

УДК: 130.2+001:165.63

Границы рациональности в категориях науки и духовной культуры

А. А. Лазаревич, кандидат философских наук, доцент

Рассматриваются особенности методологического кризиса, возникшего в русле поляризации научной и духовно-культурной доминант рационального сознания.

The Borderlines of Rationality in the Categories of Science and Spiritual Culture

A. Lazarevich, PhD Candidate in Philosophy, Associate Professor

The article deals with the features of methodological crisis that emerged in line with the polarization of the scientific and the spiritual-and-cultural dominants of rational cognition.

Своеобразие человеческого разума заключается в периодическом переосмыслении результатов своей деятельности. Вот и сегодня всё активнее предпринимаются попытки оценить, пересмотреть достигнутый уровень интеллектуального творчества, неоднозначно, порой противоречиво воспринимаемый в сфере его социально-практических приложений. Это в принципе нормальное явление, если не принимать во внимание те крайние его формы, которые направлены не только на принижение значения рационального мышления, но и на его отрицание вообще.

Под лозунгом критических оценок последствий НТР, духовно-нравственных проблем нередко можно услышать призывы чуть ли не к искоренению из сферы человеческой практики норм социально-культурного развития, основанных на достижениях науки и научных принципах познания. Все это часто преподносится в качестве бережной заботы о гуманизме и духовности, хотя на самом деле забывается о том, что содержание духовно-культурного мира человека, особенно в современную эпоху, неотделимо от научно-рационального сознания.

Осмысление природы и сущности рационального распределяется в основном по двум направлениям. Одно из них связано с оценкой эффективности человеческих действий и характеризует в качестве рациональных те из них, которые позволяют достигать желаемых целей и результатов с наименьшими затратами времени и усилий. Другое направление в понимании рационального связано с учетом определенных правил, обеспечивающих последовательность, логику человеческих рассуждений и апеллирующих к принципам функционирования самого человеческого интеллекта.

Подход к пониманию рационального, основанный на идее полезности и целесообразности, восходит к античной идее «тэхнэ» — искусственного преобразования (воспроизводства, моделирования) действительности, а его синтез с идеей монотеизма лег в основу европейской традиции рациональности. Эта традиция явилась определяющей в развитии научно-технического прогресса, деловой активности и менеджмента. К сожалению, современная ее оценка с точки зрения, например, экологических проблем, гонки вооружений, последствий технических катастроф, опасных технологий, все возрастающих запросов социального комфорта вносит ряд изменений в понимание рационального как эффективности целенаправленной деятельности.

Более или менее точное описание этих изменений невозможно вне учета сформировавшихся в философской науке классических и неклассических представлений о рациональном. Классическая рациональность исходит из необходимости как можно более точного постижения и воспроизведения естественной упорядоченности существующего бытия, т. е. разумно устроенного мира. Неклассическая рациональность строится на возможностях более точного воспроизведения условий и структуры проблемных ситуаций, в которые попадает человек в своих отношениях с миром. Но адекватность проблемной ситуации не может быть полной вне ее связи с адекватным воспроизведением рационально устроенного естественного бытия. В этом смысле попытки построить продуктивную методологию на строгом различии классической рациональности и версий так называемой неклассической рациональности едва ли могут привести к успеху.

Претензии к классической традиции рационального отчасти справедливы лишь потому, что в рамках этой традиции, возможно, недооценивается активность собственно человеческого разума. Поэтому смещение в рамках неклассических подходов к рациональному акцента с налично ставшего бытия на реальность человеческой деятельности и ответственности за недопущение или устранение проблемных ситуаций является вполне необходимым и оправданным. Важно, чтобы человеческая активность и свойственные ей целеполагания, субъективные ощущения полезности и эффективности не вступали в противоречие с объективностью нормы классической рациональности. Кстати, именно в этой плоскости можно и нужно вести сегодня разговор о намерениях и возможностях *Homo sapiens* в практике социального созидания.

