

Богословие
и наука

A large circular graphic representing the Earth. The top part shows the surface with clouds and a rainbow. The middle part is a cutaway showing the interior of the planet, including the core, mantle, and crust, with various scientific and religious symbols. The bottom part shows the ocean with various sea creatures like jellyfish and fish. The text is overlaid on this graphic.

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ
РЕЛИГИИ
И НАУКИ
В СОВРЕМЕННОМ
МИРЕ

Под редакцией Григория Гутнера

Сборник статей
Ответственность религии и
науки в современном мире
Серия «Богословие и наука»

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9180580

Ответственность религии и науки в современном мире / Под ред.

Г. Гутнера: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея;

Москва; 2007

ISBN 5-89647-156-4

Аннотация

Книга посвящена этическим и богословским аспектам развития науки и техники в современном мире и затрагивает темы, предельно актуальные как для ученых, так и для богословов: влияние технологии и прогресса на жизнь человека и его духовный мир, значение научных достижений. Издание адресовано преподавателям, студентам и специалистам.

Содержание

От редактора	4
Этика и аксиология науки	8
Ганс Кюнг	8
Для чего нужна этика?	8
II. Для чего нужна этика?	8
III. Коалиция верующих и неверующих	30
Владимир Порус	39
Ответственность двуликого Януса (наука в ситуации культурного кризиса)	39
Конец ознакомительного фрагмента.	69

Ответственность религии и науки в современном мире

Под редакцией Григория Гутнера

От редактора

Настоящий сборник посвящен теме ответственности. Погружение в эту тему всегда связано с мыслью о субъекте, осознанно и обоснованно определяющем характер своей деятельности. При этом всякое развернутое обоснование неизбежно носит этический характер, поскольку призвано ответить на вопрос о приемлемости или неприемлемости, желательности или нежелательности, правильности или неправильности обсуждаемого действия, а, в конечном счете, вопрос о том, следует ли считать его благим или злым. Именно эти вопросы и обсуждаются в сборнике по отношению к самым разнообразным действиям, которые уже совершила или только может совершить современная наука.

Развитие науки в последние десятилетия XX века поставило современным обществом целую совокупность проблем, подходы к решению которых не могут быть найдены в рам-

ках традиционных научных, философских и богословских парадигм. Характер этих парадигм определялся, преимущественно идеей автономии научного знания. Представлялось естественным, что деятельность ученого не должна быть обусловлена мотивациями, лежащими за пределами науки, поскольку последняя рассматривалась как вполне самостоятельная область. Согласно сложившейся уже несколько столетий назад традиции, задача научного познания мира ставилась и разрешалась совершенно независимо от соображений этического, богословского или аксиологического характера.

Что касается вопроса об отношениях науки и религии, то он традиционно обсуждался преимущественно в мировоззренческом аспекте и состоял, прежде всего, в совместимости научной и религиозной картины мира. При этом фактически не затрагивалась тема соотношения дискурсивных практик, развиваемых в научном и в религиозном сообществах.

Однако сдвиги, происходящие в науке в последние десятилетия, превратили ее в мощный технологический фактор, действующий буквально во всех сферах человеческой жизни. Фундаментальные научные исследования имеют не только познавательный интерес, но и практическое значение для всего человечества. При этом как результаты этих исследований, так и сам процесс их проведения часто оказываются непредсказуемы по своим последствиям. Поэтому вопрос об этике науки и ответственности

ученых должен быть поставлен на совершенно иных основаниях, чем те, которые усвоены научной традицией нового времени. Современная наука не может оставаться «свободным от ценностей» царством чистого знания. Этические и богословские аспекты этих изменений и стали предметом обсуждения для многих авторов сборника.

Особенность новой ситуации состоит, по-видимому, в том, что она требует реального взаимодействия научного сообщества с сообществами религиозными. Дальнейшие шаги в развитии науки нуждаются в обосновании не только в рамках научного дискурса, но требуют аргументов этического, аксиологического и антропологического характера. Безусловно, религиозные практики содержат мощный ресурс для такого рода аргументации.

К сожалению, этот ресурс остается пока что не использованным. Религиозные сообщества едва ли имеют возможность говорить на адекватном языке о глобальных проблемах, связанных с развитием науки. Имеющиеся в традициях разных религий представления о человеке, его духовной жизни, его отношении к миру существуют в некотором обособленном пространстве предания, не пересекающемся с пространством современной науки. Между тем “реактивация” смыслов и ценностей, присутствующих в религии, может оказаться значимым фактором при решении глобальных проблем современности.

Необходимо, поэтому, говорить о совместной ответствен-

ности науки и религии перед лицом вызовов современной эпохи. Невозможно поставить под сомнение ни автономию науки в ее движении к научной истине, ни целостность религиозного предания. Однако современным научным и религиозным сообществам необходимо совместно обсуждать вопросы о ценностях и перспективах, взаимно обогащая дискурсивные практики и аргументационные ресурсы друг друга.

В сборнике читатель найдет работы, посвященные различным аспектам возможного взаимодействия религии и науки. Обсуждаются вопросы, связанные с развитием отдельных научных направлений, прежде всего, биотехнологий. Рассматриваются проблемы этики науки. Крайне значимой оказалась для авторов сборника антропологическая проблематика. Вопрос о человеке, его природе и его судьбе в перспективе возможных научных достижений явно или неявно присутствует в большинстве работ. Представлена, с другой стороны, и вполне традиционная метафизическая проблематика, связанная с идеями единого знания и возможного научно-богословского синтеза. В целом сборник можно рассматривать как интересную попытку того взаимного обогащения дискурсов в результате совместного обсуждения тем, актуальных как для ученых, так и для богословов, а, в конечном счете, для всех мыслящих людей.

Григорий Гутнер

Этика и аксиология науки

Ганс Кюнг

Для чего нужна этика? Из книги Projekt Weltethos

II. Для чего нужна этика?

Должно было стать ясным: катастрофические экономические, социальные, политические и экологические тенденции как первой, так и второй половины (этого) века, создают, по крайней мере, *ex negativo* необходимость в мировом этосе ради выживания человечества на этой земле. Диагнозы распада¹ мало помогают нам в решении этой проблемы.

¹ Ср. А. MacIntyre, *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame / Indiana 1981 / Пер. на нем.: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt 1987. Всеобъемлющий культурный кризис современности основывается на нравственном кризисе, который Макинтайр, однако (безусловно, под влиянием описанного в начале развития в Америке), с резким культурным пессимизмом рассматривает исключительно отрицательно: «Мы, несомненно, обладаем видимостью нравственности, мы продолжаем использовать многие ключевые выражения. Но мы в значительной степени, если не полностью, потеряли как тео-

Недостаточно здесь и прагматической социальной технологии, лишенной обоснования ценностей, независимо от ее западной или восточной направленности². Однако без морали, без общеобязательных этических норм, без «глобальных стандартов» (*Global Standards*), накапливая проблемы в течение десятилетий, народы подвергаются опасности прийти к кризису, который в конце концов приведет к национальному коллапсу, то есть экономической разрухе, социальному краху и политической катастрофе.

Иными словами, мы нуждаемся в размышлениях об **это-**се, о нравственной позиции человека; мы нуждаемся в **эти-**ке, в философском или богословском учении о ценностях и нормах, которые должны руководить нашими решениями и действиями. В кризисе необходимо увидеть шанс найти решение (*Response*) проблемы (*Challenge*). Однако ответ, исходящий из отрицательного, вряд ли окажется исчерпывающим, если этика не хочет превратиться в ремонтную тех-

ретическое, так и практическое понимание нравственности» («We possess indeed simulacra of morality, we continue to use many of the key expressions. But we have – very largely, if not entirely – lost our comprehension, both theoretical and practical, of morality», с. 2).

² Согласно Макинтайру, перед современной нравственной проблематикой отказывает и господствующая в настоящее время философия: «В реальном мире доминирующие философии современности, как аналитическая, так и феноменологическая, будут... бессильны распознать нарушения нравственной мысли и практики» («In the real world the dominant philosophies of the present, analytical or phenomenological, will be ... powerless to detect the disorders of moral thought and practice»). Там же).

нику³ по исправлению дефицитов и слабостей. Поэтому нам нужно все же постараться дать **положительный ответ** на вопрос о мировом этосе. Начнем с основного вопроса любой этики: Для чего вообще нужна этика? Почему человек должен поступать этично?

1. По ту сторону добра и зла?

а. Почему нельзя делать зло?

Почему человек должен делать добро, а не зло? Почему он не стоит «по ту сторону добра и зла» (Ф. Ницше), обязанный только своей «воле к власти» (успеху, богатству, удовольствию)? Элементарные вопросы часто бывают самыми сложными – и они стоят сегодня не только перед «пермиссивным» Западом. Обычай, законы и предания, многое из того, что было само собой разумеющимся в течение столетий, поскольку обеспечивалось религиозным авторитетом, сегодня во всем мире совсем не является само собой разумеющимся. Перед каждым **отдельным человеком** встают схожие вопросы:

– Почему люди не должны обманывать, изменять, обкра-

³ Ср. J. Mittelstraß, Auf dem Wege zu einer Reparaturrethik? in: J.-P. Wils – D. Mieth (Hrsg.), Ethik ohne Chance? Erkundungen im technologischen Zeitalter, Tübingen, 1989, S. 89-108 (здесь же содержательные естественно-научные статьи M. Wolff, G. Mack, M. Schramm, а также со стороны философии – W. Ch. Zimmerli и O. Höffe).

дывать, убивать других людей, если это приносит им пользу и в конкретном случае не стоит опасаться разоблачения и наказания?

– Почему политик должен противостоять коррупции, если он может быть уверен в конфиденциальности со стороны своих «спонсоров»?

– Почему бизнесмен (или банк) должен устанавливать границы жадности, если жадность («*Greed*») и девиз: «Обогащайтесь!» проповедуется публично без всяких моральных ограничений?

– Почему исследователь (или исследовательский институт), занимающийся эмбрионами, не должен развивать коммерческую технологию размножения, которая гарантирует производство безупречных эмбрионов и выбрасывает выбракованные в мусор?

– Почему на основе пренатального определения пола нельзя заранее ликвидировать потомство нежеланного пола (например, женского)?

