

Моник Кастийо

К вопросу об этической связи мудрости и науки

Предварительные замечания

Для того чтобы понять, как формулируется в наши дни вопрос о соотношении знания, этики и мудрости, рассмотрим кратко три наиболее значимых подхода к решению данной проблемы.

– *Первоначально*: для философии начиная с античной эпохи и до Нового времени наука и мудрость были идентичны. Это объясняется тем, что знание трактуется как путь к истине, а жизнь согласно разуму – как смысл бытия. Мудрец – подлинно свободный человек, способный поступать в соответствии с теми нормами, которые предписывает ему жизнь более высокого порядка, эталоном которой является гармония квази-божественного и бытия в мире (в диалоге Платона «Пир» диалектика размышления восходит от любви к созерцанию прекрасного в себе, созерцанию истинности прекрасного – ее вечности). С позиций античного мировоззрения мудрость является именно личным жизненным проектом, ради исполнения которого каждый человек должен совершить личное усилие (согласно учению стоиков о мудрости, добродетель тождественна счастью, а в концепции эпикурейцев счастье тождественно добродетели). В обоих случаях наука о природе, физика, не только неотделима от мудрости, но, напротив, содействует приведению воли и поступков человека к соответствию с порядком мира, с действительностью.

– *В дальнейшем*: представления о соотношении науки и мудрости изменяются под влиянием картезианских идей о непосредственной связи науки и этики. По мнению Декарта, наука стано-

вится инструментом воздействия на природу: болезни и страдания больше не будут неизбежным испытанием, их научатся преодолевать, человек будет вести деятельный образ жизни (обусловленный активностью души, а не импульсами тела).

«Эти основные понятия показали мне, что можно достичь знаний, весьма полезных в жизни, и что вместо умозрительной философии, преподаваемой в школах, можно создать практическую, с помощью которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех прочих окружающих нас тел, так же отчетливо, как мы знаем различные ремесла наших мастеров, мы могли бы, как и они, использовать и эти силы во всех свойственных им применениях и стать, таким образом, как бы господами и владельцами природы»¹.

Таким образом, Декарт закладывает фундамент своего рода научной этики, гуманистического утилитаризма. Согласно данной концепции, «каждый человек по мере сил обязан заботиться о благе других, и тот, кто не приносит пользы другим, ничего не стоит»². Человек – творец науки, он должен быть достаточно мудрым для того, чтобы суметь использовать достижения науки в интересах всего человечества.

– *Наконец*: в XX в. сформировалось мнение о том, что наука и этика не тождественны и научная рациональность развивается сама по себе. Как объяснял французский генетик Жак Моно, больше не существует союза между этикой и наукой в том смысле, как это понимали в былые времена. Это означает, что наука больше не служит морали гуманизма и прогрессу человечества. Отныне наука выработала собственную этику – этику результативности, предполагающую, что ученый преследует единственную цель – новые открытия, расширение перспектив развития самой науки. «Мы должны признать, что ведущей целью, высшей ценностью и главным достижением этики познания является не счастье человечества... а объективное познание само по себе»³.

Проблематика

Рассмотрим этот последний, третий, подход к пониманию роли науки и проанализируем вытекающие из него следствия философского, культурологического и этического характера.

– На смену этическому отношению к жизни приходит технократическое отношение. Так, в частности, в связи с прогрессом биологических наук взгляды на материнство, а следовательно, и на жизнь становятся все в большей степени не нравственными, а техническими.

– Наступает кризис гуманистической цивилизации, принимающий форму разрыва знания и культуры. Это проявляется в подмене науки техникой, что ведет к распространению вульгарного гедонизма и бескультурия.

– Зарождается новая утопия: мечта о том, что технический прогресс приведет к объединению всего человечества и возникновению «всеобщей демократии» в мировом масштабе, к чему следует относиться критически.

Встает вопрос о том, по какому пути пойдет новый научный гуманизм.

