

## НЬЮТОН, КАНТ И ЭЙНШТЕЙН: ДИСКУРС «МИРА В ЦЕЛОМ», ОПЫТ «ТРАНСКРИТИКИ»

В статье предпринимается попытка, имея в виду философскую практику «параллаксного видения», предлагаемую Коджином Каратани, рассмотреть некоторые компоненты космологического дискурса И. Ньютона, И. Канта и А. Эйнштейна. Сам характер такого рассмотрения должен оказаться некой «средой» или /и «оператором» для экспликации событийной (событийно-генеалогической) составляющей феномена знания (на примере классического европейского естествознания), редуцируемой содержательно-корреспондентным, теоретико-модельным и логико-методологическим, знаково-семантическим, социокультурным (парадигмальным) планами.

**Ключевые слова:** событие знания, параллаксное видение, рациональность, мир в целом, Вселенная, космологический дискурс, сингулярность.

В статті робиться спроба, маючи на увазі філософську практику «паралаксного бачення», запропоновану Коджіном Каратані, розглянути деякі компоненти космологічного дискурсу І. Ньютона, І. Канта та А. Ейнштейна. Сам характер такого розгляду повинен виявитися певним «середовищем» чи /і «оператором» для експлікації подієвої (подієво-генеалогічної) складової феномену знання (на прикладі класичного європейського природознавства), що редукується змістовно-корреспондентним, теоретико-модельним й логіко-методологічним, знаково-семантичним, соціокультурним (парадигмальним) планами.

**Ключові слова:** подія знання, паралаксне бачення, раціональність, світ у цілому, Всесвіт, космологічний дискурс, сингулярність.

In article an attempt is made, meaning Kodjin Karatani's philosophical practice of «parallax view», to consider some components of a cosmological discourse of Newton, Kant and Einstein. As such, character of such consideration has to appear «habitat» or/and «operator» for identification of eventual (eventual-genealogical) component of a phenomenon of knowledge (on example of classical European science). While, the called component by substantial-correspondential, theoretical, model, logical and methodological, semantic, social and cultural plans is reduced.

**Keywords:** event of knowledge, parallax vision, rationality, world in general, Universe, cosmological discourse, singularity.

«<...> Как можно узнать – пишет Бенеш Гоффман, – является ли прямолинейное движение равномерным? Для этого можно было бы отметить отрезки одинаковой длины <...> и посмотреть, не проходятся ли они за равные промежутки времени. Но чтобы мерить время, нужны часы <...> А как узнать, точно ли они идут? И есть ли эталоны, с помощью которых их можно было бы проверить? Но даже если они есть, как узнать, что эти эталоны непогрешимы? <...> У этой проблемы нет решения. Но оно нужно было Ньютону и он его придумал. Он ввел в рассмотрение универсальное абсолютное пространство <...> и <...> “абсолютное истинное математическое время”» [1, с. 48-49]. Здесь мы имеем не просто замечательную инсталляцию взгляда «описательного» историка науки. Это симптоматическое выражение устройства определенного типа описания знания. В самом деле, что означают слова «у этой проблемы нет решения»? Они означают, что проблему нельзя решить в этом, данном *состоянии знания*, в горизонте этого состояния. И тогда «придумал» является здесь термином какого-то мистического вхождения, мистического акта, в том смысле, что «субстанциалам» чистого математического протяжения и чистой математической длительности попросту неоткуда взяться; они появляются как «черт из табакерки», дополнительно и выглядят совершенно инородными по отношению к наличному описанию явлений, не принадлежат содержательной плоскости этого описания.

Но идеи такого рода должны что-то значить, и в отношении функционирования в составе знания (особенно этот вопрос становится интересным, если иметь в виду, что речь идет о научном знании, *генотмее* которого, по общему признанию, есть достоверность,

объективность и точность), и в отношении генеалогии этого знания – ведь не чистый же дух бесплотный, витающий над миром, сходит здесь с небес!