Современная духовно-культурная ситуация особенно остро ставит вопрос о роли, значении и предназначении рационального. Это обусловлено рядом обстоятельств, среди которых важнейшее значение принадлежит, во-первых, поиску определенных универсальных правил, обеспечивающих эффективность практического взаимодействия людей с окружающим миром, и во-вторых, стремлению полнее и глубже осознать интеллектуальные механизмы, используемые в поиске этих правил.

Осмысление собственных действий в окружающем мире заставляет людей все большее внимание уделять характеру организации своих знаний об этом мире, поскольку они лежат в основе формирования и реализации различных программ жизнедеятельности человека и общества. Данное обстоятельство обуславливает усиление роли познания как необходимого условия в формировании рационализированных норм социальной жизни. Современное содержание этих норм неотделимо от прогресса науки и научного знания, что и повлияло на восприятие и оценку рационального как главным образом продукта науки, а не человека, что выглядит само по себе достаточно странным.

Эпистемологический вектор философско-методологических подходов к осмыслению природы и сущности рационального фактически всегда доминировал. Исключение, может быть, составляют неудавшиеся попытки оформившегося к XVII в. естествознания понять универсальные правила человеческого рассуждения как результат осмысления чисто эмпирического взаимодействия с миром. В этом случае интеллектуально-теоретическим процедурам отводилась вспомогательная, вторичная роль. Однако неэф-

фективность и даже опасность эмпирической стратегии довольно быстро обнаружились, поскольку метод проб и ошибок, играющий важную роль в большинстве эмпирических процедур научного исследования, способен привести человечество к катастрофическим результатам. В связи с этим еще больше утвердилось представление о том, что подлинная рациональность способна проявиться именно в науке, имея в виду ее теоретико-логические системы знания.

Ни в коей мере не отрицая достижений науки, более того, понимая и разделяя их ценность и значение, хотелось бы попутно обратить внимание на некоторые проблемы, которые в связи с этим возникают. Одна из них может быть сформулирована следующим образом: почему прогресс научного знания и его практические приложения не всегда симметричны степени социального благополучия, а во многих случаях могут быть расценены как иррациональные, ведущие к ряду опасных для человечества проблем? Достаточно указать на глобальный и губительный для мирового сообщества экологический кризис, который, если не затрагивать культурно-нравственные ценности человека, имеет все же научно-техническую и технологическую природу.

Можно предположить, что это побочные рецидивы прогресса науки. Как известно, свои первые шаги она делала, твердо опираясь на практический опыт и последующие экспериментальные подтверждения. Эмпирическая обусловленность научной идеи не требовала затем сложной технологии эксперимента, и таким образом идея либо подтверждалась и входила в научный оборот, либо не подтверждалась и, значит, не могла претендовать на это. Логика познания основывалась на субъект-объектных взаимодействиях, где субъектный уровень определяется опытом, знанием и интересами исследователя, а объектами научного анализа выступали конкретные и эксплицируемые в рамках возможностей научного эксперимента элементы естественной природы.

Стремительный рост научного знания, способ его систематизации и развития на основе внутренней логической непротиворечивости сформировали и соответствующую метанаучную методологию, которая обусловила допустимость фактически неограниченной самостоятельности теоретических концепций. В логике развития знания и его структуре оказались возможными гипотетические допущения, в том числе и такие, которые фактически не могут быть верифицируемы практическим опытом и соответственно не контролируются нормами социальной приемлемости.

Данная тенденция особенно сильно проявляется в связи с активным прогрессом человеческого познания и проникновением науки во все более и более глубокие структуры как микро-, так и мегамира. Привычная методология субъект-объектных отношений, когда в качестве объекта выступают реально фиксируемые элементы природы, постепенно трансформируется, дополняясь новым характером связей — субъект-знаниевыми отношениями, где различные формы теоретических знаний заменяют сам объект. Сложность появляющихся таким образом теоретических моделей требует соответственно и сложной экспериментальной проверки. Моделирование эксперимента с использованием элементов упрощений и допущений не может гарантировать объективную истинность научного знания и, значит, его социальный успех. К тому же это не только не приближает к познанию реального мира, но и способно выступить фундаментом мира искусственного, синтетического. Во многом этот искусственный мир и является сегодня камнем преткновения в разгадке противоречий, которые все больше и больше накапливаются в отношениях естественной и сотворенной человеческим разумом так называемой «второй» природы.

