**Гастон Башляр**

В.Л. Абушенко

Башляр (Bachlard) Гастон (1884—1962) — французский философ, методолог науки, эстетик, основоположник неорационализма. В его доктрине объединяются мотивы философии А. Бергсона, психоанализа, феноменологии, эпистемологии и идеи поэтического творчества. Эпистемологические взгляды Б. формировались под влиянием идей Н. Бора, Л. Брюнсвика и Ф. Гонзета, опиравшихся на новейшие достижения современного естествознания; «интегральный рационализм» Б. пронизан идеями диалектики: в сфере чистой аксиоматики господствует «внутренняя» диалектика, посредством которой рождаются новые содержания; в сфере прикладной — руководимая диалектикой наука превращается из дескриптивной феноменологии в «феноменотехнику», в конструирование феноменов и их преобразование в эмпирические данности. Вместе с тем, опасаясь растущей специализации науки и техники и их дегуманизируюшего воздействия на человека, Б. обращался к художественной деятельности, надеясь с помощью союза поэтического и научного творчества найти путь к целостной, космологической интерпретации человеческой активности. В эстетике Б. является продолжателем неоромантической традиции и европейского сюрреализма 1930—1940-х гг., используя их идеи для воссоздания целостности и нерасчлененности человеческой деятельности.

\*\*\*

Французский философ, методолог, культуролог, психолог. Основоположник неореализма как направления (подхода) в философии науки. Сам Б. термином «неорационализм» не пользовался, обозначая свою концепцию (в зависимости от аспекта рассмотрения проблематики) интегральным рационализмом, диалектическим рационализмом, прикладным рационализмом, рациональным материализмом, сюррационализмом.

В своем творчестве Б. наследовал французской рационалистической традиции, берущей начало в работах Р. Декарта. Однако классический рационализм, согласно Б., нуждается в существенном переосмысливании своих оснований под воздействием произошедшей в первой трети 20 в. научной революции в естествознании (прежде всего, создания теории относительности и квантовой механики), в свою очередь, подтвердившей рационалистическую природу научного (по)знания.

Несостоятельными оказались, прежде всего, субстанционализм классического рационализма и его априорные схемы обоснования разума, замыкавшие последний на самого себя («мышление традиционного рационализма стремилось быть воспитанным на всеобщей основе»). Попытку преодолеть субстанционализм и априоризм классического рационализма предприняли во Франции Мейерсон и Брюнсвик, показавшие в своих работах сложную структуру организации научного (по)знания и конституирующую роль разума по отношению к опыту, теории по отношению к эмпирии, но, одновременно, и дополнительность вторых (опыта, эмпирии) по отношению к первым (разуму, теории), что предполагает признание интегральной целостности (по)знания. Восприняв интенции своих предшественников (в частности, соглашаясь на определение своего «интегративного рационализма» как «открытого рационализма» – самоназвание философии Брюнсвика), Б. делает их идеи, в то же время, предметом своей критики, усиливая (если не вводя) аспект предпосылочности и исторической изменчивости (по)знания и самого разума.

Развитие (изменение) разума происходит, согласно Б., в тесном взаимодействии с развитием (изменением) науки («скачками», через «эпистемологические разрывы» – термин самого Б. – изменяющую принципы видения реальности и требующую философского осмысления этого). Отсюда башляровская версия истории научного (по)знания, близкая по ряду позиций концепции А.Койре и оппонирующая неогегельянскому историцизму (прежде всего, Кроче), признававшему статус научности только за философией и сводившему собственно естественно-научное знание к пустым абстракциям, порождаемым в псевдопознании.

Другим и основным оппонентом неорационализма Б. выступала эмпиристская, логоцистская, индуктивистская, континуалистская и кумулятивистская методология (нео)позитивизма. Претендуя на монопольный статус философии науки, (нео)позитивизм сводил науку, в конечном итоге, к калькуляции, регистрации, классификации данных непосредственного опыта, что противоречило самим принципам «нового научного духа», на которых Б. и строил свою эпистемологию как логику и методологию научного (по)знания.

Иная линия критики как (неопозитивизма, так и классического рационализма связана с различением Б. в целостности антропо-социо-культурного бытия взаимодополняющих и неразрывно связанных друг с другом «человека дня» и «человека ночи». «Человек дня» у Б. – рациональный человек разума и знания, а его философия – это философия науки. «Человек ночи» – это человек «творческого воображения», человек «грезы», а его философия – это психология и поэтика познания и творчества. Испытывая на склоне лет «ностальгию по антропологии», акцентируя присутствие «ночного человека» в «нашей дневной жизни», Б. исходно разводил эти две способности человека, ответственные за действование на основе разума и за возобновление самого разума, как разные области анализа и собственного творчества, хотя латентно они всегда были у него связаны и взаимообусловлены (показательно в этом плане увлечение «раннего» Б. сюрреализмом, с многими представителями которого, в частности с А.Бретоном, он был знаком, а также то, что одно из самообозначений концепции Б. – «сюрреализм»).