В контексте этой статьи для нас будут важны три великие, можно сказать, канонические фигуры: Иммануила Канта, Альберта Эйнштейна и сэра Исаака Ньютона. Координаты такого выбора (помимо канонического величия) следующие. Проект каждого из этих троих эпохальных мыслителей реализует некоторое отношение к «космологической» модальности рассмотрения и к космологическому дискурсу (к модальности и дискурсу, несущим ἰδιον «предельности», «взгляда в свете целого» и т.п.). Каждый из них в границах своего предприятия заставляет функционировать мотив «мира как целого», «Вселенной в целом». И вот сравнение этих гетерогенных по видимости жестов, установление их отношения, некое перекрестное прочтение структуры «космологического опыта» Эйнштейна структурой «космологического опыта» Канта, и наоборот, как бы осуществляя попытку некоего парралаксного рассмотрения в духе «Транскритики» [6] Кодзина Каратани), как нам кажется, может стать средством иной оптики (в сравнении, с одной стороны, с «позитивной», логико-методологической, а с другой стороны, социо-гуманитарной или/и культурно-исторической) в отношении феномена научного знания.

Почему именно Кант? Потому что у Канта без малого за два столетия до Эйнштейна «попросту» уже была космология, в некотором определенном смысле совпадающая с космологией «общей теории относительности». Кантовский «космологический ход», фактически, начинается с двух по виду противоречащих друг другу утверждений. С одной стороны, «разум <...> вынужден отказаться от своих притязаний в космологии» [2, с. 257]. С другой стороны, «от обязанности <...> разрешения поставленных разумом [космологических. – М. С.] вопросов нельзя уклониться, жалуясь на тесные рамки нашего разума» [2, с. 301]. Противоречие, однако, рассеивается, если принять во внимание лишь заголовок пункта, из которого взята вторая цитата, гласящий: «О трансцендентальных задачах чистого разума, поскольку безусловно должна существовать возможность их разрешения» (*курсив наш.* – М. С.) [2, с. 298]. Если же «задачи трансцендентальны», то и разрешение их должно быть, как известно, «критическим».

Канту, пожалуй, впервые вне мифа, религии или теологии, в традиции мышления, удалось «организовать» «вселенную как целое». Однако, происходит это на стороне «трансцендентального эго», трансцендентального единства апперцепции «я мыслю», на уровне формы познающего сознания. Кантианский космологический дискурс именно и реализуется как дискурс коррелятивной принадлежности, причастности идеи «мира» инстанции рефлексивно определенного, трансцендентального субъекта как момента его чистой формы (структуры), в качестве такового задающего сами условия и саму возможность опыта и знания внешних натуральных явлений (т. е., фактически, условия и возможность иметь вещи (in re) как внешние естественные явления). Иначе говоря, естественный опыт мира (мира как классической «природы») оказывается обусловленным и вообще возможным благодаря тому, что имеет место в измерении, которое описывает наряду с другими дисциплинами трансцендентального анализа «трансцендентальная космология» [2, с. 291-322].

«<...> Физические явления, – замечает М. Мамардашвили мы можем понимать в той мере, в какой они не имеют внутреннего, они как бы полностью вывернуты вне себя и полностью определяются прилегающим к ним пространством информации, которая содержится в том, что Ньютон так неудачно называл абсолютным пространством и временем. Абсолютные пространство и время есть их прилегание извне к предмету или к вещи, которая сама внутреннего не имеет, она пуста и не самоопределяется, а *определяется*, получая траекторию в этом всепроникающем неизменном поле, в этом вместилище, объединяющем все “далекие” и “близкие” точки и имплицированном в структуре (а не в содержании) физических законов» (*курсив автора.* – М. С.) [3, с. 30]. Творец «Математических начал...», кажется, чувствует это сам, когда говорит: «И если вещи столь правильно устроены, не становится ли ясным, что есть <...> существо, живое, разумное, всемогущее, которое в бесконечном пространстве как бы в своем чувствилище видит вещи вблизи, пронизывает их насквозь и понимает их вполне» [5, с. 280].

