

VI. Логика Мифа, или Почему так вышло?

Он среди нас как пришелец-инопланетянин: совершенно иная система ценностей, незнакомая и чуждая психология, иные цели существования, а то, что мы свысока считаем заскорузлым комплексом неполноценности, болезненным отклонением от психологической нормы, есть на самом-то деле исходно здоровый костяк его миропонимания.

*А. и Б. Стругацкие. Хромая судьба. Гл. 5. М. Текст. 1993.
С. 151.*

VI.1. Способ полагания истины

Почему он стал для широких кругов научной молодёжи властителем дум? Только ли молодёжи? Какие силы истории вознесли его на гребне волны, чтобы затем уронить в пучину забвения? Сколь глубоко это забвение? И кому оно нужно? Где сейчас силы, стоявшие за Косинной? Почему им не нужен сейчас Косинна? Вот вопросы, гораздо более важные. Вопросы волнующие, потому что они задавают основы тяжёлой исторической драмы, так недавно потрясшей Германию, Европу и мир.

Л. С. Клейн (2000: 89) о Косинне

Итак, мы сопоставили восемь концепций по 30 пунктам и проанализировали полученные результаты. Но ведь главная проблема этой работы — не критика перечисленных теоретиков (сколь бы они того ни заслуживали), а выяснение причин, толкающих человека на путь зла, даже если сам он уверен, что творит добро.

Постепенно становится ясно, что главное — не в пристрастиях автора или особенностях его личности: «в этом безумии есть система». Причины уходят глубже — в способ полагания истины, в разных ответах на вопрос, что она, собственно, такое.

Для науки (классической или неклассической) истина — это соответствие наших представлений реальности. Поскольку реальность бесконечна, а наше познающее сознание — нет, то и истина никогда не может быть окончательной. Она всегда частична, допускает множественность точек зрения и постоянно обновляется. В марксизме есть даже положение: «истина — это процесс». Поэтому любое научное утверждение нуждается в ссылке: «по теории Ньютона», «по Эйнштейну», «на основании таких-то фактов». Последнее означает, что возможно открытие фактов, которые сделают нашу теорию менее истинной: например, сузят пределы её применимости. Так, факты, открытые Эйнштейном, не опровергли механику Ньютона, но лишь превратили её в частный случай эйнштейновской теории. Любое положение может быть истинным не «вообще», а только в рамках той научной системы (например, классической механики), к которой оно относится. Поэтому нельзя безнаказанно переносить эти положения из одной теоретической системы в другую: то, что верно в термодинамике, может быть ошибочно в социальных науках. Науч-

ные теории практически никогда не считаются *доказанными*. Даже самые успешные опыты ведут лишь к *конфирмации*, то есть *повышению вероятности* того, что наша теория верна. Поэтому в науке факты первичны, а любые теории — это лишь *относительные истины*.

Иначе относится к истине **сциентизм** — религиозная и даже утопическая по своей природе вера во всемогущество науки, основанная на классическом рационализме. Эту веру в XIX в. разделяли порой даже крупные учёные, и именно к ней относятся упрёки, столь часто адресуемые самой науке. Для сциентизма *истина* — *это сама реальность*. Она едина, общеобязательна и может быть познаваема до конца. Однако столь грандиозная цель достигается только личными усилиями выдающихся учёных, и оплачиваются эти усилия общественным признанием. Поэтому возможно абсолютно точное знание хотя бы отдельных областей, и это знание — интеллектуальная собственность. Её можно присвоить, запатентовать, продать, отдать только некоторым лицам (например, правительству только своей страны). И если её невозможно скрыть вообще, присвоив для себя одного, то лишь по процедурной причине: для регистрации такой собственности её нужно предъявить (например, опубликовать), а информация — не материя, на неё не распространяется закон сохранения. Именно в эпоху сциентизма распространяется мода называть законы и явления природы по именам первооткрывателей, что порой ведёт к анекдотическим ситуациям (в поликлиниках нередко можно услышать: «Вы Боткиным болели?»). Однако ещё худшее последствие такого взгляда — интеллектуальный фанатизм, ведущий к непримиримой вражде школ (в том числе и внеаучными средствами) и культу главы школы, особенно характерному в XIX — начале XX вв. как раз для германской науки. Именно против такого понимания истины в своё время выступил А. П. Назаретян (1995).