Издержки научно-рационализированной модели мира осознаются давно. Сегодня уже достаточно ясно, что сущность и содержание рационального не могут связывать исключительно с областью научного познания, а их анализ предполагает выход в более широкий социокультурный контекст. Человек не только познает мир, но и преобразует его, переживает свое бытие в нем, соприкасаясь с самыми разными нормами жизни, не всегда поддающимися возможностям научного объяснения. На основе подобного ощущения неполноты мировосприятия и возникают различные направления иррациональной философии, как, собственно, и критические оценки науки в сфере ее непосредственных представителей, нередко указывающих на невозможность выявления каких-то четких закономерностей, которые бы строго определяли становление и функционирование существующих конкретных дисциплин. Показательно в этом смысле утверждение известного американского математика М. Клайна о том, что развитие математики всегда носило в основном алогичный характер. В этом ряду констатаций можно отметить и критические замечания в адрес науки и научной рациональности со стороны многих философов и методологов науки, особенно постпозитивистского направления. В основном они сводятся к следующему:

1. Человеческая жизнь и деятельность гораздо шире и богаче рационализированных ее форм. В ней присутствуют внерациональные и даже иррациональные моменты, которые нуждаются в иных экспликациях, чем это дает наука с ее формами и критериями рациональности.

2. Природа научного открытия и научное творчество в целом не могут быть соотнесены только с актом рациональности, поскольку нередко содержат в себе такие феномены, как интуиция, догадка, «безумная гипотеза», алогичность, бессознательное и т. п.

3. Наука и научная деятельность регулируются не только собственной логикой развития, но и опосредованы всей системой социокультурной практики, т. е. фактически не являются абсолютным результатом функций разума, как бы странно это ни выглядело.

История науки демонстрирует огромное число примеров, когда проблемные ситуации в познании не могли быть разрешены конкретно-историческими нормами рационального научного знания, а возникавшие в связи с этим гипотезы отвергались научным сообществом как абсурдные, иррациональные. С течением времени происходила переоценка взглядов в науке, что позволяло включить «отвергнутые» теории в ее арсенал.

Все это свидетельствует лишь о том, что природа и сущность рационального не могут быть объяснены на основе незыблемости и постоянства научного знания, которое само по себе имеет, как известно, относительный характер. При этом важное значение также представляют всевозможные процедуры социальной обусловленности знания и механизмы его функционирования в обществе. «Любое общество, — писал Фуко, — имеет свой собственный порядок истины, свою «общеэзначимую» политику истины: то есть оно делает акцент на определенные виды дискурса, которые позволяют ему функционировать в качестве истинного дискурса; существуют механизмы и инстанции, которые делают разграничение истинных и ложных высказываний и определяют модус, в котором санкционируются одни или другие; существуют приоритетные техники и процедуры нахождения истины; существует определенный статус для тех истин, которые уже обретенны, определения того, являются ли они истинными или нет» [1, с. 201–202].

Анализируя природу власти и ее связь со знаниями, Н. С. Автономова делает еще более категоричный вывод: «Не существует чистого знания, поскольку знание строится на канве отношений власти, но, с другой стороны, не существует чисто негативной, чисто репрессивной власти: механиз-

мы власти всегда позитивны и продуктивны, в частности именно они порождают ту или иную реальность, тот или иной тип знания. Знание никогда не может быть заинтересованным: знание иногда — зло и всегда — сила. Власть порождает знание, а знание есть власть» [2, с. 146].