Кант одержим той же интенцией. Но как метафизик. И именно как метафизик он исправляет «трансцендентально-реалистическую» неудачу Ньютона. В ходе рефлексивного

закривання і трансцендирування інстанції і актів пізнаючого свідомості у нього з'являється *космологія*. Ця «космологія» непередметна, не є предметне описання неких «*res*» (як і належить бути всякої якісної філософської реалізації). Вона, скажемо, формальна і регулятивна. Можна сказати, що принцип і форма кантівської «трансцендентальної космології» знаходяться як би в «*расшареному*» стані (по різних рівнях трансцендентальної суб'єктивності). Конкретика організації трансцендентального свідомості, взята як змістовий план «трансцендентальної космології», могла би скласти предмет окремої роботи.

Однак, для нас в даному випадку важливо, що «*всесвітня*» і як простір і час в якості «чистих форм чутливості» (свідчення) [2, с. 48-69, 305-309], і як «абсолютна цілісність в синтезі умов всіх можливих речей» [2, с. 258 і слідує, 301 і слідує.], і як космологічний «регулятивний принцип» – трансцендентальне «правило чистого розуму», в якому «говориться <...>» про те, як виробити емпіричний регрес, щоб прийти до повного поняттю об'єкта» [2, с. 316 і слідує.], поверх їх змістової різниці, реалізують одне подія *роботи розуміння*, об'єднуються одним якимсь-то явищем знання. Кожній з цих «космосоподібних» артикуляцій фіксується одне скрізне фундаментальне положення: умовою того, що в досвіді, в пізнанні взагалі можуть з'явитися натуральні предмети і явища, умовою того, що *можливо* сприйняти, спробувати, «увидіти», знати реальність як саме об'єктивний, незалежний від якихось-будь чудесних або «внутрішніх» включень, регульований тільки природними законами універсум є трансцендентальний, універсально («*космологічно*») значима *форма* пізнаючого свідомості, передбачаюча *неперервне* виробництво станів сприйняття, досвіду, розуміння і т. д. (що означає неперервну зв'язність і самоідентичність предмета досвіду і знання) і виконаність актуального охоплення і передбачення «разу» всієї нескінченності того, що можливо в якості умов даного, звідси, «в точці» визначеного явища (незалежно і додатково до змісту явища і його умовностей).

Можна висловитися так: якщо в вимірюванні трансцендентальних а *priori* умов можливості досвіду воцаряється Кант, то феноменально, в самому досвіді, в значенні його змістів, наявних і потенціальних, з'являється Ньютон.

І ось в цьому значенні космологічний хід Ейнштейна дзеркально кантівському. Його можна назвати принципом трансценденталізму «наоборот». Фактично, і Ейнштейн, і Кант займаються розробкою і фіксацією структурних умов можливості об'єктивності. Тільки Ейнштейн розширює поле об'єктивності з боку «об'єкта», а Кант – з боку «суб'єкта». Річ йде, по суті, про можливість «взгляду», «показу», про можливість визначеної «теорії» – про теоретичному природствознанні класичного зразка. М. К. Мамардашвілі прекрасно висловлює цю ситуацію: «Всякий “порядок”, “закон”, “смысл” є “порядок порядку”, “закон закону”, “смысл смысла”; ми не можемо інакше його ні формулювати, ні уловлювати. Ми завжди говоримо в термінах знання-закону те, що говоримо в них про нього на другому етапі» [4, с. 31]. «Закон» як сформульоване зміст, містить і термінологічно виробляє в собі «закон законів», закон побудови закону.

В ході рефлексивного закриття простору і часу на «об'ємлемі» імі явища (що фігурує в теорії відносності як змістовий контент самого «устрою фізичного світу») Ейнштейн фіксує і «констатує» «природу» («*Всесвітню*») в чистому вигляді, яка тепер *існує* тільки сама через себе і не потребує для свого існування ні в яких «внутрішніх» *степенях свободи* (від «*схованих* властивостей» до «свободи волі») або чудесних втручань (рівно демонічних або божественних), і в цьому значенні «*абсолютна*». Точно так само кантіанське правило «трансцендентального еґо» говорить, що для *розуміння* світу (і саме, для розуміння світу як об'єктивної фізичної природи) ми потребуємо, щоб «світ як ціле» був неким «функціоналом» в економії трансцендентальних а *priori*. Розглядаючи спільно ці дві жести, ми отримуємо, фактично, наступний результат: Структура як *структура існування* (як воно описується в змістовому плані теорії певної дійсності), збігається з структурою як *структурою* можливості знання, розуміння.