Однако эти вопросы обращены также и к большим **коллективам**: Почему одному народу, одной расе или религии, обладающим необходимыми средствами принуждения, непозволительно ненавидеть, преследовать, или, если возможно, даже депортировать или ликвидировать отличающееся от них, иноверное или «иностранное» меньшинство? Однако довольно о плохом!

b. Почему нужно делать добро?

Здесь вопросы также сначала обращены к **отдельному человеку**:

– Почему люди должны быть не бесцеремонными и жестокими, а приветливыми, обходительными и даже готовыми помочь, почему уже молодой человек должен отказаться от применения силы и принципиально выступать за неприменение насилия?

– Почему предприниматель (или банк) должен непременно корректно вести себя даже в том случае, если это никто не контролирует, почему профсоюзный функционер (даже в том случае, если это повредит его собственной карьере) должен стараться не только на пользу своей организации, но и на пользу общественного блага?

– Почему для ученого-естественника, врача – специалиста по репродуктивной медицине и для их институтов человек ни в коем случае не должен быть объектом коммерциализации и индустриализации (эмбрион как марочный продукт и объект торговли), но всегда должен быть правовым субъектом и целью?

Однако и здесь эти вопросы также обращены к **большим коллективам**: Почему один народ, одна раса или одна религия должны проявлять толерантность, уважение и даже почтение к другому народу, к другой расе или другой религии? Почему власть имущие в народе или религии должны непременно вносить вклад в дело мира, а не войны?

Зададим еще раз принципиальный вопрос: Почему человек, понимаемый как индивидуум, группа, нация, религия, должен вести себя по-человечески, поистине по-человечески, то есть гуманно? И почему он должен поступать так **непрерывно**, то есть в любом случае? И почему так должны поступать **все**, не исключая никаких социальных слоев, клик или групп? Это – основной вопрос любой этики.

2. Без основного консенсуса нет демократии

а. Дилемма демократии

То, что здесь заключена фундаментальная проблема западной демократии, о которой следует не самоуверенно морализировать, а самокритично размышлять, должно быть очевидно. Ведь свободное демократическое государство – в отличие от средневекового клерикального («черного») или современного тоталитарного («коричневого» или «красного») – должно быть мировоззренчески нейтральным уже исходя из собственного самопонимания. Это означает, что оно должно допускать различные религии и конфессии, философии и идеологии. И это, несомненно, означало грандиозный прогресс в истории человечества, так что сегодня повсюду в мире чувствуется необычайное стремление к свободе и правам человека, которое ни один западный интеллигент, постоянно пользующийся западной свободой, не должен дезавуировать как «типично западное». Демократическое госу-

дарство, в соответствии со своей конституцией, должно уважать, защищать и поощрять свободу совести и религии, а также свободу прессы и собраний и все, что относится к современным правам человека. И все же этому государству при всем этом непозволительно предписывать в качестве обязательного тот или иной смысл или стиль жизни, ему непозволительно диктовать в правовом смысле высшие ценности и последние нормы, если оно не хочет нарушить свою мировоззренческую нейтральность.

Совершенно очевидно, что здесь заложена дилемма любого современного демократического государства (неважно, в Европе, Америке, Индии или Японии): оно обязуется соблюдать то, что оно одновременно не в состоянии предписать с юридической точки зрения. Именно плюралистическое общество, в том случае, если в нем должны сосуществовать различные мировоззрения, нуждается в основополагающем консенсусе, в который вносят свой вклад различные мировоззрения, так что, хотя «строгого» или тотального консенсуса и не получится, но вполне может образоваться *«overlapping consensus»* (Джон Роулз⁴) Насколько далеко

⁴ J. Rawls, *A Theory of justice*, Cambridge / Mass. 1971 / Пер. на нем. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt, 1975; в оригинале с. 387–388; немецкое издание переводит на с. 426 «über-schneidende statt genaue Übereinstimmung» (пересечение вместо точного соответствия). В противовес преобладающей в англо-американском пространстве утилитаристской этике (Хьюм, Адам Смит, Бентам и Милль) гарвардский философ развивает теорию справедливости (как *Fairness*), которая основывается на теории общественного договора Локка, Руссо и прежде всего Канта и должна стать «лучшим нравственным основанием демократического об-

должен распространяться этот «перекрывающийся» этический основной консенсус в конкретном случае, зависит от исторической ситуации. Так, долгое время люди не считали нужным заботиться о бережном отношении и сохранении нечеловеческой природы, что сегодня просто необходимо для выживания самого человечества. Таким образом, консенсус должен постоянно находиться вновь и вновь в динамическом процессе⁵.

b. Минимум общих ценностей, норм, позиций

Сегодня в значительной степени преобладает мнение, что без **минимального основного консенсуса** относительно определенных ценностей, норм и позиций достойное человека совместное сосуществование невозможно ни в малом, ни в большом сообществе. Без такого основного консенсуса,

щества» (с. 12). Роулз исходит из двух принципов справедливости: «1. Каждый должен иметь равное право на обширную систему одних и тех же основных свобод, которая совместима с такой же системой для всех остальных. 2. Социальные и экономические неравенства необходимо формировать таким образом, чтобы а) разумно было бы ожидать, что они послужат на всеобщее благо, и б) они были бы связаны с постами и должностями, открытыми для каждого» (с. 81). К вопросу критической оценки см. O. Höffe (Hrsg.), *Theorie-Diskussion. Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt, 1977; H. Bielefeldt, *Neuzeit-liches Freiheitsrecht und politische Gerechtigkeit* Perspektiven der Gesellschaftsvertragstheorien, Würzburg 1990.

⁵ На эти важные аспекты динамического поиска консенсуса мое внимание обратил Bert Musschenga, специалист по этике Свободного Университета г. Амстердама. Некоторыми побуждениями я обязан докладам и дискуссиям в различных голландских университетах.

который все время заново должен находиться в диалоге, не в состоянии функционировать и современная демократия, которая даже, как показала, например, Веймарская республика с 1919 по 1933 г., погибает в хаосе или же в диктатуре.

Что означает минимальный основной консенсус? Поясним на нескольких примерах.

– Что является предпосылкой **внутреннего мира** малого или большого сообщества? *Ответ:* соглашение о возможности решения общественных конфликтов без применения насилия.

– Что составляет предпосылку **экономического и правового порядка**? *Ответ:* соглашение о наличии желания придерживаться определенного порядка и законов.

– Что является предпосылкой **институтов**, поддерживающих эти порядки и, с другой стороны, подчиненных постоянным историческим изменениям? *Ответ:* по крайней мере, подразумеваемое воля ко все новому и новому одобрению их существования.

Факт, однако, что, совершенно напротив, в идеологических спорах ставшего абстрактным и необозримым технологического мира кое-где все еще реагируют террором, все более само собой разумеющимися становятся разительный макиавеллизм в политике, «акульки» методы на бирже и либертинизм в частной жизни. Повторимся: здесь необходимо не морализирование, а рефлексия.

с. Свободно избранные связи

Если современное общество должно функционировать, то нельзя пренебрегать вопросом о целевых представлениях и о «лигатурах» (Ральф Дарендорф), свободно избранных **связях индивидуума**. Связи, которые должны становиться для человека не оковами и цепями, а помощью и поддержкой! И основополагающей в человеческой жизни все же является связь с направлением жизни, жизненными ценностями и нормами, жизненными позициями, смыслом жизни, и все это, если я не ошибаюсь, транснационально и транскультурно.

Людям обычно свойственно неискоренимое желание при держиваться чего-либо, надеяться на что-либо: в таком необозримо комплексном мире технологий и в перипетиях и неурядицах личной жизни иметь свою точку зрения, следовать какой-либо руководящей линии, располагать масштабами, представлением о цели, короче говоря, люди ощущают желание обладать чем-то вроде **базового этического ориентира**. И как бы ни была важна столь подчеркиваемая социальной психологией всесторонне открытая коммуникация в ставшем неуверенном из-за избытка информации и дезинформации современном индустриальном обществе, как бы ни были важны для практики предложенные с юридической стороны модели так называемое *Alternative Dispute Resolution*⁶, без привязанности к смыслу, ценностям и нор-

⁶ Ср. E. G. Tannis, *Alternative Dispute Resolution That Works*. – North York /

мам человек не сможет вести себя истинно по-человечески ни в большом, ни в малом.

Что могло бы стать в этом контексте максимумом с перспективой на будущее? Что могло бы послужить целевой этической установкой для третьего тысячелетия? Что могло бы стать лозунгом для стратегии будущего? Ответ: ключевым понятием для нашей стратегии будущего должна быть ответственность человека за эту планету, планетарная ответственность.

3. Лозунг будущего: планетарная ответственность

а. Вместо этики успеха или этики убеждений – этика ответственности

Требование глобальной ответственности означает, во-первых, требование противоположности **простой этике успеха (Erfolgsethik)**; противоположности таким действиям, для которых цель освящает любые средства и для которых хорошо все, что «работает», приносит выгоду, власть или наслаждение. Именно это может привести к разительному либертинизму и макиавеллизму. Такая этика не может быть этикой будущего.

Однако еще менее этикой будущего может быть **простая этика убеждений (Gesinnungsethik)**. Для такой эти-

ки, направленной на более или менее изолированную ценностную идею (справедливость, любовь, правда), важна исключительно внутренняя мотивация лица, совершающего действие. Она не учитывает при этом следствия решения или действия, конкретную ситуацию, ее требования или последствия. Такая «абсолютная» этика опасно неисторична (она игнорирует сложившуюся комплексность исторической ситуации), она аполитична (игнорирует комплексность заданных общественных структур и властных отношений), но именно так она может в крайнем случае оправдать даже терроризм по убеждению.

Напротив, плодотворной для будущего могла бы быть **этика ответственности (Verantwortungsethik)**, предложенная зимой Революции 1918–1919 гг. великим социологом Максом Вебером. Такая этика и по Веберу не «беспринципна», однако она все реалистичнее задает вопрос о заведомых «последствиях» нашего действия и берет на себя ответственность за них: «И постольку этика убеждения и этика ответственности не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения, которые лишь вместе составляют подлинного человека, того, кто может иметь призвание к политике».⁷ Без этика убеждения этика ответственности превратилась бы в беспринципную этику успеха, для которой любое средство хорошо ради достижения целей. Без этики от-

⁷ M. Weber, Politik als Beruf, in: *Gesammelte politische Schriften*. T übingen, 1958, с. 505–560; цитата с. 559.