М. Фуко излагает достаточно пессимистичную картину социальной адаптации истины как научно-рационализированной формы знания. Его теория может быть воспринята как своего рода мистификация научного познания, подмена его лишь видимой «волей к знанию», выступающей на самом деле ничем иным, как стремлением замаскировать «волю к власти» претензией на научную истину. Как утверждает Фуко: «Исторический анализ этой злостной воли к знанию обнаруживает, что всякое знание основывается на несправедливости (что нет права, даже в акте познания, на истину или обоснование истины) и что сам инстинкт к знанию зловреден (иногда губителен для счастья человечества). Даже в той широко распространенной форме, которую она принимает сегодня, воля к знанию не способна постичь универсальную истину: человеку не дано уверенно и безмятежно господствовать над природой. Напротив, она непрестанно увеличивает риск, порождает опасности повсюду..., ее рост не связан с установлением и упрочением свободного субъекта; скорее она все больше поработает его своим инстинктивным усилием» [3, с. 163].

Тем не менее абсолютизация идеи расхождения научной рациональности с более широкими ее трактовками методологически ошибочна и даже опасна, поскольку дестабилизирует нормативные основы социальных и индивидуально-личностных ориентаций. Наука — это продукт человеческой культуры, запрос людей на обеспечение разумной организации своей жизни. От любых других форм сознания науку отличает доказательность, объективная аргументация, выявление закономерных связей, непротиворечивость. Рациональность человека не может не основываться на этих принципах, как бы она ни понималась. Естественно, возможности науки имеют пределы, и осознание этого также должно выступать признаком рационального сознания. «Чем больше выдвигаемая цель совпадает с нормами мышления, задаваемыми существующим знанием, — отмечает С. С. Гусев, — тем более рациональной она воспринимается соответствующей культурой. В свою очередь, рациональность нового фрагмента знания, произведенного наукой, оценивается по степени его соотносительности с имеющимися социальными целями. Таким образом, на выбор проблем и обусловленных ими целевых ориентаций, как общества

в целом, так и отдельных научных коллективов в частности, реально влияют не только идеалы и нормы теоретического сознания, но и представления о полезности предполагаемых и искомых результатов, а это уже выходит за пределы компетенции собственно науки» [4, с. 15].

Есть сферы человеческой деятельности и отношений, которые невозможно выразить нормами научной доказательности, например области нравственности, морали, культурно-этических традиций, веры и т. п. Действительно, как можно с научных позиций определить твердость или слабость характера, верность, честность, справедливость, добро, зло и т. д.? Сегодня воспитание человека понимается как процесс познания самого себя, как управление «страстями души» на основе разума. Вместе с тем один из родоначальников этой программы — Спиноза понимал, что разум бессилен перед аффектами, и, например, Ницше подхватывает его учение, согласно которому управление человеком осуществляется как игра аффектов. Поведение людей определяется не понятиями, а борьбой, где одна сила ограничивает другую силу. Отсюда развитие культуры Ницше описывает не в терминах производства идей, знаний, а как волю к власти. Главным капиталом культуры являются люди, способные как переживать, так и действовать, люди, чувствующие ответственность как перед прошлым, так и перед настоящим, люди, способные принять судьбу и осуществить волю к власти [5].

Столь чуждые ценностям науки мысли в какой-то мере снимаются особенностями понимания все той же власти, например у Фуко, как власти научных дискурсов над сознанием человека. Дискурсивный характер знания и механизм его превращения в орудие власти рассматриваются М. Фуко на основе специфической интерпретации им фундаментальных положений структурализма и постструктурализма, согласно которым нельзя себе представить даже возможность любого сознания вне дискурса. С другой стороны, если язык предопределяет мышление и те формы, которые оно в нем обретает, так называемые «мыслительные формы», то и порождающее их научное знание одновременно формирует «поле сознания», своим развитием постоянно его расширяя и, что является для Фуко самым важным, тем самым осуществляя функцию контроля над сознанием человека.