Таким чином, Ейнштейн формулює по відношенню до «природи», до «*Всесвітньої* в цілому» як до ситуації «існування» вимогу, звернену Кантом до

«трансцендентальної ідеї світу в цілому», к вираженим в «космологічних» термінах трансцендентальним елементам свідомості як к умові можливості досвіду в широкому сенсі, – вимога, яку, внаслідок за М. Мамардашвілі [3, с. 7], можна назвати вимогою «самореферентності». Всесвіт загальної теорії відносності не має референта, так сказати «в інших вимірах», крім власного, самореферентна. Інакше кажучи, в якості її фізичних умовностей і частин недопустимо і неможливо *по суті* апелювати к утворенням, які не мали б, в свою чергу, ознаками «природи», не могли б бути виражені в термінах самої «Всесвіту». В такій ж мірі і трансцендентальне свідомість тому і трансцендентально, що не має референтів «вовне», «по цю сторону», так що його можна визначити через утворення, несущі риси тільки самого свідомості, т. є. задаючи свідомість свідомості (або само-свідомість), і має, таким чином, відомим властивістю «самопрозорості».

Але ось форма, *організація*, «несуща конструкція» рефлексивного ходу і у Канта, і у Ейнштейна одна і та ж. В цьому сенсі можна говорити об *одній* багатозначно «во-образованій» і «із-образованій» *формі* космології, об одній, по різному концептуально реалізованому феноменологічному «матеріалі» раціональності. «Всесвіт в цілому» Ейнштейна розв'язується на структурі неперервного і в-себе актуально нескінченного (незалежно від того, «кінченний чи нескінченний світ (об'єм простору) при відсутності меж») динамічного плану, виконуваного на «телі» фізичного близького впливу, польової локальності. Саме вона, ця структура, забезпечує (в поєднанні з рефлексивним «внутрішнім» зверненням) якусь *самотождественність* «природи» або «Всесвіту» в ейнштейнівському виконанні. Точно так ж неперервна неперервність простору виробництва випробувально-активних станів свідомості і його актуально нескінченна розгортка (забезпечуюча гарантію повного актуального охоплення предмету в пізнанні) при умові виконаності рефлексивної процедури визначає самотождественність, однорідність космологічно артикульованого кантіанського трансцендентального суб'єкта.

Кант зайнятий працею метафізики об'єктивно істинного природознавства, на стороні суб'єктивних актів визначаючи його умови і можливості. Ейнштейн виконує роботу методолога, на стороні змістової *фізики природи* уточнює і уточнює концептуальні засоби для того, щоб представити в цій фізиці одну (і завжди одну і ту ж) єдину і єдину, однорідну абсолютну «природу», що складає неперехідний предмет інтересу класичної науки. І у Канта, і у Ейнштейна ці зусилля реалізуються в формі «космології», в дискусії «Всесвіту в цілому», «світу в цілому». Але саме в цій мірі, в якій така всесвіт виявляється виконаною, вона, по класичній необхідності, входить в точку свого початку в «сингулярність».

Ейнштейн виправляє невдачу Ньютона з натуралістичним покладанням абсолютної «сцени» для «спектакля буття природних речей», при цьому повністю розділяючи (в сенсі *форми*, несущої його пізнавальний і дискурсивний акт і результат, в сенсі охоплюючого їх «архетипического» раціонального руху) удачу Канта. «Коли я кажу, що світ або нескінченний, або кінченний, – каже фрагмент кантівського «критического розв'язання космологічного спору розуму з самим собою», – <...> я розглядаю світ як сам по собі визначений по своїй величині, не тільки заперечуючи в протилежному судженні нескінченність і разом з нею, бути може, все обособлене існування його, але і додаючи к світу як к речі, дійсною самою по собі, визначення. Це точно так ж може бути хибним, а саме в тому випадку, коли світ взагалі не дан як *речі сама по собі* і стало бути, не дан ні як кінченний, ні як нескінченний по своїй величині» (курсив автора. – М. С.)» [2, с. 312-313].

