

Философско-методологические предпосылки кризиса SETI-программ: к вопросу о месте Разума во Вселенной

К. А. Михайлов

МЭСИ, Москва

“Великое молчание” рассматривается в контексте философских оснований проблемы SETI. Как одно из его объяснений предлагается возможное несовпадение описаний реальности у разных разумных существ. Обсуждается близость такого подхода, предложенного Б.Н. Пановкиным, трансцендентальной философии Канта.

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL PREMISES FOR THE CRISIS OF SETI PROGRAMS: ABOUT THE PLACE OF INTELLIGENCE IN THE UNIVERSE, by K.A.Mikhailov. “The great silence” is considered within the scope of philosophic grounds of the SETI problem. A possible incongruity in descriptions of reality by different intelligent creatures is suggested as one of its explanation. The closeness of such an approach suggested by B.N.Panovkin to the transcendental philosophy of Kant is discussed.

Проблема SETI является наиболее существенной в мировоззренческом отношении проблемой современной астрономии. Перечислять все причины ее притягательности для ученых, философов, писателей, психологов, биологов и других представителей интеллектуальной элиты человечества представляется делом совершенно безнадежным. Вряд ли будет преувеличением сказать, что любой принципиально содержательный шаг в разработке (не говоря уже о “решении”, то есть обнаружении инопланетного разума) этой проблемы будет иметь революционные последствия для всей земной науки, для всего самосознания человечества, для его самоопределения в Космосе. Скажем, все философские и частнонаучные исследования феномена разума — попытки определения его сущности, методов распознавания именно разумной, сознательной деятельности (вспомним знаменитый “тест Тьюринга”), особенностей генезиса и роли в общей структуре Мироздания — страдают принципиальной ограниченностью. Общие принципы научного исследования любого явления требуют анализа как можно большего числа его конкретных реализаций (единичных вариантов, по возможности максимально отличающихся друг от друга по структурным и функциональным свойствам). Но разум известен нам в единственном экземпляре — как человеческий разум, как то, что мы сами называем “сознанием”, не имея фактически возможности исследовать эту реальность “объективно”. Сознание, по определению, — единственный инстру-

мент познания. Так может ли и оно стать предметом познания? Парадокс состоит в том, что на самый главный вопрос из всех поставленных человечеством у нас до сих пор нет ответа. У нас нет примера “другого разума”... Больше всего на свете нам хочется встретиться с “братьями” (или “сестрами”) по разуму. Мы предметно ищем их уже около 50-ти лет, мы можем ожидать, что они ищут нас несравненно более долгое время (хотя, справедливости ради, надо признать, что следы земной цивилизации приобрели космические масштабы только с изобретением радио около 100 лет назад), но... встречи до сих пор нет.

История SETI-программ прошла несколько этапов. Не обсуждая чисто умозрительные модели натурфилософов (например, Дж. Бруно) и писателей-фантастов, перейдем сразу к рассмотрению первого, его можно назвать “наивно-оптимистическим”, этапа разработки проблемы ВЦ. Хронологически это 1960–70-е гг. Этот период характеризуется ярко выраженной технологической направленностью SETI-исследований (заметной даже в “социологических”, “культурно-цивилизационных” построениях пионеров поиска ВЦ). Кроме того, очень силен был (особенно в первых работах и проектах) абстрактно-умозрительный характер многих выводов (вспомним в этой связи известную формулу Дрейка). Считалось, что любая цивилизация развивается по восходящей (экспоненциальной) линии, сравнительно (по космическим масштабам) быстро до-

стигая высочайшего технологического уровня (и, соответственно, уровня энергопотребления). Такие цивилизации начинают осваивать окружающее космическое пространство, а в перспективе, например, овладевают энергией всей своей Галактики. О таком “астроинженерном” векторе эволюции космических цивилизаций писали Ф. Дайсон, Н. Кардашев, Л. Лесков и многие другие¹. “Очевидно”, что чем выше технологический уровень цивилизации, тем осмысленнее для нее становится проблема поиска “партнера по космическому диалогу”, да и просто “другого разума”, ведь интерес к этой проблеме (знаем по себе) имеет объективно-экзистенциальный характер. Цивилизация, шагнувшая в Космос, становится заметной. Не увидеть следов ее деятельности (опустим здесь проблему демаркации естественных и заведомо искусственных явлений) невозможно, если во Вселенной есть хотя бы одна мало-мальски развитая технологическая цивилизация, тоже задавшаяся проблемой собственной неуникальности. Иными словами, если ВЦ существуют, то хотя бы обнаружить их существование вполне возможно, более того, это не представляет большого труда. Энтузиастами были разработаны десятки всевозможных стратегий поиска “инопланетян” и сценариев контакта и взаимодействия различных космических цивилизаций (вплоть до разработки языка общения). Оставалось только воплотить их в жизнь. С совершенствованием радиотелескопов Космос прослушивался все “глубже” и “глубже” и во все большем числе диапазонов. Потенциальным “братьям” посылались сообщения, этих самых братьев готовы были принимать на нашей Земле (ясно было, что ожидать “визита” представителей какой-либо суперцивилизации было бы более разумным и вероятным, чем самим готовиться к полету неизвестно куда и навещать инопланетян “на их территории”). Казалось, вот-вот — и наступит долгожданный прорыв в экспериментах. Но Космос продолжал молчать. К исследованиям все чаще стали подключаться специалисты гуманитарных областей — психологи, лингвисты, обществоведы. Возникло целое междисциплинарное направление — астросоциология. Но — опять парадокс — у нее было все, кроме самого реального предмета исследования (если не считать таковым антропоморфические домыслы буйно фантазирующих исследователей)². Становилось ясно, что ошибка кроется

не в технических расчетах и не в ограниченности знаний о законах Природы, а, скорее, в сфере методологического, и даже шире — философского — обеспечения (обоснования) SETI-программ. Оптимизма поубавилось. “Думающие скептики” предложили назвать сложившуюся ситуацию астросоциологическим парадоксом (АС-парадоксом): если учитывать возраст Вселенной и результаты, полученные в рамках теории космических цивилизаций, то высокоразвитые цивилизации не должны быть чем-то очень редким; мы должны их видеть (наших теперешних средств для этого уже достаточно) или они уже должны были нас навесить; но это явно не наблюдается. Лапидарная формулировка АС-парадокса: “Если инопланетяне существуют, их корабли уже давно в Солнечной системе”. Но кораблей нет, а ВЦ должны быть, значит... Осмысление АС-парадокса пошло по различным направлениям: от сугубо фантастических (типа “инопланетяне есть, но живут и наблюдают за нами из параллельных миров”), “буддийских” (у ВЦ на соответствующем этапе пропадает интерес к окружающему Космосу) и “социологических” (высокоразвитые цивилизации недолговечны и самоуничтожаются в результате внутренних конфликтов) до “пессимистических” (земная цивилизация — явление просто-напросто уникальное в силу случайности процесса, “запускающего” биологическую и социальную эволюцию материи, и фактической невероятности его повторения в другом уголке Вселенной — такова знаменитая концепция И.С. Шкловского). На периферии оказались концепции философов, предлагавших более широкий и критико-методологический взгляд на проблему. Итак, раз отсутствие ВЦ оказывается менее вероятным, чем их “повсеместное” и активное существование, значит, разумно предположить наличие еще неизвестных нам механизмов или даже законов (правда, пока неизвестной природы, и не обязательно физических), препятствующих контакту различных разумных существ. Наше “великое одиночество” во Вселенной может оказаться фундаментальным некоторыми глубокими (философскими по сути) принципами устройства Мироздания, до поры до времени ускользавшими от внимания испытателей-естественников. Однако именно философские модели, на наш взгляд, и заслуживают самого пристального внимания, ибо без философского анализа содержательный выход из некоего явно ощутимого тупика в SETI-исследованиях представляется просто невозможным или лишенным эвристической ценности. К сожалению, уро-

¹ См., например: *Лесков Л.В.* Космические цивилизации: проблемы эволюции. М.: Знание, 1985., *Шкловский И.С.* Вселенная, жизнь, разум. 7-е изд. М., 1987. *Рубцов В.В., Урсул А.Д.* Проблема внеземных цивилизаций. Кишинев, 1984.

