



А. М. ДЕБОРИН

Проблема времени в освещении акад. Вернадского

В своем докладе акад. Вернадский¹ затрагивает ряд интересных и животрепещущих вопросов. Для освещения проблемы времени он перевернул огромный материал. Однако, несмотря на это, у читателя остается после ознакомления с работой автора чувство глубокой неудовлетворенности. Объясняется это, нам кажется, прежде всего излишним обилием затрагиваемых вопросов, что не дало автору возможности не только разрешить, но и формулировать их с достаточной точностью. Вторая основная особенность работы состоит в том, что проблема времени, вокруг которой автором мобилизованы всевозможные орудия защиты, осталась в конце концов слабо освещенной.

Во избежание, особенно последнего, упрека по нашему собственному адресу, позволим себе прежде всего оговориться, что в нашу задачу не входит разрешение поставленных автором вопросов. Мы считаем необходимым в этой статье ограничиться лишь несколькими критическими замечаниями принципиального характера.

Избранная акад. Вернадским тема — «Проблема времени» — чрезвычайно серьезная и ответственная. Она обязывает автора прежде всего к четкой философской установке. Что же можно сказать о философской установке автора? На этот вопрос должно ответить, что в философском отношении доклад представляет собою яркий пример эклектицизма.

В. И. Вернадский различает четыре формы знания: научную, философскую, религиозную и «народную мудрость». Чрезвычайно характерно, что религиозное знание ставится в один ряд с научным и философским знанием. С одинаковым правом можно было бы дополнить этот ряд оккультизмом и спиритизмом. <...>

Наше недоумение насчет отношения акад. Вернадского к религиозному «знанию» возрастает, когда мы читаем в его докладе, что в ньютоновском определении времени «отразились два искания жизненной правды, глубочайшим образом охватившие его великую личность. Он стремился выразить время так, чтобы можно было точно вычислить и научно представлять систему мира, — выразить время Галилея в форме, отвечающей духовному началу мира, сознанием существования которого была охвачена вся жизнь Ньютона». Далее акад. Вернадский подчеркивает, что Ньютон всю жизнь сознательно провел в искании правды, которая для него не ограничивалась одной только *научной истиной*, что в его научных концепциях ярко отразилось его *религиозное* сознание, что одним из существеннейших составных элементов ньютоновского понимания времени явилось «логически глубоко продуманное представление об едином боге-творце».

Автор пользуется случаем, далее, чтобы подчеркнуть, что и для Эйлера признание абсолютного времени было связано с его пониманием *духовного начала мира*. Подобно Ньютону и Эйлеру, на почве духовного начала стояли и Максвелл, и Фарадей. «Любопытно, — пишет акад. Вернадский, — что Максвелл, подобно Ньютону и Фарадею, совмещал и неразрывно связывал свою всеобъемлющую, математически выраженную концепцию с искренним теологическим христианским исканием...»

Стало быть, и концепция абсолютного времени и пространства, как она была формулирована Ньютонem, и концепция Фарадея, не разделявшего взгляды относительно абсолютного пространства и времени, одинаково «совмещаются» и «неразрывно связываются» с признанием духовного начала мира. Что же, в конце концов, хочет этим сказать акад. Вернадский? Не то ли, что научное познание, отличаясь специфической структурой, не исключает религиозного «знания», подходящего к миру со своими средствами познания и открывающего при помощи логически глубоко продуманных представлений *духовное начало мира*?

Во всяком случае, изложение отличается крайней двусмысленностью. Мы не находим на протяжении всей работы акад. Вернадского ни слова критики «духовного начала мира», являющегося, по убеждению автора, составной частью соответствующих математических и физических концепций Ньютона и Фарадея. По-видимому, он считает возможным *совмещение* духовного начала, представления о едином боге-творце и пр., с физическими и математическими концепциями.