I. Сознание технократическое и сознание этическое

1) Наука и идеология

Никто не отрицает того, что наука сделалась важнейшей производительной силой, источником технологических инноваций, ведущих к экономическому процветанию. Таким образом, наука способствует не только расширению знаний, но и достижениям в социальной сфере (здравоохранение, труд и досуг и т. д.), в результате чего могущество науки все более возрастает. Идея связи науки и выгоды (науки и техники) подменяется идеей связи науки и свободы. Уже в 1968 г. Юрген Хабермас в своей книге «Техника и наука как идеология» показывает, что отныне наука выполняет функцию идеологии, поскольку служит обоснованию особой исключительно утилитарной идеологии прогресса. Как объясняет Хабермас, наука перестала быть фактором отделения и освобождения от идеологии⁴; в наши дни наука становится силой, свободной от контроля со стороны человека (свободной от контроля со стороны морали), и сама становится идеологией⁵, оправдывающей господство технического могущества.

В результате у каждого из нас формируется «технократическое сознание», вытесняющее этическое сознание. Технократическое сознание основывается на убежденности в том, что любую проблему можно решить с помощью средств техники. Иллюстрацией этому может послужить применение биотехнологий в наши дни. На уровне нравов на смену этическому отношению к жизни постепенно приходит техническое отношение; нас учат рассматривать такие драматические явления, как болезни, бесплодие, инвалидность и даже смерть, в качестве проблем, которые следует решать техническим путем: трансплантация, искусственное оплодотворение, пренатальная диагностика и т. д. Мудрость пытаются отождествлять с предусмотрительностью, не в аристотелевском смысле, а в значении предосторожности (предвидеть, предупредить, предотвратить).

2) Разрыв фактов и ценностей

Однако подобная ситуация имеет и философское значение: происходит раскол мира объективности и мира субъективности, сферы фактов (научные факты объективны) и сферы ценностей (ценности являются результатом выбора субъективного, личного, внутреннего характера). Подобный раскол науки и этики в начале XX в. проанализировал немецкий социолог Макс Вебер. Он сформулировал выражение, ставшее впоследствии очень известным, речь идет о «расколдовывании мира». В своей работе «Наука как призвание и профессия» Вебер пишет: «Мы думаем, что если бы мы только захотели, то в любой момент смогли бы доказать самим себе, что в принципе не существует таинственной и непредсказуемой силы, действующей в мире, и что скорее наоборот – мы способны подчинить себе всё что угодно посредством рационального предвидения. Но это означает следующее: расколдовывание мира»⁶. Смысл данной формулировки очевиден: господство над миром посредством рационального предвидения ведет к крушению традиционных космологических и религиозных представлений, а это означает, что современный человек погружается в мир разочарования, лишается высших ценностей и трансцендентных норм. Наука утверждает царство объективности⁷, триумф преду-

смотрительности, а научная объективность отождествляется с технической рациональностью, которую Вебер называет «инструментальной рациональностью».

Из данной концепции следуют выводы, имеющие фундаментальное значение для этики. Если объективность имеет место лишь в области предсказуемых фактов, если рациональность связана исключительно с предсказуемостью, тогда ценности выпадают в область субъективного, неподвластного предвидению и иррационального. Ценность – это принцип, в котором мы убеждены и который мы готовы отстаивать, даже не имея возможности обосновать его рациональность и объективность. Такая радикально субъективистская и иррационалистическая концепция ценностей приводит к разрыву между сферой ценностей и сферой знания, между моралью и наукой. Поскольку ценности неподвластны техническому предвидению и не проистекают из объективного мира, их приравнивают к вере, к обыденным глубоко личным убеждениям, не поддающимся рациональному научному доказательству.

Мы не будем сейчас обсуждать учение Макса Вебера (этому следовало бы посвятить отдельную работу); его концепция позволяет нам понять суть аксиологического релятивизма, утверждающегося в умах и принимающего форму своего рода официальной доктрины соотношения науки и морали. Соблазн релятивизма, а по сути – нигилизма, становится неизбежной издержкой идеи плюрализма ценностей, как только ценности начинают трактовать в качестве положений, которые являются результатом исключительно субъективного выбора, не имеющего ни малейшего отношения к объективности. Современный мир, находящийся во власти технократизма и научного рационализма, утратил этические ориентиры.

