

РАЗДЕЛ II. РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Е.Л.Черткова

Научный разум и гуманистические ценности*

Вы счастливы? Нет, мы могучи.
Вы счастливы? Нет.

Байрон Дж. Каин. Акт 1, сцена 1.

..человек не может быть счастлив наукой,
но теперь он еще менее может
быть счастлив без нее.

А.Пуанкаре. Ценность науки.

Проблема ценности науки рассматривается в контексте осмысления кризиса современного сознания, существенным моментом которого является переоценка ценности и роли науки в современном мире, отказ от наукоцентризма как мировоззренческого фундамента техногенной цивилизации и поиск новых ориентиров и оснований для формирования мировоззрения XXI века.

Конец второго тысячелетия сопровождается крушением многих мифов, расцветших в XX столетии, как и унаследованных от прошлых времен, и в то же время возникновением новых, приходящих им на смену. Среди уходящих мифов — уступающий по своей значимости и влиянию на ход истории только, пожалуй, социальным утопиям, хотя и тесно с ними связанный, — миф о спасительной миссии науки. Кризис религиозного поклонения науке, воспринимаемый как кризис доверия научному разуму, научной рациональности вообще — отнюдь не порождение XX века, но скорее всего его кульминация и завершение. Он является собой лишь одно, хотя и наиболее значительное, проявление кризиса, переживаемого всей европейской цивилизацией.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Проект № 99-03-19838.

Антиподом цивилизации, как известно, является варварство, потому и кризис цивилизации чреват наступлением нового варварства. Задолго до конца нашего века В.В.Зеньковский писал: «Весь мир проходит ныне через период глубокой варваризации, несмотря на все блестящие завоевания науки и техники, на бесспорные сдвиги в устройении социальных условий жизни»¹. В этих словах, не только не потерявших своей актуальности, но ставших поистине злободневными², выражена та обеспокоенность современным состоянием нашей цивилизации, которая становится доминантой общественного сознания конца второго тысячелетия. Алармистские тенденции за последние десятилетия не только значительно усилились, но и расширили сферу своего внимания: если раньше преимущественно говорили о проблемах экологии в контексте производственно-технического и потребительского воздействия общества на природу, то теперь все больше говорят об экологии человека, культуры и т.д. В ситуации кризиса поиск путей выхода из него всегда включает в себя возвращение к истокам этого кризиса. Современная наука является не только продуктом этой цивилизации, но и её источником и движущей силой. Поэтому вопрос о судьбе науки и о судьбе цивилизации — это во многом один и тот же вопрос.

Проблема культурной ценности науки для российской современности является частью животрепещущей задачи выбора своего исторического пути, становления национального самосознания. Наши современные реформы начинались и проводятся под лозунгом европеизации России, её включения в мировую цивилизацию. Однако, когда у нас говорят о европейской культуре и тем более о европейской цивилизации, обычно имеют в виду отнюдь не христианские ценности или правовую культуру, составляющие её фундамент, а прежде всего тип жизнедеятельности и мировосприятия, основанный на научном познании и продуцируемом им техническом прогрессе. В то же время на фоне разговоров о вхождении России в «европейскую семью народов» особенно поражает то крайне негативное или, в лучшем случае, пренебрежительное отношение к науке, которое проявляется у нас как в массовом сознании, так и в кругах, ответственных за формирование государственной политики в области науки³. Создается впечатление, что у западной цивилизации мы хотим воспринять только ее стандарты потребления, принося им в жертву как национальную культуру, включая науку, так и природную среду. При этом в жертву приносятся как

раз те ценности, которыми по праву может гордиться именно европейская культура — ценности воспринятого от античности теоретического способа постижения мира, воплотившиеся в философии, науке и культуре в целом.

Это порождает ситуацию, когда влияние общества на развитие научных идей превосходит влияние научных идей на развитие общества. Негативизм в отношении науки, как и культуры в целом, характерен сейчас, конечно, не только для России. Он является своего рода приметой времени. Однако у нас он носит скорее чисто практический характер и не является результатом глубокой критической рефлексии. Осознание причин кризиса ценности науки и осмысление ее места в современной культуре, ее соотношения с такими безусловными человеческими ценностями, как рациональность, свобода, истина и т.п., является поэтому нашей насущной задачей.

КРИЗИС НАУКИ КАК СРЕДОТОЧИЕ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Суть переживаемого в XX веке кризиса культуры Ортега-и-Гассет определил как феномен «жизненной дезориентации», когда человек не знает, «по каким часам жить», а привычные и казавшиеся незыблемыми жизненные ориентиры вдруг теряют свою устойчивость, очевидность и убедительность, когда система ценностей, еще недавно организовывавшая жизнь и придававшая ей хотя бы видимость осмысленности, вдруг теряет свою очевидность и императивность, а то, что призвано ее заменить, не достигло еще необходимой устойчивости и убедительности. Все эти признаки наличествуют в современной России и проявляются у нас в силу переживаемого переходного периода с еще большей остротой и отчетливостью. Сакраментальный для нашей истории вопрос «что делать?» опять будоражит общественную мысль и человеческую совесть. Как жить в условиях, когда все нормы (именно все, а не только порожденные господством коммунистической идеологии) подвергаются сомнению, пересмотру, откровенно попираются или искажаются, лишаясь, говоря словами Э.Гуссерля, своего «идеального значения»?

