

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ КРИТИКА НАУКИ В ФИЛОСОФИИ: ОСНОВАНИЯ И НАПРАВЛЕННОСТЬ

Выявляются основания усиления антисциентистских тенденций в философии XX в. Систематизированы основные мотивы экзистенциальной (в отличие от обыденной и социальной) критики науки в современной философии.

Ключевые слова: *критика науки, философский антисциентизм.*

Понятие критики имеет в философской традиции широкий смысл: философская критика не сводится к более или менее развернутой и аргументированной негативной оценке рассматриваемого объекта, а предполагает всестороннее и непредвзятое его рассмотрение, выявление различных (в том числе скрытых) планов его бытия. Так, предпринимая «Критику чистого разума», «Критику практического разума», «Критику способности суждения», И. Кант не ставит специальной задачи обнаружения недостатков указанных познавательных способностей: он выясняет, как они возможны, как реализуются, каковы их естественные сферы и границы и какое место они занимают в общей структуре человеческой деятельности.

Но критика науки в философии XX в., будучи критикой в широком, философском смысле, проявляет в то же время склонность к усилению критики в буквальном смысле слова, т.е. обнаружению проблем и негативных перемен, связанных с возрастающей ролью науки в жизни современного общества. Представляется, что этот сдвиг не случаен, и его основания связаны с природой самого философского мышления.

Одним из важнейших качеств, делающих мышление философским, является интенция к продвижению за пределы непосредственно данного. Собственно говоря, с этого начинается любое мышление, отделяющееся от обыденного опыта (научное в том числе) – с осознания того, что очевидное не обязательно правильно, что наблюдение может быть не результатом, а отправной точкой исследования того, что происходит на самом деле: мы видим, как солнечный диск движется по небосклону, но к тому, что за этим скрывается обращение Земли вокруг своей оси, науке необходимо было прийти. Но в философии противоположение поиска настоящей истины и иллюзорной, внешней очевидности выражается еще в отделении философского рассмотрения от обыденной точки зрения, господствующего стереотипа, в сознательном продуцировании альтернативной точки зрения там, где ее, вроде бы, не может быть. С фиксации этой «странности» философского подхода начинают понимание сущности философии и ее основоположники (например Платон, уподобивший философа человеку, ненадолго выбравшемуся из пещеры, где обитают все люди, и пытающемуся рассказать об увиденном), и современные мыслители: М.К. Мамардашвили написал, что начало философии – это «отвага сказать даже перед лицом распространенной, очевидной истины: "Я не понимаю!"» [10, с. 3], а Ж. Маритен – что «философы ставят под вопрос все объекты, относительно которых существует общее согласие... Чего же ожидать от них для блага общества?» [11, с. 17].

Вопрос Маритена (в том числе по его собственной оценке) носит достаточно риторический характер. Попытки философов найти изнанку проблемы даже там,

где царит общее согласие, необходимы в общем спектре общественных мнений как попытка расшатать догматику. Там, где всем все понятно, зачастую просто существует набор устойчивых штампов, которые воспроизводятся, далеко не всегда соответствуя реальности (особенно если сама реальность динамична и просто уходит из-под привычных способов концептуализации, зафиксировавших когда-то актуальное ее состояние). И философские вопросы о том, насколько это на самом деле правильно, а если даже правильно, то исчерпывает ли господствующая точка зрения все возможные ракурсы рассмотрения, или может существовать, хотя бы в качестве дополнения, принципиально иной подход к теме, являются фактором, выводящим (или, по крайней мере, способным вывести) общественное сознание на новый уровень понимания.