ветственности этика убеждения превратилась бы в пестование эгоцентризма.

Однако после Первой мировой войны знания и возможности человека неизмеримо возросли – с чрезвычайно опасными отдаленными последствиями для грядущих поколений, как мы видим на примере таких областей, как атомная энергия и генные технологии. Поэтому в конце 1970-х гг. американский философ немецкого происхождения Ханс Йонас⁸ по-новому и досконально продумал принцип ответственности для нашей технологической цивилизации в полностью изменившейся мировой ситуации с перспективой угрозы дальнейшему существованию человеческого рода. Действие, руководимое глобальной ответственностью за всю био-, лито-, гидро– и атмосферу нашей планеты! И, если подумать об энергетическом кризисе, истощении природы, росте населения, это включает самоограничение человека и его свободы в настоящем времени ради его выживания в будущем: таким образом, необходима новая этика, заботящаяся о будущем (и потому мудрая) и уважающая природу.

в. Ответственность за современность, окружающую среду и мир после нас

Таким образом, лозунг третьего тысячелетия должен быть

⁸ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt/Main, 1984; его же, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt, 1987.

конкретным:

ответственность мирового сообщества за его собственное будущее! Ответственность за **современный нам мир и окружающую нас среду**, а также за **мир после нас**. Ответственные лица различных мировых регионов, мировых религий и мировых идеологий призваны учиться мыслить и действовать в глобальных взаимосвязях!⁹ Особенно это требование, разумеется, относится к трем ведущим экономическим мировым регионам: Европейскому Сообществу, Северной Америке и Тихоокеанскому региону. Они не могут отказаться от ответственности за развитие других мировых регионов: Восточной Европы, Латинской Америки, Южной Азии, а также региона, где, после отградных тенденций развития в Восточной Европе, также стремятся к позитивным изменениям, – Африки. Итак, на пороге третьего тысячелетия острее, чем когда-либо, встает кардинальный этический вопрос: **при каких основных условиях** мы можем выжить, **выжить как люди на населенной Земле**, и гуманно конструировать свою индивидуальную и социальную жизнь? При каких условиях человеческая цивилизация может благополучно перейти в третье тысячелетие? Какому основному принципу должны следовать руководящие работники политики, экономики, науки, а также религий? И при каких условиях отдельно взятый человек также сможет до-

⁹ Ср. об этом: E. Laszlo, *Design for Destiny*, New York 1989 / Пер. на нем. Global denken. Die Neu- Gestaltung der vernetzten Welt. Rosenheim, 1989.

стичь счастливого и гармоничного существования?

с. Цель и критерий: человек

Ответ: **человек** должен стать большим, чем он есть, – он **должен стать человечнее!** Для человека хорошо то, что сохраняет, развивает, совершенствует его человеческое бытие, причем делает это совсем иначе, чем раньше. Человек должен использовать свой человеческий потенциал на пользу **максимально гуманного общества и здоровой окружающей среды** иначе, чем это делалось до сих пор. Ведь его поддающиеся активизации возможности гуманности превышают фактическое положение. В этом отношении реалистический принцип ответственности и «утопический» принцип надежды (Эрнст Блох) тесно связаны друг с другом.

Итак, мы ничего не имеем против сегодняшних «тенденций самости» (самоопределение, опыт поиска самости, нахождение самости, самореализация, самоосуществление), пока они не отграничиваются от **ответственности за себя и за мир**, ответственности за ближних, за общество и природу, пока они не превращаются в нарциссическое самолюбование и аутистический эгоцентризм. Самоутверждение и альтруизм не должны исключать друг друга. Для улучшения мира требуются **идентичность и солидарность**.

Но какие бы проекты ни планировались для лучшего будущего человечества, должен присутствовать основной этический принцип: человек – это со времен Канта составля-

ет формулировку категорического императива – **никогда** не должен превращаться **только в средство**. Он должен оставаться последней целью, **всегда** должен быть **целью и критерием**. Деньги и капитал – это средства, так же как и работа – средство. Наука, техника и промышленность – тоже средства. Они тоже ни в коем случае не «свободны от ценностей», не «нейтральны», а должны в каждом отдельном случае оцениваться и употребляться постольку, поскольку они служат человеку для его развития. Например, генная манипуляция человеческих зародышей согласно вышесказанному разрешена только в том случае, если она служит защите, сохранению и гуманизации человеческой жизни; потребительские исследования на эмбрионах являются экспериментом на человеке, который должен быть строго отклонен как негуманный.

Что касается экономики, то «прибыль – это не цель, а результат». Эти слова я однажды услышал от американского гуру в области менеджмента, профессора Петера Друкера, который недавно объявил о грядущей смене «делового общества» (*Business Society*) «обществом знания» (*Knowledge Society*), в котором воспитание и образование будут иметь решающее значение¹⁰. Однако уже сейчас мы знаем, что компьютеры и машины, кибернетика и менеджмент, организация и система существуют для человека, а не наоборот. Или, иначе говоря, человек всегда должен оставаться субъектом

¹⁰ P. Drucker, *Facing the "New and Dynamic"*, in: Time-Magazine, 22.01.1990.

и никогда не превращаться в объект. Это действительно не только в большой политике, но и в повседневности руководства предприятием (и об этом нам говорят именно экономические психологи и теоретики управления предприятиями): «“Человеческий фактор” является центральным движущим или тормозящим элементом как в производственном, так и в глобальном процессе» (Роланд Мюллер)¹¹. Или, как высказывается Кнут Блейхер в сравнительном анализе культурных моделей менеджмента (США – Европа – Япония): «Изобретения и инновации создаются не машинами, а людьми, мотивированно использующими свой интеллект для распознавания шансов, предотвращения рисков и создания посредством своей активности новых экономических, социальных и технических отношений. На смену **реальному основному капиталу**, который во времена стабильных тенденций развития был решающим для успеха предприятий, сегодня приходит **человеческий капитал**, определяющий будущий успех предприятия».¹² В самом деле, не компьютер, а человек спасет человека.

d. Этика как общественная задача

Поэтому выдвигается программное требование: Этика,

¹¹ R. Müller, Führung 2000: Kapital in High-Tech, Vertrauen in Mitarbeiter investieren, in: io Management Zeitschrift 59 (1990), № 1.

¹² K. Bleicher, Chancen für Europas Zukunft. Führung als internationaler Wettbewerbsfaktor. Frankfurt, 1989, с. 218.

которая в современности все более начинает восприниматься как личное дело каждого, в постсовременности должна вновь стать **общественной задачей первостепенного значения** – ради блага человека и выживания человечества. При этом недостаточно привлечения экспертов по этике к работе различных общественных организациях в единичных случаях.

Нет, ввиду чрезвычайной комплексности проблем и специализации науки и техники этика сама нуждается в **институционализации**, продвинувшейся в Северной Америке гораздо дальше, чем в Европе и в Японии: этические комиссии, кафедры этики и этические кодексы, особенно в сферах биологии, медицины, техники и экономики (например, Кодекс поведения, Кодекс деловой этики (*Code of Business Ethics*), который решительно противостоит усиливающейся коррупции)¹³.

Не следует забывать, что и экономическое мышление и действие не являются свободными от ценностей или ценностно-нейтральными. Например, мнение, что исключительную задачу предприятия составляет принесение прибыли, а максимизация прибыли, – это лучший и единственный вклад предприятия в благополучие общества, и среди экономистов и специалистов по управлению предприятиями по-

¹³ По проблематике институционализации этики ср.: R. Löw, Brauchen wir eine neue Ethik? in: Universitas 1990, с. 291–296. Относительно учреждения народных опросов ср.: G. Altner, Präventionsprinzip und Ethik: Was ist zu tun? in: Universitas 1989, с. 373–384.

степенно считается устаревшей точкой зрения. Экономисты сегодня тоже вспоминают о том, что **великие европейские теоретики экономики и общества**, от Аристотеля и Платона, Фомы Аквинского и до морального философа и основателя современной экономики Адама Смита, видели экономику и политику в общем этическом контексте.

Однако тот, кто поступает **этично**, действует поэтому **не неэкономически**, а осуществляет профилактику кризисов. Некоторым крупным предприятиям пришлось сначала пережить болезненные потери, прежде чем они извлекли для себя урок, что экономически эффективнейшим является не то предприятие, которое не заботится ни об экологических, ни о политических или этических импликациях своих продуктов, а то, которое включает их, при необходимости соглашаясь с кратковременными жертвами, и таким образом с самого начала избегает ощутимых штрафов и законодательных ограничений¹⁴.

Подобно тому, как невозможно просто переложить со-

¹⁴ Поэтому П. Ульрих (Ulrich), ординарный профессор первой кафедры экономической этики в немецкоязычной высшей экономической школе (Ст. Галлен), справедливо замечает, что «мораль истории» состоит в понимании того, что «ценностно ориентированное качество политики предприятия представляет собой такое же важное условие предпринимательского успеха, как и качество деловых стратегий и оперативного менеджмента... В этом отношении в реалистичной экономической этике речь идет о том, как можно методически передать институционализированную “предметную логику” нашей экономической системы с современными этико-практическими требованиями» (Schweizerischer Bankverein / Der Monat 3/89, с. 7–8.).