«Сдвиг» к исследованию проблематики «творческого воображения» окончательно оформился у Б. во второй половине 1930-х после знакомства с психоанализом и специального изучения традиций, порожденных досократической философией. В работах конца 1950-х – начала 1960-х Б. существенно переосмыслил эту проблематику (в частности, преодолел в своих построениях зависимость от психоанализа). Концептуальную целостность башляровской философии хорошо схватывает характеристика, данная ей Ж. Ипполитом, – «романтизм разума». Среди коллег Б. следует назвать Гонсета и Ж.Пиаже, также считающихся основоположниками неорационалистического подхода в философии науки.

Его ближайший ученик – Ж.Кангийем (учитель и коллега Фуко). Его эпистемология по ряду позиций типологически близка кругу идей «позднего» Поппера и всего критического рационализма. Предметом специальных исследований стало влияние идей Б. на становление структурализма, особенно генетического структурализма. Благодаря второй ипостаси своей философии – исследованию «творческого воображения» – Б. смог надолго оказаться в центре интеллектуально-культурной жизни Франции (в разное время его называли «философом сюрреализма», признавали его влияние, наряду с Сартром, на становление «нового романа», видели в нем инициатора и мэтра «новой критики», что было оспорено Р.Бартом). В нем видели даже «последнего ученика Леонардо да Винчи», тогда как сам он самоопределял себя как «сельского философа». Для такого самоопределения есть основания в его биографии – профессионально заниматься философией Б. стал достаточно поздно, специального философского образования не получил, большую часть жизни провел в провинции. Б. начинал карьеру почтовым служащим, затем служил в армии во время Первой мировой войны.

В 1912 Б. получил степень лиценцианта по математике, с 1919 преподавал физику и химию в коллеже в Бар-сюр-Об (который сам в свое время закончил), начал заниматься философией. Однако только в 1927 Б. представил к защите по философии диссертацию, обосновывающую идею «приближенного знания». Защита была отложена на год (руководители диссертации – А.Рейн и Брюнсвик). С 1930 Б. – профессор на факультете литературы в Университете Дижона, с 1940 профессор Сорбонны, где до 1954 руководил кафедрой истории и философии науки. Параллельно возглавлял Институт истории науки при Сорбонне (на посту директора его сменил Кангийем). После 1954 Б. – почетный профессор Сорбонны. С 1951 – кавалер Ордена Почетного Легиона. В 1961 стал лауреатом национальной премии в области литературы. Основные эпистемологические работы Б.: «Исследование приближенного знания» (1927), «Об эволюции одной физической проблемы. Распространение теплоты в твердых телах» (1927), «Индуктивное значение относительности» (1929), «Когерентный плюрализм современной химии» (1932), «Новый научный дух» (1934, работа содержит в себе «проектную» формулировку неорационализма как подхода), «Атомистические интуиции. Опыт классификации» (1935), «Диалектика длительности» (1936), «Исследование пространства в современной физике» (1937), «Формирование научного духа. Вклад в психоанализ объективного познания» (1938), «Философия «не». Опыт философии нового научного духа» (1940, ключевая работа первого периода творчества Б., рефлексирующая основания его понимания неорационализма; иные версии перевода названия: «Философия «нет», «Философия отрицания»), «Прикладной рационализм» (1949, работа излагает «техническую» составляющую его концепции), «Рациональный материализм» (1953, работа содержит «последнюю» уточненную версию эпистемологии Б.) и др.

Основные работы Б., посвященные исследованию проблематики «творческого воображения»: «Психоанализ огня» (1938, закончена в конце 1937, ввела тематизмы «воображения» в его философию), «Вода и грезы» (1942), «Воздух и сны» (1943), «Земля и грезы воли» (1948), «Земля и грезы покоя» (1948), «Поэтика пространства» (1957, работа ознаменовала собой существенную переформулировку проблематики теории «творческого воображения»), «Поэтика грез» (1960, во многом итоговая работа в рассматриваемой тематике), «Пламя свечи» (1961), «Право на грезу» (1970, сборник издан Ф.Гарсеном и содержит последние статьи и выступления Б.) и др.

Эра «нового научного духа» начинается, согласно Б., в 1905 с формулирования Эйнштейном принципов теории относительности, а ее становление связано с формированием физики микромира (квантовой механики), революционизировавших все современное естествознание. Субстанциональности, стационарности, очевидности и фиксированности макромира были противопоставлены онтологическая неопределенность, лабильность, неочевидность и невозможность жесткой фиксации на уровне микромира. Эта переориентация науки потребовала признания фундаментальной незаконченности и априорной непредзаданности познания, его динамичности и открытости, конструирующе-конституирующей роли научного знания по отношению к онтологической картине мира. Отсюда приоритетность эпистемологической проблематики в философии, первоначально концептуализированной Б. в теории приближенного знания. Последняя исходит из того, что реальность – это объективации сложно сконструированных инвариантных отношений элементов научных концептов, обнаруживаемые в процедурах измерения (что обеспечивает математике особую роль в научном знании). В результате объект (он же предмет научного познания):

1) не является непосредственной и очевидной данностью обыденного опыта (знания)

2) есть, в конечном счете, проекция, реализованный проект, перспектива определенных идей разума

3) в таковом качестве объект:

а) подлежит изменению в ходе дальнейшего познания по мере возрастания точности измерений (в этом ключе Б. говорит о современном (по)знании как о «реализме десятичного знака»),

б) требует к себе критического отношения как научный конструкт и как проявляющий себя «в» и «за» определенной исторической социокультурной данностью (в этом ключе Б. говорит о том, что современная наука имеет дело с «реальностью второй ступени».