² Справедливости ради надо отметить, что некоторые

“астросоциологические” исследования оказались ценными с точки зрения сугубо “внутренних” проблем земной цивилизации.

вень философской рефлексии проблемы до сих пор представляется достаточно низким. Большинство молчаливо принимаемых пресуппозиций в SETI-программах до сих пор опираются на достаточно примитивные наивно-материалистические представления. “Стержневым” среди них является “тезис об антропоморфизме”: инопланетный разум в своих существенных свойствах изоморфен нашему, что проявляется в совпадении у всех возможных разумных существ во Вселенной способов отношения (познавательного и практического) к универсальной для всех объективной реальности (большому “стогу сена”).

Эту установку стали осознавать и начали подвергать ее критике, когда в 1970-х гг. развеялись “ура-оптимистические” иллюзии относительно SETI-программ. Параллельно в космологии бурно шло обсуждение знаменитого “антропного принципа” (АП) и к концу 1980-х гг. доминирующие интерпретационные модели значительно поколебали наивный вариант космогонии, а заодно и теории познания с ее трактовкой сознания как высшей формы отражения объективно существующей реальности самой по себе. Понимание места разума во Вселенной оказалось не таким уж простым. Дух никак не желал укладываться в те прямолинейные схемы, в какие пытались загнать его не слишком искушенные в философии науки “ревниители материализма”. Оказалось, что связь “Вселенная – осознание Вселенной человеком” отнюдь не носит одностороннего характера. Сейчас мы предложим весьма необычный взгляд на дискуссии вокруг АП, что позволит нам заложить методологический и парадигмальный фундамент для нашей интерпретации АС-парадокса. Мы проанализируем известную концепцию “Вселенной соучастия” Дж. Уилера. В свое время она вызвала в научном сообществе значительный резонанс своими нетрадиционными концептуальными установками относительно понимания соотношения “наблюдатель – реальность”. Мы осуществим философско-методологический анализ мировоззренческих оснований теории Дж. Уилера и попытаемся показать, что “новое — это плохо изученное старое”, что базовые установки физика Уилера при внимательном их рассмотрении оказываются идентичными постулатам *трансцендентальной философии* Иммануила Канта. Нашей работой мы хотим подчеркнуть, что в исследовании таких сложных концептов, как время, сознание, существование, физика и философия должны идти рука об руку, что физические интерпретации должны учитывать мировоззренческие обобщения, принимать во внимание основные философские модели, опираясь на те или иные фундаментальные метатеории философского характера. Мы пытаемся

реанимировать и ассимилировать кантовскую философию в современную науку. Изложим же кратко некоторые основные идеи Канта, чтобы позже протянуть от них ниточку к современной квантовой космологии.

Согласно Канту, все наше познание начинается с опыта, но целиком из опыта не происходит; кое-что наша познавательная способность привносит от себя самой (В1³), а именно — форму опыта, предельные, универсальные параметры объектов рассмотрения (точнее, того, что вообще может считаться таковым), в том числе, по Канту, их свойства способны быть локализованными в пространстве–времени, быть экстенсивными величинами, подчиняться принципу причинности и т.д. Характеристической чертой “критической философии” Канта является совершенный им “коперниканский переворот в способе познания”: “. . . мы будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием. . .” (ВХVI), то есть объект оказывается в некотором смысле зависимым от субъекта. Так, в докантовской философии считали, что время — это свойство вещей самих по себе, или их всеобщее объективное отношение, вытекающее из самого факта их существования (Лейбниц), или всеобщая онтологическая реальность, объективно существующая форма, “резервуар”, вмещающий в себя все вещи и смену их состояний, “арена”, на которой разворачивается всемирная история (Ньютон), т.е. что время суть объективный параметр природы, либо атрибут, либо субстанция (см. В49). Кант же полагает время (наряду с пространством) *априорной формой восприятия*, чувственности. По Канту, существуют два основных и равноправных источника познания, создающих весь мир человеческого знания. Это чувственность и рассудок. Посредством чувств вещи нам даются, рассудком они мыслятся. Тогда время можно понять как субъективно-человеческую (но отнюдь не в смысле субъективного произвола) форму, или способ, существования того, что мы называем объектами наших представлений и, следовательно, самих объектов, так как для Канта объект и объективное представление тождественны. Понятийная деятельность рассудка, создающая мир знания (и тем самым мир объектов), направлена на сам по себе лишенный всякой связи, упорядоченности материал чувственности. Время и пространство — это очки, сквозь которые мы смотрим на мир (Б. Рассел). Не потому, что сами по себе объекты та-

³ Кантовская “Критика чистого разума” цитируется в соответствии с международной системой пагинации: А — первое издание, В — второе, число после буквы — номер абзаца. “Пролегомены. . .” цитируются по параграфам.

ковы, что подчинены условию времени (это предполагало бы толкование времени как онтологического феномена), мы знаем это о них в результате их познания, понимаемого в духе концепции “отражения”, а потому, что для нас других объектов вообще не может быть, все другое просто не попадет в поле нашего познания, в наш объективный мир. Кант фактически вообще упраздняет онтологию как самостоятельную философскую дисциплину, погружая традиционную онтологическую проблематику в теорию познания, т.е. рассматривая онтологические свойства объектов как порождения гносеологических структур (априорных форм чувственности и рассудка) и, соответственно, онтологию как раздел теории познания. Итак, “все явления могут исчезнуть, само же время (как общее условие их возможности) устранить нельзя” (В46). Время суть необходимый инструмент познания мира человеком, способ, лежащий в основании объективации представлений, в основании самого создания того, что мы называем объективной реальностью. По Канту, предмет есть просто необходимый коррелят способности нашего познания выносить суждения, имеющие надсубъективный характер. “. . . Мы сознаем их (свои представления — К.М.) как сменяющиеся во времени, т.е. согласно форме внутреннего чувства (это и есть время — К.М.). Поэтому время не есть нечто само по себе существующее, оно **не есть также определение, объективно присущее вещам** (выделено мной — К.М.)” (В54).

Приведем еще несколько утверждений Канта, в которых однозначно утверждается зависимость структуры мира от структуры субъекта, его познающего. Кант вполне разделяет мысль Беркли о том, что все, с чем мы имеем дело — это по самой своей сути феномены нашего сознания — мысли, суждения, представления⁴. “Форма [явлений] целиком должна. . . находиться готовой в нашей душе а priori и потому может рассматриваться отдельно от всякого ощущения” (В34); “категории (априорные структуры рассудка, в которых кодируется универсальная информация об объектах как таковых — К.М.) суть понятия, а priori предписывающие законы явлениям, стало быть, природе как совокупности всех явлений (в т.ч. и законы при-

чинности, сохранения и т.п. — К.М.)” (В163)⁵. “Даже законы природы. . . заставляют. . . предполагать определение из оснований, значимых а priori и до всякого опыта” (В198). “Категории не выводятся из природы. . . природа должна сообразоваться с категориями” (В164). “Дело в том, каким образом априорные условия возможности опыта суть вместе с тем источники, из которых должны быть выведены все законы природы” (“Пролегомены”, §17). Открываемые наукой законы природы вносятся в природу рассудком: Кант отмечает, что “все эмпирические законы, хотя как таковые и не могут происходить из чистого рассудка, есть лишь особенные определения чистых законов рассудка, по которым и по норме которых они только и возможны”⁶. “Разум видит только то, что сам создает по собственному плану” (ВXIII). “Мы а priori (то есть что касается необходимых утверждений — К.М.) познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими” (ВXVIII)⁷. “Знание об опыте вообще и о том, что может быть познано как предмет опыта, дается нам только априорными законами” (В165). “Правила рассудка я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы” (ВXVII). Рассудок с помощью категорий сам может быть творцом опыта (см. В127).