Ітак, «світ» не дан як об'єкт, сам по собі; говорити про «світ» само по собі («як о само по собі цілому» [2, с. 313]) якщо і має сенс, то тільки розуміючи тут термін «трансцендентальної космології», що стосується саме к умовам можливості сприйняття і пізнання як сприйняття і пізнання природних об'єктів. «Світ», «всесвіт в цілому» як зовнішній об'єкт сам по собі дан бути не може тому, що в кожному явленні станів світу як об'єктивних станів, наприклад, «в емпіричеському регресі ряду <...> чуттєвих спостережень» [2, с. 307, 313], в якості безумовного умови самої можливості таких явлень уже допущено «світ в цілому» як неперервне актуалізоване простору

движения везде тождественного себе предмета опыта и знания, так что предмет не может никак «потеряться», «исчезнуть» ни здесь, из данной конкретной «точки» явленности, ни из законоподобия «природным образом явленного» «на бесконечности». И как раз в таком случае, вопрос о «начале мира», задаваемый исходя из предположения об эмпирическом способе данности этого представления (о «мире в целом»), оказывается *антиномичным*. Ответ на этот вопрос (т.е. попытка получения относительно его предмета «внешних» эмпирических данных и объективных содержаний теории) реализует невозможное для классической логики познания значение «неопределено».

Для объяснения антиномического характера космологического вопроса о начале и границах мира Кант приводит следующий пример: «Если бы кто-то сказал, что всякое тело или пахнет хорошо, или пахнет дурно, то можно сказать и нечто третье, что тело вообще не пахнет, и таким образом оба противоположных суждения могут оказаться ложными» [2, с. 312]. В этой аналогии заключены в концентрированном виде способ и, так сказать, «энергия», «действительность» прояснения проблемы начала мира у Канта. Если говорят, что Вселенная имеет натуральные, эмпирически фиксируемые (по крайней мере в возможности продвижения эмпирического опыта) и в терминах внешних объектов в теории артикулируемые границы и начало или не имеет ни того, ни другого, то для прояснения ситуации необходимым и окончательным замечанием становится то, что «Вселенная в целом» как форма трансцендентального субъекта уже актуально задана и континуально структурирована. Именно эта уже-установленность и это уже-исполнение в такой мере предельные и окончательные, в какой только возможно, тождественные абсолютному самореферентному исполнению «трансцендентального единства апперцепции» составляют условия самого естественного объективного познания. И постольку эта «Вселенная в целом» как таковая вообще «не естественна», не допускает объективации (дискурса о себе как о внешнем объекте).

Словом, везде в данных описаниях дает о себе знать некая взаимная *инвертируемость* при этом принципиально разнопорядковых космологических дискурсов Канта и Эйнштейна. Трудно отделаться от ощущения, что «космология Канта» и «космология Эйнштейна» есть «параллакс» одного и того же события понимания. В обоих случаях, всякий заданный эмпирически (натуралистически) вопрос о «вселенной» и, в частности, конечно, о ее «началах» и «границах» разрушит (в своей «точке») саму эту «вселенную» и ее дискурс. В случае Канта действующей формой этого разрушения будет «антиномия», с необходимостью возникающая в пространстве «чистого разума» по отношению к идее «мира как такового». В случае Эйнштейна такой действующей формой будет точка космологической сингулярности в пространстве теоретического описания физического объекта «Вселенная как целое». И в том, и в другом случае речь в этой точке может идти только о *другом опыте*, например, об опыте *веры*. Если у Канта «вселенная» – есть элемент *формы* трансцендентального субъекта как условия знания (классического научного знания), то, используемая «конститутивно», она перестает что-либо *являть*. Антиномия «мира в целом» в чистом разуме есть сингулярность феноменального пространства, пространства явленности вещей в классическом естественном опыте.