циальную и экологическую ответственность на политиков, так же невозможно просто переложить нравственную, этическую ответственность на религию. При этом есть предприниматели, которым уже в кругу семьи их критичными сыновьями и дочерьми задается вопрос, заслуживает ли доверия такое разделение между экономикой и моралью, между ориентированным исключительно на получение прибыли ведением дел фирмы вне дома и этичной частной жизнью в доме. Нет, этическое поведение должно быть не только частным дополнением к концепциям маркетинга, стратегиям конкуренции, экологичной бухгалтерии и социальному балансу, но образовывать естественные границы человеческого социального поведения. Ведь и рыночной экономике, если она хочет социально функционировать и экологично регулироваться, требуются люди, руководящиеся совершенно определенными убеждениями и позициями. Да, в общем можно сказать:

е. Мирового порядка не может быть без мирового этоса

Ведь безусловно одно: человека нельзя улучшить посредством все большего количества законов и предписаний и, разумеется, посредством только психологии и социологии. Как в большом, так и в малом мы все время сталкиваемся с одной и той же ситуацией: знание дела еще не означает знания смысла, регламентации – это еще не ориентиры, а **законы – еще не нравы**. Праву тоже необходим нравственный фундамент! Этическое признание и одобрение об-

ществом законов (за невыполнение которых государством предусмотрены санкции и выполнение которых может вынуждаться насилием) являются предпосылкой любой политической культуры. Какую пользу приносят отдельным государствам и организациям, неважно, ЕС, США или ООН, все новые и новые законы, если большая часть людей и не думает соблюдать их и постоянно находит множество средств и путей для того, чтобы безответственно добиваться собственных или коллективных интересов? Например, в США в следующие пять лет по причине новой волны наркотиков (согласно оценкам *National Council on Crime and Delinquency*, Национального совета по преступности и правонарушениям) необходимо будет построить новые камеры для 460 тысяч новых заключенных и потратить в целом 35 миллиардов долларов¹⁵. Таким образом, уже из экономических соображений требование увеличения количества наблюдения и контроля, полиции, тюрем и более строгих законов не может быть единственным решением, чтобы справиться с такими серьезными проблемами нашего времени. Помимо вопроса финансирования переориентации кокаиновых плантаций в Южной Америке, речь, очевидно, одновременно идет об основной проблеме воспитания (семья, школа, группа, общественность) в Северной Америке (и Европе). «*Quid leges sine moribus*» – гласит римское изречение: «Что значат законы без (добрых) нравов»?!

¹⁵ International Herald Tribune от 12.01.1990.

Разумеется, во всех государствах мира существует экономический и правовой порядок, но ни в одном государстве мира он не будет функционировать без этического консенсуса, без этоса его граждан, которым живет демократическое правовое государство. Несомненно, и международное сообщество государств уже создало транснациональные, транскультурные, трансрелигиозные правовые структуры (без которых международные договоры были бы чистым самообманом); однако что такое мировой порядок без (при всей его связанности со временем) **объединяющего и обязательного** для всего человечества **этоса**, без **мирового этоса (Weltethos)**? Не в последнюю очередь мировой этос требуется мировому рынку! Мировое сообщество менее чем когда-либо сможет позволить себе существование пространств с полностью отличающейся или даже противоречивой в центральных пунктах этикой. Что толку от этически обоснованных запретов в одной стране (к примеру, определенных финансовых и биржевых манипуляций или агрессивных генно-технологических исследований), если они могут быть обойдены при перемещении в другие страны? Если этика хочет функционировать на всеобщее благо, она должна быть неделимой. Единому миру все необходимее единый этос! Постсовременному человечеству требуются общие ценности, цели, идеалы, представления о будущем. Но здесь возникает большой спорный вопрос: не предполагает ли все это единой религиозной веры?

III. Коалиция верующих и неверующих

Неоспоримо, что в течение тысячелетий религии были системами ориентации, образующими основу определенной морали, легитимировавшими ее, мотивировавшими к следованию ей и часто также предусматривавшими санкции за ее нарушение. Однако должно ли это оставаться неизменным и сегодня, в нашем в большей степени секуляризованном обществе?

1. Почему не мораль без религии?

а. Религии как амбивалентные явления

Никто не может отрицать, что религии, эти, как все человеческое, амбивалентные исторические величины, выполняли свою нравственную функцию кое-как, то хорошо, то плохо. Именно **и** хорошо, **и** плохо: пренебречь тем, что именно развитые религии внесли большой вклад в духовно-нравственный прогресс народов, может лишь предвзятость. Но и то, что они часто тормозили этот прогресс и даже препятствовали ему, настолько же бесспорно. Часто религии зарекомендовывали себя не как двигатели прогресса (так, несмотря на все односторонности и слабости, протестантская Реформация), а представляли бастионами контрреформ и противниками Просвещения (так, как уже в XVI и

XIX вв. и вновь сегодня, самоуправный, помешанный на власти Рим).

Положительное и отрицательное можно, конечно, рассказать не только о христианстве, но также и о иудаизме и исламе, об индуизме и буддизме, о китайском конфуцианизме и таоизме. В любой из великих мировых религий рядом с более или менее триумфальной **историей успехов** (которая чаще лучше известна приверженцам данной религии) существует также **скандальная хроника** (о которой они предпочитают умалчивать). Ведь до сих пор бывают времена, в которые, согласно формулировке американского психиатра Эдгара Дрейпера, «институционализируемая религия не особенно стеснялась своих сумасбродных приверженцев, диких течений, комичных исцелений, скабрёзных брахманов, параноидных проповедников, помешанных рабби, эксцентричных епископов или пап-психопатов; она была еще менее готова признать силу характера за теми еретиками, реформаторами или бунтарями, которые противились ее учению»¹⁶. Именно поэтому многие люди задают себе вопрос: почему не мораль без религии?

в. Разве люди не могут жить нравственно и без религии?

Верующим людям также придется признать, что нравственная жизнь возможна и без религии¹⁷. Почему?

¹⁶ E. Draper, *Psychiatry and Pastoral Care*. Philadelphia ²1970, с. 117.

¹⁷ В этих разделах имплицитно содержится ответ парижскому социоло-

1. Существует достаточно **биографических и психологических** причин, по которым наши современники хотят отказать от религии, превратившейся в обскурантизм, суеверие, отупление народа и «опиум».

2. **Эмпирически** невозможно отрицать, что нерелигиозные люди фактически и без религии обладают основными этическими ориентирами и ведут нравственную жизнь; более того, в истории нередко случалось, что не принадлежащие к какой бы то ни было религии люди продемонстрировали в своей жизни новый смысл человеческого достоинства и часто больше сделали для гражданской сознательности, свободы совести, свободы вероисповедания, чем приверженцы религий.

3. **Антропологически** невозможно отрицать, что многие нерелигиозные люди также развили и обладают принципиальными целями и приоритетами, ценностями и нормами, идеалами и моделями, критериями различения истинного и ложного.

гу Альфреду Гроссеру (Grosser), с которым я имел честь вести увлекательные дискуссии прежде всего по случаю телевизионной серии «Baden-Badener Disput» (1989/1990). При всем скептицизме по отношению к закрытой нравственной системе Гроссер решительно защищает значимость этических ценностей и критериев для политики, а также для политологии и социологии (никакой диагностики общества без таких этических понятий, как истина, свобода, справедливость!), однако все это при выраженном отказе от религиозного исповедания. Ср.: A. Grosser, *Au nom de quoi? A la recherche d'une éthique politique*. Paris 1969 / Пер. на нем.: *In wessen Namen? Werte und Wirklichkeit in der Politik*. München, 1973.

4. С **философской** точки зрения бесспорно, что человек как разумное существо обладает действительной человеческой автономией, которая позволяет ему и без веры в Бога реализовывать базисное доверие в действительность и брать на себя ответственность в мире: ответственность за себя и за мир¹⁸.

с. Свобода решения: за или против религии

Таким образом, бесспорно, что многие нерелигиозные люди сегодня примером своей жизни демонстрируют мораль, ориентированную на достоинство каждого человека; и к этому человеческому достоинству относятся в современном понимании разум и гражданская сознательность, свобода совести, свобода религии или вероисповедания и прочие права человека, которые утверждались в ходе долгой истории, часто с большим трудом и зачастую преодолевая противостояние эстаблированных религий. И для мира между народами, для международного сотрудничества в политике, экономике и культуре и также для международных организаций, таких, как ООН и ЮНЕСКО, чрезвычайно важно, чтобы религиозные люди, будь они иудеями, христианами или мусульманами, индуистами, сикхами, буддистами, конфуцианцами, таоистами или еще кем-либо, признали бы, что и нерелигиозные люди, независимо от того, называют ли они

¹⁸ Проблематика морали без веры в Бога подробно рассматривается в: Н. Küng, *EG Teil E: Ja zur Wirklichkeit – Alternative zum Nihilismus*.

себя «гуманистами» или «марксистами», так же могут по-своему представлять и защищать **человеческое достоинство и права человека**, гуманный этос. Ведь, в самом деле, и верующие, и неверующие согласны с тем, что написано в первой статье Всеобщей декларации прав человека, принятой Генеральной Ассамблеей ООН после Второй мировой войны и Холокоста 10 декабря 1948 г.: «Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг друга в духе братства».

Отсюда вытекает также право на **свободу религии** (свободу вероисповедания), причем, о чем часто умалчивают фанатичные верующие, это право на свободу в двояком смысле: свобода для религии, с одной стороны, и свобода от религии, с другой стороны. Таким образом, право на свободу религии, если быть последовательными, включает также и **право на отсутствие религии**: «Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов» (ст. 18).

Все это, кажется, возможно очень легко обосновать одним человеческим разумом, без всяких догматов веры. Почему же человеку не преодолеть, как этого требовал Им-

мануэль Кант в своей программной статье «Что такое Просвещение?», свое «состояние несовершеннолетия», в котором он находится «по собственной вине», свою «неспособность пользоваться собственным разумом без руководства другого», и не воспользоваться своим разумом в том числе для обоснования этики разума? Ведь эта неспособность, согласно Канту, основана не на «недостатке разума, но мужества». «Имей смелость пользоваться собственным разумом!» Именно поэтому многие специалисты философской и богословской этики сегодня представляют и защищают подлинную человеческую автономию во всех практических решениях человека, **нравственную** автономию, которую не может просто отменить и подлинная христианская вера. Необходимо, как минимум, обоюдное уважение верующих и неверующих.

2. Общая ответственность в обоюдном уважении

а. Необходимость коалиции

В обоюдном уважении будет также **необходимой** и коалиция верующих и неверующих (деистов, атеистов, агностиков) в пользу общего мирового этоса. Почему? Мы уже развили эту основную мысль и можем обобщить ее здесь еще раз:

4. Опасность смыслового, ценностного и нормативного

вакуума угрожает как верующим, так и неверующим. Мы должны вместе противостоять потере старых ориентационных традиций и ориентационных инстанций и вытекающему из нее абсолютно фатальному кризису ориентиров.