Таким образом, наше (по)знание носит принципиально «приближенный» характер, так как оно всегда относительно в силу принципиальной инкорпорированности в него ошибки (того, что подлежит последующему уточнению или/и устранению) – с одной стороны, и открытости познания в силу нереализуемости стремления достичь идеала знания, характерного для определенной эпохи, и сменяемости самих этих идеалов в различные эпохи – с другой. Из концепции «приближенного» знания вытекали еще три принципиальные для Б. и всего неорационализма теоретико-методологические установки:

1) постулирование опосредованного (знанием) единства субъекта и объекта (тезис о «субъективном прибавлении» реальности)

2) понимание (по)знания как концептуальной целостности всех его уровней, снимающей оппозицию рационализма и эмпиризма, теории и опыта при одновременном признании доминантной (конституирующей) роли разума («эмпиризм должен быть осмыслен, рационализм должен быть приложен»)

3) фиксация «эпистемологических разрывов» между обыденным и научным (по)знаниями и между основанными на различных логико-методологических принципах и идеалах научными (по)знаниями.

Понятие эпистемологического разрыва маркирует у Б. непрозрачность, непереводимость и невыводимость разных типов знания. Оно предполагает признание некумулятивного характера развития и дисконтинуальности (по)знания, которое рано или поздно обнаруживает наличие непреодолимого для себя «эпистемологического препятствия» как предела собственного изменения, что требует смены установок на совершенствование уже имеющегося знания установками на поиск иных объяснительных принципов. Таким образом, согласно Б., речь должна идти не о филиации идей, а о переворачивании перспектив. Эпистемологический разрыв полагает (при обнаружении новых объяснительных принципов) становление иной «эпистемологической непрерывности» в рамках иной исследовательской программы. В этом смысле, по Б.: «Рациональная мысль не «начинается». Она очищает. Она исправляет. Она нормализует». В то же время понятие эпистемологического разрыва предполагает введение в логико-методологические построения современной философии науки представления о разных типах рациональности, в том числе и научной.

Проблематику типов рациональности Б. проясняет через понятия «эпистемологического профиля» и «региональных рационализмов». Оба они связаны с вопросом о континуальности, с их помощью Б. иллюстрирует «тотальное поражение» «континуалистов культуры». Последние, согласно Б., непрерывность чтения исторического рассказа о событиях некритически и без должного на то основания переносят на саму реальность, заняты поиском «предшественников» и «влияний», не видя фундаментальности их разделяющего. «Понимание – не резюме прошлого. Понимание – сам акт становления духа». Следовательно, анализ истории мысли должен быть подчинен не «восстановлению» никогда не существовавшей непосредственной преемственности между этапами, ступенями, типами становящегося знания, а реконструкции («археологии») тех принципов (конструирования), на которых только и возможно их выделение и различение между собой (при этом суждения выносятся из современной нормативности знания). При таком подходе, показывает Б., можно соотнести, например, ньютоновскую и квантовые механики, увидев в первой частный случай второй, но вывести (спродуцировать) вторую из первой принципиально невозможно.

Более того, первая эпистемологически «препятствовала» появлению второй, содержав в себе «невидимые», т. е. нерефлексируемые «изнутри» ошибки. Способные «быть увиденными» на основе данных принципов ошибки разум преодолевает (через уточняющие процедуры), а тем самым снимает и эпистемологические препятствия. Однако в данном случае могут иметь место явления:

1) рекурсивности (речь идет о так называемых возвращающихся ошибках, или ошибках с рекурсией)

2) валоризации ошибок в «научных привычках» (их закреплении в ценностных предпочтениях ученых).

«Невидимые» же ошибки преодолеть нельзя, их, по Б., можно только устранить. Однако последняя операция требует самотрансформации разума, преодоления им самого себя, самоизменения на основе иных принципов, исходя из других теоретико-методологических установок («мы не можем сегодня основываться на вчерашнем, если мы действительно рационалисты...»). Этот тип ошибок может порождать препятствия, лежащие за пределами собственно данного типа рациональности, в культуре как таковой, что проблематизирует саморефлексию последней о собственных возможностях. Эта линия анализа была продолжена Фуко введением понятия «эпистемы». Сам же Б., обозначив возможность этого хода, сосредоточил свое внимание на взаимоотношениях философии и науки в рамках анализа эпистемологических профилей, под которыми он понимал целостные типы порожденных научным разумом и соотнесенных с определенной культурой рациональностей.

