

НОВАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И КОЭВОЛЮЦИОННО-ИННОВАЦИОННАЯ СТРАТЕГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Исследуются особенности кризиса действующей концепции рациональности. Показано, что именно рациональность, формирующаяся на основе новой этики, способна стать стержнем коэволюционно-инновационной стратегии человечества.

Ключевые слова: коэволюционная рациональность; системный кризис; новая этика; коэволюционно-инновационная стратегия.

Современный мир характеризуется усилением системных противоречий, выявляющих грани глобального кризиса человеческой цивилизации, развернувшегося в конце XIX – начале XX в., – наиболее разрушительного и опасного из всех. Системность цивилизационного кризиса выражается прежде всего в его всеохватывающем характере, масштабности, взаимном интенсивном воздействии процессов, протекающих в различных сферах жизнедеятельности социума. Тем не менее нынешний кризис – лишь отражение более глубокого кризиса – кризиса рационализма, оказавшего катастрофическое воздействие на социум, вступающий в новое тысячелетие. На наш взгляд, наиболее явно разрушительное действие системного кризиса проявилось в кризисе действующей концепции рациональности, приведшей к утрате миром его целостности и единства.

Сегодня рациональность эпохи постиндустриализма подвергается серьезным изменениям, а ее основы (демократия, закон, наука) – деформирующему воздействию беспрецедентных по масштабу трансформаций. Так, А.В. Толстоухов отмечает: «Рациональность поведения индивидов и групп общества постиндустриализма оказывается все более сомнительной просто потому, что сами основы рациональности – демократия, закон, наука – подвергаются эрозии. Выживание и сопротивление мегатрансформациям глобального социального контекста становятся доминирующими мотиваторами поведения» [1. С. 51].

В свою очередь, отмечая изменение содержания понятия «рациональность», И.Т. Касавин, В.А. Лекторский, В.С. Швырев подчеркивают: «Пафос переделки социальных структур и самого человека – одна из важнейших характеристик XIX и XX столетий... Рациональность все более и более начинала пониматься не как нечто духовное и бескорыстное, а как то, что служит успеху деятельности, помогает регулировать человеческие отношения, решать индивидуальные и социальные проблемы. Мерка рациональности стала прилагаться ко всем видам жизнедеятельности, которые и понимались, и оценивались именно с этой точки зрения» [2. С. 120].

Сегодня отторжение действующей концепции рациональности приобретает все больший масштаб, что обусловлено обострением кризисных явлений в обществе. Одной из знаковых примет нарастающего кризиса стало формирование специфического кризисного сознания (что было характерно и для периода кризиса рационалистической концепции в XIX–XX вв.), направленного против роли науки как доминирующей и направляющей силы общественного развития. Так, Н.Ф. Реймерс и В.А. Шупер в своей работе, посвященной конфликту науки и этики, отмечают: «В последние десятилетия наука стала мишенью острой и далеко не

всегда обоснованной критики, причем не в качестве социального института, столь же несовершенного, как и все прочие... а в качестве Третьего Мира Поппера – знания об объективной реальности, понимаемого как совокупность строго проверяемых утверждений» [3. С. 70].

Надежды, которые возлагали многие авторы на стабилизирующие особенности таких сфер, как знание, наука, информация в предотвращении последствий системного кризиса, не оправдались – сегодня он охватил все сферы жизнедеятельности социума. В этих условиях выработка оптимальной стратегии конструктивного выхода из кризиса невозможна без формирования концепции рациональности, призванной лечь в основу новой парадигмы мироустройства. Анализируя направление современных тенденций в трансформации подходов к трактовке рационального, выделим три основные стадии в развитии концепции рациональности в соответствии с классификацией, предложенной В.С. Степиным. Он указывает на наличие трех форм рациональности: классическая, неклассическая и постнеклассическая рациональность, которые в теории познания соответствуют различным формам идеализации познающего субъекта: «Классическая, неклассическая, постнеклассическая наука предполагают различные типы рефлексии над деятельностью... Классическая наука и ее методология абстрагируются от деятельностной природы субъекта, в неклассической эта природа уже выступает в явном виде, в постнеклассической она дополняется идеями социокультурной обусловленности науки и субъекта научной деятельности» [4. С. 6].

По мнению В.С. Степина, типы научной рациональности взаимодействуют, и появление каждого следующего из них не противоречит предшествующему, а лишь ограничивает сферу его действия. Уделяя особое внимание постнеклассической рациональности, Степин обращает внимание на то, что познающий субъект в рамках постнеклассической науки должен не только «усвоить этос науки», «ориентироваться на неклассические идеалы... доказательности знания», «но и осуществлять рефлексию над ценностными основаниями научной деятельности, выраженными в научном этосе. Такого рода рефлексия предполагает соотнесение принципов научного этоса с социальными ценностями, представленными гуманистическими идеалами, и затем введение дополнительных этических обязательств при исследовании и технологическом освоении сложных человекообразных систем» [4. С. 7].