При всей своей тяжести кризисная ситуация не лишена все же и некоторого позитивного значения, своеобразного творческого потенциала, особенно для философской мысли, побуждая

нас к переосмыслению подлинного смысла и ценности бытия во всей его противоречивости и многообразии. В такие времена все человеческие ценности от бытовых до бытийных или метафизических обнаруживают свое подлинное значение⁴. В переломные эпохи каждый наш выбор касается не только настоящего момента, но неизбежно затрагивает и в какой-то мере определяет направление будущего развития. Отсюда и возрастание личной ответственности каждого, ибо события, в которых мы так или иначе принимаем участие, помимо нашей воли и желания обретают экзистенциальный смысл⁵.

Современный кризис, конечно, значительно отличается от кризиса начала века как по своему масштабу, так и по своему характеру. Тотальность кризиса конца века означает не только его пространственную или количественную характеристику, указывающую на то, что он охватывает все страны и континенты. В его орбиту оказались втянутыми все сферы человеческой жизнедеятельности — от производства материальных благ до творения культурных ценностей. Если даже видеть основную проблему в обострении экологической ситуации, то ее анализ непременно выведет нас ко всем другим сферам деятельности, познания и культуры: очевидна причастность к этому техники, через нее и науки, а за ними стоит политика, экономика и, конечно, мораль, искусство, религия. И поскольку политика, экономика, наука, техника, культура суть плоды осуществления человеческой воли, познания и деятельности, то напрашивается вывод, что суть кризиса — в потере доверия к «делу рук человеческих», к творимой ими «второй природе» или культуре. Именно к такому выводу приходит Р.Гвардини, определяя источник современного кризиса: «Сегодня сомнения и критика идут изнутри самой культуры. Мы ей больше не доверяем. Мы не можем больше, как это делало Новое время, воспринимать ее как наше субстанциальное жизненное пространство и надежный порядок жизни. И уж подавно мы не видим в ней — как «объективном духе» — воплощение истины нашего бытия»⁶. Все, сказанное Гвардини в отношении культуры, можно в полной мере отнести и к науке, ибо, во-первых, она является составной частью культуры, и, во-вторых, не просто частью, но, во всяком случае для нашего времени, служит смысловым центром культуры, и не только культуры, но и всей нашей цивилизации. Мы не можем не согласиться со словами М.Хайдеггера, что «действительность, внутри которой движется и пытается оставаться сегодняшний человек, все более

определяется тем, что называют западноевропейской наукой»⁷. Поэтому и разочарование в культуре более всего осознается как разочарование в науке, и не только в ее способности или неспособности решать определенные стоящие перед человеком задачи, но и в науке как особом способе отношения человека к миру, т.е. к *научной рациональности*. Как и всякое разочарование, оно явилось реакцией на чрезмерное упование на неограниченные творческие возможности человека в преобразовании природы, социума и самого себя, опираясь исключительно на силу человеческого разума. Этим мы расплачиваемся за ту, говоря словами К.Ясперса, «высокомерную уверенность в том, что человек в качестве господина мира может по своей воле сделать его устройство по истине наилучшим»⁸. Известно, что многие ценности отвергаются лишь в силу их неправильного понимания и употребления. Преодоление «научного утопизма», освобождение от преклонения перед наукой способствует более трезвому взгляду на науку и более адекватному пониманию её природы и назначения.

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ НАУКИ И ЗАДАЧА ФИЛОСОФИИ

В том, что наука выполняет роль смысловой доминанты современной европейской культуры, сходятся как ее сторонники, так и ее критики, как те, кто связывает с ней надежды на спасение, так и те, кто возлагает на нее всецелую ответственность за грозящие человечеству опасности. В конечном счете именно с наукой и присущим ей духом рациональности связывают негативные последствия развития прогресса цивилизации, в том числе и грозящий жизни всего человеческого рода экологический кризис. Этим объясняется огромный интерес к науке, проявляемый и самими учеными, и особенно философами. Говоря о проблематизации науки, мы имеем в виду обострение потребности в новом осмыслении феномена науки, попытке соотнести современную форму ее существования с ее исходным понятием или с ее *идеями*. Это — позиция, противостоящая как сциентистскому оптимизму, так и иррационалистическому антиинтеллектуализму и точнее всего выражена в словах М.Хайдеггера: «Поставленное под вопрос прежде всего вверено мысли как подлежащее осмыслению, а никоим образом не вытолкнуто в бесплодную пустоту разъедающего скепсиса»⁹. В силу своей специфики философия исследует науку во всей ее полноте и

сложности, но главным для нее является всё же анализ ее *ценностно-смыслового* содержания, понимание цели и смысла науки как особого способа существования человека в мире, как особого мироотношения, а также ценности науки в культуре. Рассматривая науку в системе гуманистических ценностей, мы должны, во-первых, понять науку как ценность, во-вторых, определить существо гуманизма как определенного типа мировоззрения и на этой основе решать определённую нами задачу. Сосредоточимся на первой части обозначенной проблемы.

Наука выступает как ценность, когда она рассматривается с точки зрения определенных идеалов, помещается в культурный контекст. Для нас это будет прежде всего контекст философского осмысления науки, в котором наука рассматривается прежде всего в соотношении с ее идеей, где проводится различие между сущностью науки и ее существованием. Ценность науки понимается здесь как соответствие ее бытия ее идее.

Образ науки и ее идея

Доминирующим положением в современной культуре наука обязана господству идеи *преобразования мира* и подчинения его воле и замыслу человека, которая достигла своего апогея в эпоху техногенной цивилизации. В этом контексте значение науки сопрягается с идеей прогресса, прочно связывая образы науки и прогресса. К.Ясперс специфику современной науки видел в том, что «ее самосознание определяется идеей прогресса»¹⁰. Прогресс понимается при этом как расширение возможностей человеческой преобразовательной деятельности, направленной вовне — на покорение природы и преобразование общества. Далее мы рассмотрим отличия от этой позиции взглядов самих провозвестников и основателей новой науки. Здесь же нам важно отметить включенность понимания науки и особого статуса научной рациональности в современной культуре в контекст понимания человека как творца и преобразователя мира, свойственного гуманизму. Только в этом контексте было возможно обожествление науки как обожествление силы человеческого разума, что заставило П.Фейерабенда потребовать «отделения государства от науки — этого наиболее современного, наиболее агрессивного и наиболее догматического религиозного института»¹¹.