5. У демократии без доправового консенсуса возникают проблемы с легитимацией. Хотя свободололюбивое демократическое государство и должно быть мировоззренчески нейтральным, однако, ему необходим минимальный основной консенсус касательно определенных ценностей, норм и позиций, потому что без этого основного морального консенсуса невозможно достойное человека совместное существование. Из этого следует:

6. Человеческое общество не сможет выжить без этоса, конкретно:

- внутреннего мира не может быть без соглашения о ненасильственном разрешении конфликтов;
- экономического и правового порядка не может быть без желания соблюдать определенный порядок и определенные законы;
- никаких общественных институтов не может быть без – по крайней мере, молчаливого, – согласия заинтересованных граждан.

в. Реализуемость коалиции

Если такая коалиция между верующими и неверующими в пользу мирового этоса необходима, существует ли также

возможность ее **конкретной реализации**? Да, ведь вместе с верующими и неверующие могут противостоять любому тривиальному нигилизму, диффузному цинизму и социальному холоду и убежденно и убедительно прилагать все усилия:

7. Чтобы основное право всех людей (какого бы пола они ни были, какой бы нации, религии, расе или классу ни принадлежали бы) на достойную человека жизнь не игнорировалось бы дальше, как это было до сих пор, а постепенно реализовывалось;

8. Чтобы (в отличие от большей частью потерянных в этом отношении 80-х гг.) пропасть между богатыми и бедными странами не увеличивалась;

9. Чтобы трущобы в бедных кварталах четвертого мира не продолжали расти;

10. Чтобы достигнутый уровень благосостояния не был разрушен экологическими катастрофами и международными миграциями;

11. Чтобы стало возможным мировое сообщество без войн, в котором материальные неравенства медленно выравнивались бы посредством подъема жизненного стандарта бедных.

Если мы хотим именно в новой Европе, которая ни в коем случае не может снова стать прежней «досовременной», «христианской» Европой, избежать возрождения традиционных фронтов (консерваторы– либералы, клерикалы – ла-

ицисты...), необходимо будет придать большее значение коалиции между верующими и неверующими. Разумеется, такая коалиция не свободна от имманентных проблем.

Перевела с немецкого Анна Петрова

Владимир Порус

Ответственность двуликого Януса (наука в ситуации культурного кризиса)

Тема ответственности науки обсуждается давно. Но не вполне ясно, о какой ответственности идет речь. Иногда это понятие трактуется предельно широко: от науки ждут решений, от которых зависит, будет ли вообще продолжаться человеческий род. От ученых требуют не только прогнозов, но и гарантий будущего. Что станет с человеческим миром, если он не овладеет новыми источниками энергии, не создаст технологий, способных обеспечить жизнь быстро растущих человеческих масс, не найдет защиты от глобальных катастроф, к которым ведет неразумное техническое развитие, не предотвратит социальные катаклизмы, войны? Еще никогда будущее так не зависело от настоящего: человечество стало смертным и даже, как говорил булгаковский Воланд, «внезапно смертным», ибо всеобщая гибель может наступить как результат случайности, оплошности, злого умысла или психопатии изуверов. Но никогда человечество не располагало и столь мощными средствами защиты от возможных крушений. И этим оно в значительной мере обязано науке. Множество наших современников склонны объяснять

недостатки своей жизни не чрезмерным, а, напротив, слишком малым участием в ней науки и научных знаний. Получается, что наука ответственна за исполнение чуть ли не всех чаяний человечества. И если они не сбываются, в этом обвиняют науку и ученых – подобно тому, как язычники хлестали своих идолов, не оправдавших надежд.

Подобные рассуждения об ответственности науки либо слишком абстрактны, либо переходят на частности, например, когда речь идет о каких-то юридических, политических или экономических казусах, связанных с деятельностью того или иного ученого или научного сообщества. Разбор таких казусов мало что дает для понимания того, в чем состоит ответственность науки и чем она отличается от ответственности политики, церкви, медицины, образования, бизнеса...

Образ науки (например, каким он формируется в общественном сознании под сильным влиянием СМИ¹⁹) противоречив: с одной стороны, наука – оплот настоящего и надежда на будущее, с другой – она несет опасности: призраки Хиросимы и Чернобыля бродят по миру. Но какую бы сторону противоречия мы ни взяли, степень ответственности, возлагаемой на науку, велика. Сами ученые время от времени привлекают общественное внимание к проблемам, возникающим, если соединение результатов науки с практикой грозит тяжкими последствиями. Резонанс таких обра-

¹⁹ См.: Российская наука и СМИ / Материалы международной Интернет-конференции (5.11.2003—23.12. 2003). М., 2004.

щений (особенно в критические моменты современной истории) бывал значительным и влиял не только на решения властей, но и на отношение общества к науке. Но бывает и так, что подобные обращения вязнут в общем равнодушии, лишь слегка оживляя интерес к сенсациям. Выходит, что ответственность науки – величина переменная, она зависит от множества факторов (социальных, политических, военных и др.). Но как совместить с этой переменчивостью и зависимостью от обстоятельств всеобщность ожиданий и требований, предъявляемых науке?

Вообще говоря, ответственность – понятие, имеющее смысл, если указано кто (субъект ответственности), перед кем (лицо, инстанция), за что (объект ответственности), где и когда (локализованность в пространстве и времени) отвечает²⁰. Если так, то ответственность науки слишком многолика и неопределенна.

Кому или чему адресуются мольбы или инвективы, упоминающие науку? Конкретному ученому, научному институту, в котором он работает, министерству, ведающему делами науки в той или иной стране, или «незримому колледжу», сообществу специалистов, работающих над одними и теми же или сходными проблемами, решение которых имеет важные практические последствия? За что несут ответствен-

²⁰ См.: Ленк Х. *Ответственность в технике, за технику, с помощью техники* // *Философия техники в ФРГ*. М., 1982. С. 372–392; Солодкая М. С. *Ответственность субъекта управления: состояние, проблемы и перспективы исследования* // *Credo*, 1998, № 1. С. 33–43.

ность эти субъекты: за выбор направления исследований, за то или иное конкретное действие (поступок) в рамках этого направления, за возможные последствия своей работы? Перед кем они должны отвечать? Перед теми, кто «заказывает» и финансирует их деятельность? Перед налогоплательщиками? Перед правом и законом? Перед своей совестью или судом общественного мнения? Перед Всевышним?

Кто и как устанавливает характер ответственности науки и ее меру? Существует ли «срок давности», по истечении которого ученый, чьи изыскания в итоге привели к возникновению серьезных опасностей для людей, более не ответственен ни перед людским, ни перед Божьим судом? Или же О. Ган, Р. Оппенгеймер и П. Ферми по сей день ответственны за Хиросиму и Чернобыль?

Сколько таких вопросов? Чем конкретнее вопрос об ответственности науки, тем точнее мог бы быть ответ, но тем он дальше от общего смысла проблемы; и наоборот, попытки ответить на вопрос об ответственности науки, так сказать в «общем виде», приводят только к расплывчатым призывам или меланхолическим сетованиям.

* * *

Что до юридической ответственности ученых, она определена государственными законами и правовыми традициями общества, в котором они живут и работают, и этим в

принципе не отличается от ответственности граждан, занятых в иных профессиях. Например, в некоторых странах существуют законы, запрещающие проведение экспериментов по «клонированию» человеческих существ; эти законы иногда критикуют, аргументируя тем, что они сдерживают развитие одной из самых перспективных областей науки, обещающей в будущем невиданные успехи медицины. Помимо законов, есть еще общественное мнение, находящееся под воздействием различных – религиозных, традиционных, социально-психологических и др. факторов. Сами ученые не единодушны в оценке возможных последствий клонирования человека. Пока продолжается дискуссия, затрагивающая не только правовые и моральные, но и экономические аспекты проблемы, профессиональная работа ученых подчиняется действующему законодательству. Возможно, оно будет изменено, и те действия, которые сегодня противозаконны, завтра признают допустимыми и даже желательными. Но точно так же изменяются законы, регулирующие другую, экономическую, например, деятельность: купивший в магазине товар и сбывший его по более высокой цене гражданин СССР нес уголовную ответственность, тогда как точно такие действия, если они не связаны с нарушением налоговых и иных обязательств, в современной России законом не запрещены.

Когда говорят об ответственности науки, чаще имеют в виду ее социальный и моральный статус. Например, в за-

явлении участников III Пагуошской конференции (1958 г.), подписанном выдающимися учеными того времени, было сказано: «Знание своего дела позволяет ученым предвидеть заранее опасности, вытекающие из развития естествознания, и ясно представлять связанные с ним перспективы. Они обладают здесь особыми правами и вместе с тем несут особую ответственность за решение самой жгучей проблемы нашего времени»²¹. Тогда имелась в виду угроза применения оружия массового поражения, в создании которого прямо участвовали ученые. «Особое право» – право высказывать компетентные мнения, а «особая ответственность» – в том, что использование этого права составляет моральный долг (речь шла о спасении жизни на Земле): уклонение от него ставит ученого в аморальную позицию. В этом смысле действия коллектива ученых под руководством академика Н. Н. Моисеева, не только подтвердившего прогноз К. Сагана о неминуемой глобальной катастрофе в случае крупномасштабной ядерной войны, но и представившего доклад о полученных результатах на научной конференции в Вашингтоне (1 ноября 1983 г.), имевший важнейшие политические последствия, были не только профессиональными, но и в высшей степени моральными.

Особый моральный статус науки еще недавно полагался чем-то соответствующим самой ее природе. В том же заявлении 1958 г. говорилось, что собственная цель науки «со-

²¹ Цит. по: Гернек Ф. *Пионеры атомного века*. М., 1974. С. 353.

стоит в том, чтобы увеличивать сумму человеческих знаний и помогать покорению сил природы для блага всего человечества»²². Участие науки в гонке вооружений сумму знаний, что и говорить, увеличивало, но служило интересам отдельных государств и политических сил, а значит, не отвечало «собственной цели» науки. Но «собственная» ли это ее цель, если огромное число ученых продолжает, как и ранее, участвовать в разработке средств уничтожения, возможно, еще более разрушительных, чем ядерное оружие?

