

Калинина Г. Н., канд. философ. наук, доц.,
Белгородский государственный институт искусств и культуры

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДОКСЫ ЗНАНИЯ НА ГРАНИЦАХ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

galakalinina@inbox.ru

В данной статье осуществляется анализ и философская проблематизация аксиологических парадоксов и коллизий современного «рацио» на границах науки; на основе этической рациональности задаются аксиологические границы науки и превращенных форм знания («другого знания»); обосновывается необходимость нравственного обеспечения современных стратегий научного поиска.

Ключевые слова: наука, культура, знание, «другое знание», рацио, экзистенция, аксиологические парадоксы, границы, научный этос, нравственность, этическая рациональность, риски, социальная ответственность ученого.

К настоящему времени совершенно очевидно, что на этапе современной науки нормы взаимодействия внутри научного сообщества дополняются требованием социальной ответственности учёных, актуализируя проблему взаимоотношений науки и учёных с обществом. Понятие «этнос науки» в значении совокупности моральных императивов, нравственных норм, принятых в научном сообществе и определяющих поведение учёного, виде четырёх «институциональных императивов» науки [1: 270], резюмирует в себе понимание того важного обстоятельства, что благодаря кооперации и сотрудничеству как между отдельными учёными, так и между поколениями учёных), происходит прогресс науки. Выработываемые в процессе коммуникативного общения нормы этоса науки являются результатом исторического отбора необходимых науке и обществу правил поведения, выражающих общечеловеческие моральные требования.

К сожалению, надо признать, что на сегодняшний день сформировался тип знания о мире, в явной форме не имеющий своего «социального измерения», где социальный контекст научно-познавательной деятельности устанавливается таким образом, что на рефлексивном уровне выступает не социальная значимость знания (как это должно, в принципе, быть), а проблема его роста. Нравственный компонент был недопустимо, вычеркнут, изъят из сферы научного мышления. Излишне говорить, что подобная исторически оформленная установка на этическую нейтральность знания и науки сегодня в условиях рискогенных катастроф (в том числе и в области геномной инженерии с ее непредсказуемыми рисками для человека) вызывает, по меньшей мере, негодование и протест здравомыслящей общественности, осознающей ее ограниченность. В самом деле, в ходе такого шага был выбран (из ряда возможных) безальтернативный вариант современного естество-

знания, развитие альтернативных путей было пресечено. В результате утвердилась парадигма социальной структуры науки, в рамках которой научная деятельность включалась в традицию специализированной системы образования и организовывалась в институты, чья динамика покровительствовала эгоцентричным интересам научного исследования и в своем воспроизводстве в конечном итоге вылилась в «чистую» науку. С тем, чтобы «увязать» объективное естествознание с целями культурной, политической и социальной эмансипации, сегодня все более активизируются попытки формирования когнитивной альтернативы положительной науке; при этом отмечается, что границы и ограничения для социальной реконструкции науки лежат прежде всего в обществе, а не в науке.

На связь современного системного кризиса с мировоззренческой трансформацией (как результата геометризации галилеевской физики) указал одним из первых Э. Гуссерль. Было показано, что галилеевская физика, абстрагировавшись от субъектов как личностей и отвлекшись от культурных контекстов научных конструкций, трактует «мир науки», в основе которого лежат теоретические схемы, как сферу только телесных вещей, утверждая, что это и есть «природа на самом деле» в ее доподлинном виде. Понятия «мира реального» и «мира физического» предстают в таком случае как синонимы, реальность оказывается отождествленной с «физической реальностью» [2: 142], в то время как очевидность духовной компоненты «выпадает» из физической картины мира в качестве мировоззрения.

Как отмечает Л. Микешина, «с введением «жизненного мира» и осознанием присутствия человеческих смыслов в основании науки Гуссерль, по существу, признал объективную значимость культурно-исторических и социально-психологических параметров познания, хотя и остался противником психологизма в традици-

онном (индивидуально-психологическом) смысле» [3: 402]. Все это, по нашему мнению, делало образ целостного научного знания привлекательно аксиологически нагруженным (в сравнении, скажем, с сугубо рациональным, логическим дискурсом).