Наконец, для **мистики** *истина* — *тоже сама реальность, но не объективная, а трансцендентная*. Она едина, единственна, абсолютно неизменна, невыразима в исчерпывающих формулах, но интуитивно познаваема и даже выразима словами. «Люди и партии, секты и школы — только мотыльки-однодневки мирового дня. Истина, высоко восседающая на своей алмазной скале, одна только владычествует вечно» (Блаватская 2000: I, 9). При таком понимании истина не может быть присвоена ни одним человеком, школой или эпохой. Поэтому понятию плагиата вообще нет места: мистики заимствуют друг у друга не только принципы, но и целые системы без всяких ссылок, что каждый раз заново придаёт старым банальностям вид совершенно новых открытий.

По той же причине путь познания здесь — не индуктивный, принятый в науке со времён Ф. Бэкона (от фактов — к теоретическим обобщениям, от них — к предсказанию новых фактов), а дедуктивный, платоновский и аристотелевский: от общих философских положений и убеждений — к частным утверждениям, более или менее удачно согласуемым с фактами (вспомним слова С. И. Руденко о Л. Н. Гумилёве — гл. II.3). Пока сама наука придерживалась такой логики, она не выходила из роли «служанки богословия» и веками с помощью парадов цитат из Библии и канонизированных философов пыталась решить проблемы, которые, как показал Галилей, решались одним-единственным экспериментом (например, падают ли тяжёлые тела быстрее лёгких). К тому же факты при таком подходе поддаются про-

извольному отбору и препарированию, а предметное знание подменяется априорными принципами.

Более того, мистическое сознание готово не отличать истину не только от заблуждения, но даже от заведомой лжи. Критерием здесь становится внутренняя связность картины мира, к тому же даже не логическая, а интуитивная. А. М. дю Шайла записал поразительное признание С. А. Нилуса — мистика, одно время близкого ко двору Николая II, публикатора окончательной версии пресловутых «*Протоколов сионских мудрецов*», по впечатлению собеседника — человека, близкого к безумию: «Положим, что “*Протоколы*” подложны. Не может ли Бог и через них раскрыть готовящееся беззаконие? Ведь пророчествовала же Валаамова ослица! Веры нашей ради Бог может превратить собачьи кости в чудотворные мощи; может он и лжеца заставить возвещать правду...» (цит. по: Кон 1990: 55).

Таким образом, речь идёт не о каком-то виде «альтернативной науки» (что бы под нею ни понималось), а о *донаучном* стиле мышления. Прорыв такого стиля в научную область и есть дилетантизм. «Разнузданным и воинствующим дилетантом» был Г. Косинна, создатель «чрезвычайно национальной» немецкой преистории (как он сам её назвал), и уже ранний его критик Э. Маевский видел первую и главную ошибку Косинны в том, что «отправным пунктом служат идеи, а не факты» (Клейн 2000: 103, 123, 133).

Беда современных мистиков в том, что они путают несколько разных вещей. Во-первых, науку со сциентизмом: у сциентизма действительно глобальные притязания, но у самой науки их нет. Во-вторых, они путают науку в том смысле, какой это слово приобрело со времён Ф. Бэкона и Г. Галилея: развивающуюся сферу знаний, претендующую на объяснение объяснимого, но не на охват всего и вся (например, почему именно Иван полюбил именно Марию), — и науку в смысле античном и средневековом: как вековую мудрость, присвоенную замкнутой сектой. В отношении *такой* науки мистическая критика была бы справедлива. Но современная наука не имеет с этой картиной почти ничего общего. Её мистические критики опоздали родиться: их место — в эпохе до начала XVII века.