Сходными оценками целей науки руководствовались ученые Римского клуба, которые поставили опасности неконтролируемого научно-технического прогресса в один ряд с применением достижений науки для создания оружия массового поражения. Они также полагали, что моральный и социальный долг людей науки состоит в том, чтобы способствовать ее развитию в безопасном и благотворном для человечества русле. Организатор и первый президент Римского клуба А. Печчеи писал: «Инициатива установления определенного кодекса, регулирующего границы и ответственность за научное и техническое развитие и внедрение, должна исходить прежде всего от самих представителей научной общественности, от ученого сообщества... Известно, что сегодня в мире больше ученых, чем их было за предшествующие века. Как социальная группа, они представляют сейчас достаточно реальную силу, чтобы недвусмысленно и во весь го-

²² Там же.

лос заявить о необходимости всесторонне оценивать технический прогресс и потребовать постепенного введения контроля за его развитием в мировых масштабах»²³.

Что касается недвусмысленных и громких заявлений, в них, кажется, недостатка нет. Есть и реальные дела. Например, уже свыше тридцати лет существуют крупные национальные (правительственные и корпоративные), а также международные организации и институты, работающие в русле движения «Technology Assessment», задачей которых является всесторонний анализ конкретных научно-технических проектов и выработка рекомендаций по предупреждению опасностей, связанных с их реализацией²⁴. Хотя сделанного ими нельзя недооценивать, вряд ли можно сказать, что этому движению удалось «иммунизировать» мир от угроз, связанных с научно-техническим «прогрессом». Но еще более сомнительным было бы утверждение, что ученые в подобных институтах сознают и выполняют свой моральный долг лучше, чем их коллеги, занятые разработками тех про-

²³ Печчеи А. *Человеческие качества*. М., 1980. С. 209. *Римский клуб* – созданная в 1968 г. международная организация ученых, общественных деятелей, поставившая задачу мобилизации общественного внимания к глобальным проблемам современного человечества, в том числе тех, которые связаны с научно-техническим развитием.

²⁴ См.: Arnstein S., Christakis A. *Perspectives on Technology Assessment*. Jerusalem, 1975; Порус В. Н. «Оценка техники» в интерпретации западных философов и методологов // *Философия и социология науки и техники*. Ежегодник. 1987. М., 1987. С. 249–275; Ефременко Д. В. *Оценка техники: история и современность* // *Науковедение*, 2002, № 4; его же: *Введение в оценку техники*. М., 2002.

ектов, которые подвергаются критической экспертизе. Естественнее предположить, что все заняты своим делом: одни выполняют проекты так, чтобы удовлетворить требования определенных заказчиков, другие – тоже по заказу – анализируют эти проекты и сигнализируют о их возможных невыгодных или опасных последствиях.

Вера в моральную силу научного сообщества, в его способность стать решающим политическим и культурным фактором нашей эпохи – отголосок времен, когда в науке видели едва ли не основной двигатель духовного и культурного развития общества, марширующего по направлению к идеальным целям человечества. По этой вере, люди науки – слуги Истории и Прогресса, носители высших ценностей, возвышающие свой голос именно тогда, когда человечество особенно нуждается в их указаниях и руководстве²⁵. Но действительность далека от этого представления. Мировое научное сообщество состоит вовсе не из святых или подвижников. В огромном большинстве его члены – профессионалы, работающие по найму, получающие свое вознаграждение не

²⁵ «Наука ставит нас в постоянное соприкосновение с чем-либо, что превышает нас:...позади того великого, что она нам показывает, она заставляет предполагать нечто еще более великое: это зрелище приводит нас в восторг, тот восторг, который заставляет нас забывать даже самих себя, и этим-то он высокоморален. Тот, кто его вкусил, кто увидел хотя бы издали роскошную гармонию законов природы, будет более расположен пренебрегать своими маленькими эгоистическими интересами, чем любой другой. Он получит идеал, который будет любить больше самого себя, и это единственная почва, на которой можно строить мораль» (Пуанкаре А. *О науке*. М., 1983. С. 508–509).

за то, что способствуют процветанию человечества или служат истине, а за конкретные результаты своего труда. Но разве не точно так поступают люди всех иных профессий?

«Нравственная ответственность» ученых – проблема, не имеющая простой и однозначной формулировки. О какой нравственности идет речь? Как и всякая профессия, наука имеет свой «этнос», работа ученых подчинена определенным моральным требованиям. Известны попытки объединить эти требования в нечто вроде «морального кодекса» ученого. Так могут быть прочитаны «принципы Большой науки», в начале прошлого века сформулированные Р. Мертоном:

– ученый не должен останавливаться ни перед какими «запертыми» или «тайными» дверями, за которыми, возможно, находятся важные истины; разумеется, его исследовательскую свободу, как и свободу всякого человека, можно насильственно ограничить (все равно, прямым запретом или прекращением финансирования), но важно, чтобы ограничение не исходило «изнутри», чтобы человек науки был духовно свободен в своем поиске;

– истина – высшая и безусловная ценность, поэтому морально все то, что позволяет эту истину искать, находить и сообщать о ней не только коллегам, но всему человечеству (а то, что мешает этому – аморально, например безнравственно держать в тайне какие-то научные результаты, особенно если это связано с корыстью, страхом или какими-то други-

ми, не имеющими отношения к науке соображениями);

– ценность истины неразрывно связана с ценностью свободы: в своем поиске ученый подчинен требованиям рациональности (логике и опыту), но совершенно свободен от власти авторитета или авторитета власти; если ты уверен в своей научной правоте, ты должен высказать свое мнение, даже если оно противоречит мнению лауреата Нобелевской премии или директора института, в котором ты работаешь; следовать этому принципу – морально, нарушать его – аморально, и это относится не только к отдельному ученому, но и к любой научной организации, да и к науке в целом²⁶.

Это отчасти напоминает Моральный кодекс строителя коммунизма, пропагандировавшийся полвека назад в нашей стране. Каждый принцип, взятый в отдельности, симпатичен. Однако идеал «нравственной науки» так же отстоит от действительности, как реальная жизнь и поведение нормального человека 1960-х гг. отличались от пропагандистских клише. Можно, конечно, сказать, что идеал нужен, чтобы направлять и исправлять реальность. Но соотношение идеала и реальности более сложно. Ведь нравственный идеал часто бывает ширмой, за которой уютно устраиваются лицемерие и цинизм.

Ни один из принципов Р. Мертон (они приведены здесь в интерпретированной форме, но это, полагаю, не искажает их

²⁶ См.: Merton R. K. *Sociology of science: Theoretical and empirical investigations*. Chicago; L. 1973.

содержания) не может быть принят как абсолютный; более того, попытка прямого их применения ведет к апориям. Так, стремление к истине «во что бы то ни стало» может обернуться фанатизмом, потерей моральной чувствительности. Духовно свободный человек отличается от фанатика тем, что он и только он решает, идти напролом или остановиться и отступить ради более важных, чем решение очередной познавательной задачи, ценностей. Да и научные истины бывают разными по значению (не говоря уже о случаях, когда секретность научных результатов входит в государственные и национальные интересы, а ее нарушение служит отнюдь не «человечеству», а опять же частным, но чужим, интересам). Что касается свободного выражения мнений в научных коммуникациях, то и этот принцип может быть извращен; нельзя забывать, что «низвержение» научных авторитетов бывает соблазном для честолюбивых неофитов и что рациональный критицизм морален только тогда, когда он в первую очередь питает *самокритику*.

Для Р. Мертона характерно восприятие науки как «силы, несущей свет разума, тесно связанной с идеалами свободного критического мышления и, следовательно, демократии»²⁷. Профессиональная этика ученого у него выступает как этика «открытого общества». К. Поппер рассматривал «Большую науку» как идеальную модель «открытого обще-

²⁷ Юдин Б. Г. *Этическое измерение современной науки* // Отечественные записки, 2002, № 7 (<http://www.strana-oz.ru/?numid=8&article=416>)

ства», а его методологическую концепцию И. Лакатос называл «кодексом научной честности»²⁸; эта метафора хорошо передает суть дела. Возможна и другая позиция: роль науки как деятельности по производству знаний социально и политически нейтральна, следовательно, ее профессиональная этика «инвариантна» при любом общественном строе. Подобно тому, как пекарю зазорно печь и продавать невкусный хлеб, ученому постыдно подтасовывать факты и заниматься фальсификацией экспериментальных данных. Присваивать чужие научные идеи так же аморально, как воровать деньги. А вот «антисциентисты» усматривают в науке орудие власти, пособницу тоталитаризма и одну из причин дегуманизации современного мира. Если наука повинна в грехах общества, подозрительна и ее этика.

В зависимости от различного понимания науки и ее моральная ответственность трактуется по-разному. Ученый несет ответственность за качество своей работы. Согласно принципам корпоративной этики он как член научного коллектива (например, научной школы) делит с ним ответственность за принимаемые решения. Когда же речь идет о моральной ответственности науки как социального института, важно, о какой морали идет речь, с какой позиции оцениваются функции и результаты науки.

²⁸ См.: Лакатос И. *История науки и ее рациональные реконструкции* // Структура и развитие науки. Из Бостонских исследований по философии науки. М., 1978. С. 213.

Некоторые авторы отмечают, что наука как часть культуры не избежала современного кризиса, оказавшись нравственно несостоятельной и инертной. Ученые, заявляет С. Л. Яки, член Папской академии наук, оказались неспособными «положить конец тем действиям, которые могли бы оказаться гораздо более эффективными в приближении дня Страшного суда, чем все ангельские трубы вместе взятые». Отдельные и разрозненные призывы прекратить работу над водородной или нейтронной бомбой, над стратегической оборонной инициативой, известной под названием «звездные войны», использовать до предела экологически безопасные источники энергии, такие как солнечная энергия или приливные волны, оказались наивными. Научное сообщество не смогло возвыситься над общим уровнем нравственности общества, в котором «ни одной трещины не дает броня нравственной глухоты, с готовностью приветствующей увеличение уровня жизни благодаря технологии, которая одновременно составляет угрозу»²⁹. Поэтому в век науки нравственная надежда человечества связана не с наукой, а с верой, с Христом, который и является подлинным спасителем человечества. «То, что связать свой жребий со Христом есть также действие, наиболее достойное с научной точки зрения, несомненно будет утешительной мыслью в век науки»³⁰. По сути, католический богослов говорит о необходимости со-

²⁹ Яки С. Л. Спаситель науки. М., 1992. С. 220, 221.