Таковы принципиальные основания кантовского учения. Субъективно-идеалистическая подоплека его кажется достаточно очевидной. Субъект (*трансцендентальный*⁸, как его называет Кант, т.е. коллективный, человечество как таковое), пользуясь априорными схемами, строит “природу как закономерный порядок явлений”. Однако субъективный (точнее сказать, субъектный, термин В.В. Соколова) идеализм как философская парадигма обладает рядом существенных, с точки зрения методологии критического подхода, достоинств и выдвигает ряд весьма глубоких тезисов о соотношении субъекта и объекта и природе знания, более продуманных, нежели наивно-материалистические. Какие же конкретные выводы относительно места субъекта в объективной реальности делает Кант из своего учения об “априорных формах познания”?

⁴ См.: Михайлов К.А. “Принципиальная координация” субъекта и объекта в философии Канта // Историко-философский альманах: Выпуск 1-й: Кант и современность. — М.: Современные тетради, 2005. — С. 173-182. “Вне нашего знания мы ведь не имеем ничего, что мы могли бы противопоставить этому знанию, как соответствующее ему” (А104). “Не может быть обнаружено даже малейшее основание для мысли о . . . самом по себе существующем объекте, вне всякого отношения к законам формы познания” (Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб., 1997. С. 193).

⁵ “Величина (фактически одна из категорий — К.М.) есть орудие самого мышления: чистое средство познания, посредством которого мы строим для себя “природу” как общий закономерный порядок явлений” (Кассирер Э. Цит. соч. С. 160).

⁶ Цит. по: Кассирер Э. Указ. соч. С. 152.

⁷ “Чистые априорные представления мы можем извлечь из опыта как ясные понятия только потому, что сами вложили их в опыт и лишь посредством них осуществили опыт” (В241).

⁸ Трансцендентальный — имеющий отношение к возможному опыту, касающийся условий его возможности.

Главный тезис: *наблюдателя нельзя отмыслить!* Наблюдатель, а не объект выдвигается на первый план при поиске субстанциального основания научной картины мира. Весьма близко установкам квантовой физики! Все предметы представляются действительными только относительно воспринимающего их сознания. “Мы можем и должны считать протяженные в нем (пространстве — К.М.) сущности действительными. . . Но само это пространство и время, а вместе с ним и все явления суть сами по себе не *вещи*, а только представления и не могут существовать вне нашей души. . . предметы опыта *никогда не даны сами по себе*: они даны только в опыте и помимо него вовсе не существуют” (В520). Обратим внимание: даже чтобы представить Вселенную без наблюдателя, нужен наблюдатель — *тот, кто будет это представлять*. Вселенная должна предполагать (будущего) наблюдателя (“не могла развиваться иначе” на языке физики), иначе она, строго говоря, не существует. Нет Вселенной без того, кто *констатирует ее как Вселенную*, нет без ее конструирования ее наблюдателем! “Следует обратить внимание на это парадоксальное, но правильное положение, что в пространстве есть только то, что в нем представляется. В самом деле, само пространство есть не что иное, как представление, следовательно, то, что находится в нем, должно содержаться в представлении, и потому в пространстве есть только то, что в нем *действительно* (выделено мной — К.М.) представляется. Мысль, что вещь может существовать только в представлении о ней, должна, конечно, казаться странной, но она теряет здесь свою предосудительность ввиду того, что вещи, с которыми мы имеем дело, суть не вещи в себе, а только явления, т.е. представления” (А375).

Существование для Канта — это, прежде всего, категория рассудка, смысл которой выражается так: “То, что связано с материальными условиями опыта (ощущения), *действительно*” (В266). Существование — теперь уже **не атрибут вещей!** По Канту, вопрос о существовании чего-либо не может быть решен лишь в сфере чистого мышления. Вне реального познавательного опыта (базирующегося на чувственных восприятиях) *кого-нибудь* он бессмыслен. Сама Вселенная организуется, по Канту, как целостная законосообразная система в сознании некоторого трансцендентального субъекта. Природа (Вселенная) есть не что иное, как предмет всего возможного **опыта**, как а priori закономерная совокупность явлений (В163), т.е. Вселенная а priori соотносима *со своим наблюдателем*. Рассудок — источник законов природы и тем самым *единства природы* (оно отнюдь не в ее материальности!): “Единство Вселенной, в которой должны быть связаны все явления, есть,

бесспорно, простой вывод из. . . основоположения [рассудка] об общении всех одновременно существующих субстанций. . .” (В265). Познание конструирует фрагменты реальности — объекты — таким образом, что они оказываются подчиненными всеобщему закону природы — закону всеобщего взаимодействия, всеобщей взаимосвязи. “Только в рассудке становится возможным единство опыта, в котором все восприятия должны иметь свое место” (В282). Только в качестве своей научной картины (т.е., таким образом, удовлетворяя критерию упорядоченности, закономерности и связности) мир обретает и сохраняет свое единство.

Переносимся в XX век. Вот ставшее уже классическим высказывание Дж. Уилера: “Не замешан ли человек в проектировании Вселенной более сильным образом, чем это думали до сих пор?”⁹. Быть может, “существует [только] одна возможная Вселенная, “сотворенная” с целью порождения и поддержания наблюдателей”¹⁰! Так и у Канта: нам *по определению* доступна лишь наша Вселенная, поэтому *существующая* Вселенная единственна. Разные гипотетические фантастические Вселенные, пишет опять-таки Уилер, “никому не нужны, ибо их некому наблюдать”¹¹. Конечно, Кант согласился бы с этим, он бы даже уточнил, что вообще нет Вселенной без ее конструирования “наблюдателем” (рассудком). Дж. Уилер формулирует свой знаменитый “**антропный принцип участия**”: “для того, чтобы Вселенная возникла, необходимы наблюдатели”¹²! А вот что пишет Кант: “. . . существуют некоторые определенные законы, и притом а priori, которые впервые делают природу возможной” (В263). То есть без рассудка, или, точнее говоря, субъекта вообще, Вселенная как таковая невозможна. И в самом деле, природа в материальном значении (как совокупность явлений, предметов ощущений) возможна посредством устройства *нашей чувственности*; в формальном значении (как совокупность правил, под которыми должны находиться все явления, если мыслить их связанными в опыте) она возможна **только** посредством устройства *нашего рассудка*. Синтез чувственности и рассудка, как это и происходит в человеческом знании, по Канту, делает возможным единство материальной и формальной сторон Вселенной.

Итак, для Уилера понятие “возникновение”

⁹ Уилер Дж. Выступление в дискуссии// Космология: теория и наблюдения. М., 1978. С. 368.

¹⁰ Barrow J.D., Tipler F.J. The anthropic cosmological principle. Oxford, 1986. P. 21.

¹¹ Wheeler J.A. The universe as home for man. Diskussion. // The nature of scientific discovery. Wash., 1975. P. 576.

¹² См.: Barrow J.D., Tipler F.J. Op. cit. P. 22.

связано “с такими понятиями, как генезис, самоорганизация, самосоотнесенность, саморефлексия (прямо как у Канта! — К.М.)”¹³. Какие же идеи лежат в основании рассуждения Дж. Уилера?