Ни А. Розенберг, ни Л. Н. Гумилёв, ни А. Дж. Тойнби не рассуждали специально о том, «что есть истина» (Иоан. 18:38), довольствуясь её общепринятым пониманием. Однако у О. Шпенглера на этот счёт оказывается особое мнение. В очередном рассуждении о том, что природа подлежит познанию, а история — вживанию, он вдруг говорит:

«Подлинно же исторический взгляд <...> принадлежит к царству смыслов, где мерилом служат не слова “истинно” и “ложно”, но “поверхностно” и “глубоко”. Настоящий физик не глубок, а “остроумен”. Лишь покинув область рабочих гипотез и коснувшись последних вещей, может он быть глубоким — но тогда он уже и метафизик. Природу нужно трактовать научно, об истории нужно писать стихи» (Шпенглер 1993: 252).

Это явное смешение понятий заслуживает особого разговора.

Появление постнеклассической науки вновь обострило старый спор о критериях истинности. На международном симпозиуме «*Проблемы самоорганизации в Универсальной истории*» (Белгород, 29.09—2.10.2004) в последний день прозвучала реплика А. П. Назаретяна о том, что синергетика наносит удар по истинностному мышлению классической науки (истина как набор окончательных суждений)

и переводит в область модельного мышления (записи от 1 и 2.10). Эта реплика вызвала бурную дискуссию в зале.

Спор на эту тему был начат ещё в 1995 г. публикацией тезисов А. П. Назаретяна «Истина как категория мифологического мышления» (Назаретян 1995). Основная мысль автора исходит из того, что ориентация классической науки на истинность равносильна апелляции к некоему метафизическому Авторитету (демону Лапласа) — носителю «полного знания, а суть полемики состояла в том, чьё суждение ближе к замкнутой системе истинных постулатов» (Назаретян 1995: 106). Такая установка ведёт на деле к субъективизму и догматизму: раз истина одна, всегда можно показать, что «именно я» стою к ней ближе всех. Современная наука ставит на место единственной истины взаимодополняющие модели:

«Методологам пора недвусмысленно признать, что истинностная парадигма науки уже превратилась в анахронизм, оставить соответствующий понятийный аппарат служителям культов и ориентировать работу в области логики, гносеологии и аксиологии на фундаментальные (прагматические) категории. Задача научных исследований — не поиск Истины, а построение эффективных моделей мира, позволяющих, с одной стороны, повышать инструментальный потенциал интеллекта и, с другой, — совершенствовать механизмы самоограничения» (Назаретян 1995: 108).

А. П. Назаретян (1995: 108) сформулировал свои выводы в «умышленно гротескной форме», чтобы вызвать дискуссию — так же, как это в своё время сделал П. К. Фейерабэнд (1986: 125). Однако сами идеи, лежащие в основе статьи, — отнюдь не провокация. Уже Кант ввёл понятие об абсолютной и относительной истине, причём первую считал принципиально недостижимой, и сформулировал антиномии, которые тщетно пыталась решить наука и философия XIX века (включая марксизм). Но только в XX в. была поставлена под сомнение уже не только эффективность отдельных критериев истинности, но и ценность самой ориентации на поиск истины. А без этой ориентации невозможно представить себе науку.

Место истинности предлагается отвести модельному мышлению. По словам А. П. Назаретяна (1.10.2004), понятие истинности к модели неприменимо, у неё другие достоинства: богатство, красота и пр. При этом модели позволяют избежать постмодернизма и сохранить целостность науки, обходя вопрос об истинности. Они должны быть взаимодополняющими, охватывая разные возможные случаи, но не обязаны быть совместимыми: по выражению Д. С. Чернавского, моделирование — это «отражение отображения наших соображений». Ведь на том же симпозиуме было представлено три модели одного и того же процесса (демографического роста), построенные на взаимоисключающих основаниях, но довольно схожие по результатам. И мы вправе не пытаться выяснить раз навсегда, какая из них вернее, а каждый раз выбирать более удобную для данного конкретного случая.

