**Леон Брюнсвик**

В.Л. Абушенко

Брюнсвик (Brunschvicg) Леон (1869–1944) – французский философ. Предзадал основные темы неорационализма, концептуально оформленного Башляром, написавшим свою диссертацию под руководством Б. Определял свою доктрину как «философию мысли» и специфицировал ее как «критический идеализм» или «открытый рационализм». В историко-философской литературе его философию называют также «математическим интеллектуализмом».

С антисубстанциалистских и антиаприористских позиций пытался рассмотреть проблематику современного ему естествознания и математики. Много внимания уделял также философской истории науки и истории философии. Наиболее сильным было влияние на него картезианско-кантианской традиции. Программа критики классической науки перерастает у Б. в критику культуры. Считал своими учителями Ж.Ланьо, Ж.Лашелье, Э.Бутру.

Самый известный из его учеников – Арон. Докторская диссертация Б. – «Модальность суждения» (опубликована в 1897), оказалась программной для всего его творчества. С 1909 – профессор Сорбонны, с 1920 – член Академии моральных и политических наук. Основные работы Б.: «Введение в жизнь духа» (1900), «Современный идеализм» (1905), «Этапы математической философии» (1912), «Человеческий опыт и физическая причинность» (1922), «Прогресс сознания в западной философии» (1927), «Познание себя» (1931), «Эпоха разума» (1934), «Разум и религия» (1939), «Декарт и Паскаль – читатели Монтеня» (1941), «Спиноза и его современники» (1944), «Об истинном и ложном обращении» (издано в 1950) и др. История познания, как и история культуры, есть, согласно Б., история попыток разума «схватить бытие», в которых обнаруживается, что нет мира вне тех культурных и познавательных форм, в которых он осмысляется нами. Отсюда антисубстанциалистская (антиметафизическая) программа Б., призванная снять проблематику «вещи в себе». Основной тезис его методологии гласит: «Познание конституирует мир, который является миром для нас. Сверх этого нет ничего, вещь, которая была бы за пределами познания, являлась бы согласно определению, недостижимой, неопределимой, т.е. для нас она была бы равнозначна ничто». Отказ же от признания доминантности познания в культуре порождает разрушающие ее саму течения, которые Б. обозначал как «романтизм» и считал, что они интуицизируют бытие.

Само познание понимается им, прежде всего, как исходящее из определенной философии научное познание («всякий прогресс в познании и определении разума связан с прогрессом науки», «разум раскрывает себя в науке»), на которое критическая рефлексия накладывает (учитывая опыт истории мысли) существенные ограничения. Так, Б. выделяет две эпохи в становлении познавательных способностей человека. Первая – эпоха детства – характеризуется неоправданной верой в реальность внешнего мира и в возможность «схватывания» его качеств в чувственном познании. Вторая – эпоха зрелого возраста – начинается с установления того, что подлинной реальностью являются интеллигибельные сущности, открываемые рационализированным естественнонаучным и математическим познанием. При этом «зрелость» философского осмысления предзадается становлением новых научных теорий (а не наоборот – философия способствует становлению научных теорий). Отсюда антиэмпирицизм Б.: «Нет ничего менее похожего на научный опыт, чем констатация непосредственно данного, исходящего из внешних объектов...»

Однако и априористские схемы мало что дают для понимания научной познавательной деятельности. Разум определенным образом должен быть связан с опытом. Форма этой связи задается, с одной стороны, тем, что сам мир, само бытие полагается разумом как отличное от него самого, а с другой – тем, что будучи внешним, это бытие постоянно самоограничивает возможности разума в его полагающих актах. Вследствие этого современный разум должен быть критичен по отношению к самому себе, видеть свою ограниченность в каждый данный момент конституирования, которое запрещает «выходить за горизонт действительно достигнутого познанием». Но в то же время рамки достигнутого не могут быть предзаданы априорно – современный разум не может быть замкнутым, он должен быть открыт опыту (хотя при этом «идеализм науки замещает реализм восприятия»). «Идеал» не противоположен реальности, а воплощается в ней. Это дает основание Б. уравнивать в своей концепции понятия рационализма и идеализма (при условии преодоления их «узких», т. е. ограниченных форм, и их радикальном обновлении). «Идеализм утверждает бытие и определяет его через мысль.