³⁰ Там же. С. 256.

единения развития цивилизации с высшими духовными ценностями, без которого нет выхода ни из нравственного, ни из технологического, ни из какого бы то ни было еще глобального тупика. И в этом он прав. Но что упрекать науку в нравственном несовершенстве, если точно такой упрек можно предъявить едва ли не всему человечеству? Почему именно наука должна быть (но не стала) эталоном высокой морали?

Никто не удивляется, например, тому, что политика далека от нравственных идеалов. Со времен Макиавелли известно, что политик, вознамерившийся строго руководствоваться принципами, которые можно найти в учебниках по этике, не только потерпел бы полный крах, но, что важнее, привел бы к провалу человеческие массы, которыми ему выпало руководить (что было бы совершенно аморально!). Политика не может осуществляться под диктовку морали: «Хотя бы выражение “политика – грязное дело”, как ни парадоксально, оказывается тем справедливее, чем ближе реальная политика подходит к “идеалу” чистой политики»³¹. Вряд ли кто-то увидит в сферах бизнеса или менеджмента ту среду, в которой господствуют образцы высокой «общечеловеческой» морали. Но к науке предъявляют самые высокие моральные требования, обвиняя ее в том, что она им не соответствует!

Между тем, в ряде случаев диктат морали может тормо-

³¹ Никитин Е. П. Спецрациональность // Рациональность на перепутье. М., 1999. Кн. 1. С. 82.

зить развитие науки. Несколько десятилетий назад мысль о пересадке человеческих органов от живого или мертвого донора для спасения жизни или исцеления пациента могла казаться не только фантастической, но и аморальной. Сегодня уже сотни людей живут с пересаженным донорским сердцем, тысячи – с другими трансплантированными органами. В прошлом морально-религиозный запрет на анатомирование трупов тормозил развитие медицины, физиологии и других наук о человеческом организме. Моральное осуждение вивисекции сдерживало развитие знаний о системе кровообращения у высших животных. Здесь напрашивается аналогия с политикой, но кто решится сказать, что науке присущ некий «макиавеллизм»?

Вообще говоря, этические требования могут противоречить друг другу. Выполнять профессиональный долг – этично, но если это связано с тем, что приходится приглушать голос своей совести? Этический выбор за тем или иным ученым или исследовательским коллективом. И на этот выбор могут влиять различные факторы (религиозные убеждения, традиции, патриотизм или его отсутствие, стремление к успеху, честолюбие, давление обстоятельств). Конечно, это не кантовская этика «нравственных императивов», обладающих всеобщим и безусловным значением, «автономных» по отношению к любым посторонним факторам, а потому и формальных. Но если речь идет об *ответственности* в одном из указанных (конкретных) смыслов, то кантовская

этика молчит. Воля, по Канту, сама себе предписывающая моральный закон, только перед собой и ответственна. Когда же говорят о моральной ответственности науки, имеют в виду нечто другое: не автономию «практического разума ученых», а зависимость их профессиональных действий от морали, доминирующей в обществе³².

Но моральные требования определяют только контуры проблемной ситуации, в которой субъект, принимающий то или иное решение, совершает выбор и несет ответственность за него. Ни отдельному ученому, ни научному сообществу не снять с себя бремя свободы, спрятавшись за мораль. Поэтому, если происходит расщепление поведенческих ориентировок, если сознание мечется между долгом гражданина и профессиональными ценностями, между привлекательностью стереотипов социального успеха и нравственной самооценкой, то это скорее говорит о противоречивости самого нравственного выбора.

³² «Сегодня обществу нужны не просто знания с возможностью двоякого их использования (т. е. во благо и во вред человечеству. – В. П.), а прочувствованные знания, взвешенные на весах добра и зла. Пожалуй, нынешней науке недостает нравственности и ответственности» (Стрельникова Л. Н. *Куда идешь, наука?* // Российская наука и СМИ, с. 9–10). Мнение журналистки, полагающей, что с помощью «весов добра и зла» можно отделить полезные и добрые знания от вредных и злых, и только недостаток нравственности не позволяет ученым заняться этой сортировкой, можно считать типичным.

Так, размышления о нравственной ответственности науки выводят на проблему противоречия между *культурой* как горизонтом ценностей, выступающих ориентирами свободного поведения людей, и *цивилизацией* как системой формальных условий, необходимых для того, чтобы возможности этого ориентирования актуализировались.

Культура определяет ценностные смыслы общественного и личного бытия. Цивилизация обеспечивает формы социальной организации, технические средства, регламент общественного поведения. Цивилизация превращает идеальные планы культуры в реальные программы, определяет в них место и роль социальных институтов (в том числе – науки), как и отдельных людей, устанавливает правила общежития, в которых находят более или менее адекватное выражение культурные универсалии. Это исторически обусловленные границы культуры.

Культурные идеалы и цели выступают как жизненные ориентиры в контексте цивилизации. За его рамками – это только символы. Цивилизация – сила, которая «блокирует» примитивные и разрушительные инстинкты, слепую стихию неразумия или разнузданность интеллекта. Однако никакие успехи цивилизации не гарантируют ей окончательной победы. «Внезапные» катастрофы уничтожают ее вековую рабо-

ту. Опыт XX столетия показал, что варварство вполне уживается и с наукой, и с техникой, и с формальными механизмами контроля и порядка. Осмысливая этот опыт, некоторые мыслители пришли к выводу, что причина катастроф заключена в самой цивилизации, в ее «репрессивной» сущности³³. Во всяком случае, очевидно, что познавательные способности человека могут вполне аккомодироваться «дьявольским началом». Противостоять ему может только цивилизация, одухотворенная культурой.

Культура – не пассивный реагент воздействий цивилизации, она способна сбрасывать с себя устаревшие и отжившие ее формы и проектировать новые. Это – творческая лаборатория человеческого духа. Формирующиеся в ней идеалы и ценности становятся общезначимыми благодаря традициям. В динамичных обществах традиции недостаточны, а идеалы и ценности воплощаются в принципах цивилизации. Но культура обладает автономией, внутренними импульсами саморазвития.

Взаимообусловленность культуры и цивилизации может нарушаться. Наличные формы цивилизации имитируют

³³ «Повсюду в мире индустриальной цивилизации господство человека над человеком возрастает в объеме и в степени воздействия. И эта тенденция отнюдь не кажется случайным шагом назад, свойственным переходному моменту на пути прогресса. Концентрационные лагеря, массовое истребление людей, мировые войны и атомные бомбы вовсе не “рецидив варварства”, а безудержная реализация достижений современной науки, технологии и власти» (Маркузе Г. *Эрос и цивилизация*. Киев, 1995. С. XXIV).

культуру, «подменяют» ее. Поэтому Н. А. Бердяев называл цивилизацию «смертью духа культуры»: культура «ссыхается» в цивилизацию, а цивилизация без культуры превращается в антигуманный механизм³⁴. Как сохранить их связь?

Цивилизация должна направлять развитие культуры в контролируемое русло, но оставлять пространство свободы для творческой работы духа, культура должна формировать осознанные потребности и ожидания (психологические установки), осуществление которых ведет к преобразованию цивилизации, сохраняя ее от деструктивного бунта. Если этого не происходит, наступает кризис культуры, за которым следует и распад цивилизации.

Сегодня европейская культура находится в таком кризисе. Один из его признаков – утрата связи науки с культурными универсалиями.

Некогда вдохновленная мировоззренческим оптимизмом уверенность в безграничности познавательных возможностей науки подменена духовно бесплодной жадой всеохватности. Эта жажда, конечно, находит себе практическое оправдание: нельзя заранее знать, к каким практическим пользам может вести даже самое отвлеченное исследование, а опыт показывает, что пользы могут быть чрезвычайными. Свою свободу наука охраняет от внешнего вмешательства (особенно от агрессивного и некомпетентного) постулатами о ценности «свободного и суверенного» научно-ис-

³⁴ См.: Бердяев Н. А. *Смысл истории*. М., 1990. С. 147, 149, 150.

следовательского труда и об органическом единстве всех частей и элементов своей грандиозной системы. Но если эта ценность трансформируется в самодовлеющую профессиональную ориентацию, в этом виден симптом неблагоприятия культуры, ее «аварии». «Чем более четко научное познание пытается выделить суверенную территорию, определяя свой предмет, объект и метод; чем более замкнутым хотелось бы видеть науке пространство ее интеллектуального и духовного суверенитета в сознании культуры, чем более прочны и устойчивы стены, тем, вероятно, все более и более шатким, зыбким, непрочным грозит оказаться ее самостояние-в-культуре».³⁵

И тогда научный прогресс уже не воспринимается как составная часть культурного развития. Г. Люббе констатирует: «Когнитивное содержание научного прогресса... уже никак не затрагивает нас ни в культурном, ни тем более в политическом отношении»³⁶. Оторванность науки от «челове-

³⁵ Стародубцева Л. В. *Баиня Науки, или «Падшая Премудрость»* // Наука в культуре. М., 1999. С. 348–349.

³⁶ Люббе Г. *Наука и религия после Просвещения: об утрате культурной значимости научных представлений о мире* // Наука в культуре, с. 288. Сходную мысль высказывает С. С. Гусев: «Современная наука, выстраивая образ мира, состоящий из теоретических абстракций (связь между которыми определяется не нуждами людей, а принципами конструирования понятийных схем), становится в определенном смысле культурным маргиналом..., теряет связь с исходной задачей, для решения которой она возникла, – задачей защиты людей от равнодушия вселенной. В тех “возможных мирах”, которыми оперирует современное научное знание, нет места человеку как носителю культуры» (Гусев С. С. *Черты*

ческих масс», индифферентных по отношению к профессиональным ценностям науки, особенно сказывается в те периоды, когда само это развитие приносит не только блага, но и угрозы³⁷. Под сомнение ставится даже превосходство научно-технического прогресса над донаучными формами человеческой активности³⁸. Если ценность науки измерять только ее практическими применениями, то одного ядерного или космического оружия достаточно, чтобы дискредитировать эту ценность. Научное знание, используемое лишь как средство рационализации всевозможных видов человеческой практики, легко становится средством гипертрофии рационально-технического начала, «роботизации» человека.