Именно эта направленность философии определяет ее отношение к сциентизму, являющемуся естественным мировоззрением техногенной цивилизации. В современном обществе убеждение в осязаемости и универсальной силе научного прогресса, преобразующего к лучшему все стороны социальной реальности, является тем самым естественным стереотипом, происхождение и аргументы в пользу которого философия признает, но видит при этом свою задачу также и в том, чтобы заглянуть за границы этого стереотипа, обнаружить пределы, за которыми он перестает быть истиной. Обыденные опасения, обращенные к науке, главным содержанием которых является страх перед появлением и выходом из-под контроля научной разработки с катастрофическими последствиями, – для философии второй распространенный штамп, на поверхности которого тоже не стоит останавливаться. Экзистенциальная критика науки – это философская программа, складывающаяся *после* того, как эти стандартные подходы к теме осознаны; это следующий виток в попытках осмыслить происходящее в современной культуре в связи с возрастанием присутствия в ней науки. Философская критика науки, даже как критика в узком смысле, – это не предупреждение о возможности техногенных катастроф или появления «сумасшедшего ученого», по недосмотру или в погоне за собственными целями выпускающего в мир очередную пандемию (стандартный образ массовой культуры, ставший классикой XX в.). Философия обращена к сущности человека, и ее интересуют вопросы о том, что происходит с душой человека в сциентистски обустроенном мире, какие формы отношения к реальности, поведения, переживания заключает в себе – и, соответственно, формирует, утверждая свое повсеместное присутствие, – наука.

Данный подход со всей отчетливостью обнаруживается в суждениях философов, положивших начало экзистенциальной критике науки, т.е. непосредственно принадлежащих к экзистенциализму как философскому направлению. Показательно, что М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Марсель и другие экзистенциалисты, рассуждавшие о науке, характеризуя ее сущность, называют те самые черты, которые представители «философии науки» позиционировали в качестве критериев научности. Различие тут в оценке: там, где позитивистски ориентированные авторы видят несомненное достоинство науки, экзистенциалисты обнаруживают основания и для фиксации ограниченности науки как способа понимания мира.

Прежде всего речь идет о такой характеристике научного знания, как объективность. С точки зрения стандартной концепции науки это безусловное

преимущество науки перед другими способами познания. Объективность рассмотрения предполагает, с одной стороны, максимальное соответствие объекту, т.е. точность и адекватность его описания, что в конечном счете является единственным способом достижения истинности (поскольку истина – это соответствие знания действительности). С другой стороны, это свобода от всего, что связано с субъектом: от произвольности мнений и выводов, от личностно-зависимых точек зрения, от заинтересованных и оценочных суждений. «Возможно, наиболее фундаментальным аспектом научного метода является то, что, несмотря на личную одержимость ученого и экстаз научного творчества, его результаты всегда остаются полностью инвариантными относительно частных мнений, пристрастий и индивидуальных различий» [16, с. 47–48].

Экзистенциализм видит в объективности науки прежде всего утрату ценностной размерности знания, а соответственно – потенциальную утрату возможности гармоничного вхождения когнитивных ценностей в систему ценностных ориентаций человека и общества. Научный взгляд на мир антисентиментален – ученый должен устанавливать точную связь между измеряемыми величинами, в научном дискурсе нет места мысли о том, хорошо или плохо, что соотношение именно таково. Но последовательно проведенный объективный подход, отсекающий всякие аксиологически окрашенные суждения и субъективно-значимые следствия научных теорий, ведет к серьезным проблемам. Во внутренней этике науки – это отношение к объекту исследования, например к лабораторным животным, исключительно как к расходному материалу (привычка, которая обладает тенденцией к переносу за пределы первоначальной области). В социальном плане – именно объективистский подход создает выдающихся мыслителей, для которых взрыв атомной бомбы – это просто хорошая физика, и риторика по поводу гуманитарной катастрофы – чистый дилетантизм. В плане понимания изучаемого материала – это утрата некоторых моментов, которые, возможно, изначально были наиболее важными. Это хорошо заметно, в частности, в гуманитарных науках, которые часто работают с важнейшими культурными ценностями – памятниками истории, произведениями литературы, нравственными проповедями ранних христиан и восточных мудрецов и т.д. так, что именно как ценности их и не воспринимают. «Когда специалист знакомится с мыслью древнего автора, он не помышляет о том, считать ли написанное истиной. Ему важно, кто повлиял на этого автора, насколько его взгляды согласуются с тем, что он писал в других книгах, какая фаза в его развитии или в общей истории мысли этим иллюстрируется, как все это повлияло на более поздних писателей, как это понимали (в особенности коллеги данного специалиста), что сказали ученые в последнее десятилетие и каково «состояние вопроса в настоящее время». Видеть в авторе источник знаний, предполагать, что прочитанное изменит мысли или поведение, никто не станет, так как это поистине наивно» [5, с. 61]. Получается парадоксальная вещь: научный анализ литературного или философского текста – не только способ его наиболее точного понимания, но и путь к тому, чтобы упустить главный его смысл. Таким образом, научный подход, по самой природе науки не рассчитанный на ценностное осмысление, дает неадекватные результаты там, где ценностный (нравственный, социальный, гуманистический) аспект имеет существенное значение. А распространяясь, научный взгляд на мир ведет к неосознаваемому, но выраженному сужению аксиологически окрашенного отношения к нему.