Очевидно, что освоение и анализ сложных саморазвивающихся систем в рамках постнеклассической науки порождает необходимость этической оценки исследовательских программ. Все это свидетельствует о возникновении целого комплекса новых проблем не только методологического, но и мировоззренческого характера, что

детерминирует наличие условий для парадигмальной трансформации научной традиции. Необходимость поиска новых смысложизненных ориентиров подчеркивается и в работах Н.Н. Моисеева, который называет переход к новой стратегии жизни «самой фундаментальной проблемой науки за всю историю человечества» [5. С. 364].

Важно отметить, что ценность и приоритетный статус рациональности сегодня не меняются, хотя само ее содержание приобретает, несомненно, новое звучание. Новый рационализм настоятельно диктует необходимость утверждения смысложизненных ориентиров, обеспечивающих совместное согласованное развитие природы и общества. Неразрывную связь познания и нравственности, без которой невозможно постижение истины, в свое время подчеркивал также В.И. Вернадский: «Познавая, наш разум не наблюдает, он формирует действительность по правилам самого человека... Для познания истины нужны не только умственные способности, но все чувства, мораль, нравственная ответственность» [6. С. 77].

В этом плане нельзя обойти вниманием роль русского космизма в формировании фундамента нового рационализма, что, на наш взгляд, ярче всего проявляется в идее соборности. Так, по мнению П.Я. Чаадаева, ядро коллективного сознания общества составляют миросистемные, моральные и смысложизненные ориентиры. В интерпретации других представителей славянофильства именно соборность является критерием определения перспективности особых социокультурных типов человечества, а национально-культурный тип, в наибольшей степени являющийся носителем соборного начала социально-исторического процесса, призван стать лидером всемирной истории. Открытость национального российского самосознания общечеловеческим ценностям выгодно отличает его от самосознания западного типа, базирующегося на индивидуализме и рационально-позитивистском мышлении. При этом, однако, русский космизм не отвергает рациональную форму знания. Так, П.А. Флоренский считал, что будущее «цельное мировоззрение» должно соединить в себе рассудок и интуицию, разум и веру.

Одним из наиболее значимых антропокосмических учений, заложивших основу нового подхода к осмыслению взаимоотношений между человеком, обществом и природой, стало учение об общем деле Н.Ф. Федорова [7], также развивавшееся в русле русского космизма. Рациональность Федоров связывал с «общим делом» – тотальным изменением мира и самой человеческой природы в соответствии с нравственным долгом. По его мнению, этому изменению должны быть подчинены три основы человеческой жизнедеятельности – нравственность, научно-технический комплекс и социальная организация. Н.Ф. Федоров, подчеркивая необходимость активного вмешательства человека в стихийные процессы эволюции, одновременно указывал, что необходимо направить всю силу коллективного разума и технические средства на глубокое изучение законов природы. В его работах формулируется, таким образом, антропокосмический смысл эволюции, основа которой – созидание «родственных» уз, способных объединить жизнь, всечеловеческую общину и космос. В центре внимания Федорова – всеединое и эволюционирующее человечество, способное решить ключевые

проблемы, связанные с его существованием: противопоставление индивидуализма и всеобщности, использование техники для жизнеобеспечения и применение ее людьми для взаимного убийства, подчинение естественным законам природы и контроль над ней. Таким образом, в своем учении Н.Ф. Федоров сформулировал представление об истоках глобальных проблем современности, с которыми, во всей их полноте и масштабности, человечество столкнулось сегодня. Таким образом, рациональное в трактовке Н.Ф. Федорова оказывалось неотделимым от нравственного долга, а активная деятельность человека допускалась на основе глубокого изучения законов природы, что во многом созвучно современным идеям коэволюции.

В свою очередь, В.С. Соловьев в своих работах подчеркивал, что цель познания – внутреннее соединение человека с истинно сущим, что предполагает включение нравственной составляющей непосредственно в процесс познания [8, 9]. Философии Соловьева присуще мистическое чувство связи всего со всем (поразительно перекликающееся с современными идеями), которое неразрывно связано с феноменологическим (научным) знанием. По его мнению, разуму изначально присуща идея добра, и рациональная этика должна основываться на ее развитии. Новая философия должна соединить восточное начало, основанное на понимании, и начало западное, рациональное, основанное на знании. На наш взгляд, именно в идеях Соловьева наилучшим образом проявляется роль русского космизма как основы будущей гуманистической рациональности: оставаясь в русле европейского рационализма, русские философы привнесли в него новый мировоззренческий базис, включающий представление о человеке как о «гражданине мира», являющегося собой единый целостный организм. Таким образом, современные концепции, основанные на идее коэволюции природы и общества, оказываются глубоко созвучными русскому космизму, объединившему рациональность и нравственное начало.