В такой крайней постановке вопроса мы возвращаемся к старому тезису Протагора: «Человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих» (Диоген Лаэртский 1979: 375 — Diog. Laërt. IX, 51). Напомним, что сам Протагор использовал этот тезис чисто прагматически — в своей деятельности судебного и политического оратора, обосновывая таким образом своё право на вольное обращение с истиной. Можно указать также на американский прагматизм (Ч. С. Пирс, У. Джеймс), подменявший истинность практической полезностью. Сам Д. С. Чернавский, также выступавший на белгородском симпо-

зиуме и поддержавший в этом вопросе А. П. Назаретяна, признал: «Модели непременно предшествует вербальное описание явлений, потом формулируется цель этой модели (бесцельных моделей не бывает), в конце сравниваем модели. Другого способа познания я не вижу. Сегодня математика делает громадный методологический скачок» (запись 1.10). Однако здесь встаёт вопрос: можно ли *противопоставлять* истинностное мышление модельному?

Действительно, модель может описывать явление, даже не будучи истинной. Ярчайший пример такого рода — система Птолемея. Точность предсказаний, сделанных на её основе, была безупречной вплоть до наблюдений Тихо Браге и непревзойдённой вплоть до Кеплера — тем самым она удовлетворяла даже марксистскому критерию истинности (практике). С ней не могли сравниться по точности не только системы Аристотеля и Аристарха Самосского, но даже Коперника. И всё же в её основе лежали неверные допущения: что в центре Вселенной находится Земля, а все движения планет — круговые и равномерные. Иными словами, её познавательная и доказательная сила была равна нулю, хотя эта модель не только успешно справлялась со своими практическими задачами, но и была глубоко разработана.

Таким образом, построение моделей без решения вопроса об их истинности в принципе возможно. Так, компьютерные модели физически не имеют ничего общего со своими объектами, однако находят успешное применение. Но здесь возникают острые нравственные проблемы. Не позволительно ли будет в этом случае «научно» обосновать всё, чего требует спонсор? Не сотрётся ли при этом грань между наукой, лженаукой и откровенной мистикой?

Методологический анархизм Фейерабенда (о котором мы уже говорили) был подвергнут критике С. Тулминым за бесплодность, а Б. С. Грязновым — за внутреннюю противоречивость (Поддубный 2003: 148, 152). Но при этом сам С. Тулмин попытался построить свою модель концептуальных революций в науке, основанную на интеллектуальном плюрализме, и модель эта страдает противоречиями, проанализированными Н. В. Поддубным (2003: 141—152). Так, он отрицал возможность единого метода познания, но сам неявно пользовался этим понятием.

Всякие попытки уйти от критерия истинности ставят вопрос о его замене. Напомним, мы знаем только два основных типа мышления: рациональное и мифологическое. В основе первого лежат понятия нашего сознания, в основе второго — подсознательные механизмы. Для этого второго типа ценности выше истины, и картина мира строится именно в зависимости от ценностей. Не стоит воспринимать это так, что второй тип мышления всегда хуже первого и что без него можно обойтись. Но претензии современного иррационализма на то, чтобы похоронить научное знание или заменить его «альтернативной наукой», куда более авторитарны, чем любые претензии сциентистов прошлого или настоящего. Примером тому может служить любое «ультраревolutionное» построение в науке — от «новой хронологии» А. Т. Фоменко до откровенного мистицизма. В своей специфической сфере наука может работать только на основе рационального мышления и его законов. Ссылки антинауки на внутренние противоречия научного знания и вызываемые ими проблемы — не аргумент, поскольку эти проблемы — не секрет и для самих

учёных. Но учёные ищут и (главное) находят решения этих проблем, в то время как антисциентисты в любом из этих случаев просто требует, чтобы разум выкинул белый флаг.