Экзистенциалисты опасались того, что, демистифицируя и рационализируя мир, наука в конечном счете дегуманизирует представление о нем. Мир перестанет быть для человека чем-то грандиозным и загадочным, чем-то таким, что значительнее самого человека, что вызывает благоговение, трепет, восторг; наука склонна представлять его как организованный законами (которые если еще и не все установлены, то становятся все более понятными) полигон человеческой деятельности, в любую сферу которого можно и нужно вторгаться. «Мир объективный или, вернее, объективированный делается все менее и менее таинственным, не таинственны даже бесконечные звездные миры... Самое страшное, когда в иные минуты думается, что все плоско и конечно, нет глубины и бесконечности, нет тайны. Это и есть развержение небытия», – пишет Н.А. Бердяев [2, с. 306]. Бердяев считает, что это опасно, поскольку для правильного самопонимания человеку надо осознавать, что он – не центр мира, что есть нечто выше его. А наука по своей природе – позиция, которая отсчитывает мир от человека. В результате утверждение научности ведет к утрате нашей способности к смирению. Поскольку науке доступно в мире лишь упорядоченное и рациональное, она к этому и сводит всю картину действительности; мир предстает как противостоящий человеку гигантский механизм, и себя человек воспринимает как носителя силы в этой системе силовых отношений, соответствующим образом организовывая свои действия.

В динамике развития сознания экспансия научной объективности ведет к исчезновению личностного потенциала объектов, восприятие которых ранее было обязательно эмоционально окрашенным. По мысли Н.А. Бердяева, превращая то, что было традиционными резервуарами духовности – загадку зарождения жизни или мерцание звездного неба над головой – в научно-рациональные, расчлененные образы, человек утрачивает важные основания, которые когда-то формировали его духовность. Конечно, это не означает, что такие объекты нельзя изучать научно. Но когда мы начинаем считать научное изучение достаточным – мы рискуем потерять как раз главное. М. Хайдеггер пишет: «Необходимое [по большому счету, самое главное для нас в качестве жизненных ценностей. – Н.М.] – природа, человек, исторические события, язык... для наук и с помощью их приемов недоступно... Положение, царящее во всей области науки... есть постоянная обойденность недоступного необходимого» [15, с. 250–251].

Точно так же оборачивается ограниченностью и такая традиционная позитивная характеристика науки, как ее предметная определенность. Четкая направленность и выделение в каждом случае той области действительности, которая может быть эффективно рассмотрена средствами данной науки – характеристики способа познания, обеспечивающие достоверность науки, – ведут к неизбежной фрагментарности как альтернативе желанному для человека целостному образу реальности. Наука в современных условиях – формализованное, осуществляющееся по правилам, дисциплинарно организованное исследование. Поэтому она неизбежно расчленяет реальность. Постижима ли вообще для науки полнота природного бытия? М. Хайдеггер говорит: «Наука не способна даже задаться этим вопросом; ведь в качестве теории она уже приковала себя к области, ограниченной предметным противостоянием» [15, с. 248]. Аналогично Н.А. Бердяев сравнивает науку со свечой, которая освещает лишь ту ступень лестницы, на которой находится, и неспособна увидеть свет, льющийся с вершины

лестницы. Наука приучает человека к аналитическому мышлению, в котором любая проблема, любой объект исследования делится на кусочки. Это необходимо; но при утверждении научного и только научного видения мира мы рискуем так и не увидеть какое-то явление целиком.