3) Когда субъективизм занимает место этики

Возникает искушение возложить всю ответственность за изгнание ценностей в область иррационального и случайного исключительно на науку с ее аксиологически индифферентной позитивистской позицией. Но следует также констатировать, что и субъективизм, утверждающий идеи спонтанности поступков чело-

века, либерализма или даже морального анархизма, в свою очередь способствует усилению разрыва между понятиями ценности и рациональности.

Когда мы отождествляем свободу с выбором распущенности и безответственности, мы также усугубляем разобщенность науки и жизни, науки и этики. В этом отношении не только наука пытается дистанцироваться от культуры, но и культура стремится отделиться от науки и обходиться без нее. В итоге смысл жизни и смысл исследования (и познания) рассматривают как взаимоисключающие понятия. Уже в 1930 г. испанский философ Ортега-и-Гассет в своей работе с квазиницшеанским названием «Восстание масс» связывает процесс расширения участия масс в жизни общества с демократизацией нашего отношения к жизни. Массовая вульгаризация жизненных ценностей представляется ему результатом чрезвычайно заразительного заблуждения относительно того, что в жизни больше не требуется прилагать усилия для того, чтобы добиться чего-либо, поскольку отныне идея прав легко может вытеснить идею обязанностей. В результате формируется своего рода новая примитивная ментальность, согласно которой естественным и привычным является представление о том, что эпоха нужды наконец преодолена благодаря труду и интеллектуальной деятельности человечества. Человек эры массового общества желает наслаждаться техническими достижениями и относится при этом с полным презрением к интеллектуальной деятельности, благодаря которой эта техника была создана, а массификация жизни приводит к тому, что сама жизнь отождествляется с банальными материальными благами, средствами текущего потребления.

II. Раскол между знанием и культурой

Именно из-за этого раскола возникает ощущение того, что традиционная гуманистическая культура переживает глубокий кризис, затрагивающий основы культуры. На самом деле мы продолжаем идеализировать науку и связывать с ней благие ожидания прогресса нравов. В действительности мы все еще связываем гуманистические надежды на свободу и толерантность с достоинствами научного сознания. Иначе говоря, мы все еще остаемся

представителями традиции мировоззрения эпохи Просвещения, поскольку мы рассчитываем на то, что Знание служит высшим нравственным целям человечества.

1) Наука и гуманизм: давний альянс

Итак, в эпоху Просвещения сложилось представление о гуманистической целесообразности культуры, что вновь придало науке статус легитимности и объективности, не просто спекулятивно, наукообразно и догматически, но этически, практически и универсально. Именно благодаря культурной легитимности, которую наука приобрела в эпоху Просвещения, за наукой закрепилась репутация всеобщего блага, служащего интересам всего человечества. Однако в наши дни наука отделилась от этого культурного гуманизма и живет ради своих собственных достижений, превращая их в единственную цель своего существования.

Вот почему наше разочарование столь же глубоко, как и эти неоправдавшиеся надежды. Гуманизм эпохи Просвещения требовал от науки мудрости нового типа: согласно Канту, необходимо было ограничить знание, то есть обуздать чрезмерные притязания способности суждения на объективность естественного характера и, выражаясь иначе, освободить место необходимости этического характера. Известное высказывание Канта: «Мне пришлось ограничить знание, чтобы освободить место вере...»⁸ можно сопоставить с другим столь же известным высказыванием: «Две вещи наполняют душу всегда новым и всё более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»⁹.

В этом заключается разница между гуманизмом и сциентизмом: с позиций гуманизма наука не тождественна разуму, она не может занять место разума. Итак, с точки зрения Канта, для рациональности открыты две сферы законодательства: теоретическая (наука) и практическая (мораль). Практическое законодательство позволяет рациональности выйти за пределы области средств и достигнуть царства высших целей человечества, являющихся основаниями его бытия и поступков.