С учетом угроз и рисков техногенной цивилизации вопрос об аксиологических границах науки, о роли гуманитарной экспертизы, где в числе приоритетных поднимались бы прежде всего морально-этические аспекты знания, обретает дополнительную актуальность. Это восстановление прежде всего, человеческих смыслов, смыслополагания, которые лежат в основе науки, и о которых говорил в М. Хайдеггер, указывая на очевидность парадоксальных издержек разума. Отмечая факт прогрессирующих процессов трансформации человека как живого существа в субъект предметного мира, он не случайно подчеркивал факт обретения современным человеком такого «суверенитета», который в итоге оказался чреват утратой человеком самого себя, «растворив» его в собственных творениях, заслонив от самого себя собственными, но «отчужденными» предметами [4: 229]. Эта мысль созвучна также философии К. Ясперса, которому свойственно усиление этических аспектов критической рефлексии науки, почти эпохальное осознание их на уровне личного душевного надрыва по вопросу судьбы современной цивилизации. Философ предлагает взглянуть на проблему дальнейших перспектив развития научно-технического разума с позиций этоса науки и социально-этической ответственности ученых. Для нас данное положение представляется особенно важным, поскольку речь в данном случае идет об аксиологической составляющей научного знания, о сфере его компетенции в границах этической рациональности. Стоит ли сомневаться, что там, где знание, лишённое целостного мировоззрения, лишь правильно, оно ценится по своей технической пригодности, а вера в результаты науки без осознания их смысла способствует ее перерождению в суеверие, которое уничтожает возможность как подлинного знания, так и истинной веры [5: 370].

В русле границ целесообразной деятельности в мире, границы техники в одном из аспектов связаны с границами жизни: с ними связан человек в своем существовании, они же, согласно Ясперсу, полагаются неременным условием существования «моего малого мира». То есть всякое техническое действие в смысле возможности делания имеет свою границу в действительности жизни, души и духа. Между техническим владением вещами и свободной коммуникацией экзистенций лежит поприще заботы и

воспитания, - границы «опеки и воспитания», при том, что в самом принципе установлена граница этой деятельности, как условие целенаправленного целеполагания со стороны заботящегося – это самостоятельность. Мысль Ясперса о том, что у человека всегда остается опасная возможность свободной трактовки «жизни, души, духа» как механически используемого материала, заставляет задуматься о специфических границах нашей деятельности в силу неадекватности метода материалу в типически обманутых ожиданиях и в разрушении самостоятельных единиц, актуальна как никогда [6: 143-144].

Определение перспективной стратегии человечества невозможно без повышения эффективности управления научно-техническим прогрессом, без «снятия» парадоксов разума, «вооруженного интеллектом» и приведения его в соответствие с запросами, гуманистическими ценностями и интересами общественного развития. С позиций этологии и эволюционной эпистемологии на природу планетарного социально-экологического и социокультурного кризиса, с научной и нравственной критикой техногенной цивилизации, выступил К Лоренц, по которому человеческая экологическая ниша, которая конструируется разумом в масштабах Вселенной, требует нравственности, адекватной масштабам макро, мезо- и микроуровня, постигаемых в эволюционном процессе познания. Основы новой, эволюционистской этики

С особой «прозрачностью» аксиологические парадоксы и «приключения разума» выявляют себя (и происходят) на общем фоне кризисных тенденций, так или иначе вращаясь в орбите проблематики судеб постнеклассической научной рациональности. В существе своем все перипетии разума были (и порождаются сейчас) гетерогенной природой самой науки и (в границах исторической дихотомии «научное-ненаучное») разным пониманием науки и научности. На сегодняшнем этапе радикального переосмысления представлений о рациональном знании вообще и научном знании, в частности, стало очевидным: процесс познания осуществляется в многообразных, взаимосвязанных социально-культурных формах (в том числе отклоняющихся от общепринятых в традиционной науке норм и стандартов) и не может быть сведен к какой-либо универсальной форме знания. На смену прежней восторженной вере в рациональность, как в образец классического естествознания, приходит рациональность иного, «открытого типа», которая, «в духе» новейших неклассических тенденций, включает в себя и интуицию как «непосредственное», мистическое постижение, и ассоциацию, и метафору, и мно-

гоальтернативность, и взаимоисключающие возможности, и прочие составляющие широкой познавательной сферы.