Этому способствует и такая, казалось бы, сильнейшая сторона научности, как методологизм: в науке специально разрабатываются и планомерно используются специально созданные и более эффективные, чем обычные познавательные приемы рассуждения, методы исследования. Есть ли обратная сторона у того обстоятельства, что профессионал в определенной области науки обязан владеть соответствующим методологическим аппаратом, что он получает в свое распоряжение мощный инструментарий исследования? Классический экзистенциализм лишь указал на ее наличие – в частности, М. Хайдеггер отметил, что «наука сталкивается всегда только с тем, что допущено в качестве доступного ей предмета ее способом представления» [14, с. 319]. Но в постпозитивистской философии науки была развита, прежде всего в школе П. Фейерабенда, следующая логическая линия: всякий метод как совокупность приемов получения нового знания снимает в себе определенное представление об объекте (не случайно у Т. Куна методологическая основа концепции – это парадигма-2), следовательно, имеет свои рамки и задает некий стереотип получаемого решения. В этом смысле любая методология включает в себе тенденцию к стандартизации и даже догматизации знания. Человек, претендующий на научное понимание действительности, должен включить соответствующий «механизм» мышления, построить свое рассмотрение в границах принятого дискурса; неизбежной платой за это является изначальная «зашоренность», предвзятость его взгляда на действительность. Прибегая к научной методологии, мы видим в объекте лишь то, что ожидаем увидеть (см. [18]). «Профессиональная болезнь» ученого – манера мгновенно выстроить из факта логическую схему, переведя ее при этом на профессиональный жаргон, что ведет в конечном счете к вырождению науки в эзотерическую игру со словами и символами по сложным правилам. Примеры типичного носителя научного подхода у П. Фейерабенда и его последователей – это врач, способный долго рассуждать о насморке как рините неясной этиологии и возможных патогенных факторах окружающей среды, но не способный этот насморк вылечить, и психолог, которому для составления представления о личности человека нужна не живая беседа с ним, а батарея программ компьютерного тестирования.

В исследованиях философов Франкфуртской школы формы мышления, которые акцентирует наука, рассматриваются в контексте социального бытия человека. Некоторые положения философов Франкфуртской школы во многом совпадают с обозначенными выше позициями экзистенциалистов-классиков (в частности, рассуждение М. Хоркхаймера и Т. Адорно о выхолащивании подлинной сущности мышления при заключении его в «машинерию» научной логики очень близко к знаменитому тезису М. Хайдеггера «наука не мыслит» [3, с. 150], а их же пример: «природа... является тем, чему надлежит быть постигнутым математическим образом; что тому противится, все неразложимое и иррациональное подвергается травле со стороны математических теорем» [17, с. 41] – к бердяевской метафоре со свечой). Но ключевым представляется несколько иной, социально заостренный мотив. Наука рассматривается философами Франкфуртской школы как продукт и результат властных отношений на уровне сознания.

По развитой в «Диалектике Просвещения» мысли, научная объективность формирует, помимо прочего, отношение к миру как к царству необходимости, где все происходит закономерно, так, как должно быть. Рациональность репрессивна: она заставляет человека осознавать существующее положение как единственно возможное. Поэтому наука является атрибутом власти и опорой тоталитаризма: неизменность и незыблемость законов природы, о которых говорит наука, и ее постоянная интенция к подведению вновь обнаруживаемого под уже известное (т.е. опять-таки защита ненарушаемости имеющегося порядка) естественным образом распространяются на отношение человека к социальной реальности. Господство в действительности и господство в сфере понятий поддерживают друг друга: «Повторяемость природы в ходе дальнейшего развития неизменно обнаруживает себя в качестве репрезентируемой ими перманентности социального принуждения» [17, с. 37]. Человек, воспитанный на эталоне доминирования объективной истины, человек, привыкший рассуждать логично, прислушиваться к рациональным аргументам – иначе говоря, человек, прошедший школу науки – реально оказывается в итоге лучше вписанным в свой уровень социальной иерархии, более управляемым. «Уклонение мышления от своего дела, отделки фактически уже наличного, выход за пределы круга привычного существования, сциентистским образом мыслей считается безумием и самоуничтожением» [17, с. 42]. Наука возникла как способ обретения власти над природой, но в результате привела к самозакрепощению человека: он уже автоматически считается с объективностью и принимает ее как данность. Начиная с момента формирования классической науки Нового времени (нововременной картины мира, как сказал бы Хайдеггер) «единственно чему хотят научиться люди у природы, так это тому, как ее использовать для того, чтобы полностью поработить и ее, и человека» [17, с. 18].

Франкфуртцы также утверждают, что стиль научного мышления содержит в себе убеждение в доминировании общего над единичным, поскольку целью и основной формой существования научного знания является установленная закономерность, а отклонения от нее интерпретируются как погрешности. Перенесенный в социальную сферу, этот принцип дает идеологию холизма, т.е. безусловного предпочтения интересов общества потребностям и желаниям личности.