В начале своей эволюции Вселенная (или точнее, материя) находилась в особом сверхплотном состоянии — так называемой сингулярности. Процессы в ней имеют квантовый характер. В ходе многочисленных квантовых флуктуаций этого первичного вакуума-сингулярности рождаются многочисленные миры-Вселенные. Большинство из них (например, не трехмерные или те, в которых иные, чем у нас, значения фундаментальных постоянных) не допускают возникновения сложных устойчивых материальных структур, то есть являются “мертворожденными творениями природы”. Они как возникали из небытия, так и уходили в небытие. “Можно сказать, что происходит вечное рождение Вселенной из флуктуаций... вечное воспроизводство Вселенной самой себя”¹⁴. Таким образом, природа много раз пыталась создать Вселенную, которая имела бы возможности для саморазвития. “Мы живем в “наиболее удачном” (для нас) экземпляре этого вечного творения”¹⁵. Дж. Уилер выдвигает принцип, согласно которому Вселенная не могла возникнуть до тех пор, пока случайности эволюции не создали условия для возникновения на некотором конечном промежутке времени сознания, “сообщающегося сообщества, которое придаст смысл, значение этой Вселенной с начала и до конца”. Ту же мысль Уилер приводит в вопросительной форме: “Является ли Вселенная... своего рода “самовозбуждающимся контуром”? Порождая наблюдателей-участников, не приобретает ли... Вселенная посредством их наблюдений ту осязаемость, которую мы называем реальностью?”, или “не порождают ли каким-то образом миллиарды наблюдений, как попало собранных вместе, гигантскую Вселенную со всеми ее величественными закономерностями?”¹⁶. То есть отбор определенной Вселенной из бесконечного множества когда-либо возникавших заканчивается не столько в момент самого рождения “удобной” для саморазвития Вселенной, сколько в момент, когда она порождает разумного субъекта, который и приписывает ей это свойство “удобности”, свойство вообще быть Все-

ленной. Сходство с идеями Канта очевидно¹⁷. Подтвердим это феноменальным пассажем из “Критики чистого разума”. “Если мы до восприятия называем какое-нибудь явление действительной вещью, то это или означает, что мы в продвижении опыта должны натолкнуться на такое восприятие, или не имеет никакого смысла... то, что находится в пространстве и времени (т.е. наполняет нашу Вселенную — К.М.)... есть только представления, которые, если они не даны в нас (в восприятии), не встречаются нигде... Действительные вещи прошедшего времени... суть предметы и действительно для меня в прошедшем времени, **лишь поскольк у я представляю себе** (выделено мной — К.М.), что регрессивный ряд возможных восприятий (руководствуясь историей или идя по следам причин и действий), словом, обычный ход вещей приводит по эмпирическим законам к прошедшему временному ряду как условию настоящего времени, **причем этот ряд представляется как действительный только в связи с возможным опытом, а не сам по себе** (выделено мной — К.М.), так что все события, прошедшие с незапамятных времен до моего существования, означают, тем не менее, не что иное, как возможность продолжить цепь опыта от настоящего восприятия к условиям, определяющим это восприятие во времени” (В521-В524). То есть прошлое становится действительным, существовавшим, Вселенная “приобретает реальность”, только когда это прошлое становится *чьим-то* прошлым, когда появляется наблюдатель, расставляющий события во временном порядке! Без возникновения самого времени, то есть, по Канту, представления о времени как форме восприятия действительности (вспомним, что время есть форма внутреннего чувства, которая “определяет отношение представлений в нашем внутреннем состоянии” (В50)), нельзя вообще говорить о порядке в событиях природы (см. В37). “Что я мыслю в пространстве или **во времени** (выделено мной — К.М.), о том я не могу сказать, что оно само по себе и **без этих моих мыслей** (выделено мной — К.М.) существует в пространстве и времени... Предметы чувств... существуют

¹³ Нестерук А.В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии // Глобальный эволюционизм. М., 1994. С. 101.

¹⁴ Новиков И.Д. : Куда течет река времени? М., 1990. С. 172.

¹⁵ Там же. С. 173.

¹⁶ См.: Нестерук А.В. Цит. соч. С. 101.

¹⁷ Подробнее вопрос “Кантовская философия, статус объективной реальности и антропный принцип” рассмотрен в нашей статье: К.А. Михайлов. Кантовская концепция времени и современная квантовая теория: субъект и реальность // Реальность и субъект. 2002. Том 6. 2714. — С. 54-62. См. также другие наши работы: К.А. Михайлов. Философия Канта и современная космология // Историко-астрономические исследования / Ин-т истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова. Вып. 29 / Отв. Ред. Г.М. Идлис. — М.: Наука, 2004. — С. 150 — 166; К.А. Михайлов. Кантовская концепция времени и современная квантовая теория: проблема существования Вселенной // http://www.chronos.msu.ru/REPORTS/michailov_kantovskaya.htm

лишь в опыте” (“Пролегомены”, §52с).

Итак, “*сильный антропный принцип*”: для существования Вселенной необходимо, чтобы на определенном этапе в ней возникли наблюдатели. Согласно квантовой механике, свойства объектов не существуют до момента их измерения. Обобщая этот тезис, Дж. Уилер постулирует, что и вся Вселенная ввергается в реальное бытие только в момент ее наблюдения, пребывая до того лишь в *виртуальном* состоянии (“вселенная соучастия”)¹⁸.

Кант использует старый платоновский аргумент: одновременность или последовательность явлений не могли бы быть восприняты, если бы в чувственности априори уже не находилось бы чистое созерцание пространства и времени (В46)¹⁹. До возникновения разума некорректно говорить вообще и о *возникновении* Вселенной, ибо это предполагало бы временную характеристику (*до* определенного момента Вселенной *не было*). Как Уилер полагает “бытие” Вселенной в двух модусах — “неосязуемо”, до возникновения разумного сообщества, и “осязуемо”, модусе реальности, который придает этой Вселенной разумные наблюдатели, так и Кант в принципе мог бы различить бытие Вселенной как бытие трансцендентального объекта (как то, что соответствует нам являющемуся, постоянно оставаясь, тем не менее, “в себе”, “по ту сторону” единственно реального для нас мира явлений) и ее реальное бытие как существующего объекта (см. В522). Данное рассуждение (относительно эволюции Вселенной) справедливо в принципе и относительно будущего. Из того, что **мы** можем посредством принципов и законов нашего (возможного) опыта проследить развитие Вселенной в направлении будущего, в том числе и до такого состояния, которое исключает существование разумного наблюдателя²⁰, еще отнюдь не следует, что *сама Вселенная как таковая* обладает своим собственным будущим, что она сама по себе развивается и эволюционирует и будет существовать когда-либо без нас. На са-

мом же деле Вселенная обладает модусами будущего, истории, развития и т.п. только в сознании воспринимающего ее наблюдателя. Именно он делает возможным понятие о прошлом и будущем состояниях Вселенной, именно он разворачивает как “действительную” прямую мировой эволюции, именно он “придает значение Вселенной с начала и до конца”. Вселенная сама по себе как актуальное целое существует как всеобщий агрегат вещей **вне времени**. Здесь нет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего. Некорректно говорить, что до появления человека Вселенная актуально *развивалась*, — без человека нет самого понятия изменения, самого понятия последовательности. В ноуменах, то есть вещах, рассматриваемых в модусе “бытия для себя” “ничего не происходит, и нет никакого изменения, которое бы требовало динамических временных определений” (В569, см. также В604). Смена состояний присуща лишь вещам как явлениям. А мы видим Вселенную эволюционирующей, ибо воспринимаем все ее объекты посредством временных определений. Таким образом, мы вынуждены признать, что наблюдаем *не саму Вселенную*, а ее *пространственно-временной “срез”*. Итак, для возникновения Вселенной необходим именно *разумный* наблюдатель (а не просто “тяжелые ядра”), наблюдатель, обладающий способностью самосознания, мышления.

Еще раз дадим слово Канту. Хотя “у времени остается эмпирическая реальность как условие всякого нашего опыта²¹. . . нельзя за ним признать абсолютную реальность. . . Если устранить частное условие нашей чувственности, то исчезнет также понятие времени; оно присуще не самим предметам, а только субъекту, который их созерцает” (В54). Таким образом, Кант признавал эмпирическую реальность времени — время как параметр действительно присуще эмпирически существу. Но это вторично. Как всеобщее условие бытия объектов время *трансцендентально*: “. . . если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы: как явления они могут существовать только в нас, а не сами по себе” (В59)²². Прошлое,

¹⁸ Данные формулировки принадлежат профессору А. Московскому.