2) От невежества к заурядности

По причине крайней умозрительности научных знаний образовалась пропасть между миром ученых и массой простых людей, невежество которых увеличивается по мере того, как научные знания становятся все более сложными для восприятия. Следовательно, общее невежество приводит к тому, что доминирует обыденный тривиальный взгляд на науку как на деятельность, служащую нуждам технического производства в его наиболее наглядных и утилитарных формах. В наши дни подобное явление представляет собой новую разновидность варварства. В конечном счете вульгарность безразличия к усилиям и проблемам науки заключается в том, что отношение к науке ограничивается банальными интересами потребления. Невежество парадоксальным образом определяет ценность познания и ограничивает его цели решением задач технической целесообразности и непосредственной пользы. Вульгарный гедонизм, приобретающий массовый характер, утверждает в качестве культурной модальности общепринятого отношения к науке. Этот вульгарный гедонизм с его крайне меркантильным, утилитарным и пренебрежительным отношением к науке разлагает дух изобретения и творчества.

3) Новые «пророчества»?

Один из французских футурологов, основываясь на новейших достижениях науки и техники, заявляет о наступлении эры кибербионики, этим термином он обозначает формирование особого макроорганизма, превосходящего по своим способностям человечество¹⁰. Он утверждает, что эволюция жизни на Земле скоро усложнится в результате воздействия на мир созданного при помощи человеческого разума искусственного интеллекта. Автор заявляет о грядущей революции: человеческий мозг станет составной частью мощного «потока мысли», охватывающего совокупность всех мыслящих индивидов, компьютеров, средств передачи и обмена информацией. Согласно этому исследователю, в существующем соотношении мышления и знания скоро произойдет глобальный переворот. Мышление все больше стремится к взаимодействию, что, таким образом, предполагает объединение языка человека и языка машины.

Итак, представление о будущем принимает форму вызова, и наш футуролог рисует следующую картину грядущей эпохи: «Интеграция человечества в некую целостность, превосходящую его. Создание планетарного бытия высшего порядка, бытия, являющегося результатом деятельности человека и в свою очередь преобразующего человечество. Сознательное участие в поиске новых источников жизни. Возможно, это один из самых серьезных вызовов, предъявляемых человеческому роду со стороны будущего»¹¹.

Несмотря на энтузиазм автора, читатель остается достаточно равнодушным к подобной перспективе эволюции мира и не воспринимает ее ни как идеализацию будущего, ни как его пессимистическое видение. Почему? Разумеется, такова судьба человечества, однако оно вовлекается в этот процесс по принуждению и под воздействием хитроумной уловки, навязанной ему будущим. По этой же причине создается впечатление, что планетарная судьба человечества определяется не его волей, а его техникой. Человечество безусловно несет коллективную ответственность за сохранение своего планетарного жизненного пространства. Но в данном случае речь идет о призыве к противостоянию более значительной угрозе, чем нам это представлялось.

Подобный взгляд на будущее приводит к существенному искажению смысла слова «знание» («savoir») в практике его употребления. То, что называют «миром знания», является на самом деле миром информации, в котором необходимую информацию нужно уметь как можно быстрее найти и применить. Это означает, что знания, культура и духовность отныне должны стать составляющими процесса всеобщей коммерциализации.

4) Вопросы

Пока еще рано пытаться предвидеть, как распорядиться в будущем этим предсказанием вытеснения мудрости всеобщей солидарностью на пути к техническому прогрессу. Что же касается соображений философского характера, остается лишь ставить вопросы относительно природы этих новых ожиданий. Философия констатирует, что наука, а точнее – информационные науки, должны предоставить подлинную идеологическую гарантию, превосходящую гарантию собственно технической: наука

должна обосновать возможность технологического воспроизводства мудрости, несущей мир и солидарность. Таким образом получается, что идея науки занимает место метафизики, призванной обобщать опыт человечества.

Однако не возникнет ли опасность того, что эта новая идеологическая составляющая устранил этику, ограничит ее роль вспомогательными функциями, для того чтобы дать дорогу амбициям новых информационных и коммуникационных технологий? Иначе говоря, хотя нас разочаровывает углубляющийся разрыв науки и культуры, не приведет ли наше желание развивать культуру будущего в качестве универсального языка техники к тому, что в итоге задача представить одну-единственную картину действительности, предназначенную для всего человечества, будет возложена исключительно на информационные науки?