Эпистемологические профили «замкнуты на себя», но взаимодополнительно соотносимы друг с другом (предполагают, как минимум, возможность друг друга). Появление новых типов рациональности соответствует «оси развития знания» (как росту его рациональности, как становления «научного духа»). Для понимания же Б. сути понятия эпистемологического профиля следует различать его «раннюю» (1920–1930-е) и «позднюю» (1940–1950-е) трактовки. На первом этапе, находясь под влиянием «закона трех стадий» Конта, Б. был склонен стадиально соотносить выделяемые им состояния «научного духа», который необходимым образом должен был преодолеть в своем становлении:

1) конкретное состояние (первичное запечатление феноменов в их разнообразии и непохожести)

2) конкретно-абстрактное состояние (формирование абстракций на основе чувственной интуиции, сведение сложного к простому, многого к единому)

3) состояние «нового научного духа» (конструирование знания, оторванного как от непосредственности опыта, так и от абстракций на основе чувственной интуиции).

Им соответствуют, согласно Б., стадии (этапы) донаучного знания (от античности до второй половины 18 в.), абстрактного научного знания (с конца 18 до начала 20 в.), современного научного знания (с 1905). Эти стадии и состояния характеризуют степень «зрелости» и возможностей «научного духа». Им, согласно Б., соответствуют три состояния и установки души человека: 1) «детская или светская душа» (установка наивного любопытства), 2) «профессорская душа» (догматически-дидактическая установка), 3) «душа, страдающая тягой к абстрактному» (установка «больного» научного сознания). Пересмотр этой схемы был связан с переинтерпретацией становления «научного духа» как процесса исправления ошибок (изживания рекурсивности) и трактовкой сути рефлексии как понимания того, что ранее имелось непонимание (и «невидимые» ошибки). В конечном итоге башляровская концепция стала строиться как стратегия преодоления эпистемологических препятствий, которые частично задаются инерцией (делением существования) объектов (познанных и сконструированных), но большей частью связаны с неготовностью разума «перевернуть перспективу». Таким образом, препятствием становится не только докса (обыденное (по)знание), но и уже имеющееся научное знание (породившее определенный привычный образ действия и закостеневшее в своей организованности). По мысли Б., «человек, побуждаемый научным духом, бесспорно желает знать, но знать, прежде всего, для того, чтобы точнее ставить вопросы». За использованием знания, переставшего быть способным продуцировать вопросы и заставляющим думать, стоит леность разума, переставшего себя реорганизовывать (модернизировать) и ставшего консервативным, т. е. переставшим руководствоваться принципом «почему бы и нет». Следуя за Ницше, Б. доказывает, что новое всегда появляется не «вследствии», но «вопреки». Следовательно, эпистемологические препятствия, по Б., порождаются любым некритически усвоенным или утратившем критичность по отношению к себе знанием: «сегодня над всем главенствует идеал ограничения: знание, данное без точных, определяющих себя, условий, не является научным знанием». Исходя из этих установок, Б. и предлагает новую версию концепции эпистемологических профилей, в основу которой кладет принципы:

1) нелинейности и плюральности («полифонизма») форм конституирования «научного духа», признавая при этом их различный «удельный вес» в целостности (по)знания конкретной эпохи

2) открытости, динамичности и диалектичности взаимоотношений между формами конституирования «научного духа» (их «удельные веса» изменчивы по отношению к логике нелинейного возрастания рациональности)

3) дополнительности (дуальности, полюсности) взаимоотношений методологических и философских позиций (и построенных на их основании онтологий), положенных в основание форм конституирования «научного духа».

Дополнительные по отношению к своим «элементам» пары могут быть сведены, по Б., к двум дихотомиям:

1) рационализм – эмпиризм (частный случай: теория – опыт)

2) реализм – номинализм.

Замена «стадиальности» на «нелинейность» в концепции эпистомологического профиля потребовала от Б. уточнения оснований собственной эпистемологии, прежде всего, вопроса о соотношении ее логической и исторической компоненты. Первый кардинальный вывод, последовавший из этой рефлексии, – невозможность философии науки как анализа единой логики и методологии науки. Методологий, логик, форм конституирования знания более, чем одна, следовательно, согласно Б., не может быть единой «философии науки» (но могут быть различные ее версии). Второй вывод был связан с развитием тезиса о примате логического над историческим. Историк описывает плохо понятый эпохой факт как факт, эпистемолог – как препятствие в (по)знании. Историк рассматривает историю человеческих заблуждений и глупостей (хотя предпочитает говорить о достижениях), эпистемолог – видит в них «тупики», в которые попал «научный дух», и «точки» возможного прорыва к иным принципам организации «научного духа». С точки зрения Б., саму науку можно трактовать как вышедшую из ошибки в магии, срыва в мифе, ляпсуса в ритуале, прокола в воображении.