Вместо того, чтобы понять мысль через отношение к уже данной детерминации бытия, он ищет в мысли конституитивную черту бытия». Но тем самым Б. формулирует и основополагающий для последующего неорационализма тезис о социокультурной изменчивости разума, его несамотождественности себе во всех познавательных актах. Дух, развиваясь, сам определяет свои законы, втягивая «внутрь» себя как познания время и событийность. С точки зрения Б., кантовский постулат о трансцендентальном единстве апперцепции есть не более чем нормативный идеал, к которому стремится познание, не будучи в состоянии его когда-либо реализовать. Разум способен «ошибаться», но сила его критичности как раз в том и состоит, что в рефлексии он способен и готов к «исправлению» самого себя. Следовательно, научный метод – это такая активность разума, которая «устанавливает принципы собственного движения, и эти принципы тем научнее, чем более разум «свободен» от органов чувств и внешних материальных вещей». Этот круг идей Б. был переработан Башляром в концепции приближенного знания. Постоянно пытаясь гармонизировать себя, обретя некое равновесие между воплощением и идеалом, разум, указывает Б., постоянно саморазрушает уже достигнутые равновесие и гармонию: «Интеллектуальная способность человека в его постоянном контакте с феноменами природы, в усилии, направленном к тому, чтобы свести бессвязную множественность чувственных фактов к гармонии рациональных отношений...» Поэтому сознание всегда проблематично и не может исходить из какой-либо готовой онтологии. С одной стороны, «для разума прозрачен только разум», а с другой – конститутивные категории не предваряют, а завершают рефлексию. Изучение способностей (научно) познающего разума и есть основная задача современной философии. Конституирование мира разумом происходит, согласно Б., в фундаментальных актах суждения, которые различаются в зависимости от модальности глагола-связки. Исходно суждение выражает утверждение через связку «есть», а утверждая – полагает.

Полагать же можно как действительное, так и возможное. На выявление возможного или действительного статуса полагания и организацию перехода от первого ко второму во многом и направлена деятельность конституирующего разума. Б. говорит о полагании в трех модальностях. Первая – полагание в «форме внутреннего», интериориальности. Истина суждения имеет своим основанием в этом случае чистую идеальность. Она характеризуется взаимной имманентной целостностью и неразрывным единством идей («интеллектуальным единством»). С наибольшей полнотой эта форма воплощается в математике, в суждениях которой субъект и предикат не имеют значения отдельно друг от друга. Вторая – полагание в «форме внешнего», экстериориальности. Именно в этой модальности фиксируется неинтеллигибельное, непрозрачное, внешнее для разума. Последний сталкивается здесь с тем, что отлично от него (с «не-я»). «Именно невозможность для разума проникнуть внутрь объекта своего представления для целей анализа и понимания заставляет его остановиться и положить бытие, т. е. признать, что нечто есть». Однако в «чистом» виде обе эти формы полага-ния (первая в меньшей, вторая в большей степени) невозможны. Именно с этих позиций Б. критически относился как к логицизму в математике за игнорирование присутствия в последней «экстериориального», так и к эмпиризму, стремящемуся в интенции редуцировать «интериориальное»: «реальность вовсе не отделена от духа она вовлечена в его внутреннее развитие она трансформируется вместе с ним и проходит через все ступени его живой эволюции». Иное дело, что «оправданность» каждого суждения определяется степенью проявленности в нем интериориального. Поэтому основная нюансировка модальности, согласно Б., происходит в третьем типе полагания – в «смешанных формах». «Бытие есть здесь чистая форма в том смысле, что оно положено в соответствии с собственным законом разума, и это форма внешнего в том смысле, что разум признает в ней себя связанным с чем-то иным, чем он».