III. Соблазн антигуманизма

Речь идет если не об очевидной опасности, то по меньшей мере о риске. Мы вполне осознали, что именно представляет угрозу для мудрости: разрушение этической связи науки и мудрости свидетельствует об опасении, что процесс взаимного отдаления сферы культуры и сферы функциональной целесообразности может стать неизбежным и неотвратимым. В конечном счете мы поддаемся уверенности в том, что назначение культуры ограничивается служебными функциями по отношению к естественным способностям человека, включая такие способности, как чувства, эмоции, вера, которые превращаются в наши дни в объект воздействия и манипулирования со стороны тех, в чьей власти находятся средства массовой информации. Вспомним предпринятый Хайдеггером анализ техники. С точки зрения Хайдеггера, техника является не просто средством, совокупностью полезных орудий труда, она представляет собой глобальный и всеобщий феномен, процесс завоевания и достижения целостности бытия под лозунгом объединяющего порядка: полностью превратить реальность в доступный ресурс.

Немецкий философ Ханс Йонас разработал в русле хайдеггеровских идей концепцию необходимости этики антипрогрессизма и антигуманизма с целью заявить о приближении наихудшего.

Если отныне жизнь должна согласовываться с якобы неограниченными возможностями, то парадоксальным образом ценность жизни должна была бы заключаться в том, чтобы больше не представлять ценности, и тогда следовало бы допустить целесообразность неограниченного манипулирования миром. В противном случае опасность может приобрести столь устрашающие масштабы, что наихудшее станет неизбежным.

Йонас написал книгу, вызвавшую широкий резонанс, под названием «Принцип ответственности», в которой он обосновывает необходимость разработать новые основания для этики. Он делает вывод о необходимости морального принципа, позволяющего установить пределы и обязательные ограничения безудержной фантазии и безответственности людей. Данный проект по сути является догматическим, поскольку утверждает власть этики и возобновляет традицию авторитаризма, обосновывая силу, не зависящую от воли человека. Теперь уже не человек устанавливает для себя категорический императив, а природа в ее онтологической реальности определяет для человека императив, согласно которому человечество обязано сохранить свое существование. Одним словом, нужно обосновать права природы с целью ограничить права человека, которые тот сам устанавливает для себя в ущерб природе.

Достоинством книги Йонаса является то, что он теоретически подтверждает уязвимость природы, избегая понятий силы и власти и осуществляя свой анализ исключительно в ракурсе проблемы ответственности. Автор представляет уязвимость природы не как ее изначальное естественное свойство, но как результат воздействия мощной техники. Уязвимо то, с чем можно сделать все что угодно, чье бытие, сохранность в мире вызывают к нашей ответственности. Для тех, кто всего лишен, остается лишь этика, позволяющая им быть. Природа и жизнь стали уязвимыми под давлением более могущественного бытия.

Для того чтобы идея уязвимости природы утвердилась в общественном сознании и в политике в качестве самой современной движущей силы этического характера, необходимо отказаться от привычной нам морали волюнтаризма и индивидуализма. А поскольку утопические интересы прогресса являются оправданием подобной морали, нужно изобличать волюнтаризм как нигилизм, то есть как то, что ведет в ничто. Ценности прогресса являются не

чем иным, как уничтожением реальности посредством активности человеческой, слишком человеческой, воли к власти. Таким образом, согласно Йонасу, необходимо передать власть самой природе, необходимо, чтобы природа стала единственным и абсолютным императивом сохранения бытия.

Отказаться от утопии прогресса нас может заставить банальный страх, ужас, охватывающий нас, когда мы понимаем, насколько чудовищна та разрушительная сила, которой обладает человечество. Могучая сила способна обуздать неограниченную свободу, устанавливая этические ограничения нашим устремлениям к самоутверждению. Понятие живого должно подразумевать не только сохранение мышления, но и этическую составляющую. Живое следует понимать как естественно живущее в телеологическом и этическом смысле. Ценность жизни заключается в самом бытии жизни, ее бытие является абсолютным благом, онтологически предшествующим человеческому выбору.