Различие между историком науки и эпистемологом двойственно:

1) они, дополняя друг друга, работают на разных уровнях знания (у эпистемолога – уровень «второй производной»)

2) они занимают разные рефлексивные позиции (историк мыслит из прошлого, эпистемолог – из настоящего).

Эпистемолог занимает позицию «антиисторицистского историцизма», он простраивает историю науки «в обратном направлении», судит об истории, исходя из современной нормативности знания. В этом смысле его позиция всегда:

1) есть позиция «школьная», а следовательно и «надзирающая» (за принятой нормой «научности» и за «творческим воображением»)

2) есть позиция, подлежащая последующему разрушению («деконструкции») как позиция своей «школьности» и своего времени (в этом смысле можно говорить об «устаревшей истории»)

3) есть позиция «модернизма» и «модернизирующего понимания» (исходя из примата современности над прошлым – она его будущее, эпистемолог (ре)конструирует прошлое).

В итоге Б. создает концепцию «рекурсивной истории» (историю становления эпистемологических профилей через эпистемологические разрывы и преодоление эпистемологических препятствий в «эпистемологических актах») как основание понимания современной эпистемологии, но из нее же и построенной. В этом отношении (но только в этом, так как (по)знание имеет еще и «прикладную» часть) история (по)знания равна самому (по)знанию. Таким образом, в историю попадают только те эпистемологические акты, которые репрезентируют прошлое, актуальное для современной науки.

Сами эпистемологические акты следует трактовать как «события разума»:

1) либо заставляющие реконструировать опыт

2) либо изменяющие содержание понятий

3) либо ведущие к совершенствованию экспериментальной техники

4) либо осуществляющие теоретические сдвиги

5) либо обнаруживающие эпистемологические препятствия и диагностирующие эпистемологический разрыв.

В итоге, помещая в основание ту или иную физическую теорию (так как физика – образец развития современного естествознания, его наиболее «продвинутая» и математизированная составляющая) и выделяя соответствующие им философско-методологические (рефлексивные) позиции, Б. сконструировал в своей версии реккурентной истории пять основных эпистемологических профилей: 1) наивного реализма (донаучное физическое знание), 2) позитивистского толка эмпиризма (доньютоновская опытная физика), 3) классического рационализма (ньютоновская механика), 4) полного рационализма (теория относительности Эйнштейна), 5) дискурсивного или диалектического рационализма (релятивистская квантовая механика П.Дирака).

Классическая и неклассическая наука здесь представлены парами, причем в «неклассической» паре нет места «чистому эмпиризму», а тем самым и современному Б. неопозитивизму. «Горизонтально» каждый эпистемологический профиль может быть «развернут» в различимые в нем (если таковые имеют место быть) «региональные рационализмы» (совпадающие во многом со спецификацией научных дисциплин): «...рационализм функционален. Он многолик и подвижен». Современный уровень разговора в эпистемологии должен начинаться с четкого обозначения параметров разрыва классической и неклассической науки и философии. Неклассичность определяется негативным образом через отрицание «позитива» классичности. Это программа «не» («нет», «отрицания»). Отрицание, согласно Б., – необходимый компонент процесса познания, фиксирующий ситуацию эпистемологического разрыва и являющийся условием перехода (возможности) нового «позитива» (в котором, как «родовые пятна», всегда можно обнаружить следы конституировавших его отрицаний). Программа «не» у Б. есть, по сути, программа деконструкции предшествующего знания (профиля) и дереализации сконструированной в соответствии с ним реальности. Однако при этом Б. настаивает на том, что «научно проводимая дереализация сохраняет свою связь с реальностью», т.е. она диалектична в своем отрицании (что нельзя сказать о деконструкции предшествовавшего знания – профиля). Современная наука ориентируется на динамику, а не на статику, на структуры (отношения), а не на сущности (элементы), она изучает сюрстанции (термин заимствован у Уайтхеда), а не субстанции (она имеет дело с онтологией вещей-движений и с бытием-становлением). Следовательно, она неизбежно должна быть не-ньютоновской механикой, не-лавуазьевской химией, она может быть описана только в не-евклидовых геометриях и строиться по правилам не-аристотелевских логик. Соответственно и современная философия должна быть не-картезианской (и не-кантианской) эпистемологией. Последняя как логика организует знание, а как методология организует и познающего и действующего (конструирующего) субъекта. Будучи философией «не», она же является философией «ре»: постоянного начинания, обновления, реорганизации (recommencer-renouveler-reorganiser).

