козырев.

Размышляя о предполагаемом названии будущей книги, Н. А. Козырев склонялся к лаконичной формулировке — «Экспериментальная философия». Замысел остался не исполненным, однако это не прозвучавшее заглавие таит в себе суть эпистемологического прорыва, сделанного русским ученым. Речь идет о рождении своеобразной исследовательской программы, метафизической и метатеоретической предпосылкой которой стало осознание неполноты картины мира, созданной точными науками. Постепенно поиск оставшихся вне поля зрения физики черт реальности начал давать всходы — контуры будущей аксиоматики и замыслы экспериментов. В результате интерпретации экспериментальных данных возникла логически непротиворечивая концепция, которая не отменяет существующего научного знания, но расширяет его и открывает новые горизонты знания. Действительно, онтологическая ось «созидание — распад» лишена в физической картине мира своего позитивного полюса. Увеличение сложности системы не получает иного объяснения, кроме как результат случайной флуктуации; в то же время диссипативные процессы строго соответствуют фундаментальному принципу — второму началу термодинамики. Здесь нельзя не указать

на философскую проекцию этой проблемы: «ахиллесовой пятой» любой материалистической доктрины является тезис о первичности «простого» по отношению к «сложному». Методическое развертывание научного знания оборачивается для такого подхода настоящей катастрофой. Так, современная биология позволяет говорить об объектах органического мира как о сверхсложных системах; исчезающе низкая вероятность возникновения таких систем из первичного молекулярного «материала» ставит монистический материализм под удар неотразимой критики. Иная, альтернативная, точка зрения представлена позицией Тейяра де Шардена: «вещи держатся и держат друг друга лишь в силу сложности, сверху». В другом месте ученый выражает ту же мысль несколько иначе: «простое сложение или прибавление друг к другу атомов еще не дает материи» [7. С. 45]. Необходим, кроме того, «фактор ансамбля»; еще Аристотель полагал, что сложное строение тела определяется нематериальной формой, сочленяющей исходный материальный состав. Следовательно, действительность не может не быть двухслойной; метафизика же отнюдь не является отвлеченным полетом фантазии, а скорее, предстает трезвым и углубленным реализмом.

Аристотель включал невидимые формы в ткань видимой реальности на правах энергийного начала. Форма делает потенциальное актуальным, она есть и «то, что воплощается», и «то, что воплощает». В концепции Н. А. Козырева каждый застывший «кадр», каждый «срез» действительности, взятый по четвертой мировой оси (оси времени) можно считать бесформенным (в смысле Аристотеля) и, следуя Тейяру де Шардену, замкнутым на «тангенциальность». Энергия сохранения и развития материальных тел обеспечивается связью этих «кадров», движением вдоль оси времени: по словам ученого, «вещи существуют не только во времени, но и благодаря времени». Вселенная действительно предстает, используя философскую терминологию, «неимманентной системой»<sup>1</sup>. Организующее начало вносит в нее ньютонов поток — «абсолютное, истинное, математическое время», которое протекает равномерно «само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к

<sup>1</sup> Согласно А. И. Уемову, «неимманентная система определяется чем-то, что находится вне ее границ» [8].