Вместе с тем нельзя не видеть, что современные концепции науки, по-разному объясняющие ее природу, функционирование и развитие, под наукой понимают, прежде всего, естественный ее тип. И хотя они не столько отрицают, сколько дополняют друг друга, тем не менее отечественное науковедение, ориентированное на идеал «строгой науки», традиционно сохраняет ориентацию на обобщение опыта естественной науки. Так, говоря об увеличении познавательной силы и возможностей науки в плане изучения определенного явления, и имея в виду, прежде всего, естественную науку и связанную с ней техногенную реальность, Е.А. Мамчур в качестве одного из основных критериев объективности научного знания называет эксперимент и техническую практику. «Большую роль в изменении стандартов и норм научности играет экспериментальное начало (под которым в данном случае имеется в виду не только эксперимент, но и использование теоретических результатов в практике, их техническое применение) [7: 215].

Действительно, физическую реальность подтверждает не только современная техника, ее удостоверяет в целом техногенная цивилизация, демонстрируя процессы нарастания прагматических установок в методологическом сознании науки. Свои глубинные онтологические основания прагматическая установка приобрела в Новое время, которое, собственно, «освятило» важность практической эффективности истинного знания, укрепляя тем самым деятельность, основанную на знании. Парадокс, однако, в том, что по мере нарастания прагматического элемента в использовании научного знания, элемент, дающий онтологическую мотивацию научно-познавательной деятельности, стал отодвигаться на периферию. К началу же XX столетия он практически исчезает, вымывается из методологического сознания науки. Хотя территория, свободная от монополии естествознания, продолжает сохраняться в виде гуманитарной и социальной наук, эзотерической практики, не взирая на экспансию естествознания.

Таким образом, анализ аксиологических границ науки и превращенных форм знания позволило нам прийти к выводу о необходимости актуализации нравственного обеспечения познавательного процесса, употребления разума во благо человечества. Указанные детерминации позволяют придать факторам, образующим этос науки, статус своего рода «ограничительного механизма» по предотвращению деструктивных,

негативных результатов интеллектуальной (инженерно-ориентированной, прежде всего) деятельности человека, а также усилить философскую аргументацию данных процессов с позиции обоснования актуальности мировоззрения, способного дать стратегию решения глобальных проблем современности. Наука, говорит Ясперс, (имея как слово философский смысл знания в единстве знания) исполняется не сама собою, но только в том, что экзистенция в ориентировании в мире, будучи отброшена этим ориентированием к самой себе, делается для трансценденции, а потому это ориентирование не остается просто знанием о *чем-то*, но становится *нахождением себя самого в мире* [8: 158]. В этом мы видим глубокий философский смысл, проблематизация и обращение к которому дает «лишний» повод задуматься о судьбах нашей планеты в третьем тысячелетии и о роли науки в выборе правильных познавательных стратегий.

В данной связи, понимая трудность «удержания» единства и многообразия мира культуры, вылившуюся в реальный кризис проблемы культуры и человека, Э. Кассирер указывал на важность возрождения идеи объединения многообразия концепций и представлений вокруг интегрирующей идеи, сообщающей единый смысл и ценность этому многообразию и способной направлять все индивидуальные стремления, попытаться соединить, уницифировать частные аспекты и перспективы на общем фоне антагонизма идей, угрожающего в полной мере всей нашей этической и культурной жизни [9: 25]. Причем здесь угроза двоякого, дополняющего друг друга, рода: с одной стороны, «эффект Прокруста» - интеллектуальное (и физическое насилие над культурой и человеком, как следствие подмены целостности человеческой сущности каким-то ее проявлением, подчинения многообразия одному из его аспектов. С другой, - как сочетание различных (в том числе, противоположных, обесцененных взаимной безразличностью) воззрений, релятивизм, дискредитирующий человеческое бытие, из которого уходит высокая трагедийность, низводясь до «бессмысленного и пошлого пребывания» [10: 4]. Возможно, это те самые смысловые потенциалы культуры, которые, будучи «укорененными» в структуре антропологических представлений европейской традиции, находят выражение не только в общепризнанных формах и методах познания, но также в маргинальных, «недовоплощенных», не подпадающих под отождествление разума с его упрощенной моделью и выступающих как «особый» и одновременно закономерный, естественный «случай» взаимосвязи интуитивного и рационального,