Нельзя также согласиться и с тем пониманием значения и роли *философии*, которое мы встречаем у акад. Вернадского. Правда, ничего ясного, определенного и точного по этому вопросу мы у него не находим. Тем не менее на основании отдельных его высказываний и утверждений можно легко составить себе известное представление о его понимании философии. Он стремится и здесь к отграничению науки от философии. Но это разграничение опять-таки страдает двусмысленностью и неопределенностью.

С одной стороны, он против какой бы то ни было «интервенции» философии в области науки. С другой же стороны, он сам находится под влиянием философских концепций, действительно враждебных науке. Помимо этого, мы встречаемся у него с совершенно неправильным взглядом на историческое взаимоотношение науки и философии.

Прежде всего следует подчеркнуть, что акад. Вернадский не делает никакого различия между материалистической и идеалистической философией. Для него существует философия как таковая. Но вместе с тем несомненно, что автор находится во власти идеализма. В. И. Вернадский нигде не дает определения философии. Поэтому трудно сказать, что он понимает под философией.

Основная особенность философии, в отличие ее от науки, состоит, по его мнению, в том, что она имеет дело с понятиями, подвергающимися чисто логическому анализу нашего мысленного аппарата. Философские построения поэтому неизбежно проникнуты личностью, т. е. субъективны и лишены общеобязательности.

Не делая различия между материализмом и идеализмом, всячески избегая, как полагается во всех приличных домах, самого термина материализма, автор не видит того простого факта, что материализм тем отличается от идеализма, что он не ограничивается одним логическим анализом своих понятий, а подвергает их исправлению и изменению в соответствии с опытом и наблюдением, учитывая всю совокупность результатов научной мысли.

Совершенно неправильным приходится признать даваемую акад. Вернадским характеристику научного знания. По его мнению, научное знание резко отличается от философского (и от признаваемого им религиозного знания) в двух отношениях. Во-первых, тем, что «значительная и все растущая его часть является *бесспорной*, общеобязательной для всех проявлений жизни, для каждого человека. Она аксиоматична для челове-

ческого общества, ибо она логически обязательна для человеческого сознания». Во-вторых, научное знание отличается особой структурой значительной части своих понятий, как способом их получения, так и их мыслительным анализом.

Научное знание делится на две части: одна из них образует единый общеобязательный *для всех времен и народов* комплекс знаний и понятий. Эта часть охватывает «математическую мысль» и эмпирическую основу знания, т. е. эмпирические понятия, выраженные в фактах и обобщениях. Другая часть знания состоит из научных гипотез, моделей, научных теорий, которые общеобязательностью не обладают, но которые необходимы и неизбежны, так как научная мысль без них не может обойтись. Эта часть научного знания преходяща, всегда неверна и двусмысленна.

К сожалению, эта характеристика научного знания также в значительной части неверна и двусмысленна. Чистейшей *мистикой* является утверждение, что значительная часть знания является общеобязательной *для всех проявлений жизни*, т. е. вплоть до Infusoria. Но столь же неверно это утверждение в отношении *всех времен и народов*, в отношении всякого *человеческого сознания*. Нам представляется эта точка зрения В. И. Вернадского настолько *элементарно* ошибочной, что считаем лишним в этой плоскости вести спор. Но если даже оставить в покое «все проявления жизни» и людей «всех времен и народов», а взять людей нашего времени, нашего современного общества, то окажется, что и в отношении их точка зрения общеобязательности терпит крушение. В классовом обществе отношение людей не только к общетеоретическим построениям, но и к тем эмпирическим обобщениям, какие имеет в виду акад. Вернадский, определяется их положением в системе материального производства, их классовым положением и сознанием. В классовом обществе нет человеческого сознания вообще, а есть конкретное классовое сознание людей.