¹⁹ Ср. рассуждение Платона: чтобы понять и удостовериться, что, например, два созерцаемых нами животных относятся к одному виду “лошадь”, мы должны **уже, априори** владеть понятием “лошадь”. Только тогда мы сумеем подвести эмпирический объект под понятие, то есть познать этот объект как **определенное** сущее. Понятия не могут возникать на пути сравнения, обобщения и абстрагирования, ибо само полагание сходства объектов для образования общего понятия на этой основе, по Платону, уже предполагает знание об их однородности, т.е. владение общим понятием.

²⁰ Когда звезды исчерпают запасы ядерного горючего (водород), они потухнут, и жизнь во Вселенной, во всяком случае, как мы ее себе представляем на данном этапе развития науки, прекратится естественным путем.

²¹ “Время есть лишь субъективное условие нашего (человеческого) созерцания (которое всегда имеет чувственный характер. . .) и само по себе, вне субъекта, есть ничто. Тем не менее, в отношении. . . всех вещей, которые могут встретиться нам в опыте, оно необходимым образом объективно” (В51).

²² Относительно “объективно” существующей Вселенной (в материалистическом смысле слова “объективный”, то есть существующий в себе и для себя) мы, по Канту, ничего не можем сказать, да это и не нужно. О трансценденталь-

история (как аспект временного измерения) есть лишь модус человеческих представлений, точнее, их формы, и в этом смысле они идеальны. Человеческий рассудок вносит в природу то, что придает ей статус действительной: "... без отношения к сознанию, по крайней мере, возможно, явление никогда не могло бы сделаться для нас предметом познания и, следовательно, было бы для нас ничем, а так как явление само по себе не имеет объективной реальности и существует только в познании, то оно вообще было бы ничем..." (A120). Таким образом, без саморефлектирующего сознания Вселенная суть ничто! "Наблюдатель так же необходим для сотворения Вселенной, как Вселенная для сотворения наблюдателя... наблюдатели создают Вселенную, прежде всего" (Уилер)²³.

Из идей Дж. Уилера вытекает, что "возникновение Вселенной следует понимать как генезис объективного содержания понятия "Вселенная" в форме коллективного человеческого сознания"²⁴. Согласно же Канту, объективное содержание (значение) знания, отнесение его к предмету создается самим рассудком: "Единство сознания есть то, что одно лишь составляет отношение представлений к предмету, стало быть, их объективную значимость, следовательно, превращение их в знание" (B137). У Уилера речь идет о "коллективном сознании", это, в принципе, то же, если вспомнить, как трактует Кант своего "трансцендентального субъекта" — именно как общечеловеческую надындивидуальную, но субъектно локализованную способность мышления, идентичную для всех людей, как "сознание вообще". "Природа есть осуществленный, воплощенный трансценденталь-

ном объекте (корреляте всех наших явлений как явлений) "совершенно неизвестно, имеется ли он в нас или вне нас и был бы он уничтожен вместе с чувственностью или он остался бы и после ее устранения" (B245). Поэтому вопросы о том, будет ли существовать Вселенная после гибели разумной жизни, и если да, то как, что ждет ее в будущем и т.д., в современной науке не имеют смысла. Такие рассуждения венаучны. Ибо объект подобных высказываний не есть объект возможного опыта. А ведь только таковые могут являться объектами научных исследований. "Каковы вещи сами по себе, я не знаю и мне незачем это знать, потому что вещь никогда не может предстать мне иначе как в явлении" (B333).

²³ См.: Мартынов Д.Я. Антропный принцип в астрономии и его философское значение // Вселенная, астрономия, философия. М., 1988. С. 61. "Не существует объекта без субъекта. Субъектом здесь является трансцендентальная апперцепция (единство сознания — К.М.). Она суть деятельная сторона. Объект есть ее результат, но, несмотря на это, данный субъект существует лишь в подобном объединяющем действии, а не независимо. Поэтому, согласно Канту, без объекта не существует и субъект" (Тевзадзе Г. Иммануил Кант: Проблемы теоретической философии. Тбилиси, 1974. С. 175).

²⁴ Нестерук А. Цит. соч. С. 102.

ный субъект"²⁵. "Вся действительность (по крайней мере, по форме — К.М.) заключена в субъекте и для ее понимания требуется "анализ" субъекта"²⁶. Нечто приобретает статус существующего явления, по Канту, только когда я **познаю** это нечто как объективное, то есть как то, свойства чего инвариантны относительно моих субъективных особенностей. И тогда возникновение предмета (явления) как предмета, который описывается как принадлежащий *природе*, надделение его статусом *предмета* — это генезис представления об объективности этого явления (предмета) в человеческом рассудке. "Всякое созерцание, для того *чтобы стать для меня объектом*, должно подчиняться этому условию (условию синтетического единства сознания, то есть объединения представлений в одном *познающем рассудке* — К.М.)" (B138). Объективность, по Канту, состоит в перенесении содержания субъективного сознания за его пределы в качестве содержания всякого возможного сознания. В сущности, явления — это знания о них: они, "будучи только представлениями, вовсе не даны, если я не прихожу к знанию о них (т.е. к **ним самим, так как они сами суть только эмпирические знания**)..." (выделено мной — К.М.)" (B527).

Таким образом, на новом витке развития науки, на новом уровне взаимодействия науки и философии возрождается, казалось бы, уже давно отвергнутая идея Беркли о "принципиальной координации" субъекта и объекта, единства микро- и макрокосма (человек в мире и мир в человеке), идея "человекоразмерности Вселенной". Мир таков, потому что таким его видит субъект-наблюдатель. Отсюда тянется ниточка к тезису о множественности несоизмеримых Вселенных-миров соответственно несоизмеримости способов ее конструирования деятельными познающими существами (для этого надо как минимум отвергнуть положение о материальном единстве мира). Это как раз и выводит нас на философскую рефлексию проблемы SETI.

Пожалуй, флагманом "этапа великого отрезвления" в исследованиях по ВЦ, пионером в разработке философско-методологических аспектов проблемы SETI как таковой, был выдающийся советский астрофизик *Б.Н. Пановкин*²⁷. Он отме-

²⁵ Бакрадзе К.С. Проблема диалектики в философии Канта // Бакрадзе К.С. Избранные философские труды. Т. 1. Тбилиси, 1981. С. 75.

²⁶ Там же. С. 76.

²⁷ Пановкин Б.Н. Проблема взвешенных цивилизаций. М., 1979. С. 56-63. Ранее эти же идеи были высказаны Б.Н. Пановкиным в работе: *Пановкин Б.Н.* Объективность знания и проблема обмена смысловой информацией с взвешенными цивилизациями // Философские проблемы астрономии XX

чал, что разработке конкретных стратегий поиска ВЦ должно предшествовать их философско-методологическое обоснование²⁸. На его взгляд, в основе всех современных методов поиска и гипотетического “обнаружения” инопланетных цивилизаций (например, путем “прослушивания” Вселенной в радиодиапазоне, поиска следов “астроинженерной” деятельности и т.д.) лежит скрытое, неочевидное и, в сущности, по своему логическому статусу, антропоцентрическое допущение, что “инопланетяне — тоже люди”, что они видят Вселенную так, как видим ее мы, что они относятся к ней так же, как и мы (скажем, тоже ориентируются на технический прогресс), и что они рассуждают так же, как и мы. Для оспаривания и критики этого допущения Пановкин привлекает аппарат теории познания (диалектико-материалистической) и теории самоорганизации. Он пишет, что в среду самоорганизующейся системы включается только некоторая, особенно важная и ценная для данной системы часть материальных взаимодействий. Из всей материи как бы выделяется конкретная область, вычлененная самим существованием организма. Данный человеку мир — это мир, измененный, преобразованный и осваиваемый им²⁹. В познании человека действительность расчленяется³⁰ по тем свойствам, которые определяются материальной практикой человечества (Пановкин имеет, собственно, здесь в виду некоторое сообщество разумных существ вообще) с только ей присущими характерными особенностями. Вывод о том, что материальные закономерности одинаково проявляются во всех условиях, не следует, согласно Пановкину, из тезиса о материальном единстве мира (что было явной ошибкой Б.Н. Пановкина, добавим от себя). Объективность законов, по Пановкину, проявляется в том, что они инвариантны в любом месте Вселенной для каждого отдельного мыслящего существа, но они не обязаны быть