В уже упомянутой дискуссии на страницах «ОНС» А. Никифоров предложил (по крайней мере, для гуманитарных наук) дополнить понятие истины понятием *правды*. Различие между ними, по его мнению, в том, что правда не требует эксперимента, мало зависит от обоснования, зато подчинена «нашим представлениям о должном и справедливом»: «Дело в том, что если истина целиком детерминирована объектом, правда сама способна подчинить себе объект» (Никифоров 1995: 117). Разница между этими русскими понятиями лишь условно может быть уловлена переводом: истина — *verité, Wahrheit*; правда — *raison, Recht*⁹¹. Истина — объективна и устанавливается раз навсегда: «Приобретения науки — суть её завоевания навечно» (Китайгородский 1967: 129). Правда же допускает варианты, она может быть «нашей правдой» и той, что мы можем признать за своим оппонентом. Например, то, что все люди от природы равны, что никто не рождается с «голубой кровью», — это правда демократии. А слова короля у Л. Фейхтвангера: «И, наверное, тот, кто столетиями учился повелевать, делает это лучше, чем тот, кто только сегодня начал этому учиться» (1918 год, кн. III,4) — правда наследственной аристократии. Другое дело, что она была правдой лишь для аграрного общества: индустриальная эра настолько изменила само представление о власти, что навыки людей, «столетиями учившихся повелевать», обесценились, их правда перестала быть правдивой, но это не значит, что она не была таковой и раньше. **Истина одна**, хоть и сложна, — это аксиома, без которой невозможна наука. «**Правда одна**» — это формула фанатизма. Об этом ещё сто лет назад писал Н. А. Бердяев (1909) в «*Vexax*», упрекая своих прежних соратников в пренебрежении «философской истиной» ради «интеллигентской правды».

Различие между «истиной» и «правдой» особенно заметно в способе их выражения. Правдивое высказывание всегда просто. Если же оно сложно и запутано — это либо насмешка над слушателем, либо ложь. Истинностное же высказывание может быть и очень сложным: сложный мир не может описываться простыми средствами. Но как тогда может быть простой правда? Дело в том, что правдивость — это свойство *ценностных* суждений (как истинность — свойство *фактологических* суждений), а ценностное суждение всегда обобщает огромный объём опыта. То, что нам кажется простым, — на самом деле всегда *идеально организованная сложность*, это процесс, все детали которого подстроены друг к другу настолько гармонично, что мы можем не задумываться об этих деталях. Казалось бы, что может быть проще, чем провести рукой черту в воздухе? Но за этой простотой стоят механизмы (мышечного сокращения, передачи нервных импульсов, соотношения в напряжении отдельных мышц), составляющие предмет целых наук. И лишь тогда, когда идеальная гармония этих механизмов нарушается, мы задумываемся о деталях. Чувство здоровья настолько просто, что мы о нём даже не задумываемся, пока здоровы. А на самом деле гомеостаз организма — далеко ещё не полностью изученный процесс.

⁹¹ Эти слова имеют и другие значения: *raison* — ‘разум; резон’, *Recht* — ‘право, закон, правая сторона’. Русскому понятию «правды» соответствуют такие выражения, как: *vous avez raison, Ihr haben Recht* — ‘вы правы’, *es ist mir recht* ‘меня это устраивает’ и т. п.

Серьёзные российские исследователи отмечают важнейшую особенность систем, изучаемых синергетикой: хотя их число очень велико, они описываются немногими математическими моделями, так как даже очень сложные элементы (например, клетки) во взаимодействии выступают как довольно простые объекты, иначе никакой упорядоченности не возникает (Лоскутов, Михайлов 1990: 5). То же относится и к правдивому суждению. Лишь если оценки отдельных фактов складываются в гармоничную систему, итоговое суждение будет *выглядеть* простым. Противный случай означает, что концы с концами у нас не увязываются и что мы сами это чувствуем.

Если признать научный статус понятия «правды», тем самым стирается грань между гуманитарными науками и мифологией. Если бы миф, по определению зависящий от наших ценностных ориентаций, мог адекватно заменить собой гуманитарные науки, последние вообще никогда не возникли бы. Всё дело в том, что миф действительно призван ориентировать человека в нравственной реальности и побудить его к действию, но только наука способна верно оценить условия и средства для этого действия. Будь это иначе, мы до сих пор не выбрались бы из варварской эпохи с её представлениями о долге героя.