Современная критика науки во многом вызвана таким «науковерческим» суеверием, неадекватным её восприятием, при котором на науку возлагаются такие задачи и с нею связываются такие надежды, которые она ни при каких условиях и усили-

ях выполнить не может и по природе своей не должна. Вера в науку без правильного осознания ее смысла оборачивается иррациональным суевием. Это было особенно характерно для раннепозитивистского сциентизма, когда наука прямо провозглашалась О.Контom новой формой религии, в которой вера в Бога заменяется верой в силу человеческого познания. И как в библейской истории самонадеянность людей и дерзость их замыслов построить башню до неба завершились смешением языков и вавилонским столпотворением, так и абсолютизация научного разума, вера в его преобразующую силу, сциентистские попытки сделать науку духовным центром культуры и путем к счастью натолкнулись на смешение понятий как следствие дифференциации и специализации в науке. Вера в науку входит одним из основных элементов в распространившееся в наше время неоязычество, истоки которого провидел и ясно выразил Л.Н.Толстой¹². Ложные надежды естественно ведут к разочарованию, и чем сильнее были надежды, тем горше разочарование, доходящее до презрения. Превращенная в идола нашей эпохи, наука неизбежно теряет свой истинный образ и, как верно отметил К.Ясперс, «наука является знамением нашей эпохи, но в таком обличье, в котором она перестает быть наукой»¹³. Как видим, бытующий образ науки зачастую мало соответствует ее действительной природе или ее идее. Поэтому важно постоянно помнить о несовпадении науки как факта и как идеи, которую можно понять лишь посредством исторического, и в первую очередь историко-философского исследования ее генезиса и путей ее эволюции в контексте всей человеческой культуры¹⁴.

ОТЧУЖДЕНИЕ НАУКИ ОТ МИРА ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

Одним из парадоксов современного кризиса науки является растущая диспропорция между ростом практической (технической) и политической мощи науки, глубиной ее проникновения в тайны мироздания и падением ее значения для мировосприятия человека, для выстраивания им своего образа мира. Современная наука фактически не способствует преодолению кризиса идентичности, переживаемого современным человечеством. Симптомом этого служит то, что самые сенсационные научные открытия перестали решающим образом влиять на изменение

господствующего мировоззрения, общественное сознание как бы и не замечает их, хотя благодаря обилию научно-популярной литературы и доступности информации о научных открытиях узнать о них теперь стало много легче, чем когда-либо¹⁵. Поле деятельности человека все более теряет связь с полем его непосредственного переживания и мировосприятия¹⁶.

Это связано прежде всего с революционными изменениями, начавшимися в науке на рубеже XIX-XX веков. Развитие современной цивилизации порождает несоответствие между открываемыми ею возможностями и способностью человека справляться с ними. В этой диспропорции Ортега-и-Гассет видит главную проблему нашего времени и даже основную трагедию нашей эпохи. В отличие от предшествующих цивилизаций, погибающих прежде всего от несовершенства принципов организации, неразвитости техники и т.д., «европейская цивилизация шатается по обратной причине, ...в наши дни сам человек не выдерживает. Он не в состоянии идти в ногу со своей собственной цивилизацией»¹⁷. Это относится не только к рядовому «человеку с улицы, несведущему в науках, но и к самим ученым¹⁸, которые, будучи узкими специалистами в своей области, не могут уже считаться вполне образованными людьми. При этом последние представляют даже большую опасность для общества, чем все остальные, поскольку они незаконно используют социальный авторитет науки там, где он еще сохранился. Специалист теперь не может быть отнесен ни к образованной части человечества, ни к необразованной. Он «ученый невежда», а это значит, что во всех вопросах, ему неизвестных, он поведет себя не как человек, незнакомый с делом, но с авторитетом и амбициями, присущими знатоку и специалисту¹⁹. В отрыве науки от жизненных интересов человека П.Флоренский видел оборотную сторону ее сциентистских посягательств на доминирование в сфере человеческих ценностей, подчинение себе всех иных духовных запросов человека, в результате чего «была сооружена огромная машина, к которой не знаешь, как подступиться... Научное мировоззрение, — подводит итог Флоренский, — и качественно и количественно утратило тот основной масштаб, которым определяются все наши масштабы: самого человека»²⁰.

Разрыв между уровнем познания и уровнем осмысления еще более возрастает в результате проникновения науки в такие сферы реальности, которые выходят далеко за пределы естественного