инвариантными даже в одном месте для разных существ³¹. Для совпадения картин мира, продолжает Пановкин, требуется не только совпадение материальных контекстов, но и совпадение способов расчленения этих контекстов. От деятельности субъекта³² зависит включение той или иной части объективной реальности в сферу познания и практики, причем расчленение этой части объективной реальности на “объекты” и то, что объекты являются именно расчлененными частями объективной реальности, определяется субъектом³³. Для человека объекты, расчлененные его деятельностью, имеют абсолютно объективное существование, но “внутри” его познания³⁴. Действительность, по Пановкину, дана человеку только через призму его деятельности. Научное описание окружающей “другой” действительности другими разумными существами будет иным, будет представлено в иных формах, станет отражать иные связи, чем это дает земная наука. Знание не может быть вырвано из контекста практической деятельности или быть познанным другим субъектом познания без знания самого этого контекста³⁵. В принципе иначе устроенная цивилизация, согласно Пановкину, то есть цивилизация с другой самоорганизацией или с другим типом практической деятельности, может и не увидеть нашу Вселенную в том виде, как перед нами предстают эти (наши) объекты. Может быть, заключает Б. Пановкин, сама попытка поместить другие разумные миры в “нашу” Вселенную или даже расположить их в “других Вселенных” в том виде, как они представляются нам, окажется совершенно наивной³⁶.

века. М.: Наука, 1976. — С. 240-265.

²⁸ Ниже будут проведены параллели между теорией Пановкина и основными установками идеалистической философии Канта, многие из которых будут приведены в сносках — как комментарии к тезисам Б.Н. Пановкина. Но уже сейчас, сразу, можно отметить близость этого положения Б. Пановкина так называемому “критическому замыслу” Канта: сначала исследовать возможности и границы самого познания, а потом уже приступать к реальному научному познанию, в частности, к выделению основных его предметов.

²⁹ Явно конструктивистская установка в интерпретации действительности и объектов познания, весьма близкая кантовской философии.

³⁰ Идея наличия неуниверсальных (т. е. невыводимых из самой предметной действительности как таковой) для всех разумных существ принципов организации познавательного опыта, принципов “предварительной схематизации” картины мира тоже принадлежит Канту.

³¹ По Канту, для нас законы действительно неизменны, ибо они “лишь особенные определения чистых понятий рассудка”, подлинного законодателя природы, но они неизменны лишь в рамках познания только данным рассудком. Кстати, Пановкину стоило бы взять слово “место” в кавычки, ибо теперь, даже и для него, нельзя говорить о месте во Вселенной вообще, можно лишь говорить о месте в данной Вселенной данного мыслящего существа.

³² Кант сказал бы: “...априорных структур познающего субъекта”, конституирующих и его (субъект) самого в качестве такового.

³³ Так же и по Канту — именно субъект придает некоторому явлению статус объекта посредством подведения его под условия единства апперцепции (сознания).

³⁴ Вспомним, ведь и для Канта объективное значение знания создается самим рассудком, его необходимой синтетической деятельностью. Б.Н. Пановкин, сам того не зная, перелагает на материалистический лад знаменитую теорию Канта, известную под названием трансцендентальной дедукции категорий.

³⁵ По Канту, “условий возможности опыта”, характерных для данного субъекта познания.

³⁶ Действительно, мог бы заметить Кант, если каждый не обладающий способностью к непосредственному знанию рассудок сам конструирует из своего “подсобного материала” (многообразии чувственных восприятий в особых фор-

Такова весьма противоречивая теория Б.Н. Пановкина³⁷. Человек у Пановкина — выделенное (особенностями практики в земных условиях) мыслящее существо. Концепция Пановкина подверглась резкой критике в астрономической и научно-философской литературе с позиций “последовательного материализма” — учения о материальном единстве мира, о единстве законов бытия и познания. Мы полагаем, что в этом ключе критика была заслуженной и справедливой. Концепция Б. Пановкина и в самом деле непоследовательна и эклектична. Его тезисы о практической обусловленности выделения объектов познания близки прагматизму, рассуждения о различных “расчленениях” единого (тогда само единство улетучивается!) материального мира достаточно абстрактны и умозрительны, не проведено различие между существенными и второстепенными “расчленениями” (необходимыми и случайными). Например, любое сообщество разумных существ обязано открыть один и тот же инвариантный закон природы (возможно, открыть в разное время), хотя формулировать его оно может на своем собственном языке. Таким образом, подлинная диалектика остается у Б. Пановкина за кадром. Его подводит, наконец, и неверное цитирование классиков. “Вопрос о действительности, лежащей вне практической деятельности, вне взаимодействия с природой через практическую деятельность, — это, как подчеркивал К. Маркс, “есть чисто схоластический вопрос””³⁸, — пишет Пановкин. На самом-то деле Маркс говорит, разумеется, не о действительности *как таковой* в онтологическом смысле, а о действительности *мышления*, то есть о критериях его объективной значимости, о критериях истины, фактически³⁹. А это абсолютно разные вещи! Да-

лее, Б. Пановкин не видит разницы между значением и значимостью знака. Б.Н. Пановкин релятивизирует значение относительно всей системы знаков в том смысле, что в разных системах описания мира может не найтись знаков, которые обозначали бы один и тот же инвариантный объект. Так, например, мы измеряем в своей системе отсчета объективно существующую в природе частоту, на которой излучает нейтральный водород, и говорим, что она равна 21 см. Пановкин, видимо, полагает, что в другой системе миропознания будет не просто другая величина в зависимости от используемых эталонов, а даже аналоги самих понятий “частота излучения”, “водород” могут отсутствовать, ибо сами они конструируются человеком, живущим в своем уникальном измерении мира.

Наша задача и замысел заключаются в том, что мы рассматриваем концепцию Б. Пановкина с тех позиций, с которых ее, похоже, никто никогда не анализировал. Мы стараемся понять Б. Пановкина лучше, чем, быть может, он сам себя понимал. Мы, как уже отмечалось, демонстрируем фактическую идентичность философского базиса теории Пановкина установкам *трансцендентальной философии Канта*. Именно Кант первым рассмотрел проблему коррелятивности свойств (т.е. природы) субъекта и его мира. Именно он “указал” на антропоцентризм наивно-реалистических представлений об ином разуме. Мало кто догадывается, что уже фактически Кантом была поставлена и теоретически рассмотрена философская проблема видения действительности существами с иначе устроенным разумом и проблема вообще возможного существования таких существ.

Кант отнюдь не считает человека “вообще” единственно возможным мыслящим существом и, соответственно, нашу познавательную способность единственной в своем роде. Могут быть абсолютно неизоморфные ей совокупности других условий опыта, понимаемого вообще по-другому, другого мышления в принципе. “То, что мы знаем, как опыт, основано на совместном действии... чистого созерцания и чистого мышления. Какой вид имел бы опыт, в котором один из этих факторов был бы исключен или совершенно по-иному определен в своем отношении к другому фактору, об этом у нас нет позитивного понятия; мы даже не знаем, сохранились ли бы при такой предпосылке вообще какая-либо форма опыта, его прочная закономерная структура... понятие ноумена, т.е. вещи, которая должна мыслиться чистым рассудком... как вещь сама по себе, оста-

мах) свою уникальную Вселенную по своим, быть может, уникальным правилам, то вероятность встречи этих рассудков между собой, вероятность, что пусть даже какие-нибудь две Вселенные окажутся между собой тождественными, вряд ли отлична от нуля.