Но (меняя точку взгляда), если «Вселенная в целом», «на этой стороне» эмпирически и натуралистически уже задана как сама по себе актуальная и непрерывно переходящая от одного онтологического состояния к другому динамическая система тел и взаимодействий (чего добился, в свою очередь, Эйнштейн в горизонте релятивизирующего геометродинамического хода), то вопрос о начале и возникновении нельзя будет разрешить в рамках такой физической теории, ибо это с таким же успехом разрушит пространство содержательного описания событий и рамки самой этой теории, так что во вполне «реальной» с точки зрения теории точке «рождения мира» будут появляться сингулярные, «невозможные» и «парадоксальные» значения.

С этой точки зрения представляется, что «сингулярность», собственно говоря, не есть философский тезис, который можно принять или отвергнуть. Но это, с другой стороны, нельзя понимать как *adequatio ad rei*, как «отражение реальности в знании». Это обозначение продукта некоторой ситуации с научным познанием (а не в нем), момент самой его организации, его «живой истории», элемент «топологии» события знания. И именно в

отношении образований, коррелятивных самой *форме* классической науки как некоего события рациональности, в отношении обуславливающих и несущих его «совозможностей», «сгущений», системы «преемственности, преобразований, “памяти”, картин, кумуляции, резонансных генераций и передачи связанной и согласованной мысли <...> (которыми мы чувствуем, воспринимаем и мыслим в смысле возможного синтеза <...>» [4, с. 34] термин «сингулярность» оказывается не столько содержательным термином научной теории (хотя и функционирует как таковой), сколько термином этого упомянутого события. Он индифферентен относительно старого различия «натурального», «материального» («эмпирического») и «трансцендентального» и показывает здесь некое общее положение дел.

«Время и пространство – способы, которыми мы думаем, а не условия, в которых мы живем» [цит по: 7, с. 538]. Перед нами утверждение вполне «кантианское» и великий кенигсбергский затворник, вероятно, подписался бы под ним. Но слова принадлежат Эйнштейну.

Подведем *итоги*. Ньютон трансцендирует (гипостазирует), учреждает космологическую инстанцию «сверхвещей», «супервещей», смешивая план возможностей и продуктивных условий описания (взгляда, показа) «действительного положения дел» и план содержательного описания явлений. Кант – трансцендентализирует этот первый план, обосновывая теоретическое естествознание ньютоновского типа, и одновременно санкционируя философию как трансцендентальный анализ указанных условий и возможностей. Эйнштейн – объективирует, или скорее, *теоретизирует* «вселенную в целом»; ему удастся перевести трансцендентную вещь Ньютона, инородную в дискурсе естественного описания, в теоретическое образование естественной теории с соответствующей возможностью объективации. Но сама форма жеста, операциональность – одна, мы имеем один жест. И это единство, это совпадение формы жеста, поверх уровней развертывания жеста может быть рассмотрено как факт некоего особого измерения – измерения «микроистории» или «микрogeneалогии» классической науки, «суперпозиционной» по отношению к нормативной логико-методологической, историко-парадигмальной или /и социальной, институциональной, дисциплинарной эпистемологии.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гофман Б. Корни теории относительности / Бешеш Гоффман; [пер. с англ. З. А. Штейнграда]. – М. : Знание, 1987. – 256 с.
2. Кант И. Критика чистого разума / Иммануил Кант; [пер. с нем. Н. Лосского]. – М. : Мысль, 1994. – 592 с.
3. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. – Тбилиси : Мецниереба, 1984. – 81 с.
4. Мамардашвили М. К. Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии) / М. К. Мамардашвили. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 304 с.
5. Ньютон И. Оптика / Исаак Ньютон; [пер. с англ. С. И. Вавилова]. – М. : ГТТИ, 1954. – 368 с.
6. Karatani K. Transcritique: On Kant and Marx / Kodjin Karatani; [trans. Sabu Koshu]. – Cambridge : MA, MIT Press, 2003. – 336 p.
7. Patton G. M. As physic legislated by cosmology? / G. M. Patton, J. A. Wheeler // Quantum gravity : An Oxford Symposium / [ed. by C. J. Isham, R. Renrose, D. W. Sciama]. – Oxford Clarendon Press, 1975. – pp. 538-576.