опыта существования человека в мире, что дает основание говорить о формировании «постчеловеческой» реальности и «постчеловеческом измерении мира» (В.А.Кутырев), в которой собственно человеческая реальность составляет лишь часть порожденной его деятельностью реальности. Наука как бы повторяет тот путь отчуждения от человека, который проходит искусство, а вместе с ними политика — все они, возникнув из определенных человеческих потребностей, ради решения связанных с ними проблем, постепенно как бы «забывают» свои истоки и свое назначение и начинают развиваться по своим собственным законам развития. И тогда делом науки становится удовлетворения страсти исследования, не интересующееся тем, что из этого выйдет; так же как и искусство, она существует для самой себя²¹; это же относится и к технике, и к политике: их все меньше занимает проблема существования человека, жизненные интересы и потребности которого все более становятся помехой на пути их самодостаточного развития. Можно сделать вывод, что чем более возрастает цивилизационная сила науки как способность утилизации своих достижений, тем глубже становится разрыв между наукой и миром человеческих ценностей. При этом особую опасность представляет чисто внешнее, утилитарное усвоение и использование плодов развития науки, столь характерное для человека XX века. Такое отношение к науке Ортега-и-Гассет рассматривал как *парадокс цивилизации мира с одновременной варваризацией его обитателей*. Современный человек охотно и легко погружается в созданный при посредстве науки «технический рай», не давая себе труда задуматься о тех принципах, которые необходимы для его создания и воспринимая плоды цивилизации как дары природы. И если еще в начале века Б. Рассел предупреждал об опасных последствиях воздействия науки на нации с сильной донаучной культурой²², то теперь уже большинство и в «культурных» нациях не способно воспринимать достижения науки иначе как «умственные варвары», как назвал это явление Ортега-и-Гассет. «Тут огромное несоответствие, — продолжает он, — между очевидными благами, которые наука каждый день дарит массам, и полным отсутствием внимания, какое массы проявляют к науке. Больше нельзя обманывать себя надеждами: от тех, кто так себя ведет, можно ожидать лишь одного — варварства. В особенности, если ...невнимание к науке, как таковой, проявляется ярче всего среди самих практиков науки — врачей, инженеров и т.д., которые большей

частью относятся к своей профессии, как к автомобилю или аспирину, не ощущая никакой внутренней связи с судьбой науки и цивилизации»²³. Таким образом, происходит как бы многократное отчуждение науки от человека: сфера научного познания вышла далеко за границы естественного обитания человека в макро- и микро мир, но и в границах «человеческого измерения» наука, вследствие чрезвычайной дифференциации и специализации, дает знания, недоступные осмыслению в целостной картине мира. В результате наука перестает быть объектом не то что поклонения, но даже и заинтересованного отношения в обществе. На фоне общественного равнодушия растет критика науки с позиций иррационализма и антиинтеллектуализма, значение которых естественно возрастает в кризисные периоды истории.

Критика науки (и непосредственно связанная с нею и зачастую неотделимая от нее критика научной рациональности) осуществляется сразу по нескольким направлениям и базируется на разных основаниях: метафизическом (онтологическом), гносеологическом, методологическом, этическом, социальном и др., каждое из которых заслуживает специального рассмотрения. В критических выступлениях против науки можно расслышать всю гамму голосов — от выражения метафизической «тоски по абсолюту» до призывов к восстанию против тирании логоса, империализма рациональности и диктатуры тоталитарного разума. Однако критические стрелы нередко направляются мимо цели, ибо объектом оказывается не наука и научная рациональность в их исходном, сущностном выражении, а те искажения и деформации, которые она претерпевает как составляющая технологической и, как теперь стало очевидно, кризисогенной цивилизации. Иначе говоря, критика относится, с одной стороны, к мифу о науке, а с другой — к науке в ее эмпирическом, фактическом выражении, а выводы из нее переносятся на науку как идею, на само понятие науки.

ЦЕЛИ НАУКИ И ЦЕННОСТИ ГУМАНИЗМА

Противостояние гуманизма и науки нередко выражается как разрыв между культурой и цивилизацией, когда определенная часть культуры — техника, естествознание, экономика, все, что дает так называемое «технологичное» знание — переживает стре-

мительный взлет и начинает как бы самостоятельную жизнь, вне контроля со стороны человека и в отрыве от гуманитарных целей и ценностей.

Утилитарно-прагматистский образ науки, против которого главным образом направлена современная критика рациональности, существенно отличается от образа науки, созданного классической философией. Современные критики науки нередко пытаются вывести порожденные техногенной цивилизацией характеристики науки из самой ее сущности. Разрушающие природу и социум последствия деятельности человека вменяют самой науке, которая будто бы с момента своего возникновения уже заключала в себе, в присущем ей способе отношения к миру, всех тех негативных моменты, которые теперь проявились в полной мере. Источник дегуманизирующего воздействия науки усматривают прежде всего в ее установке на господство над природой, которая якобы изначально присуща ей. Известный лозунг «Знание-сила» истолковывается теперь как коренящийся в самой сущности науки импульс к ничем не ограниченному покорению природы с помощью знания, из чего и последовали все разрушительные последствия наступления цивилизации на природу. Однако, обращение к работам провозвестников науки Нового времени, в которых формулируются цели и идеалы науки, порождает сомнение в справедливости утверждений о несовместимости идеалов науки с гуманистическими ценностями, с задачей освобождения человека от власти природных и социальных сил. Напротив, обнаруживается понимание науки как одной из освободительных сил, вынесение на первый план ее освободительной миссии. Образ науки, данный как в трудах ее провозвестников, так и ее признанных методологов (Декарт, Ф.Бэкон) существенно отличается от распространенного сейчас ее утилитаристско-прагматистского образа.