Между тем у самого понятия «правды», не совпадающей с «истиной», достаточно сложная история. Ещё более полувека назад О. М. Фрейденберг (из школы Н. Я. Марра) показала, что ритуал произнесения «правды» впервые появляется в заклинаниях божества (или его земного представителя) в тесной связи с ритуальным же обличением: «Метафоры порицания и обличения вызывают вопрос и о метафоре 'правды', об обрядовом праве замаскированных, юродивых и шутов говорить правду в глаза даже владыкам; но с этим вопросом граничит и сливается вопрос об инвокации, о призыве и присутствии божества, и об инвективе, или правде, обращённой к самому богу или представителю бога. Таким образом метафоры 'брани', 'правды' и 'призыва' божества оказываются взаимно-пронизанными» (гл. II.1в.11 — Фрейденберг 1997: 102). В таком контексте «правда» оказывается в одном ряду не с истиной, а с «коллективными непристойностями», о которых ещё в 1965 г. писал Э. Э. Эванс-Притчард (1998). Ещё у киников их принудительную (и нередко оскорбительную) правдивость не так легко отличить от ритуала.

Над подобной же традицией «говорения правды» в России не раз горько иронизировал М. Е. Салтыков-Щедрин. Напомним хотя бы эпизод из *«Истории одного города»*, глава *«Голодный город»*:

«“Бригадир же, видя Евсеича о правде безнуждно беседующего, убоялся его против прежнего не гораздо”, — прибавляет летописец. Или, говоря другими словами, Фердыщенко понял, что ежели человек начинает издали заводить речь о правде, то это значит, что он сам не вполне уверен, точно ли его за эту правду не посядут.

Ещё через три дня Евсеич пришёл к бригадиру в третий раз и сказал:

— А ведомо ли тебе, старому псу...

Но не успел он ещё порядком рот разинуть, как бригадир, в свою очередь, гаркнул:

— Одеть дурака в кандалы!»

Ещё более это заметно в китайской «обличительной» литературе, особенно в «правдивых» докладах чиновников трону. Единственным практическим результатом таких докладов были репрессии против самого докладчика и его семьи, так что автор сознательно шёл на самопожертвование. Нельзя также сказать, чтобы та-

кой доклад действительно извещал власти о чём-то серьёзном: тексты их обычно подчинены традиционному шаблону, а упрёки обычно безадресны. То же заметно и в китайской «социальной» поэзии (взять хоть «*Стихи в пятьсот слов...*» Ду Фу): при всей масштабности авторы замахиваются на весь миропорядок — и ни на что конкретно. Такая «правда» — средство публичного покаяния, если хотите — ритуального самоочищения, и даже самопожертвования, а может быть, и заклинания. Но с истиной она соотносится весьма непрямым образом.

У мифа есть свой «критерий истинности», но он не имеет ничего общего с научным. Этот критерий чётко обрисовал А.Ф. Лосев — напомним его определение: «Миф, несомненно, живёт каким-то своим собственным пониманием истины; и заключается она в установлении степени соответствия текучей эмпирии личности с её идеально-первозданной нетронутостью. Это — вполне ясно отличимая от всякой иной истинности чисто мифическая истинность. В основе её лежит истина чуда» (*Диалектика мифа*, XII, 3 — Лосев 1991: 161). Последнее А. Ф. Лосев объясняет в другом месте: «истина чуда» — это чисто субъективное переживание, в котором человек, столкнувшись с чем-то, выходящим за рамки его привычного опыта, осознаёт смысл своего бытия-в-мире. Такое состояние вполне соответствует «пограничной ситуации» в экзистенциализме, и в нём нет ровно ничего мистического: А. Ф. Лосев постоянно подчёркивает, что нарушение законов природы (любых или только известных нам) для чуда в его определении не обязательно. Однако разве станет кто-нибудь всерьёз утверждать, что желание и возможность — одно и то же, что рецепт приготовления жаркого — то же, что и жаркое? Психологическое состояние (переживание чуда по Лосеву) и научное описание этого состояния друг друга не отменяют и не заменяют. Предписывать науке мифологический критерий «правды», как это делает А. Никифоров вслед за А. Ф. Лосевым, — значит ставить крест на гуманитарной науке вообще, заменять описание реальности описанием наших субъективных оценок.