В учении Йонаса, направленном против сциентистского и технократического оптимизма, поднимается проблема судьбы западной цивилизации в целом. Цивилизация продемонстрировала свою неспособность вписаться в жизнь, и надежда на лучшее превратилась в фактор нестабильности. Следует вновь поставить этику на службу жизни, возродив ее в качестве философии добра, противостоящей воле к наилучшему, и заявить об упадке морали неограниченной эмансипации.

В этом утверждении, чутко реагирующем на связанную с господством над природой и жизнью опасность для экологии, содержится соблазн своего рода натуралистического интегризма, изымающего этику из-под власти техники, но подчиняющего ее политической власти. Речь идет о постановке под сомнение прав человека как чрезмерно индивидуалистических и объявлении приоритета прав природы; это – онтологическая позиция, направленная на защиту бытия, о чем свидетельствует слово «онтология». Мораль эмансипации, своеволия и индивидуализма обречена потворствовать своим оппонентам-сциентистам, поддерживать их жажду власти и отстаивать позицию фанатичного поклонения человеческому разуму¹².

Существуют и иные концепции, в меньшей мере пронизанные предчувствием драмы и катастрофы. Так, Ханна Арендт подвергает критике теорию прогресса, проистекающую из диалектики

Гегеля и Маркса, как представляющую особую опасность по причине отождествления человеческой истории и жизни человечества. В этих теориях предпочтение отдается не свободе духа, а жизни в ее биологическом проявлении. Согласно Арендт, подчинение деятельности человека постоянному воспроизводству и ненасытному удовлетворению бесконечно возрастающих потребностей означает отказ от понимания человеческой жизни как творения, как символической экзистенции; сведение человеческого к живой природе, к животной стороне жизни означает лишение человечества возможности сопротивляться угнетению, отказ от свободы как высшей политической ценности. Этика не может приспособиться к деспотизму потребностей, порабощающему человеческую жизнь и низводящему все экзистенциальное до уровня биологического.

IV. Перспектива нового научного гуманизма?

Верно то, что наше отношение к жизни все больше подвержено влиянию технических задач, но из этого не следует, что техника способна заменить все другие формы практического отношения к действительности. В качестве подтверждения достаточно привести пример. В середине XX в. один биолог предлагал использовать животных в качестве донорских матерей (для того, чтобы освободить женщин от тягот родов)¹³. Бросается в глаза то, что при таком технократическом подходе материнство лишается именно этически-сознательного отношения матери к ребенку. В связи с этим примером необходимо заявить, что без опоры на волю к поддержанию духовного, этического и эстетического отношения к жизни применение технических средств недопустимо.

1) Наилучшее и желательное

Таким образом, важно принимать во внимание и стремиться осмыслить характерные для современной эпохи конфликты, возникающие в процессе обсуждения вопроса о том, может ли *наилучшее* с технической точки зрения быть одновременно наиболее желательным с *этической* точки зрения. Для иллюстрации достаточно будет привести два примера: очевидно, что право на развод

является прогрессом толерантности и что развод – это наилучшее решение для распадающихся семейных пар; однако нельзя утверждать, что развод наиболее желателен и соответствует благополучию в личной жизни. То же самое можно наблюдать и в биоэтике: наше футурологическое воображение допускает, что, например, усовершенствование генетической наследственности с целью создания одаренного ребенка безусловно будет наилучшим для этого ребенка. Но одновременно встает вопрос о том, будет ли это также и наиболее желательным, если речь идет о том, чтобы обеспечить потомство биологическими средствами, пригодными для развития таких способностей, которые позволят ему обрести жизненные цели, свободу, личную этику, если с помощью этих средств для него будет гарантированно предопределен смысл жизни, дарована способность к любви, искусству или труду.

Ответ с позиций историцизма или эволюционизма содержит попытку отождествить то, что технически является наилучшим, и то, что наиболее желательно с точки зрения морали. Тем не менее с точки зрения этики ответ может основываться на противопоставлении этих критериев: например, можно отказаться от аборта, сделав выбор в пользу этики, а не техники.

Кроме того, достаточно обратиться к общественному сознанию, чтобы понять, что популярное выражение «прогресс не останавливается» на самом деле содержит двусмысленность и его возможно трактовать двояким образом, что и следует пояснить.