культурной маргинальности в науке // Наука в культуре, с. 301).

³⁷ «Наука доступна лишь немногим. Будучи основной характерной чертой нашего времени, она в своей подлинной сущности тем не менее духовно бессильна, так как люди в своей массе, усваивая технические возможности или догматически воспринимая ходульные истины, остаются вне ее... Как только это суеверное преклонение перед наукой сменяется разочарованием, мгновенно следует реакция – презрение к науке, обращение к чувству, инстинкту, влечениям. Тогда разочарование неизбежно при суеверном ожидании невозможного: наилучшим образом продуманные теории не реализуются, самые прекрасные планы разрушаются, происходят катастрофы в сфере человеческих отношений, тем более непереносимые, чем сильнее была надежда на безусловный прогресс» (*Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 371, 372).*

³⁸ См., например: Фейерабенд П. *Избранные труды по методологии науки. С. 515, 516.*

Наука – один из главных узлов, связывающих культуру и цивилизацию. Она одновременно принадлежит и культуре, и цивилизации. В этом ее сила и источник продуктивности, в этом же – причина противоречивости ее облика.

Наука производит знания (ее методы, теории, экспериментальная техника, системы хранения, обработки и передачи информации – все это может рассматриваться как средства этого производства). Это требует особой подготовки и квалификации от людей, занятых в науке. Их труд оплачивается так же, как любой другой профессиональный труд, и требует специальной (институциональной) организации. Наука – участник рынка: производимая ею продукция обменивается на рынке, участвует в его формировании и во многом определяет его характер, поскольку «наукоемкость» (не только производства, но и вообще всех процессов и элементов рынка) является в современном товарообмене важнейшим параметром. В этом смысле наука является частью экономики, специфическим бизнесом, сектор которого неуклонно растет (даже фундаментальная наука, которая, безусловно, не может прямо выходить на рынок, тем не менее опосредованно воздействует на рыночные процессы, а в иных обстоятельствах – определяет их направленность и интенсивность; примеры, связанные с ролью математики, атом-

ной и субатомной физики, молекулярной биологии, космологии, теории информации, теоретической экономики, психологии и других фундаментальных наук в формировании современного рынка, хрестоматийны и общеизвестны).

Вместе с тем наука не только участвует в производственных и рыночных процессах. Добываемые ею знания обладают духовной ценностью; они оказывают воздействие на формирование человеческого сознания, его отношения к миру. Поиск истины и обладание ею – одно из величайших наслаждений человека, источник его радостей, сфера приложения его творческих возможностей. Научные идеи являются культурным достоянием человечества.

Итак, наука производит *знания*, которые участвуют во всех жизненных процессах современного человечества, и *субъекта* этих знаний, *человека*. Как выразился М. К. Мамардашвили, наука есть сфера деятельности, в которой происходит «экспериментирование с человеческими возможностями», реализация «возможного человека»³⁹. В ней воплощена противоречивость движущегося познания. Она «конструирует» природный и социальный Космос из добытых знаний, позволяет культуре ощущать себя его частью. Но в то же время она постоянно разрушает свое собственное единство, реконструирует мир, выходит за рамки установленных

³⁹ Мамардашвили М. К. *Как я понимаю философию*. М., 1990. С. 116. «Возможный человек» – не обязательно что-то светлое и совершенное, результат эксперимента не предопределен. Но без него стремление к совершенству было бы только утопией.

ею же понятий, претупает пределы наличных возможностей познания, реализуемых в культуре. Это означает, что наука – не только порождение культуры, но и сила, создающая и преобразующая культурные «проекты». После Коперника и Галилея, Фарадея и Максвелла, Дарвина и Фрейда, Эйнштейна и Бора, Вавилова, Уотсона, Крика, Вернадского, Чу и других великих первопроходцев науки европейская культура приобретала новые черты, становилась иной по сравнению с ее предшествующими эпохами. Так было и так, хотелось бы верить, будет всегда.

Но работа науки может осуществляться только в конкретных исторических формах цивилизации. Можно сказать, что наука становится непосредственной *культуропроизводительной* силой, если опирается на цивилизацию и в то же время направляет ее изменения.

Связь культуры и цивилизации зависит от исторического движения научного познания, и в то же время последнее зависит от этой связи. Научные знания расширяют пространство свободы, обогащают духовный мир человека. Познание одухотворено идеалами истины, гармонии, красоты. Знания могут иметь практическое применение, они участвуют в создании материальных благ, позволяют находить новые возможности использования природных сил и ресурсов, рационально организовывать производственные и социальные процессы. Духовную ценность знания нельзя отделить от его практической полезности.

Наука – *двуликий Янус*. Как духовные ценности научные знания принадлежат культуре, как стимулы и основания практики – они служат цивилизации. Если удерживается равновесие между культурой и цивилизацией, единство этих начал свойственно и науке. Когда равновесие нарушено, наступает кризис, охватывающий и науку, оба ее лика искажаются.

Примером может служить история становления науки в России, начало которой положено преобразованиями Петра I. Царь-реформатор вводил основы европейской цивилизации в стране, культурные основания которой явно не соответствовали этим основам, в первую очередь – формам государственной и общественной жизни. Петр I нуждался в науке и обученных специалистах для преобразований армии, военной техники, создания промышленности и систем коммуникации, организации государственной бюрократии. Но его мало заботили культурные основания европейской науки, которые были чужды не только деспотическому характеру императора, но, что важнее, культурной «почве» России конца XVII – начала XVIII столетия. Импортированная из Европы наука была первоклассной, среди первых русских академиков были всемирно известные ученые: Л. Эйлер, Д. и Н. Бернулли, Х. Гольдбах и др. Однако внедрение науки в русскую культуру происходило медленно и болезненно, наталкиваясь на недоверие, непонимание и даже враждебность со стороны духовных традиций, моральных усто-

ев, всего уклада жизни. Ценностный статус науки, ориентированной на рациональное исследование, проникающее в любые сферы природы и общественной жизни, противоречил и традиционным ценностям русской культуры допетровской эпохи, и прагматическим ориентациям Петровской реформы. Противоречие между почвенной культурой и импортируемой цивилизацией тормозило развитие русской науки, которая набрала темпы количественного и качественного роста только полтора столетия спустя – с началом процессов, связанных с реформой 1861 г.⁴⁰

Пожалуй, еще более драматично складываются судьбы российской науки в наши дни. Нельзя сводить деградацию науки на постсоветском пространстве к экономическим и политическим трудностям перехода от бюрократического тоталитаризма в социалистической драпировке к рыночной экономике и демократии. Одна из причин бедствий отечественной науки – во многом сохранившийся с XVIII века раскол между нею и культурными запросами общества. На протяжении почти всего XX века ее развитие в нашей стране было практически полностью подчинено потребностям государственной машины, в первую очередь – потребностям в новейших военных технологиях. Милитаризованная и «огосударствленная» наука обладала мощной – как материально-финансовой, так и идеологической – поддержкой

⁴⁰ См.: Кузнецова Н. И. *Социальный эксперимент Петра I и формирование науки в России* // Вопросы философии, 1989, № 3. С. 49–60.

власти и развивалась достаточно быстрыми темпами, значительно замедлившись в период, когда одряхлевшая власть и уродливая экономика уже не могли сохранять интенсивность этого движения. Однако она так и не укоренилась среди духовных ориентиров. Как ни старались пропагандисты, поиск истины, творческая устремленность, связи между научным познанием мира и духовным совершенствованием человека не были признаны обществом как основные ценности. Растущая масса людей, занятых в науке, главным образом ориентировалась на престиж и материальные выгоды научных профессий, на возможность вырваться из удручающей скуки «советского быта» за счет мнимой или реальной причастности к «высоким» началам, составлявшим мифологию науки в обыденном сознании. Когда же тоталитарный колосс рухнул, развалилась милитаризованная экономика, и государство уже не могло, да и не хотело поддерживать высокий уровень институционализированной науки и социальный престиж ученых, общество в целом осталось равнодушным к их падению. У российской науки по-прежнему нет прочной культурной почвы.

Реформы российской науки, необходимость которых осознается всеми (по крайней мере, никем напрямую не оспаривается), идут трудно и противоречиво. Научное сообщество расколото, и, хотя кризис науки в стране отрицать невозможно, характер кризиса расценивается по-разному. Среди его причин называют архаичность институциональной органи-

зации, например само существование Российской Академии наук в ее нынешнем статусе некоторыми авторами ставится под сомнение. В «изобличительных» тонах изображается история Академии, от ее основания до нынешних времен. Ее традиции, под которыми понимаются главным образом отношения Академии с властными структурами и формирование научного истеблишмента, подвергаются язвительной критике. Будируя общественное мнение параллелями между паразитическими отрядами российской бюрократии и «вождями и попечителями» отечественной науки из числа членов РАН, призывают «замороженного налогоплательщика» прозреть и возроптать против перспективы «оплачивать из своего тощего кармана всевозможные удовольствия разнообразных над ним “элит”». Подчеркивают морально-социальные различия между учеными: одни (не лучшие, но «шустрые») ищут карьеру и благополучие за рубежом, другие (не шустрые, но лучшие) усердно и скромно трудятся на родине; одни прозябают на нищенскую зарплату, другие отхватывают жирные куски национального достояния, скрываясь от контроля со стороны государства и общества за непроницаемыми корпоративными заборами. «Когорту постоянно голосующих друг за друга по разнообразным поводам членов Академии правомерно рассматривать... как некую закрытую корпорацию, участники которой в большинстве своем подчиняются корпоративным же правилам поведения и системе ценностей. И история Академии наук убедительно

свидетельствует, что эту корпорацию изначально отличала бесцеремонная замкнутость на собственных интересах»⁴¹

⁴¹ Хромов Г. *Российская Академия наук: история, мифы и реальность* // Отечественные записки, 2002, № 7 (8).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.