Любопытно, что на полвека раньше на этот аспект научного мышления обратил внимание А. Пуанкаре. Он написал: «Наука... имеет предметом общее; во всяком частном случае она будет ...требовать все более и более широкого обобщения... Так естественно склоняются к подчинению частных интересов интересам общим, и в этом снова есть мораль» [12, с. 509 – 510]. Но для Пуанкаре это безусловное достоинство науки – он приводит это соображение среди аргументов в пользу тезиса об имманентной этичности научной деятельности, занятие которой формирует нравственную личность. Философы Франкфуртской школы видят в этом духовный настрой, превращающий науку в одно из оснований тоталитаризма.

Добавим к сказанному знаменитую метафору М. Хоркхаймера и Т. Адорно: «Меры, принятые на корабле Одиссея при виде сирен, являют собой пророческую аллегорию Просвещения» [17, с. 53]. Корабль Одиссея – это наука в современном обществе: заткнув уши, команда следует своим курсом, боясь

прислушаться к чему-то, возможно, прекрасному, но не привычному и освоенному. При этом Одиссей, единственный, пытается вырваться, но команда препятствует ему в этом гибельном намерении.

В настоящее время один из мотивов данного критического взгляда на науку получил развитие в феминистской философии. Опять-таки в феминизме достаточно много критики науки по чисто социальным мотивам, как «закрытого мужского клуба», сферы, где сохраняется и даже иногда декларируется как естественное явление дискриминация женщин и по-прежнему существует «стеклянный потолок» для женского пола. Но наиболее философским является экзистенциальный мотив: выявление того, какая идеология лежит в основе научного подхода к реальности, и изучение форм, которые приобретает эта идеология при выходе за пределы собственно научной деятельности.

Феминизм солидарен с Франкфуртской школой в том, что наука изначально возникла как стратегия покорения природы (в более сильных выражениях – вторжения, овладения ею с позиций силы). По феминистской оценке, это маскулинная стратегия.

Маскулинность в гендерных исследованиях так или иначе ассоциируется с инициативностью в отношениях, агрессивностью, авантюризмом, авторитаризмом, стремлением к лидерству, рациональностью в мыслях и действиях, монизмом в поведении, стремлением к монологу, вызову и утверждению собственного «я», эгоцентризмом и эгоизмом [6, с. 221]. По мнению феминистских авторов, весь научный подход к миру строится именно на таком стиле отношений с природой, в котором идеология насилия и агрессии составляет базовую интенцию. Данная оценка может быть подтверждена, в частности, анализом текстов одного из первых выразителей нововременной науки – Ф. Бэкона. По Ф. Бэкону, ученый (в отличие от схоласта прежних времен) не ожидает, когда природа сама раскроется перед ним, а предпринимает активные действия, подчиняя ее своей воле и разуму. Познание трактуется как вторжение в природу, преодолевающее ее сопротивление. «Природа скрывается», «природа боится», но человек должен занять уверенную позицию: он может и должен «проникнуть глубже и не спором побеждать противника, но работой – природу» [4, с. 10] и применить для этого все доступные средства. Субъект научного познания ведет себя по отношению к природе как завоеватель, и Ф. Бэкон использует многочисленные военные метафоры при описании действий исследователя: «Если войско частных столь велико и в такой степени рассеяно и разбросано, что смущает разум и сбивает его с пути, то не следует ожидать добра от неожиданных нападений и легких перебежек разума...» [4, с. 60] и т.д. У него же наука часто описывается как интеллектуальное приключение, рискованное предприятие, где можно выиграть или проиграть: за фактами и идеями следует «охотиться», природу можно «перехитрить». Наконец, им часто используется метафора познания как «брака» природы и разума, а истины как объекта, по отношению к которому возможны «любовь к ней и ухаживание за нею... и вера в истину, т.е. наслаждение ею» [5, с. 355].