Наука как единство власти и знания — это довольно сильный тезис, который, по мнению Ю. Хабермаса, не может быть обоснован исходя из историографических данных и даже фактических аргументов, используемых Фуко при изложении своей концепции, предлагающей, в сущности,

эмпирический вид технологии власти, который делает возможным науки о человеке. Данная концепция, несомненно, заслуживает внимания, но, как говорит Ю. Хабермас, «генеалогия гуманитарных наук приобретает сомнительную двойственность», решая сразу две задачи: эмпирическую — дескрипция технологии власти, и трансцендентальную — объяснение, как возможны науки о человеке [6]. Ю. Хабермас считает, что в принципе постановка этих задач говорит об одном и том же, а именно о проблеме субъекта. Ю. Хабермас пытается объяснить это тем, что Фуко хотел избежать привычной субъект-объектной оппозиции, стремясь полностью распрощаться с установками философии сознания, философии субъекта, но при этом не заметил, что установка на рассмотрение властных отношений с позиции принуждения уже давно находится в арсенале средств той же философии субъекта. Ю. Хабермас сам настаивает на том, что субъект-центрированность должна быть преодолена, чего в общем и пытался достичь Фуко. Можно критиковать разум с каких угодно позиций, но это не делается путем отказа от разумного субъекта вообще, как в принципе явно недостаточно просто отказаться от понятий субъекта и объекта.

Юрген Хабермас выступил против тотальной критики разума, предпринятой западными философами. «Критика разума в том виде, в каком она исходит из идей новых философов и некоторых французских постструктуралистов, низвергает себя, обесценивая средства самой критики, — для зрячего ока она апоретична. У некоторых остались только ложные послышки без продуктивных следствий» [7, с. 82].

Позиция Ю. Хабермаса заключается в том, чтобы не просто проанализировать рациональность, разум и подвергнуть его критике, и так развернувшейся до грандиозных масштабов, а предложить конструктивный выход из этой тупиковой ситуации. Поэтому он стремится разработать такую модель рациональности, которая бы включала и завоевания разума научного и аккумулировала в себе гуманизирующие ценности.

В 70-е гг. XX в. Ю. Хабермас разработал тезис о кризисе «старой» рациональности как формально ориентированной на количественный критерий. Эта рациональность являет собой научно-практическую рациональность. По отношению к этому Ю. Хабермас обосновывает необходимость гуманизации этой научно-практической рациональности путем обращения к культуре, сфере личностных проявлений и, конечно, сфере коммуникации. Сам Ю. Хабермас определял свою концепцию как такую, которая позволит найти

возможность для рационализации самой рациональности. Он считал, что его теория позволит выявить потенциал для разума и ориентирована на понимание и развитие теории познания другими средствами, чем это предлагалось ранее.

Как альтернативу всем модернистским концепциям, которые исходят либо из «старой» рациональности, либо неэффективно ее критикуют и деконструируют, Ю. Хабермас предлагает свою оригинальную концепцию «коммуникативного разума», «коммуникативной рациональности». Он выделяет и комментирует важнейшие веберовские положения о кризисных тенденциях западной рациональности, проявившихся прежде всего в области культуры. Как известно, Вебер понимал культурную традицию в целом как арсенал знаний и выделял три главных компонента культуры: 1) науку и технику; 2) право и мораль; 3) искусство и критику.

С интересующей нас точки зрения обратим внимание на отношение Ю. Хабермаса к первому из этих компонентов. Наука и техника, ставшие моделью рациональности с ее познавательно-инструментальным характером, явились важнейшими факторами социально-экономического развития западноевропейского общества. В результате этих процессов научный прогресс начал восприниматься как рационализация всей общественной жизни. Постепенно подобная канонизация научной рациональности проникла во все области культуры и оттеснила на задний план этическое и эстетическое, ценностное, становясь в конце концов репрессивной не только по отношению к человеку, но и к самой себе. Как отмечает Ю. Хабермас, «в повседневной коммуникативной практике когнитивные толкования, моральные ожидания, выражения и оценки и без того пронизывают друг друга. Поэтому протекающим в жизненном мире процессам общения и взаимопонимания потребна культурная традиция во всей ее широте, а не только благословенные плоды науки и техники» [8, с. 31–32]. Сведение процессов общения к формально-рациональным процедурам способно привести к негативным последствиям как в личной сфере, так и в сфере коммуникации.