Провозвестник новой науки Роджер Бэкон, которому приписывают авторство известного лозунга «знание-сила», просто не мог понимать науку в прагматистски-техницистском ключе, поскольку это несовместимо с интеллектуальной атмосферой или духовностью (как теперь сказали бы «менталитетом») позднего средневековья и с социально-экономическими реалиями того времени. Он еще тесно связан с платоновско-сократической традицией, для которой познание и любовь к истине — условия *добродетельной жизни* человека, а не инструмент власти и господства. Он еще не отделял знание от мудрости и силу знания-

мудрости видел в его влиянии на нравственность человека. «Разум, — писал он в «Opus Tertium», — есть путеводитель правой воли и направляет ее ко спасению. Чтобы творить добро, надо его знать; чтобы избегать зла, надо его различать. Пока длится невежество, человек не находит средств против зла; человек, окруженный тьмой, впадает в зло, как свиней боров. Нет опасности, большей невежества... Нет ничего достойнее изучения мудрости, прогоняющей мрак невежества»²⁴. Техницистское понимание науки чуждо и Френсису Бэкону, хотя мотив покорения природы и господства над ней звучит у него вполне явно. Однако господство над природой является для него лишь средством достижения *всеобщего процветания человечества*. В отличие от Р.Бэкона у него весьма силен акцент на полезности науки, но трактует он ее в контексте достижения общего блага, а не удовлетворения «частного интереса». В работе «О достоинстве и приумножении наук» он пишет: «наиболее серьезная из всех ошибок состоит в отклонении от конечной цели науки. Ведь одни люди стремятся к знанию в силу врожденного и беспредельного любопытства, другие — ради удовольствия, третьи — чтобы приобрести авторитет, четвертые — чтобы одержать верх в состязании и споре, большинство — ради материальной выгоды и лишь очень немногие — ради того, чтобы данный от Бога дар разума направить на пользу человеческому роду»²⁵. Заметим, что почти все названные здесь мотивы научной деятельности обсуждаются и современными социологами науки, с той, однако, разницей, что они видят в этом нечто нормальное, тогда как Бэкон усматривал явное отклонение от истинного понимания и предназначения науки. Он твердо верил, что истина и благо, могущество и мудрость достигают гармонии в ходе преобразования природы в соответствии с нуждами людей и для пользы всего человечества. «Ведь речь идет не о созерцательном благе, но поистине о достойнии и счастье человеческом и о всяком могуществе в практике. Ибо человек слуга и истолкователь (заметим, не покоритель и разрушитель — Е.Ч.) природы, столько совершает и понимает, сколько охватил в порядке природы делом или размышлением; и свыше этого он не знает и не может. Никакие силы не могут разорвать или раздробить цепь причин; и природа побеждается только в подчинении ей. Итак, два человеческих стремления — к знанию и могуществу — поистине совпадают в одном и том же; и неудача в практике более всего происходит от незнания причин»²⁶. Несмотря на столь высокую

оценку роли знания в жизни людей, Бэкона никак нельзя заподозрить в чрезмерном уповании на знание как панацею от всех человеческих бед. Уже тогда, задолго до применения достижений науки в промышленных масштабах, он предвидел опасность бесконтрольного, не ограниченного этическими ценностями использования результатов познания, ибо «если такое знание лишено благочестия и не направлено на достижение общего всему человечеству блага, то оно скорее породит пустое тщеславие, чем принесет серьезный, полезный плод»²⁷. Теперь-то мы знаем, чем грозит человечеству это «пустое тщеславие», масштабы и опасности которого вряд ли мог вообразить Бэкон. «Покорение природы» ограничивается, с одной стороны, *религиозным* благочестием, а с другой — *ответственностью* человека за общее благо. В дальнейшем оба эти препятствия «кризисенного» развития науки были сняты прогрессирующим процессом секуляризации и непомерным разрастанием частнособственнического эгоистического интереса. Поэтому не сама по себе идея господства и могущества человеческого разума над внешними условиями бытия ведет к современному кризису, а лишь ее неадекватное гуманистическим идеалам истолкование и применение. Необходимо провести границу между безответственным «покорением природы» ради сиюминутных экономических и политических интересов отдельных групп людей и «господством над природой» как продуманным и ответственным распоряжением и управлением ею во благо человека, руководствуясь идеей ценности человека. Каким же смысловым содержанием должна наполниться идея «господства над природой» теперь, когда мы имеем столь трагический опыт кризисогенного развития нашей цивилизации? Вопрос этот относится к числу тех, на которые может ответить не отдельный человек, а культура в целом, включая науку, этику, эстетику, философию и религию.

СЦИЕНТИЗМ КАК УТОПИЗМ В НАУКЕ

Когда наука становится объектом идеологических манипуляций, претендует на разрешение несвойственных ей проблем и берет на себя выполнение несвойственных ей функций, тогда она становится одним из элементов утопии, причем не утопического сознания только, но и утопической практики. Ярким историческим примером этого может служить ситуация, сло-

жившаяся в молодой советской науке, особенно в период расцвета утопизма в 20-30-е годы. Но утопическое осмысление науки возникло значительно раньше в форме так называемого сциентизма, и свое наиболее полное выражение обнаружило в позитивизме и неопозитивизме. Сциентизм являет собой некоторую разновидность *квазирелигии*, когда религиозные устремления и чувства реализуются в неадекватном им материале и чуждым им способом. Вера в науку как высшее благо и как высшую ценность возникла как попытка секуляризованного сознания утвердить *новый смысловой центр* человеческого существования, найти твердые основания для руководства человеческой деятельностью²⁸.

В сциентизме в полной мере воплотилось специфическое для утопического сознания понимание идеала как эмпирического факта, т.е. как если еще и не реализованного на данном этапе развития науки, то непременно имеющего быть воплощенным в будущем, если строго следовать рекомендациям теоретика, в данном случае методолога и философа науки. На таком понимании идеалов научности основывается сциентизм. Он неразрывно связан с рационализмом, который является его необходимой предпосылкой. Утверждаемая им вера в разум²⁹ трансформировалась теперь в веру в науку как воплощение подлинной рациональности. Научное знание, как оно представлено в наиболее «продвинутых» науках, например, физике, трактуется как уже достигнутый идеал научности являющийся вследствие этого образцом для познания всех иных областей действительности. Попытки философско-методологического обоснования и практической реализации такого идеала научности были предприняты позитивизмом и неопозитивизмом, история которых хорошо изучена и отражена как в отечественной, так и в зарубежной литературе. Эталоном всякого знания (в том числе и метафизического, т.е. философского, этического и т.д.) было признано естественнонаучное, в первую очередь физико-математическое знание, трактуемое к тому же с позиций крайнего эмпиризма и феноменализма.