Описанный стиль деятельности никогда не исчезает из науки, поскольку он составляет самую суть научного мышления. И по сей день «объективность связывается с автономностью и маскулинностью, а цели науки, в свою очередь, – с властью и господством» [8, с. 206]. Между тем он все чаще не срабатывает в современных условиях, поскольку влечет за собой и ограниченность самих

познавательных стратегий, и одномерность видения объекта исследования, и в конечном счете инспирирует глобальный конфликт в отношениях между современной цивилизацией и природой. Так, стремление утвердить собственную позицию, маскулинная привязанность к собственной точке зрения на современном уровне исследований нередко входит в противоречие с необходимостью всестороннего рассмотрения предмета, ведя к неявному сужению когнитивного дискурса (что проявляется, в частности, в готовности исследователя остановиться, как только набрано достаточное количество фактов, соответствующих его гипотезе, – в противовес непредвзятому установлению всех возможных фактов). Традиционное убеждение в том, что «цель науки – создать унифицированное представление мира природы, и единственный возможный для нее успех – в создании такого представления» [19, р. 111], в неклассической и тем более в постнеклассической науке начинает пробуксовывать. К чему ведет идеология царствования человека в природе, распоряжения в ней, как в собственной мастерской, сделали очевидным экологические проблемы.

По мнению феминистски ориентированных философов, единственной альтернативой является переход к феминной стратегии в познании – реализации его в русле установок принятия, признания, согласования. В чисто эпистемологическом ракурсе это связывается с растущим пониманием зависимости результатов исследования от примененного метода: если, вмешиваясь в естественный ход событий, мы получаем знание более интенсивно, но зато такое знание оказывается неизбежно модифицированным, то наблюдение, ожидание, невмешательство («женские стратегии») имеют определенные преимущества. В более широком плане возможность не «допрашивать» объект с пристрастием, а «дать возможность материалу говорить с тобой», перейти от «господства над природой» к «тихому разговору с ней» определяет и этическую выверенность, и истинную дальновидность исследования [8, с. 211].

Феминистские авторы говорят, таким образом, о том, что сохранение науки как сферы неявного господства «фаллической психологии», «заповедника андроцентризма» в современном обществе не только превращает науку в консервативную часть общественного сознания (особенно по сравнению с ее традиционной ролью динамизирующего фактора культуры). Эта установка постепенно заводит в тупик и развитие самой науки.

Некоторые из обозначенных идей феминистской критики науки перекликаются, в свою очередь, с частью мотивов рассуждений о науке в русской религиозной философии.

Особенность осмысления науки в российской философской традиции обусловлена прежде всего одной позицией, имеющей не науковедческую, а общекультурную детерминацию. В массовом сознании российского общества достаточно отчетливо просматривается периферийный, но возобновляющийся взгляд на науку как пришедшее в российскую культуру извне иностранное нововведение. М.Д. Ахундов и Л.Б. Баженов, указывая, что «наука рассматривалась в России как квинтэссенция западной еретической мысли» [1, с. 126], ссылаются на то, что наука, по существу, была импортирована (завезена, как картофель) в Россию Петром I (создание Петербургской академии наук состоялось благодаря приглашению ученых из-за рубежа, и лишь позднее появились первые российские академики – М.В. Ломоносов, С.П. Крашенинников), и уже на первых этапах

ее присутствия на Российской земле западная ученость начала входить в противоречие с национальными ценностями (например, приглашенные Петром немецкие историки стали утверждать, что христианство в России введено не Андреем Первозванным, а только в X в. Владимиром, что вызвало общественное возмущение). Постоянно присутствующее в сознании российского общества сомнение в органичности науки в российской культуре обнаруживается и у многих российских философов. Даже В.И. Вернадский в «Лекциях по истории науки» приводит Россию как пример культурно-исторического региона, в котором на протяжении длительного периода развития отсутствует наука. Н.Я. Данилевский описывает науку как «самый характеристический плод европейского культурного типа развития» [7, с. 242] и говорит, что сделанное славянскими народами в науке незначительно в сравнении с другими культурными типами – греческим и европейским.

Поэтому, когда европейская наука критикуется российскими философами за рассудочность, логицизм и рационализм – по существу, речь идет опять-таки о научном объективизме – в этом присутствует еще убеждение в том, что освоение европейской учености оттеснило исконно русский, органичный российской культуре способ понимания мира, который следует найти и восстановить. П.А. Флоренский, ставя в упрек науке то, что «никакая жизнь не может быть соизмерима с понятием... всякое движение жизни неизбежно переливается за намеченные понятием границы» [13, с. 8] и называя европейское, протестантское естествознание тюрьмой для природы из понятий, противопоставляет научному взгляду «чувство природы» – особое переживание единения с природой, позволяющее подлинному познанию проникнуть вглубь, в отличие от европейской науки, способной воспринять лишь «кожу вещей». Аналогично Н.Ф. Федоров противопоставляет «городской науке» (европейский тип) «сельскую», крестьянско-христианскую, которая возникла в Византии, не получила там развития, но имеет перспективы в России.