Конечно, мифологическое сознание необходимо, но только в своей сфере — сфере мотиваций и вообще нравственного поведения. Выходя за эти рамки, мифология становится крайне опасной. Это особенно относится к мифам, выросшим на основе научных или философских концепций. Классическую фразу Ф. Гойи: «Сон разума рождает чудовищ» — можно понимать и в ином смысле, чем обычно: с ударением на втором слове. Разум сам способен породить таких чудовищ, которых неразвитое сознание даже представить себе не может. И если он *после этого* уснёт, созданные им чудовища окажутся на воле.

Однако вернёмся к контроверзе: истина *или* модели. Во-первых, из прочтения тезисов А. П. Назаретяна (1995) заметно, что он имеет в виду лишь одно понимание истины — абсолютной (по Канту), как окончательного суждения, не подлежащего пересмотру. Только такое понимание истины противоречит модельному мышлению. Но ведь в науке любая истина (то есть соответствие наших знаний и представлений реальному положению вещей) — по определению относительна. Опасность не в ориентации на поиск истины, а в претензии на её абсолютность и окончательность.

Ничего не меняют и постоянные ссылки дисциплин, возникших в XX веке, на свою некую междисциплинарность. О границах между дисциплинами особо заботился позитивизм, и с его развенчанием эта проблема перестала стоять так остро.

В принципе, любой объект на свете изучается разными дисциплинами. О человеке и речи нет, но и геологическое явление включает механические, термодинамические, электромагнитные, химические и биологические процессы, может иметь социальные и исторические последствия, и каждую из этих сторон изучает особая дисциплина. Значит ли это, что геология — наука междисциплинарная? В то же время химические процессы происходят в любой материи, от Солнца до человеческого мозга. Означает ли это, что и химия междисциплинарна? Где же тогда вообще научные дисциплины? Скорее можно прийти к выводу, что пересечения дисциплин и невозможность решения любой реальной проблемы в рамках только одной из них — естественное явление, характерное как для нормальной науки по Т. Куну, так и для научной революции.

С другой стороны, кибернетика при своём зарождении также претендовала на междисциплинарный статус. Сейчас уже ясно, что это — именно строгая дисциплина, что у неё есть свой конкретный предмет — процессы управления в системах, способных к самоорганизации (о которой впервые заговорили именно здесь — Винер 1983: 268—294). У неё есть собственная парадигма, свой круг изучаемых явлений и свой набор базовых принципов и методик, в том числе и применимых в других областях знания. Но точно то же можно сказать о любой научной дисциплине.

Поэтому междисциплинарность можно считать лишь временным явлением, характерным для зарождающейся научной дисциплины. Удержать её навсегда так же невозможно, как вернуться в детство — разве что впад в него повторно (Эмиль Кроткий). Такие положение ни в малой мере не отменяет понятия об истинности.

VI.2. Логическая связность Мифа

VI.2.1. Вопрос о первооснове мира

Любая картина мира неизбежно начинается с вопроса о его первооснове. Классический сциентизм в этом отношении полон оптимизма, знакомого нам по лекциям общества «Знание»: за первооснову мира принимается последнее крупное научное открытие (например, гравитация или электричество). Эту основу когда-нибудь удастся познать до конца, и тогда-то наука и будет готова ответить на все (или, по крайней мере, на все существенные) вопросы. Позитивистская философия науки находится на другом полюсе: всякие вопросы о первопричинах — вне-научная метафизика. Мы не можем быть уверены даже в том, что наши ощущения отражают объективную реальность, где уж нам знать трансцендентные вещи? Рассуждать о них наивно и опасно, остаётся лишь ограничиться кругом того, что нам известно. И даже научные законы отражают лишь привычную взаимосвязь явлений, а не какую-то их потустороннюю «сущность».

Мифологическое сознание в этом вопросе останавливается на полдороге: первооснова мира для него — единственная, известная, но при этом непостижимая. Её можно лишь обозначить, интуитивно ощутить через «озарение», но не познать и не описать в логически непротиворечивых терминах. Это связано с самим харак-