³⁷ Подобные взгляды высказывал и физик А.А. Гриб: “субъект... “вырезает” из реальности определенный “сектор”, в котором реализуются физические условия его существования и с которым, следовательно, он только и может быть в принципе “соотнесен” как наблюдатель” (см.: *Балашов Ю.В., Илларионов С.В.* Антропный принцип: содержание и спекуляции // *Глобальный эволюционизм (Философский анализ)*. М., 1994. — С. 117).

³⁸ *Пановкин Б.Н.* Проблема внеземных цивилизаций... С. 59.

³⁹ Речь идет о двусмысленности выражения: “вопрос о действительности мышления, оторванного от практики... схоластичен”. Так что, собственно, схоластично: то, когда “спрашивает” о *действительности* (бытии) “чистое” мышление, оторванное от практической деятельности, или когда ставится вопрос о соответствии мышления и действительности (о реальном, действительном содержании мыш-

ления) в отрыве от практики?”

ся... чисто проблематическим понятием. Понятый таким образом объект не есть особый... предмет для нашего рассудка, "рассудок, к которому он относился бы, и сам есть проблема", способ познания, о возможности которого у нас нет ни малейшего представления"⁴⁰.

А вот слова самого Канта: "Мы не можем судить о созерцаниях других мыслящих существ, подчинены ли эти существа тем самым условиям, которые ограничивают наше созерцание и обозначимы для нас" (В43). "Мы не знаем ничего, кроме свойственного нам способа воспринимать предметы (посредством априорных форм чувственности — пространства и времени — К.М.), который к тому же необязателен для всякого существа, хотя и должен быть присущ каждому человеку" (В59). "Нет никакой необходимости ограничивать способ созерцания в пространстве и времени чувственностью человека. Возможно, что всякое конечное мыслящее существо необходимо должно походить в этом отношении на человека (**хотя мы не можем решить этого вопроса**)... (выделено мной — К.М.)" (В72). "Мы не могли... доказать, что чувственное созерцание есть единственно возможный вид созерцания вообще... вместе с тем мы не могли доказать, что возможен иной способ созерцания..." (А252). "Познание всякого, **по крайней мере, человеческого** (выделено мной — К.М.), рассудка есть познание дискурсивное"⁴¹ (В93). "Человеческий рассудок не может даже составить себе **ни малейшего понятия о каком-либо другом возможном рассудке** (выделено мной — К.М.), который сам созерцал бы или, хотя и обладал бы чувственным созерцанием, но иного рода, чем созерцания, лежащие в основе пространства и времени" (В139)! Если мы претендуем на познание возможности интеллектуальной интуиции⁴², то мы желаем "быть не людьми, а какими-то существами, о которых мы не можем даже сказать, возможны ли они и тем более каковы они" (В334). Умопостигаемое (предмет интеллектуальной интуиции) *для нас* суть ничто (В336). И так, могут "существовать" где-то в недоступном для нас месте другие мыслящие существа с другими "очками", другими формами познания. Кант полагает, что поиски чистой объективности мира (понятой в наивно-материалистическом ее варианте)

⁴⁰ Кассирер Э. Цит. соч. — С. 193.

⁴¹ Дискурсивное познание (опосредствованное) — познание вещей посредством понятий, под которые подводятся чувственные созерцания.

⁴² Интеллектуальная интуиция — гипотетическая способность познания, предполагающая непосредственное познание вещей рассудком (с помощью его чистых априорных понятий), при которой данность предмета в чувственном восприятии не требуется.

бессмысленны, не имеет смысла и вопрос о единой и универсальной структуре познания. Наше видение мира (способ познания) нельзя распространять на все мыслящие существа вообще. Да, мы видим мир в пространстве-времени и соответственно этому категориально его членим (в понятиях качества, величины, причины и т.д.). Но ведь это только мы! Наше созерцание всегда есть чувственное созерцание, поэтому в опыте нам никогда не может быть дан объект, не подчиненный условию времени (вспомним, что для Канта категории суть априорные определения времени). "Стало быть, **только с точки зрения человека** (выделено мной — К.М.) можем мы говорить о пространстве, о протяженности и т.п. ... Так как частные условия чувственности мы можем сделать лишь условием возможности явлений вещей, но не условием возможности самих вещей, то имеем полное право сказать, что пространство охватывает все вещи, которые являются нам внешне, но мы не можем утверждать, что оно охватывает все вещи сами по себе независимо от того, созерцаются они или нет, а также независимо от того, каким субъектом они созерцаются" (В42-43).

Так получается у Канта идея возможной несоизмеримости видений Вселенной. Ниоткуда не следует, что все существа устроены так же, как мы. Это был бы явный антропоцентризм (критика которого есть очевидное следствие трансцендентализма). В основе всех наших теоретических конструкций лежит наша познавательная сетка. Человек, по Канту, тоже оказывается выделенным разумным существом, выделенным своей, именно ему присущей трансцендентальной структурой познания. Для материализма это, конечно, не так. Законы познания строго соответствуют единым для всех разумных существ законам объективного бытия (мира), а потому сами едины. Различия между мыслящими существами могут быть лишь морфологическими, а не сущностными. Так через проблему потенциальной неэквивалентности возможных "видений" мира Кант выходит и на проблему взаимопонимания "разумов". Теория познания Канта акцентирует внимание на возможной уникальности данной трансцендентальной сетки (вспомним: "хотя мы не можем решить этого вопроса") и, благодаря этому, поднимается проблема семантического контакта. Хотя, конечно, о действительно иных разумах "мы не можем составить себе никакого понятия".

Таким образом, в философии Канта действительно можно отыскать предвосхищения темы "Проблема семантического контакта с ВЦ". И это весьма примечательно — философ XVIII века мыслил в той же парадигме, что и современные методологи, при этом при полном отсутствии фактиче-

ского научного материала по рассматриваемой тематике. Мы видим, таким образом, что Б. Пановкин фактически переоткрыл идею Канта о трансцендентальных сетках в познании (точнее, о возможной несоизмеримости видений мира различными мыслящими существами), даже идейно повторил на научном языке советской философии тезисы и аргументацию Канта. Б. Пановкин почувствовал глубокую идею конструктивной природы научной картины мира, идею особого статуса теоретических понятий, их несводимости к терминам наблюдения, идею “логических строительных лесов мира”, идею возможного непересечения таких картин мира у различных мыслящих существ, но попытался реализовать ее на непригодной для нее материалистической почве.

Так нам становится очевидным принципиальное родство кантовских идей о структуре мира с современными астрофизическими теориями, актуальность и глубокий мировоззренческий пафос кантовской философии. Если у других существ другая трансцендентальная сетка, то они на самом деле могут “не увидеть нашу Вселенную”. Они живут как бы в другом, своем измерении “мира” (тогда, кстати, непонятно, что такое вообще мир в целом). Кант мог бы развить мысль Шкловского о потенциальном одиночестве человека во Вселенной. Да, мы никого в нашей Вселенной не видим, потому что она априори наша — так явленная нам через нашу трансцендентальную сетку. Будет другая сетка у других — будет и другая Вселенная. Мы же можем наблюдать в своей Вселенной только то, что согласуется с формальными условиями нашего опыта, то есть иначе устроенный разум просто невозможен в нашей Вселенной! Жители далеких планет “действительны в том случае, если они находятся в эмпирической связи с моим действительным сознанием, хотя они от этого **не становятся еще действительными сами по себе** (выделено мной — К.М.), т.е. вне этого эмпирического продвижения” (B521). А если все разумные по-разному устроены? Тогда уж мы точно одни! Впрочем, сам Кант был настроен в этом отношении оптимистично: “Я бы держал пари на все, что у меня есть, за то, что, по крайней мере, на какой-то из видимых нами планет есть обитатели, если бы можно было установить это опытом” (B853).

Следует отметить, что сам Кант не ставил вопроса о том, как возможна сама способность мышления, вопроса о происхождении самого рассудка. “Основной вопрос состоит в том, что и насколько может быть познано рассудком и разумом независимо от всякого опыта, а не в том, как возможна сама *способность мышления*” (AXVII).