Анализируя опыт предшественников, Юрген Хабермас определяет свою теорию коммуникативного действия, а соответственно и коммуникативного разума как оригинальную социальную концепцию, которая позволит найти возможность для рационализации самой рациональности, будет представлять «потенциал для разума» и ориентирована на «понимание», на развитие теории познания другими средствами.

Высказывания как в поддержку, так и против научно-рационализированных форм человеческого мышления можно было бы продолжить. Но это вряд ли явится чем-то существенным в понимании рационального и определении его перспектив. Своего рода методологический кризис, возникший в связи с этим, может быть разрешен не по пути разъединения и противопоставления в содержании рационального научных и вненаучных компонент, а на основе выявления ценностей интегральных форм сознания, характеризующих целостность мировоззрения человека.

Одна из главных особенностей развития современного общества заключается в том, что научный фактор социальных инноваций является доминирующим и существенно определяет реализацию других условий социокультурной динамики. Пока еще именно наука формирует цели и приоритеты развития различных сфер общественной жизни, занимается систематизацией и оценкой средств их достижения. Похоже, что такая ее функция сохранит свое значение и в будущем, ибо основополагающей компонентой в теоретических реконструкциях так называемого постиндустриального общества выступают представления об особом статусе информации и знаний, роли и месте науки в развитии социума вообще.

Кстати сказать, во многом уязвимая, с точки зрения гуманистических ценностей, индустриальная эпоха также обязана прежде всего науке, и поэтому вместе с критикой в адрес индустриализма в разряд отверженных попадает и наука, и научная рациональность в целом. Следует подчеркнуть, что к ряду негативных черт индустриального общества справедливо относят факты неудачной эксплуатации научных знаний в сугубо производственных интересах, попытки использования императивов науки в политических и идеологических целях, конструирование всеохватывающих методологических приемов, в основу которых помещается безукоризненность, полнота и завершенность научных доказательств. Соглашаясь с подобными упреками, следует все же заметить, что современный социум пока не в состоянии отказаться от достижений индустриальной эпохи, поэтому возникает задача реконструкции на основе социально значимых элементов индустриального общества новых постиндустриальных структур, которые были бы восприимчивы к науке и ориентировались на наукоемкие и интеллектуальные технологии, на информацию и знания как главный ресурс общества, а также имели при этом необходимую гуманистическую направленность. Анализ этих структур и механизмов их включения в систему социально-экономических, социоприродных и ду-

ховно-культурных отношений общества составляет важнейшую задачу в синтезе современного обществоведческого и науковедческого знания.

С отвержением принципов индустриализма следует отвергать не науку, а великую претензию на ее использование в качестве завершенных решений многих проблем, в том числе и социального характера. И одна из великих и по-прежнему актуальных задач философии в том и состоит, чтобы продолжать утверждать идею принципиальной невозможности окончательного объяснения. Поэтому что, как справедливо отмечал К. Поппер, всякое объяснение может быть в дальнейшем объяснено за счет законов более высокой универсальности. Не может быть объяснения, не нуждающегося в дальнейшем объяснении, ибо невозможно самообъясняющее описание сущности [9, с. 102].

Кстати, К. Поппер как нельзя лучше показал и роль научных знаний в системе человеческого мироощущения и мироотношения. Согласно учению К. Поппера, взаимодействие между тремя его известными мирами осуществляется посредством человеческого разума. Состояния «второго мира», ментального мира верований, установок и predispositions, любви и ненависти, удовольствий и боли, функционируют как некоторые системы контроля тела, а продукты «третьего мира», в особенности наши научные теории, — как некоторые системы контроля разума. Современный кризис в ценностных основаниях научно-рациональной методологии выглядит как рассогласованность в отношениях обозначенных К. Поппером миров. Похоже, что эпистемологическая составляющая «контроля разума» нуждается все же в дополнении со стороны более широкой системы духовно-культурных ценностей общества и индивидуального мира человека. Современные тенденции гуманизации и гуманитаризации социальной активности, в том числе и научной, направлены на достижение этой цели. Не случайно в поле зрения общественного мнения попадают вопросы этики науки, персональной ответственности ученого за разумное продуцирование новых знаний и возможность их безопасного функционирования в обществе. Современная научная деятельность перестает быть неким автономным процессом производства знаний, рациональность которых задана исключительно их внутренней организацией, а начинает выступать в такой форме человеческой активности, в пределах которой оценивается рациональность не только действий, но и целей.