Все три формы полагания в суждении утверждают (с необходимостью) формы бытия духа: «Бытие суждения интериориальности для духа выступает необходимым бытием, потому что это есть сам дух, а дух не может не быть самим собой , бытие суждения экстериориальности – это действительное бытие, потому что оно наличествует для духа, не будучи в самом духе обосновано , наконец, бытие суждения смешанного типа есть возможное бытие, потому что не связанное ни с внутренним законом духа, ни с внешним толчком, оно остается чем-то смутным и незавершенным». Полагая бытие, разум расширяет сферу экстериориальности. Однако экстериориальное не может быть его целью – это означало бы устремленность разума к распадению бытия, превращению его в хаотическую данность. Эта тенденция блокируется тем, что, полагая бытие, разум расширяет и сферу интериориального в научных дискурсах. Между полюсами интериориального и экстериориального можно простроить своеобразную шкалу возможного, в центре которой Б. помещает эстетические суждения и суждения «экспериментального анализа» (своего рода «точки» гармонии и равновесия).

По степени же «снижения интериориальности» можно выделить четыре типа суждений:

1) математические (задают рамку восприятия реальности)

2) геометрические («вписываются во вселенную, но не наполняют ее»)

3) физические (не достигают модальности необходимости и действительности)

4) вероятностные (возможное определяется по отношению к действительному).

«Ось» социокультурного развития ориентирована на рост интериориальности в (по)знании и на его все большее воплощение в бытии, на минимизацию «зазора» между идеалом (нормой) и воплощением. Эта «ось» знания соответствует в целом векторности культуры и иных (кроме науки) ее областей. «Наша судьба есть стремление к единству», – утверждает Б. Культура есть ностальгическое желание разумности, стремление чистой мысли стать совершенным («утраченным») единством. Тем самым она есть постоянное преодоление, избавление от «детскости» и увеличение «взрослости», что только и дает человеку надежду на спасение, делая осмысленными его поступки. В области морали – это устремленность к все более осознанному обузданию данности эгоистических мотивов, нарастание веса форм человеческой солидарности. В области религии – это устремленность к Богу «человека разумного, который постигается незаинтересованным разумом, который не может бросить никакой тени на радость понимания и любви, который не угрожает сузить надежду и тем самым ограничить горизонт». В каждом из этих случаев культура есть нацеленность на идеал и «несогласие» с данностью. А в силу того, что доминантой в культуре является «познавание», в котором, в свою очередь, доминирует философски ориентированное научное познание, становление культуры можно соотнести со становлением научного (по)знания. «Ученый познает свой предмет тем точнее, чем менее он пренебрегает самим собой в деле познания...» «Опосредовавшись» культурой», философия науки превращается у Б. в философскую историю науки, рефлексирующую изменение понимания объекта исследования и норм его интеллектуального освоения. С точки зрения Б., законченный «цикл» продуцирования знания был осуществлен уже в античности.

Становление теоретической математики было осуществлено пифагорейцами с их основным тезисом о том, что «все есть число», и через концепт музыкальной гармонии, поставившими мир в приближенное соответствие числу. Следующий шаг был сделан, согласно Б., Платоном с его тезисом трансцендентности мира реальности миру идей, но и с признанием возможности приближения к идее. Аристотель же, по Б., своей качественной физикой возвратил человечество в эпоху детства и не менее чем на двадцать веков задержал его духовное развитие (в этом же аспекте Б. ставит в соответствие логике Аристотеля геометрию Евклида – «качественно изучающую количество»). Таким образом очевидно, что Б. соотносит становление науки прежде всего со становлением математики. Полностью игнорируя средние века, следующий «цикл» становления науки (а следовательно и познания как такового, и культуры в целом) Б. связывает с Декартом, изменившим понимание количества, И.Ньютоном и Лейбницем, давшими толчок к становлению дифференциального и интегрального исчислений (он анализирует, в частности, интеллектуализацию геометрии Лейбницем, заставившем «бесконечное участвовать в порождении конечного»), А.Эйнштейном с его теорией относительности. В своей концепции истории науки Б. чуть ли не первым обосновал тезис о некумулятивном («цикловом») характере развития знания.

История последнего – это история избавления разума от своей ограниченности. Последняя принципиально неустранима – наука всегда функционирует в ограниченном горизонте человеческих возможностей. Объективность и истинность всегда проблемны, а не данности для научного (по)знания. Говоря о преемственности через отталкивание, Б. непосредственно повлиял на версию истории науки А.Койре и предвосхитил идею «эпистемологического разрыва» Башляра – одну из центральных во всем неорационализме как самостоятельном подходе в философии науки. (См. также Неорационализм.)