чему-либо внешнему». Н. А. Козырев считал, что взаимодействие времени с материальным миром возможно благодаря наличию у времени двух свойств: направленности и плотности. Следует сказать, что термин «плотность времени» вызывает ряд вопросов, поскольку предполагает локальные неоднородности (напомним, что поток времени ортогонален трехмерному пространству — «арене», на которой разыгрываются физические процессы). Термины «плотность», «интенсивность» как раз и связаны с интуитивным пониманием времени как потока излучения; они, безусловно, нуждаются в уточнении. Речь идет о совершенно особом энергетическом взаимодействии, изучение которого станет новой ступенью в развитии знания. Ряд его свойств позволяет провести параллели с известными в физике полевыми структурами (в частности, с гравитационным полем: «воздействие времени не распространяется, а появляется всюду мгновенно, убывая обратно пропорционально расстоянию» [3]). Здесь можно указать на возможность геометрической интерпретации исходя из аналогии между наблюдателем из трехмерного мира и «флатландцем», обреченным жить в двумерном пространстве. Предположим, что плоскость (доступная флатландцу «вселенная») колышется подобно полотнищу, удаляясь и приближаясь вновь к источнику некоторого излучения. В этом случае гипотетический двумерный теоретик придет в замешательство от необъяснимого перепада значений физических величин и начнет создавать перегруженные модели, изобилующие причудливыми допущениями. Вернувшись в мир с третьим измерением (глубиной и высотой), можно отметить отчетливый метафизический смысл в добавлении «лишней» координаты, не воспринимаемой нашим познавательным аппаратом. Насыщение созидательной энергетикой можно трактовать как движение «к бытию», причина движения в этой модели остается не определенной, и теоретически не исключена возможность субъективной детерминации. Направление самодвижения личности, ее рост, стягивание в глубь созидательной мощи (внутреннего покоя) способны, по-видимому, каким-то образом влиять на состояние мира, окружающего личность.

Теория времени («причинная механика») Н. А. Козырева открывает возможность включения в область теоретической физики нетривиальных взаимодействий между материальными телами. Эти

взаимодействия описываются «принципом двух радиусов». Ученый пишет: «Процесс может действовать на тело или на другой процесс через время с помощью его физических свойств». Суть вопроса в том, что воздействие идет не по линии приложения механических сил, а магистральным путем, через онтологический центр мироздания («через время»). Понятие «онтологический центр» должно быть очищено от пространственных ассоциаций, от намеков на некоторую космическую локализацию. Речь идет о сквозном, нелокальном факторе единства, благодаря которому возможна «Вселенной внутренняя связь» (говоря известными словами Гете). Одним из впечатляющих теоретических результатов причинной механики стала возможность строгой демаркации понятий «материя» и «бытие». Отождествление этих понятий в материалистической философии до сих пор остается источником досадных недоразумений и категориальных деформаций. Примером может служить догматическое положение о времени как о «форме существования материи». Эта форма обладает весьма специфическими свойствами равномерности и необратимости, которые невозможно вывести из свойств вещественно-полевых структур (известная теорема Нетер решает обратную задачу, дедуцируя законы сохранения из однородности пространства и времени). Что же заставляет бесформенную и неразумную субстанцию «отлиться» в столь строгий архитектурный стандарт? Вопрос остается без ответа; однако, похоже, что разговоры о «самоотливании» материи призваны затушевать псевдорелигиозную основу материализма, его попытки ввести «с черного хода» в философское поле элейский (парменидовский) образ Мировой Необходимости.

Причинная механика позволяет определить материю как особый срез бытия, в котором действует закон сохранения импульса. Н. А. Козырев пишет: «Отсутствие импульса, вероятно, и является тем основным свойством, которым время отличается от материи» [5]. Здесь необходимо отметить неочевидное следствие. Принцип эквивалентности тепловой и механической энергии подразумевает, что работа, совершенная телом, испытавшим соударение (получившим импульс), непременно произойдет с некоторой утерей первоначального энергетического запаса (часть энергии будет обречена на диссипацию). Неимпульсное взаимодействие открывает возможность передачи воздействия без энергетических потерь, подобно тому,

как информация может быть передана от источника к приемнику. Причинная механика возвращает в научный словарь понятия мгновенной связи и мгновенной передачи информации [4]. Время, таким образом, можно рассматривать в качестве агента передачи сокровенного свойства бытия — созидания без разрушения, сохранения без изымания откуда-то из другой части Вселенной.