Идеальная альтернатива европейской науке описывается в русской философии следующим образом. Подлинная наука должна быть ценностно ориентирована и служить высшим целям. Она должна открывать для человека глубинную целесообразность природы, пробиваться к целостному постижению мироздания. Она не должна отрываться от живого чувства и вообще от живого соприкосновения с реальностью, поэтому легко и непротиворечиво дополняется мистическим, эмоциональным познанием, откровением. Тезис «познание делается любовью» парадоксально сближает российских религиозных мыслителей начала прошлого века и современных феминистских авторов – одна из любимых идей последних заключается в том, что эмоциональное отношение не обязательно препятствует подлинному пониманию объекта, а напротив, может существенно продвинуть его познание, позволяя заметить труднодоступные его стороны. Гармонично сопрягается такая идеальная наука и с другими способами понимания мира, прежде всего с религией.

Таким образом, для развивающейся в неклассический период философской критики науки характерны следующие общие идеи. Во-первых, философия чаще всего рассматривает науку не как единственно возможный или наиболее правильный вариант познания вообще, а как один из видов познания, обладающий наряду с достоинствами также имманентно детерминированными границами в качестве способа понимания мира. Во-вторых, обсуждая науку, филосо-

фия видит в ней определенный стиль мышления и отношения к миру, чреватый прежде всего не опасностями в непосредственной сфере своего приложения, а создаваемым им определенным «форматом» личности. При этом речь идет о духовных сдвигах, самостоятельная рефлексия личности по поводу которых наиболее затруднительна, поскольку гиперрационализация – как раз то, что менее всего может быть обнаружено самим рациональным анализом.

Последнее, на наш взгляд, определяет адекватное отношение к философской критике науки. Ни в коей мере не стоит ее абсолютизировать; но, когда мы имеем дело с философской идеей, всегда стоит задуматься – вдруг в ней подмечена некоторая, пусть периферийная, тенденция, которая присутствует в реальности? И вдруг желание ее отрицать обусловлено тем, что она уже приобрела над нами определенную власть?

Библиографический список

1. Ахундов М.Д., Баженов Л.Б. Останется ли наука системой объективного знания? // Проблема ценностного статуса науки на рубеже XXI в. СПб.: РХГИ, 1999. С. 124–144.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. М.: ДЭМ, 1990. 336 с.
3. Беседа с М. Хайдеггером // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высш. шк., 1991. С. 146–158.
4. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 5–212.
5. Бэкон Ф. Опыты, или Наставления нравственные или политические // Бэкон Ф. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 349–480.
6. Всемирная философия: Энцикл. М.; Минск, 2001. 1060 с.
7. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. URL: <http://vehi.net/danilevsky/rossiya/index.html>
8. Келлер Э. Феминизм и наука // Женщины, познание, реальность: Исследования по феминистской философии. М.: РОССПЭН, 2005. С. 200–214.
9. Льюис К. Письма Баламута // Льюис К. Любовь, страдание, надежда. М.: Республика, 1992. С. 11–69.
10. Мамардашвили М.К. О философии // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 3–25.
11. Маритен Ж. Философ во граде // Маритен Ж. Философ в мире. М.: Высш. шк., 1994. С. 17–23.
12. Пуанкаре А. Последние мысли // Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1983. С. 405–520.
13. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: АСТ, 2005. 640 с.
14. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 316–327.
15. Хайдеггер М. Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 238–252.
16. Холтон Дж. Что такое антинаука? // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 26–58.
17. Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.; СПб.: Медиум: Ювента, 1997.
18. Feyerabend P. Knowledge and the role of theories // Philosophy of the social sciences. Waterloo (Ont.), 1988. Vol. 18. Ch. 2. P. 157–158.
19. Potter E. Feminism and Philosophy of science: An Introduction. London and New York: Routledge: Taylor & Fransis Group, 2006. 190 p.