Как для утопизма в широком смысле слова³⁰, для сциентизма характерен негативизм в отношении всех иных способов познания, трактовка их как «ненаучных» или даже «бессмысленных». Критерием оценки всего предшествующего и современного знания служит, конечно, воплощение идеала в виде предлагаемой им модели познания и концепции науки. Что же касается позитивной программы преобразования всего знания

на «подлинно научной» основе, то, подобно тому, как утопия погибает при попытке проверить ее в эксперименте, и здесь мы видим череду сменяющих друг друга концепций, быстро обнаруживающих свою несостоятельность при попытках их воплощения, при столкновении с реальной практикой и историей науки.

Однако проявление утопизма в научном познании, наиболее полным выражением которого явился сциентизм, отличается наименьшей живучестью по сравнению с иными формами сознания и деятельности — искусством, политикой, повседневным или обыденным сознанием и т.д. в силу «встроенного» в науку механизма самокритики: рациональности, критичности и рефлексивности. И разрушается сциентизм не столько под ударами внешней критики, например, антиинтеллектуализма и иррационалистического направления антисциентизма, сколько вследствие внутренней критики, проявления собственных философских и методологических оснований. Именно по этому пути шла эволюция от позитивизма к неопозитивизму и затем переход к постпозитивизму, для которого утопический сциентизм уже не является определяющим и сохраняется лишь в виде отдельных рудиментов. В работах К.Поппера, С.Тулмина, И.Лакатоса и особенно П.Фейерабенда приводится множество философских, методологических, логических и социологических аргументов, направленных на опровержение сциентистского утопизма и развивающих *самокритику* научного разума. Они показали, что вопреки устоявшемуся в общественном сознании мнению, наука не имеет оснований претендовать на особый, исключительно высокий статус абсолютного знания и на наиболее полное воплощение идеала рациональности по сравнению с иными формами знания³¹.

Разоблачение сциентизма как формы утопии в науке не способно, конечно, полностью очистить научный разум от элементов утопизма, ибо утопизм свойствен человеческому сознанию, одной из форм которого является наука, как неизбежная плата за его обращенность к будущему и стремление к совершенству. Получаемые наукой от утопии импульсы не хуже и не лучше любых других — идущих от искусства, религии, поэзии и т.д. Главное, чтобы, выполнив свою побудительную роль, они не превратились потом в кандалы, сковывающие свободное движение научной мысли, не пытались определять направление и *метод* научного исследования. Ибо в конечном счете именно метод, а не источник возникновения определяет принадлежность

идеи к науке, утопии или любому другому способу постижения мира. Еще в 1922 г. В.И.Вернадский говорил в своей лекции о научном мировоззрении, что многие идеи, считающиеся теперь наиболее типичными, характерными для науки, не были получены путем непосредственно научного поиска, но вошли в науку извне — из религии, философии, общественной жизни, искусства. В качестве наиболее яркой иллюстрации своей мысли он упоминает о происхождении идеи числового выражения как универсального языка науки, пришедшей в науку из древнейшего искусства — музыки. И более того, своим проникновением в научные системы эти идеи обязаны религиозному вдохновению, прежде чем через Пифагора и пифагорейцев концепции музыки проникли в науку и прочно закрепились в ней, преобразуясь из поиска гармонии звуков в искание числовых соотношений. Наука неизбежно содержит в себе утопические идеи и импульсы, по крайней мере настолько, насколько она не чужда стремлению к *идеалу* научности. В.И.Вернадский показал, что даже сугубо научный язык математики выражает присущее человеку стремление к гармонии, к идеалу совершенства³². Идея полной формализации человеческого мышления также имела явно выраженный утопический характер, причем утопичность ее обнаружилась лишь вследствие упорных и очень серьезных попыток ее осуществления. Однако, будучи по природе своей утопичной, она, несмотря на это, сослужила науке великую службу, побуждая ученых к созданию ряда новых научных дисциплин, которые иначе едва ли бы возникли, например, математической логики, благодаря развитию которой обнаружилась как плодотворность, так и утопичность этой идеи.

Необходимость изменения сложившейся парадигмы развития цивилизации стала предметом интенсивных философских размышлений еще на рубеже XIX-XX веков, хотя вошла в философию много раньше, в период расцвета рационализма, когда в нем стали обнаруживать не только новые возможности, но и границы разума, что стало основной темой критической философии. Но теперь, на рубеже третьего тысячелетия, она стала уже не только проблемой философии, но вопросом выживания человека, его самосохранения как вида *Homo sapiens*. В этой

исторической ситуации как никогда остро стоит вопрос о новой роли науки, о новом понимании её смысла и назначения. Очевидно, что две главные опасности современного общества — уничтожение среды обитания человека и разрушение его личности — не могут быть преодолены без напряжения всех интеллектуальных и духовных сил человека, а значит, и без активизации рациональности как важнейшей составляющей европейской цивилизации. Антиинтеллектуализм и иррационализм, полезные своей критикой сциентизма и техницизма, не могут, по самой своей природе, выдвинуть реальной позитивной программы сохранения и дальнейшего развития цивилизации. Постмодернизм, заявивший о себе как о единственно адекватном современности способом осмысления мира, способен лишь к высвечиванию и усилению царящего духовного хаоса. То, что способна дать рациональность для реального выхода из кризиса — это пробуждение и обострение чувства личной ответственности, основанной на критическом анализе оснований, предпосылок и условий человеческой деятельности во всех её сферах, а также утверждение позиции интеллектуальной честности, требующей давать себе отчет в конечном смысле собственной деятельности, продумывания до конца связи определенных практических принципов с определенным мировоззрением. Внесение ясности в осознание своих принципов и установок и ответственность за них — в этом состоит смысл рациональности, в какой бы сфере деятельности она ни проявлялась.