Отсюда, по Б., несостоятельность бессубъектных онтологий. Опыт входит в определение бытия, а разум конструирует это бытие как свой мир в соответствии с абстрактными рациональными конструкциями (схемами), не имеющими аналогов в природе. «С одной стороны, ищут рациональное, с другой – его полагают». По мере развития (по)знания мир человека переставал быть «естественным» и все больше становился «искусственным» в процессе «прогрессирующей объективации» знания (реальностью второй ступени). «Реальное – не более, чем реализация». Согласно Б.: «Современная физическая наука... не имеет в виду онтологию. Она, скорее, реализует онтогенезы». «Материя» (данность) есть не более, чем «предверие, повод научной мысли», но не объект (по)знания, она обнаруживает себя в онтогенезах лишь как «сопротивляемость» (познанию, воздействию). Научное знание, следовательно, с необходимостью должно быть «приложено», оно имеет феноменотехническую и социальную составляющие, которые во многом и определяют его уровень («инструменты суть не что иное, как материализованные теории»; наука «порывает с природой, чтобы конструировать технику»), а современный рационализм есть «прикладной рационализм». Наука (и ее история) артикулирует себя как техника (и ее история), обернутая и на предмет, и на человека. Отсюда «методологический антииммобилизм» Б., ориентация на исследование взаимосвязи мыслительных и эмпирических средств преобразования действительности (построения реальности). «Следуя современной физике, мы покинули природу с тем, чтобы вступить в фабрику феноменов. Рациональная объективность, техническая объективность, социальная объективность – вот отныне три прочно связанные друг с другом характеристики. Если забыть хотя бы одну из этих характеристик научной культуры, рискуешь вступить в область утопии». Отсюда же несостоятельность, по Б., не только классических эмпиризма и рационализма, но и классических форм реализма (включая материализм) как теоретико-методологической позиции: «эмпирический реализм» не способен «переварить» факт искусственности объективной реальности, а «математический реализм» несовместим с постоянной изменчивостью прикладных рациональных конструкций. Нет реальности как данности (реальность «фабрикуема»), логика вещей всего лишь воспроизводит (с разной степенью адекватности) логику идей: «реальное – это всегда не то, что можно было бы принять на веру, а то, над чем можно будет подумать». Эта реальность специфически двойственна, осознание чего вызывает у «классически» образованного человека «эпистемологический шок». С одной стороны: «мир есть «моя верификация», он сделан из верификационных идей... Или, говоря иначе, единственное возможное для нас определение реального должно делаться на языке верификации. В этой форме определение реального никогда не будет совершенным, оно никогда не завершено. Но, тем не менее, оно будет тем лучше, чем более разнообразными и детальными будут верификации». Тем самым, мы имеем дело не с «утвержденным» абстрактным научным разумом бытия, а с бытием, «подтвержденным» прикладным научным разумом (т.е. с экспериментально объективированными рациональными схемами).

С другой стороны: «сверх субъекта, по ту сторону непосредственного объекта современная наука базируется на проекте. В научном мышлении осмысление субъектом объекта всегда принимает форму проекта». Тем самым cogito классической философии предстает у Б. как (проектное) самоутверждение мысли в действии, т.е. приобретает социальное измерение (отсюда обозначение Б. своей позиции как «рационального материализма»). «Наука не отвечает более миру, который следует описать. Она соответствует миру, который нужно сконструировать». Она «сняла» не только «метафизическую», но и «обыденную» реальность, утвердив на месте феноменологии мира его ноуменологию, данную в феноменотехнике социокультурного познающе-действующего субъекта. Рациональное мышление существует в своей собственной временной длительности – культурном времени, отличном от времени жизненного. По мысли Б., «диалектизируя один за другим принципы феномена, мы получаем ноумен». Последний есть организованный (сложно сконструированный) объект мысли, данный в техническом опыте «в чистой искусственности эксперимента», т.е. ноогональный ноумен, обнаруживаемый в «экспериментальной трансцендентности».

Ноогональный ноумен есть не сущность, а результат. Он существует как абстрактный научный конструкт, способный порождать новые абстрактные конструкты: «чудотворный разум создает свои картины по схеме своих чудес». Наука всегда противоречит непосредственной феноменальной данности. Она имеет дело с сюрреальностью. Поэтому современная философия науки есть рефлексия разума, сталкивающаяся с неизвестным в его противоречии результатом, добытым предшествующим разумом. Такую позицию Б. обозначает как «кантианство второго приближения». Современный разум диалектически абстрактно-конкретен, представляет собой многоступенчато опосредованное мышление, конструктивистски с помощью приборов творящее (а не наблюдающее) реальность и наиболее полно воплощающееся в математизмах современной физики («дискурсивной метафизике математического реализма). Та реальность, с которой современный разум имеет дело – это частный воплощенный случай мира возможного (мира математизированного естествознания). Сам же современный разум проявляется как парадоксальность мышления, как техническая реализация «безумных идей», противоречащих обыденному опыту. Последний не может, например, выйти за рамки представления о свете как результате наблюдаемого горения, первый связывает его с принципом излучения, что открывает совершенно иные технические (реализационные) возможности. «Атомизируя серу, устраняют ее сатанинские аспекты», – указывает Б. и настаивает «на осуждении и уничтожении доктрины простых и цельных понятий». Прикладной рационализм есть одновременно и диалектический рационализм. Разум не только парадоксален (действует по формуле «а почему бы и нет»), но и диалектичен (что и порождает его парадоксальность), исходит из дополнительности противоположностей («диалектики противоречивого»). При этом Б. исходит из принципа дополнительности как конституирующего диалектичность современного (по)знания: противоположности (трансцендентального – феноменологического, рационального – эмпирического, теории – опыта) полагаются как дополнительные и «налагающиеся» (без снятия и синтеза, сохраняя «отношение») друг на друга в конструктивно-технических реализациях, обеспечивающих их единство.