В рамках данной статьи не представляется возможным детальное обсуждение проблемы, поставленной Дж. Максвеллом (возможность получения энергии через создание упорядоченности в хаотическом движении молекул). Возможно, не столь фантастична и мечта о создании устройства, способного, как в фокусе зеркала, собирать в себе лучи некоторой сущности, противодействующей распаду. Концепции великих ученых XX в. не только выводят метафизику на новый виток развития, но и позволяют понять таинственную древнюю мудрость, открыть новый смысл в древних пророческих словах. Естествознанию же, наконец, открывается физическая реальность силы, которая «надломленной тростинки не сломит, теплящегося огонька не потушит» (Ис. 42. 2–3).

Уже мерцает в научных лабораториях «отблеск тех знаний, которые пришли к нам вместе со светом звезд» [5]<sup>1</sup>, и с новой силой начинает звучать старая философская тема — вопрос о месте человека в мире. Л. А. Коган называет человека «полномочным представителем бытия», однако речь тут идет о бытии в таинственном и неизведанном смысле, а не об его упрощенной природной проекции. В природное бытие человек может быть вписан лишь ценой потери кардинальной черты: в отличие от близких к нему по анатомическому строению высокоразвитых животных человек не приспособливается к окружающей среде, а сам приспособливает среду для собственных целей. Человек вносит творческое начало в окаменевший мир тангенциальных энергий. Говоря языком Аристотеля, человек несет в себе энтелехию мира, и поэтому Тейяр де Шарден считает, что «человек как предмет познания — это ключ ко всей науке о природе» [7. С. 220]. По словам Н. А. Козырева, «вопрос “для чего?”, казавшийся таким наивным, на самом деле может привести к познанию очень глубоких свойств Мира».

<sup>1</sup> На этих словах обрывается незаконченная рукопись статьи [5].

Мы только приступаем к пониманию созидательной роли сознания и его места в глубинной логике мироздания. В метафизических текстах рефреном звучит мысль о том, что действительность в своей предельной полноте обладает своего рода «метасознательной» насыщенностью<sup>1</sup>. Страшный опыт прошедшей эпохи открыл нам бесценность свободы, и перед нами приоткрылась связь самообновления, возможности начинать новый ряд с какими-то верховными ярусами бытия. Мир действительно иерархичен и бесконечно многообразен, любая схематизация грозит обернуться мертвящим догматизмом. Ступив на путь, ведущий за горизонт, в неизведанный мир приоткрывающегося и приближающегося к нам бытия, мы не можем не испытывать чувства гордости за науку XX в., оказавшуюся способной с помощью естественного света разума найти ключ к сокровенной сути вещей.

#### УКАЗАТЕЛЬ ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Друскин Я. С.* Я и ты. Ноуменальное отношение // Вопросы философии. 1994. № 9. — С. 213.
2. *Коган Л. А.* Закон сохранения Бытия // Вопросы философии. 2001. № 4. — С. 58.
3. *Козырев Н. А.* Неизведанный мир // Н. А. Козырев. Избранные труды. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. — С. 329.
4. *Козырев Н. А.* О возможности экспериментального исследования свойств времени // Там же. С. 362.
5. *Козырев Н. А.* Человек и Природа // Там же. С. 409.
6. *Мень А.* Почему нам трудно поверить в Бога? — М.: Фонд А. Меня, 2005. — С. 187.
7. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — М., Наука, 1987. — 240 с.
8. *Уемов А. И.* Свойства, системы и сложность // Вопросы философии. 2003. № 6. — С. 98.
9. *Философия.* Учебник / Под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной. — М.: Гардарики, 2003. — С. 375.
10. *Хайдеггер М.* Бытие и время. — СПб.: Наука, 2002. — 451 с.
11. *Шредингер Э.* Мое мировоззрение // Вопросы философии. 1994. № 9. — С. 71, 86.

---

<sup>1</sup> Эта интуиция у Э. Шредингера выражена словами: «сознание есть нечто такое, посредством чего первым делом этот мир являет себя» [11. С. 86].