Но акад. Вернадский не прав и в другом отношении. Он исходит из существования *абсолютных истин*. Ему представляется, что т. н. математические и эмпирические обобщения обладают характером неизменности, чем и определяется их общеобязательность для любого сознания. Такое метафизически-статистическое понимание научного знания противоречит всем «эмпирическим» данным. «Тот, кто прилагает масштаб подлинной, неизменной, окончательной истины в последней инстанции к познаниям, которые по природе вещей или должны будут в течение многих поколений оставаться относительными, лишь

постепенно достигая завершения, или которые, подобно космогонии, геологии, истории человечества, — навсегда останутся незаконченными и неполными ввиду недостаточности исторического материала, — тот доказывает этим лишь свое собственное невежество и непонимание, если даже истинной подкладкой их не служит, как в данном случае, притязание на собственную непогрешимость.

Истина и заблуждение, как и все движущиеся в полярных противоположностях логические категории, имеют абсолютное значение только в крайне ограниченной области»*.

Взгляды Энгельса на соотношение между абсолютной и относительной истиной получили дальнейшее развитие в работах Ленина. Диалектический материализм не отвергает существования абсолютной, объективной истины и не застывает на чистом релятивизме, а признает относительность всех наших знаний в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой абсолютной, объективной истине. Материалистическая диалектика, которой не хватает нашим естествоиспытателям, дает единственно правильное разрешение вопроса о взаимоотношении абсолютной и относительной истины. Критерием же истины является *практика*.

Совершенно чуждо сознанию акад. Вернадского правильное представление о *процессе познания*. Объясняется это прежде всего незнакомством его с материалистической диалектикой. С его точки зрения, на одной стороне существует абсолютная истина, а на другой — абсолютное заблуждение. Отсюда и получается у него неправильное, метафизическое деление научного знания на две части: на «математическую мысль» и эмпирические обобщения, составляющие абсолютную истину и отличающиеся общеобязательностью, с одной стороны, и на научные гипотезы, теории, модели и пр., отличающиеся непрерывной изменчивостью и оказывающиеся *всегда* неверными и двусмысленными — с другой стороны. Такое метафизическое противопоставление абсолютно ложных научных теорий и гипотез абсолютно истинным эмпирическим обобщениям не выдерживает никакой критики. <...>

Пренебрежение научными гипотезами и теориями неразрывно связано у акад. Вернадского с отстаиваемой им точкой зрения «ползучего эмпиризма». Он согласен, что гипотезы и теории необходимы и неизбежны, но он видит в них лишь удобные

* Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Изд. Ин-та К. Маркса и Ф. Энгельса, 1928. С. 82.

фикции, рабочие орудия, которые не содержат в себе ни грана истины. Энгельс убедительно показал, что презирающий всякую теорию, относящийся недоверчиво ко всякому мышлению эмпиризм — самый надежный путь *от естествознания к мистицизму*. <...>

Таким образом, акад. Вернадский дает неправильную картину структуры науки и взаимоотношения отдельных ее частей, оставаясь на почве «ползучего эмпиризма», открывающего двери мистицизму.

Считая невозможным останавливаться на ряде фактических ошибок, допущенных акад. Вернадским в части, касающейся истории взаимоотношения философии и науки, перейдем к проблеме времени.

Прежде всего отметим, что и в трактовке этой проблемы акад. Вернадским мы сталкиваемся с целым рядом двусмысленных и неправильных формулировок. С самого же начала он заявляет о своем согласии «с новой философской мыслью», представляемой Анри Бергсоном², что время связано в нашем сознании с жизнью, что время—дленье—жизнь тождественны. По Бергсону, длительность (*la durée*³) составляет основу нашего существования, истинную субстанцию его. Мы лишены возможности подвергнуть здесь критике бергсоновское понятие длительности, насквозь идеалистическое и метафизическое. <...>