В рамках наиболее распространенного подхода к пониманию рациональности рациональность человеческих действий характеризуется степенью соответствия целей реальным возможностям

и способам ее достижения. В зависимости от того, как гармонируют между собой эти составляющие, деятельность может быть рассмотрена как эффективная или неэффективная, что и выступает в таком случае формой оценки ее рациональности. Функция науки здесь выражается в поиске критериев точной оценки имеющихся возможностей и наиболее оптимальных способов их реализации. В то же время полученный результат воспринимается в качестве рационального тогда, когда он максимально соответствует и цели, и осуществленным действиям. В данном случае важно установить степень указанного соответствия, что достигается обычно различными научно-исследовательскими процедурами.

Таким образом, достаточно очевидно, что эпистемологическая составляющая играет весьма важную, если не сказать больше, роль в определении рационального, «поскольку, — как заметил С. С. Гусев, — организация и знаний о мире и воздействий на него со стороны людей — обязательно связана с осознанным формулированием правил коллективной деятельности, что предполагает и высокую степень эксплицированности используемых знаний и обеспечение их сходного понимания различными членами общества. А то и другое как раз и определяет общую форму человеческой рациональности» [4, с. 19].

С переходом к постиндустриальному развитию изменяется отношение к науке, к ценности и самоценности знания вообще и теоретического в особенности. Если индустриальное общество основано на технологии машинной, то постиндустриальное — на технологии интеллектуальной. И если, как отмечал известный американский социолог, один из основателей концепции постиндустриального общества Даниел Белл, капитал и труд — главные структурные элементы индустриального социума, то информация и знания — основа общества постиндустриального. При этом автор четко отделял роль и значение знания от роли и значения информации. По его мнению, информация может выступать основным производственным ресурсом постиндустриального общества, тогда как знание остается внутренним источником его прогресса [10].

Данное утверждение едва ли можно оспорить. Вопрос заключается лишь в том, каков контекст содержания термина «знание». Если речь идет об обычных результатах познавательной деятельности и их прагматически-амбициозном использовании в преобразовании и конструировании действительности, в приведении ее в соответствие с познанной сущностью, в формировании антропоэгоистических программ социального развития

и т. п., то мы неизбежно столкнемся с традиционными проблемами так называемой технической (техногенной, технологической) рациональности, свойственными критически воспринимаемой сегодня индустриальной эпохе. «Традиционная рациональность, — пишет Г. Л. Тульчинский, — фактически отрицает гармонию, меру, сеет омертвление живого абстрактными схемами, требующими для своей реализации принудительного внедрения, порождая те проблемы метафизики нравственности, с которыми человечество столкнулось в XX столетии. «Техническая» рациональность или отбрасывает как иррациональную категорию ответственности (и связанные с ней идеи совести, вины, покаяния, стыда и т. д.), или трактует ее как ответственность за реализацию рациональной (= эффективной) идеи. Этот вид рациональности ведет к самодостаточности отдельных сфер применения разума: в науке — к крайностям сайентизма, в искусстве — к формалистической эстетике, в технике — к абсурдности самоцельного техницизма, в политике — к проявлениям маккиавеллизма. Следствием абсолютизации такой рациональности является имморализм, негативные аспекты научно-технического прогресса, питающего мизологию, антисайентизм и тоталитаризм. Абсолютизация традиции «технической» или «технологической» рациональности ведет к крайностям абстрактного рационализма, чреватого самозванством, самодурством разума и насилия. Кризис распадающегося на самоцельные, не стыкующиеся друг с другом сферы бытия, мира — во многом следствие безудержной экспансии «технической» рациональности» [4, с. 45].