Теперь, после того, как явно зафиксирована гигантская роль сознания по отношению к стату-

су существования Вселенной, четко сформулируем нашу собственную гипотезу: **существуют какие-то объективные механизмы, препятствующие семантическому контакту различных мыслящих существ** (принадлежащих к независимо развивавшимся космическим цивилизациям). Эти механизмы лежат не в сфере материальных закономерностей (там их не может быть), а в сфере природы самого разума. Иными словами, общение с “иным разумом” является в некотором смысле логически противоречивым — подобно тому, как логически противоречивы путешествие в собственное прошлое и встречи там с самим собой. Обнаружить содержание этого противоречия — вот подлинная цель философско-методологической компоненты SETI-программ. И здесь, на наш взгляд, история немецкой философии опять подсказывает нам решение.

Трансцендентально-идеалистический подход к интерпретации сущности разума нашел свое полное завершение и последнее логическое обоснование в великой системе Гегеля. Напомним, что у Канта все же остается неясной происхождение самой способности мышления, конструирования каждым рассудком своей Вселенной, остается неясным решение вопроса, как согласовать данные естествознания о происхождении живой материи из неживой с принципом “обратной корреляции” предметного мира и человеческой способности рассудка. (Кстати, здесь опять уместно вспомнить “антропный принцип участия” Дж. Уилера). Для Гегеля все выстраивается в одну последовательную линию. Да, природа развивается, да, человеческий дух (способность сознания) появляется из мертвой “материи”, но ведь сама эта природа, материя есть инобытие Духа как такового в чистом виде. Непреодолимого качественного различия между человеческим сознанием и материей нет — они суть проявления одного и того же общего начала (Абсолютной Идеи) и, строго говоря, они и есть это начало в ограниченной форме. Их онтологическое различие лишь иллюзорно. Неверно, что материя предшествовала духу, сама материя есть форма инобытия того же в принципе Духа, который просто в форме человеческого духа осознает себя как дух и возвращается к самому себе, становится самим собой, завершая процесс самопознания, следовательно, самоконструирования⁴³.

Гегель “дает” блестящее логическое обоснование абсолютной необходимости единственности человеческой цивилизации (человеческого рассудка) во Вселенной. Логическая Идея, диалектически

⁴³ Здесь нет возможности излагать основы гегелевской философии. Сошлемся на труды В.В. Соколова (“Философия Гегеля”).

дойдя до самоотрицания в своем чистом вневременном развитии (состояние бытия, “когда времени еще не было”), отчуждает себя в природу (“Большой Взрыв”), ставя себе “задачу” дойти до самоосознания в своем инобытии (“вернуться к себе”), через развитие его форм. На определенном этапе из природы появляется дух (человеческое сознание в различных формах субъективного, объективного и абсолютного — высшие формы мировоззрения, в том числе философия, духа), и отдельные его представители (“провозвестники Идеи”) выполняют эту задачу. Фактически теория Гегеля и представляет собой философский вариант “теории Абсолютного знания”. Когда возникает гегелевская философия, наступает конец истории как таковой⁴⁴, система человеческих знаний достигла логического предела (эмпирически, скажем, техническая мысль может идти дальше, но это уже ничего не изменит в самом знании как таковом в его логико-мировоззренческом измерении), описав “полный круг”. Итак, понятно, что, поскольку сама Идея, Логика едина (вот абсолютное единство, снимающее кантовскую проблему множественности возможных рассудков и их Вселенных), то един и единственен человеческий разум — как форма ее инобытия, в силу того, что отчуждаться от себя и возвращаться к себе можно только один раз — чисто логически. Вселенная как таковая едина — она создана в акте вневременного творения единым в себе началом — Абсолютной Идеей (Первичным Вакуумом, безличным Богом — Чистой Логикой). Одновременно дважды (“из разных мест”) вернуть себя к себе собой же непротиворечивым образом Идея не может (ведь она есть Логика как таковая), следовательно, она не может этого и предполагать как вообще теоретическую возможность, следовательно, мы в наблюдаемом нами Космосе одни, и, более того, сам Космос один и един — это доказывается а priori, так как Гегель лишает человеческую способность мышления, так сказать, ее “индивидуальной (личной) принадлежности”. Вся эволюция Космоса направлена к единой цели — самопознанию Духа, эмпирически реализующемуся в создании данной (гегелевской) философской системы. Следовательно, само появление этой системы есть “самосвидетельство”, есть доказательство ее истинности, следовательно, единственности разумной жизни во Вселенной. Это классический пример возможности беспредпосылочного мышления, следовательно, отказа от всякого субъективизма и возможности достижения Абсолютной Ис-

тины как таковой. Земная цивилизация уникальна. Идее в ее абсолютной вечности спешить некуда. Она “знает”, что рано или поздно найдет себе подходящего философа (реально им стал Гегель), которому создаст все условия (перед этим) для решающего и последнего шага. Идее не нужно “подстраховываться” множественностью обитаемых миров, таким своеобразным способом повысить вероятность завершения эмпирического процесса истории философии, т.е. возвращения к самой себе. Эта вероятность уже а priori равна 1, ибо это есть логическая достоверность в силу самих особенностей Идеи. Конец интеллектуальной истории в таком философском смысле, по Гегелю, неизбежен! И поэтому мы одни!

Эти гегелевские идеи близки и теории И. Пригожина. Он тоже указывает, что “человек занимает в мире совершенно исключительно положение”. “Антропный принцип здесь не только констатирует форму реализации вида или типа реальности, но и приводит к выводу, что такая констатация возможна только как результат эволюции, развития Вселенной”. “...описав полный круг (сравним с кругом в постижении Идеей самой себя у Гегеля — К.М.), мы вернулись в исходную точку и теперь видим себя как неотъемлемую часть того мира, который описываем”. Аналогично Пригожину, сам Дж. Уилер в 1986 г. выдвинул модель самосознающей физики (даже термины кантианско-гегелевские!). На современном этапе “произошло самосознание наблюдателем своей роли, т.е. роли наблюдаемости в становлении содержания физической реальности Вселенной”. В концепциях Уилера и Пригожина в логически резюмированном виде “представлена эволюция, история человеческого знания и познания, и на конкретных примерах вскрыта диалектика содержания и формы (по сути кантианско-гегелевская — К.М.) познания Человеком нашей Вселенной... В этой концепции эволюции подвержен сам процесс познания: “Физика, наконец, становится столь же историчной, как сама история”⁴⁵. Физика, как это и предсказывал Эйнштейн, становится метафизикой, т.е. философией.

Вышеупомянутую противоречивость “контакта разумов” можно проиллюстрировать и так. Ясно, что ВЦ, вышедшая на стадию контакта, является достаточно развитой в гуманитарном, мировоззренческом отношении. Следовательно, у этой ВЦ должна быть (своя) история ее философии. Логические соображения диктуют, что в творчестве философов той ВЦ будут отражаться в целом те же проблемы, что стоят и стояли перед зем-

⁴⁴ Ведь цель истории — дойти до понимания того, что история есть самопознание Духа и тем самым ее завершить.

⁴⁵ См.: Нестерук А.В. Указ. соч. С. 105-107.

ными философами (объективный характер философских проблем, например, проблемы субстанции мира, соотношения духа и материи и т.д.). Значит, мы встретили бы там аналогов Платона, Беркли, Канта, Гегеля. Следовательно, та цивилизация так же была бы убеждена, что именно она является последним орудием Абсолютной Идеи. Но встреча с нами сделала бы этот вывод абсурдным (как абсурдным бы стал наш аналогичный вывод). Значит, гегелевская система неверна.

Но это исключено по ее построению (она сама себя доказывает). Значит, инопланетного разума нет! Возникновение системы, аналогичной гегелевской, возможно только однократно, что исключает множественность разумных существ во Вселенной.

Таким образом, в данной работе была предпринята попытка философски обосновать единственность в своем роде человеческой цивилизации, принципиальное одиночество человека во Вселенной.