Научная рациональность как *поиск истины*, как особый взгляд на мир, стремящийся понять его в его собственных закономерностях, как особый *метод* познания и как особый *дух* науки способна вместе с другими формами человеческого познания и деятельности продвигаться на пути поиска выхода из современного кризиса. Одним из важнейших шагов на этом пути должна быть переориентация от преобладающего внимания к *средствам* на усиленное внимание к *целям* во всех сферах человеческой деятельности и связанный с этим критический анализ идеалов и ценностей, среди которых научный разум займет добавочное ему место. Люди науки ради сохранения её культурной ценности и гуманистической направленности вынуждены будут преодолеть свой «профессиональный кретинизм» и, подобно многим своим великим предшественникам, повернуться лицом к окружающему миру, не теряя при этом бесценных завоеваний научной рациональности — ясности, последовательности, объективности и интеллектуальной честности, того, по

выражению А.Уайтхеда, «равновесия ума», без которых невозможно противостояние влиянию иррациональных настроений и идей, способных лишь усилить кризисные тенденции к нарастанию социального хаоса. Не в отказе от самой идеи рациональности, но в поиске некоторого нового, не «закрытого», не абсолютистского её понимания видим мы путь преодоления нарастающих тенденций распада и угрозы гибели цивилизации.

Примечания

- ¹ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С. 309.
- ² Очень точно эту ситуацию характеризует введенное Ортегой-и-Гассетом понятие «*вертикального вторжения варварства*», когда варваризация происходит не по внешним причинам от посторонних пришельцев и завоевателей, но поднимается из недр современного человечества, неспособного справиться со стоящими перед ним проблемами. — Ортега-и-Гассет. Восстание масс // Вопр. философии. 1989. № 3. С. 150.
- ³ Интересные данные о состоянии современной российской науки и отношении к ней в обществе см.: Юрович А.В., Цапенко И.П. Мифы о науке // Вопр. философии. 1996. № 9. С. 59-68.
- ⁴ Напрашивается сопоставление нашего современного кризиса с тем потрясением основ жизни, которое испытала Россия почти 80 лет назад, хотя по масштабам, темпу, глубине и трагизму они едва ли сравнимы. Как свидетельство переживания метафизического смысла происшедшего переворота приведем фрагмент из воспоминаний Ф.Степуна, касающийся экзистенциального и когнитивного смысла переживания кризиса: «Насколько страшные были первые годы революции классоненавистническим растлением общества и революционным перекрашиванием России, настолько же значительны были они тем, что все вещи, чувства и мысли начали постепенно обнаруживать свой удельный вес, входить в истину своей сущности, своего подлинного значения». И далее он продолжает: «По всей линии разрушающейся цивилизации новый советский быт почти вплотную придвигался к бытию. Становясь необычайным, все привычное необычайно преображалось и тем преображало нашу жизнь. Сквозь внешнюю оболочку вещей всюду видимо проступали заложенные в них первоидеи. Насаждая грубый материалистический марксизм, большевики, вопреки своей воле, возрождали платонизм, и прежде всего, конечно, в сфере внутренней жизни». — Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Лондон, 1990. Т. 2. С. 204-205.
- ⁵ Как момент обнажения сущности, проступания первообразов сквозь их внешнюю оболочку осмыслил Ф.Степун переломную эпоху после 1917 года, когда «распознавание сущности становится жизненной необходимостью для каждого из нас, потому что на каждом перекрестке стояла судьба, потому что каждый поворот означал выбор между верностью себе и предательством себя (Там же. С. 205).
- ⁶ Гвардини Р. Конца Нового времени // Вопр. философии. 1990. № 4. С. 289.
- ⁷ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 239.