Поэтому современная интеллектуальная ситуация в обществе должна характеризоваться не только количественными и даже содержательными особенностями функционирующих и усвоенных знаний, но и степенью их субъективной (живой) эксплицированности, включающей вопросы гуманизма, практику нравственной жизни, морально-этические нормы. Все эти качества относятся к духовно-культурным основам человека, участвующего в производстве знаний, являющегося их носителем и выступающего ответственным за последствия их использования. Получается, что рациональность гносеологически и культурологически обусловлена индивидуальными качествами человека. Абстрактный рационализм как односторонняя ориентация только на объективную ценность знания и эффективность оперирования им, на достижение цели и желательность меньшими средствами, как следование некоей всеобщей законосообразности, — такой рационализм отрицает (вплоть до уничтожения) индивидуальность, ли-

шает знание субъективной спецификации, делает его внеличным.

Объективности ради следует отметить, что повинна в этом не только рациональность как таковая, ее сущностные проявления. Современное общество отличается заметной неустойчивостью и быстротечностью событий, интенсивным характером перемен, возникновением совершенно новых связей и отношений. Интенсивная динамика социальных изменений основывается в том числе и на разрыве закономерной взаимообусловленности событий, что характерно для ситуаций искусственного комбинирования нового вне его «произрастания» из прошлого и вне оценки возможностей разворачивания в будущем. Человек не способен сегодня в полной мере усвоить наследие прошлого, имея в виду накопленную человечеством сумму знаний, исторические традиции, культурные нормы, нравственно-этические ценности. Человек находится под ударом обрушивающейся на него новой и новой информации, с трудом используя лишь маленькую ее часть и в этом смысле проявляя индифферентные связи с окружающей (опережающей) его действительностью.

Все это выступает дополнительным свидетельством некоей неполноценности современной интеллектуальной ситуации, ее кризисности. В первую очередь кризис затрагивает самого человека, его духовно-культурные, интеллектуально-мировоззренческие, рационально-смысловые основы. Это осуществляется не без участия невиданного в истории человечества роста информации. Сегодня без преувеличения можно говорить об информационном взрыве, изменяющем среду обитания и образ жизни человека. Новые потоки информации и знаний, развитие мобильных систем связи и телекоммуникационных технологий влекут за собой глубокие социальные изменения, меняют лексику, модифицируют вербальные средства общения, трансформируют основы рациональной методологии.

На современную интеллектуальную ситуацию влияют не только противоречия в самих основаниях знания, их так называемое обезличивание и социальная адаптация в рамках абстрактно рациональных форм, но и процессы универсализации и глобализации социума, которые имеют серьезное значение в реальной коммуникативной практике людей и государств. Фактически мы сегодня сталкиваемся с феноменом выхода интеллекта, имея в виду перспективные формы знания и его непосредственных носителей, за пределы национально-культурной детерминации и влияния, что не может не воздействовать на традиционные схемы взаимосвязи науки и конкретного общества, не может не привлекать внимание специалистов к разработке перспективных моделей интеллектуально-духовного развития нации.

Список цитированных источников

1. Фуко, М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. — М., 1999.
2. Автономова, Н. С. От «археологии знания» к «генеологии власти» / Н. С. Автономова // *Вопр. философии*. — 1978. — № 2.
3. Фуко, М. Археология знания / М. Фуко. — Киев, 1996.
4. Перспективы метафизики: Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков / М. С. Уваров [и др.]; под ред. Г. Л. Тульчинского, М. С. Уварова. — СПб., 2001.
5. Ницше, Ф. Воля к власти / Ф. Ницше. — М., 1999.
6. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. — М., 2003.
7. Хабермас, Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. — М., 1995.
8. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. — СПб., 2000.
9. Поппер, К. Реализм и цель науки / К. Поппер // *Современная философия науки*. — М., 1996.
10. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. — М., 1999.

Дата поступления статьи в редакцию: 7.11.09 г.