2) Против упрощенного понимания блага

Первая точка зрения является скептической и просто констатирует упрощенное понимание прогресса, что ведет к признанию упрощенного понимания блага. С позиции этики опасность заключается не столько в воображаемой творящей и неограниченной власти человека над человеком, сколько в феномене своего рода растворения этики в упрощенном понимании блага. Разумеется, существует соблазн власти, провоцирующий страх нового господства над человеком и обществом. Тем не менее, упрощенное понимание блага лежит в основе самого гуманистического соблазна минимальных издержек или наименьшего зла, а именно – избавления от зла с помощью зла. Речь идет не столько об отношении к власти,

сколько об отношении к понятию предела как критерия для отождествления блага и наименьшего зла. Имеется в виду скептическое допущение предела в значении строго технического подхода к существованию. Очевидно, что желание облегчить страдания не ставится под сомнение. Но столь же разумно будет отметить глубокий *скептицизм*, который может содержаться в просьбе о технической помощи, свидетельствующей об упрощенном восприятии жизни сквозь призму присущих ей недостатков и издержек. Если благо понимается упрощенно, то сознание отказывается видеть в прогрессе моральный смысл, формально отказывается от прогресса, объявляя его предопределенным и чуждым личности.

Однако и вторая точка зрения вовсе не предлагает соединить идею непрерывного прогресса и банальный цинизм в отношении к действительности. Как раз наоборот, стремление поддержать еще не угасшую окончательно веру в прогресс требует восстановления связи между прогрессом и этикой. Технический прогресс должен осуществляться в согласии с этикой.

3) Новая потребность в целесообразности и новая «способность суждения»

Не следует ли для того, чтобы возродить связь прогресса и этики, воссоздать новую способность суждения, способность судить о природе с позиций природного в человеке, а не абстрактно, вне связи с человеком? В дискуссиях по биоэтике часто обращаются к учению Канта и нередко ссылаются на формализм в морали с целью оправдания идеи сторонников свободомыслия относительно суверенной личности, осознающей собственное «я». В результате дуализм и антиномичность полемики усиливаются.

Тем не менее анализ проблемы целесообразности содействует удовлетворению насущной потребности связать этику и прогресс. Рефлексия в отношении идеи целесообразности, в отличие от детерминизма, не сводит роль этики к тормозящему фактору, а прогресса – к деструктивному. Человек вполне может считать себя хозяином природы и строить концепцию прогресса исходя из принципов обладания и господства. Но речь по-прежнему будет идти о развитии способности приумножать средства. В тот момент, когда человечество наконец накапливает эффективные технические воз-

возможности, наступает осознание того, что мы существуем не в качестве целей, а лишь в качестве средств. И тогда счастье окажется иллюзорной высшей целью, якобы определяющей и формирующей все остальные цели, потому что на самом деле оно будет лишь звеном в цепи средств. Представление о счастье будет ограничиваться комфортом, банальным удовлетворением потребностей, что делает человека зависимым действующим субъектом; над цивилизацией нависнет угроза превращения человечества в орудие, в составной элемент прогресса.

Однако идея прогресса отнюдь не отвергается из-за того, что человек, разумеется, является целью, реальностью, по отношению к которой права имеют подчиненное значение. Таким образом, человечество – это такая ипостась, в которой природа превосходит саму себя и делает знак судьбе об избытке бытия. Именно этот символический или высший избыток обладает ценностью независимо от наличия каких-либо средств естественного характера. Этот избыток может позволить себе «роскошь» прогресса, являющегося ценностью за пределами могущества. Поскольку высшая цель определяет судьбу блага исходя из наилучшего будущего, она является отражающей идеей. Интересы будущего предполагают не механическое увеличение возможностей удовлетворения естественных потребностей, а необходимость перспективы более высокого уровня. Это – не потребность воспроизводства, а потребность просвещения. Таким образом, идея прогресса соответствует потребности восстановления высшей цели человечества или этики человечества.