- 8 *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 289.
- 9 *Хайдеггер М.* Указ. соч. С. 197.
- 10 *Ясперс К.* Указ. соч. С. 102.
- 11 *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 450.
- 12 Л.Н.Толстой страстно выступал против суеверного отношения к науке. «Я хочу показать, — писал он, — что в наше время люди, освободившись от одних суеверий, не заметив еще того, подпали под другие суеверия, не менее безосновательные и вредные, чем те, от которых они только что избавились... Сначала кажется, что не может быть ничего общего между верою, положим, египтян в бога Аписа и верою человека нашего времени в том, что культура — наука и искусство — дает человеку наибольшее доступное для него благо. Кажется, что нет ничего общего между этими двумя положениями, но это только кажется. Стоит вдуматься в значение и основы того и другого, главное же, перенестись воображением в умственное и духовное состояние египтянина..., чтобы убедиться, что явления эти не только похожи, но совершенно тождественны... Точно так же и на тех же основаниях верит и человек нашего времени в высшую науку, которая дает наибольшее благо людям и которая блюдется ее жрецами — учеными и художниками. — *Толстой Л.Н.* Соч. Т. 30. С. 463-464.
- 13 *Ясперс К.* Указ. соч. С. 111.
- 14 Из отечественных работ по этой проблеме отметим фундаментальное исследование П.П.Гайденоко «Эволюция понятия науки». Т. 1. М., 1981; Т. 2. М., 1987.
- 15 Интересный анализ этого факта содержится в работе: *Люббе Г.* Наука и религия после Просвещения // Научные и вненаучные формы мышления. М., 1995.
- 16 С присущей поэту пронизательностью и ясностью характеризует эту ситуацию И.Бродский: «Похоже что то, что мы называем XIX веком, знаменит последний в истории нашего вида период, когда действительность количественно предстала в человеческом масштабе. В числовом выражении, по крайней мере, взаимоотношения индивидуума с ему подобными, ничуть не отличались от, скажем, античности. То было последнее столетие, когда смотрели, а не взглядывали, когда испытывали чувство ответственности, а не смутной вины» (*Бродский И.* Предисловие к антологии русской поэзии XIX века // *Иосиф Бродский.* Труды и дни. М., 1998. С. 30-31).
- 17 *Ортега-и-Гассет.* Восстание масс // Вопр. философии. 1989. № 3. С. 151.
- 18 В работе «Эйнштейн и кризис разума» М.Мерло-Понти писал о суеверном отношении к науке даже образованных людей. «Наука, затуманивающая очевидности общего смысла и вместе с тем способная изменить мир, неизбежно порождает нечто вроде суеверия даже у наиболее образованных людей». — *Мерло-Понти М.* В защиту философии. М., 1996. С. 183.
- 19 «В политике, в искусстве, в социальной жизни, в остальных науках, — продолжает Ортега-и-Гассет, — он держится примитивных взглядов полного невежды, но излагает их и отстаивает с авторитетом и самоуверенностью, не принимая возражений компетентных специалистов». — *Ортега-и-Гассет.* Восстание масс // Вопр. философии. 1989. № 4. С. 121.
- 20 *Флоренский П.А.* Соч. Т. 2. М., 1990. С. 348.

- 21 Р.Гвардини, указывая на опасность стремления различных форм культуры развиваться исключительно по своим имманентным законам, писал о воцарении хаоса в разьединенном, лишенном целостности мире: «Наука больше не должна заботиться о ценностях, её дело — исследовать, независимо от того, что из этого выйдет; искусство существует только для самого себя, и его действие на человека его не касается; сооружения техники — это произведения сверхчеловека и имеют самостоятельное право на существование; политика осуществляет власть государства, и ей нет дела ни до достоинства, ни до счастья человека. И так — во всём». — Цит. по: *Гайденко П.П.* Философия культуры Романо Гвардини // *Вопр. философии.* 1990. С. 123).
- 22 «Разнообразные формы безумия — коммунизм, нацизм, японский империализм — являются естественным результатом воздействия науки на нации с сильной донаучной культурой. Для Азии последствия только начинаются. Для коренных народов Африки они еще впереди. Поэтому мир едва ли образумится в ближайшем будущем». — Цит. по: *Рассел Б.* Словарь разума, материи и морали. Киев, 1996. С. 162.
- 23 *Ортега-и-Гассет.* Восстание масс // *Вопр. философии.* 1989. № 3. С. 150.
- 24 Цит. по: *Трахтенберг О.В.* Очерки по истории западноевропейской философии. М., 1957. С. 178.
- 25 *Бэкон Ф.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1971. С. 121.
- 26 Там же. С. 81.
- 27 Там же. С. 92.
- 28 Примером такого отношения к науке могут служить труды И.И.Мечникова, немало сил положившего на переосмысление с позиций науки проблемы смысла человеческого существования и завершившего свой труд «Этюды о природе человека» такими знаменательными словами: «Если и мыслим идеал, способный соединить людей в некоторого рода религию будущего, то он не может быть обоснован иначе, как на научных данных. И если справедливо, как это часто утверждают, что нельзя жить без веры, то последняя не может быть иной, как верой во всемогущество знания». — *Мечников И.И.* Этюды о природе человека. М., 1917. С. 282.
- 29 В своем «Рассуждении о методе», программной для всего рационализма работе, Рене Декарт писал, что для руководимого истинным методом разума в принципе нет ничего недостижимого, «нет ничего ни столь далекого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть». Р.Декарт. Избранные произведения. М., 1950. С. 272-273.
- 30 О специфике утопического сознания см.: *Черткова Е.Л.* Утопия как тип сознания // *Общественные науки и современность.* 1993. № 3.
- 31 Правда, как демонстрирует П.Фейерабенд, критика утопизма в науке сама может быть утопической, когда основывается на неправомерной абсолютизации какого-либо идеала, в данном случае идеала свободного общества. Ценой либерализации понятия рациональности стала у Фейерабенда нивелировка специфики научного мышления, приводящая к его полной неотличимости от иных способов освоения мира: искусства, мифа, религии, а мы бы добавили и утопии. Критику концепции П.Фейерабенда см.: *Никифоров А.Л.* От формальной логики к истории науки. М., 1983; *Касавин И.Т.* Теория познания в плену анархии. М., 1987.

- ³² В.И.Вернадский, прослеживая последовательность формирования Пифагором числовых соотношений при переходе к ним от религиозной культовой практики через музыкальную гармонию, показывает также, как происхождение математики влияет и на ее функционирование в современной науке, и особенно ее эмоциональное воздействие на ученых: «С тех пор искание гармонии (в широком смысле), искание числовых соотношений является основным элементом научной работы. Найдя числовые соотношения, ум успокаивается, так как нам кажется, что вопрос, который нас мучил, решен». — *Вернадский В.И.* Научное мировоззрение // На переломе. Филос. дискуссии 20-х годов: философия и мировоззрение. М., 1991. С. 181.