Последнее Б. попеременно именует «сюррационализмом» и «сюрэмпиризмом» (по сути уравнивая эти термины между собой) и обозначает как «интегральный рационализм», обнаруживающий за физико-математическими аксиоматиками присутствие экспериментальной реальности. Именно «диалектизация» (по)знания разрушает «очевидности» и опыта, и разума, обнаруживает «кажимость» данности, «заставляет» видеть реальность как процессуальность. Со своей стороны, экспериментирующий разум постоянно проблематизирует (по)знание, обнаруживая эпистемологические разрывы теоретических построений и данных, и технотизирует науку, имеющую дело с «изобретенной» реальностью («наша мысль идет к реальному, но не исходит из него»). Неореалистическая программа Б. оказывается, в конечном итоге, программой перманентной эпистемологической революции как постоянного диалектического самоотрицания «достигнутого» на основе рефлексивности «нового научного духа» (непрекращающейся «конкретизации абстрактного»). Соответственно современная философия, по Б., – это не философия бытия, а философия науки, но, тем самым, в другой своей ипостаси – и философия творчества. Эпистемология, творя онтологию, оказывается соотнесенной, в другом отношении, с психологией познания, а «дневной человек» науки предполагает «ночного человека» творческого воображения. «Нормативизированный» человек науки, человек научного сообщества (citee scientifique) оказывается в постоянном противоречии сам с собой: «Человек сомневается, колеблется.

Научная школа не сомневается никогда. Научная школа увлекает за собой». «Школьность» и «фабрикация феноменов» наталкиваются на противоречие внутри себя – ведь познание, будучи «всегда против», «всегда преодолением», предполагает оппонирование своему прошлому, себе настоящему, другим, входящим в сообщество, и т.д. «Я» постоянно должно обнаруживать и собственные разрывы, ошибки и искушения. Научная деятельность должна начинаться в том числе и с очищения, и «превращения» (рационального оформления в результате конструктивной деятельности сознания), и собственных психологических «очевидностей». Становясь как ученый, индивид формирует и собственные познавательные возможности, преодолевая наивное любопытство «детской души» и догматизм (и дидактику) «профессорской души», двигаясь от образа через схематизацию геометрии к абстрактной конкретности научных объектов. Дабы состояться как ученому, как «человеку дня» с «бодрствующим сознанием», индивиду постоянно приходится изживать самого себя как «человека ночи», живущего в образном мире грез, подпитываемом импульсами фантазии (творческого воображения). Эти импульсы идут из глубин психики и высвобождаются (от контролирующего и налагающего на них запрет разума) «во сне» (онирическом – круглом, свернутом, вневременном – пространстве, в котором человек «всегда находится в контакте с началом»). Изживая образность абстрактностью, наука остается зависимой от первой, так как вне ее невозможно никакое (в том числе и научное) творчество. Абстракция и образ, норма и инновационный импульс, «день» и «ночь» оказываются диалектично взаимодополнительны друг по отношению к другу. В культуре и познании, с неизбежностью предполагающим и «функцию ирреального», порождается дополнительный по отношению к науке эстетический способ постижения мира, конституируемый в искусстве. И в науке, и в искусстве, будучи обреченным на познание, человек реализуется в создании (творчестве) собственной реальности.

Однако если в науке он творит прежде всего реальность внешнего мира, то в искусстве, по мысли Б., «оформляется» прежде всего его внутренний мир. И в этом смысле способность воображения оказывается фундаментальной для человека, так как мир воображения (иначе – мир грезы) ответственен за продуктивность его психики как таковой, а мир образов исходно был основанием мира мысли (для «дикаря» мысль – концентрированная греза, но и для ученого греза – расслабленная мысль). Их взаимоотношения Б. описывает как взаимодополнительную противопоставленность «духа» и «души» («anima» – “animus”). Дискурсивное мышление «обегает» предметности по правилам логики, воображение «скользит» по поверхности сообразно собственной необходимости, мысль забывается, греза неизбывна. На раннем этапе исследования природы «творческого воображения» (вторая половина 1930-х – 1940-е) Б. исходил из основных принципов психоанализа, считая, что последний позволяет вскрыть природу и психологические механизмы преодоления эпистемологических препятствий, мешающих мыслить объективно (рационально). В связи с этим он предложил термин и разработал идею диалектической сублимации в поисках посюстороннего и дискурсивной сублимации в поисках потустороннего как механизмов преобразования энергии влечений, замены бессознательного вытеснения осознанным подавлением и преобразованием через перемещение зон внимания в сознании, делающим видимым латентное.