Казалось бы, от ученого, признающего одни лишь эмпирические факты и обобщения, можно бы было ожидать более осторожного отношения к мистическим идеям, но тут лишний раз подтверждается замечание Энгельса, что чистый эмпиризм есть надежный путь к мистицизму. Характерно, что акад. Вернадский не счел даже нужным дать какой-нибудь анализ понятия длительности или подвергнуть рассмотрению эволюцию идеи времени или хотя бы посчитаться с различными теориями, существующими насчет идеи времени и ее возникновения. Он просто последовал без всякой критики за мистической теорией Бергсона. <...>

Ошибочные взгляды акад. Вернадского увенчиваются следующими заявлениями: «Научная мысль расчистила поле своей работы, вернулась к исходным достижениям эллинской науки, быстро двинулась дальше, когда геологические науки в XIX в. заставили и религию, и философию силой логики и жизненных приложений склониться перед научным фактом и переделать свои построения».

Это заявление столь же ошибочно, как и другие, уже нами приведенные. Новым является здесь открытие, что религия

склонилась перед научным фактом и переделала свои построения в соответствии с научной мыслью... Если это так, то можно быть вполне спокойным и за судьбы науки, и за судьбы религии. Между ними заключен тесный и прочный союз. <...>

При исследовании проблемы времени перед нами возникают три основных вопроса: 1) что представляет собою время в объективном мире? 2) каким образом идея времени возникла и развилась у человека? и 3) каково отношение между объективным временем и нашими субъективными представлениями и понятиями времени? Акад. Вернадский этих вопросов себе даже и не ставит, так как он исходит из догматического тезиса, что время, длительность тождественны с сознанием и жизнью. Но нет ничего более ошибочного, чем это догматическое положение. <...>

Мы далеко не исчерпали всего содержания работы В. И. Вернадского. Но уже из сказанного с полной ясностью следует, что под видом научного анализа «эмпирического обобщения» понятия времени нам преподнесли окутанное густым мистическим туманом «новое» религиозно-философское мировоззрение, согласно которому в мире обитают бесплотные духи («духовные начала»), существуют явления вне времени и пространства и где свободная, творческая человеческая личность строит свое *царство* в мире «свободной научной мысли» путем мистического созерцания и переживания «эмпирического мгновения». Все мировоззрение В. И. Вернадского, естественно, глубоко враждебно материализму и нашей современной жизни, нашему социалистическому строительству.

В. И. Вернадский крайне недоволен теми, кто говорит о кризисе современной буржуазной мысли. «Мы переживаем не кризис, волнующий слабые души, — говорит он, — а величайший перелом научной мысли человечества, совершающийся лишь раз в тысячелетия, переживаем научные достижения, равных которым не видели долгие поколения наших предков».

Мы показали, какое содержание акад. Вернадский связывает с «величайшим переломом научной мысли», как он использует научные достижения для «обоснования» аристократического индивидуализма и своего религиозно-мистического миропонимания. Своей работой о «Проблеме времени» он чрезвычайно ярко подтверждает глубочайший кризис, переживаемый буржуазной наукой, выражающийся в резком разрыве между великими достижениями науки и враждебным ей мистически-идеалистическим мировоззрением и методом исследования, которыми одухотворены подчас и крупные в своей специально-

сти ученые. Преодоление этого губительного для науки разрыва, устранение этого противоречия, оздоровление научной атмосферы, настоящий невиданный подъем научной мысли возможны лишь сознательным поворотом *к философии диалектического материализма*.

Переживаемый в настоящее время буржуазной мыслью — как научной, так и философской — глубокий кризис является идеологическим отражением всеобщего кризиса современной капиталистической системы и происходящей в ней ожесточенной классовой борьбы. Победа пролетариата в капиталистических странах явится гарантией и необходимым условием дальнейшего расцвета науки.

Ярким образцом в этом отношении является СССР, где представители идеализма и мистицизма составляют уже ничтожное меньшинство. Дальнейший же рост нашего социалистического строительства, предстоящая во втором пятилетии окончательная ликвидация классов создадут все социальные условия для окончательного исчезновения религиозных, идеалистических и мистических воззрений.