целостного и партикулярного [11: 6]. Концептуальная разнородность подходов отдает должное самым разным, в том числе и донаучным, социально-когнитивным формам в генезисе научного познания [12: 255]. Отсюда - узкосциентистский негативизм, демонстрирующий пренебрежение к отличным от науки, познавательным формам (их ущербность) создает дополнительную почву для типичных на сегодняшний день обвинений по неприятию иных идейных ориентаций, по узурпации наукой прав на познание мира; они же формируют неадекватные представления о науке как методологически монолитном образце познания, невзирая на многотрудный объективный опыт ее реально-исторического бытия.

По мере все возрастающей критики науки (и научности), ее культуросозидающих способностей, функции которого поставлены под большое сомнение (вплоть до утраты таковых), мы вполне разделяем позиций ученых, в отношении того, что недальновидно строить крепость новой науки, окружая ее строгими демаркациями, методологическими барьерами и прочими защитительными укреплениями, не втягивая в сферу разума сферу человеческой духовности, не растворяя, однако, разум в последней, но возвышая духовность до Разума, соединяющего в себе Истину с Красотой и Благом [13: 7]. Позитивно то, что все более сегодня признается нецелесообразность полной рационализации познавательного процесса и «жизненного мира» человека; утверждается значение (и значимость) актуализации иррациональных пластов внутреннего мира человека, отрицается мировоззренческая «презумпция» науки и научный рационально-логический дискурс в качестве парадигмального, соответственно; подвергаются критике «эпистемологические претензии» науки [14: 18].

Таким образом, пересмотр познавательностных границ науки актуализирует проблематику гуманитарной экспертизы по использованию научного и всех видов практически ориентированного знания. С этой позиции философская рефлексия аксиологических парадоксов на границах современной науки резюмируется в тезисе о необходимости перехода к такой парадигме философии науки, в основу которой положена этическая рациональность, сопряженная с идеями синергетического (системного) мировидения и биосферной этики человечества (в «духе» коэволюции человек-природа-общество).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Merton R. K. The Normative Structure of Science // The Sociology of Science. N. W.; Chicago, 1973. P. 270-273.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Вопросы философии. 1992. № 7. С 142-146.
3. Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М. 2002. 624 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: ООО «Изд-во АСТ». 2003. 470 с.
5. Ясперс К. Смысл и назначение истории М.: Эго. 1994. 370 с.
6. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире: пер. А.К. Судакова. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация». 2002. 384 с.
7. Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм: (К дискуссиям в современной эпистемологии). М. 2004. 250 с.
8. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в: пер. А.К. Судакова. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация». 2002. 384 с.
9. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М. 1988.
10. Альтернативные миры знания / Под ред. В.Н. Поруса и Е.Л. Чернякоровой. – СПб.: РХГИ. – 2000. - 328 с.
11. Там же.
12. Калинина Г.Н. Рациональная и паранаучная формы миропонимания // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 8 (127) 2012. Вып. 20. Белгород: Изд-во БелГУ, 2012. С. 254-260.
13. Порус В.Н. В поисках альтернативных путей к единству знания // Альтернативные миры знания: под ред. В.Н. Поруса и Е.Л. Чернякоровой. СПб.: РХГИ. 2000. 328 с.
14. Калинина Г.Н. Философский иррационализм и генезис паранауки на границах науки // Гуманитарные и социально-экономические науки. Северо-Кавказский научный центр высшей школы ЮФУ. № 2. Ростов-на-Дону, 2012. С. 14-18