Необходимость этики – это такая символическая или высшая избыточность, которая может обладать ценностью независимо от мощи самих средств. Эволюция средств всегда лишь в соотношении с человечеством как реальностью, символизирующей собственное предназначение, является тем, что должно быть обосновано в качестве *желательной высшей цели*. С позиций этики недостаток начинается не с потребностью прогресса в материальном смысле; на самом деле технический прогресс всегда может сопровождаться недостатком этического критерия. Эффективность является достижением, однако она может оказаться внутренне бессодержательной по причине недостатка или необходимости символической корректировки. Технический аспект эволюции также требует этического осмысления ответственности за ее по-

следствия в будущем. Например, желание женщины, страдающей бесплодием, иметь ребенка, может осуществиться благодаря применению искусственного оплодотворения; речь идет о таком взаимодействии природы и техники, при котором природу рассматривают в качестве средства для удовлетворения наших желаний. Для того чтобы достигнуть отношений этического характера, обрести подлинные материнские чувства, нужно преодолеть сферу собственно технических отношений, создать такой проект смысла, который бы позволил возвысить символическую связь «мать-дитя» до уровня мира символов, значений и интенций, мира, в котором действия обусловлены волей и высшей целью. Отношение к жизни как к воспроизводимому благу (цели, способу быть, дару, источнику вдохновения и т. д.) приводит к тому, что желание иметь ребенка рассматривается просто как естественная потребность. Если предпочтение отдается цели, возможен отказ от применения техники, готовность обходиться без нее; решение усыновить ребенка позволит создать отношения семейной близости и родственной преемственности в качестве реализации этического отношения к существованию.

Следовательно, апология прогресса может также содержать в себе и апологию дара, заключенную в благородном порыве требования счастья для другого. Вероятно, этика способна говорить об этом лишь на уровне предварительного понимания любого человека, не претендуя при этом на выводы ригористического или систематизирующего характера. Получается, что способность этики формулировать проблемы остается неустранимым фактором, позволяющим поддерживать открытую дискуссию, пусть даже неудобную, порой драматичную, по вопросу о желательном.

Примечания

- ¹ Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 286.
- ² Там же. С. 289.
- ³ Monod J. Pour une éthique de la connaissance. P., 1988. P. 141.
- ⁴ В данном случае речь идет об идеологии в том смысле, в каком ее трактовал Маркс: идеология – это система взглядов, служащая оправданию правящей власти.

- ⁵ В данном случае речь идет об идеологии в том смысле, в каком ее трактовал Карл Поппер, критикуя марксизм за то, что он в свою очередь также является идеологией: идеология – это система взглядов, «оберегающая» от реальности (запрещающая любую критику).
- ⁶ См.: *Weber M. Wissenschaft als Beruf. München–Leipzig, 1919.*
- ⁷ Известно, что Гуссерль противопоставил этому триумфу объективности необходимость указать место сознания в процессе познания.
- ⁸ *Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 24.*
- ⁹ *Кант И. Критика практического разума // Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 499.*
- ¹⁰ *De Rosnay J. L'homme symbiotique. Regards sur le troisième millénaire. P., 1995. P. 137.*
- ¹¹ *Ibid. P. 314.*
- ¹² Пожалуй, наиболее точное описание всеобщего господства техники можно встретить у Эрнста Юнгера. В книге «Рабочий» (1932) техника представлена в качестве жизненного феномена, тотально мобилизующего все жизненные, эстетические и политические ресурсы, для того чтобы поставить их на службу исключительно себе самому. В результате совершенствование человечества осуществляется за счет снижения его культурного уровня и деградации принципов демократии, прав человека, свободы действий, свободы личности. С одной стороны, только всеобщее техническое пространство делает возможным всеобщее Господство, с другой стороны, только такое всеобщее Господство и позволяет распоряжаться техникой. Происходит поглощение метафизики техникой в процессе «революции без слов», призванной положить конец всякому различию между цивилизацией и освоенной техникой природой.
- ¹³ Герман Мюллер, американский биолог, получивший в 1946 г. Нобелевскую премию. См.: *Pichot A. L'eugénisme. Optiques Philosophie. Hatier, 1995.*

Перевод с французского *О.И.Мачульской*