Бессознательное задает импульсы и научному, и эстетическому (и там, и там «мы суть отражения отражений»). Однако в науке мы смотрим на реальность сквозь совокупное знание, в ней действует механизм «материального» психоанализа, «отсекающего» бессознательное, как противоречащее научным абстракциям, через которые мы «присутствуем в мире» (верифицируя идеи и строя проекты). По Б., «...научное понятие функционирует тем лучше, чем оно полнее освобождено от всего образного фона». В искусстве же мы смотрим на реальность сквозь образы и символы, в нем действует механизм «контрпсихоанализа», защищающий бессознательное художника, позволяющее «отсутствовать» в мире, уходить к иному (образ и символ неверифицируемы реальностью): «воображать значит отсутствовать, устремляться к новой жизни». Человек производящий (homo faber) взаи-модополнительно соотносится с homo aleator – человеком, играющим в кости (живущим в свободе воображения). Жизнь воображения – это порождение и смена («способность изменять образы, даваемые в восприятии», «способность освобождаться от первоначальных образов, деформировать их») комплексов образов в соответствии с «законом четырех материальных элементов». Согласно последнему, комплексы образов формируются вокруг одной из четырех природных стихий, символами которых выступают, по Б., огонь, вода, воздух и земля. Каждая из стихий задает свою динамику «скольжения» внимания.

Связующей у Б. исходно выступала символика огня, в связи с чем он выделил и описал, например, комплексы Прометея (аналог Эдипова комплекса в умственной жизни), Эмпедокла («зова огня»), Новалиса («проникающего внутреннего тепла»), Гофмана («возгорания», «пунша»). Работы Б. по проблематике «творческого воображения» с конца 1940-х характеризовались отходом от традиций психоанализа (которым он никогда ортодоксально и не следовал) как интеллектуализирующих воображение: «психоаналитик слишком много думает и мало грезит». Интерес Б. смещается от «глубинного» бессознательного к «верхнему», формируемому не на основе либидо, а производному от культуры («архетипика» культуры) и характеризующемуся, прежде всего, эстетически. «Психологам не приходит в голову, – отмечает Б., – что образы имеют исключительно поэтическое значение». Эстетика, при этом, трактуется Б. как метапоэтика, воплощением «культурного бессознательного» становится поэзия («второе производное» воображения), понимаемая как «мгновенная метафизика» (наука же стала определяться как «эстетика интеллекта»). Поэзия суть «средоточие аксиоматических метафор» (все объясняющих, но не объяснимых), а «поэтический образ есть внезапно увиденный рельеф психизма»: «грежу – значит существую». В этом отношении образ самодостаточен (не есть вытеснение чего-либо), непереводим ни на какой-либо иной язык (в том числе и психоаналитический). По мысли Б., «воображение есть, таким образом, психологическое инобытие. Оно принимает характер предвосхищающего психизма, проектирующего свое бытие». Образ позволяет переживающему его субъекту непосредственно выявить новые смыслы элементов мира: «в царстве воображения всякое имманентное необходимо сопровождается трансцендентным». Однако, будучи самодостаточным, образ всегда неуловим и открыт к изменению, поэтическому «вызыванию» отсутствующих образов (воображение не столько создает, сколько изменяет воспринятое, оно не «отображает», а «изображает»). Воображать – значит путешествовать в грезе как «пространстве наших одиночеств», здесь культурное прошлое не предопределяет, «при образе нужно присутствовать в минуту образа»: «чтение» равнозначно «письму», так как на образ «откликаются» – «читая, мы переживаем наши попытки быть поэтом».

Образ открыт, по мнению Б., не знанию, но языку: «своей новизной поэтический опыт потрясает всю сферу языкового опыта. Он помещает нас у самых истоков сущности слова». В воображении, поэзии, образе осуществляется жизнь жизнью живого языка («бытие становится словом»), но образ всегда немного поверх означающего языка, он всегда наименее детерминированное событие (наиболее продуктивно, по Б., вообще «воображение без образов»). Осознание этого диагностирует грядущую, согласно Б., «глубокую семантическую революцию»: «речь идет о проживании непрожитого, о том, чтобы открыться открытости языка». Истинная жизнь образа – «в его молниеносности, в том, что образ превосходит все данные чувственного опыта». Мысль рождена грезой и обречена расплачиваться за это хотя бы тем, что разум должен постоянно рефлексировать свои пределы. Согласно Б., «обращаясь к самим себе, мы отворачиваемся от истины, обращаясь к внутреннему опыту, мы неизбежно вступаем в противоречие с опытом объективным». Однако одновременно мы открываемся космосу. Микрокосм «стереофоничен» макрокосму (человек относится к космосу как к субъекту). Понятая в этом ракурсе действительность есть «волнообразное колебание и ритм», «воссоздающий формы». Ритм связывает психические явления, жизнь и физический мир, закон ритма правит повсюду: «...космические грезы освобождают нас от проектов. Они помещают нас в мир, а не в общество. Космической грезе принадлежит нечто вроде стабильности, покоя. Она помогает нам ускользнуть от времени». Такое ускользание от времени удалось и самому Б., который, по словам Арона, «жил в ту же эпоху, что и Гитлер, но в другом мире».