Идея соборности, изначально присущая русской философии, имеет много точек соприкосновения и с идеями восточной философии, составляющей теоретический фундамент современной коэволюционной этики. Однако, в отличие от восточно-философских учений, русский космизм поддерживал идеи активного участия человека в эволюции, при этом рассматривая это участие как возможное лишь на основе соборности, глубокого знания законов природы и в соответствии с нравственным законом.

Отдельно необходимо отметить роль в развитии идей коэволюции такого философского течения, как иррационализм, изменившего расстановку акцентов в восприятии рационального и стихийного, в принципе нерационализируемого феномена самой жизни (Шеллинг, Дильтей, Шпенглер, Бергсон). Именно представители иррационализма впервые ограничили границы применимости рационального подхода к оценке жизнедеятельности социума, подчеркивая, что цивилизация, ориентирующаяся только на рациональное начало и игнорирующая естественные стихийные процессы, присущие ходу истории, в конце концов оказывается в тупике своего развития. Идеи теоретиков иррационализма поразительно подтвердили свою значимость в конце XX в., когда рационализм в его привычном нам понимании окончательно исчерпал себя.

Сугубо рациональный подход обернулся для человечества развертыванием целого ряда глобальных проблем, решение каждой из которых представляет собой грандиозную по своим масштабам задачу.

Новая рациональность, формирующаяся сейчас на наших глазах на основе коэволюционной этики, позволит разработать подход к решению глобальных проблем, обеспечивающий социуму конструктивный выход из системного кризиса. Тем не менее идея коэволюции, в той или иной степени пронизывающая работы многих авторов, в основе своей оказывается на сегодняшний день не вполне реализуемой из-за прочно укоренившегося в сознании современного цивилизованного человека рационалистического подхода к окружающему миру. На наш взгляд, это обусловлено тем, что одной из наиболее уязвимых сторон разрабатываемых в настоящее время концепций, в разной степени предполагающих реализацию коэволюционного принципа, является игнорирование одного из важнейших свойств социальных систем. Этим свойством является их инерционность, обусловленная наличием памяти.

Социальная система никогда не теряет полностью памяти о своей предыстории. Сознание людей очень консервативно и с трудом отказывается от стереотипных представлений. Именно поэтому большие сомнения внушает столь популярная сегодня и активно разрабатываемая идея синтеза восточной и западной культур на основе изменения моделей поведения крупнейших политиков, представителей различных религий, деятелей науки и бизнесменов. Данная идея, по замыслу ее создателей, призвана заложить основы новой рациональности. Однако цивилизация традиционалистского типа не примет безоговорочно западные ценности, так же как цивилизация техногенная не примет безоговорочно ценности восточной культуры. Процесс взаимного проникновения и установления устойчивых связей двух культур на основе идей коэволюции может оказаться столь продолжительным и до такой степени осложненным непредвиденными препятствиями, что времени, отпущенного человечеству на решение глобальных проблем, может оказаться катастрофически мало; и именно поэтому оптимизм по поводу перспектив возможного взаимообогащающего синтеза на основе коэволюционных процессов двух противоположных по своей сути культур кажется нам несколько преждевременным.

Тем не менее формирование новой рациональности невозможно без изменения ее оснований, базирующихся на системе ценностей, обеспечивающих устойчивость социального организма. В последние годы концепции, в разной степени предполагающие включение в цивилизационное развитие социума элементов восточных куль-

тур, определяют одну из ключевых тенденций в попытках решения проблемы изменения ценностных оснований жизнедеятельности социума. Характерной чертой восточных культур является развитие идей гармонии истины и нравственности, которые, будучи спроецированными через призму научно-технологического прогресса, способны обеспечить философско-методологический фундамент для неразрушающих исследований развивающихся человекообразных систем.

Однако, по нашему мнению, характерное для техногенной цивилизации представление о человеке как активном преобразующем субъекте находится в жесткой оппозиции с типичными для восточной культуры взглядами о допустимости лишь минимально необходимого воздействия на окружающий мир. Эта оппозиция не позволяет уповать на описанные в отдельных концепциях перспективы скорого формирования гармоничного синтеза восточной и западной культур и следующее за ним восстановление исходного баланса человека и природы. Возврат к естественной среде обитания в настоящее время для человечества стал принципиально невозможным, поэтому, мы полагаем, отличительной чертой упомянутых выше концепций является их некоторая утопичность.

По нашему мнению, для практической реализации предлагаемых концепций жизненно необходимым является создание механизма, способного обеспечить эффективное преодоление инерционности социума, обусловленной наличием памяти о его предыстории и формирующихся на ее основе стереотипов. Роль такого механизма, как мы считаем, способна сыграть инновационная активность на основе коэволюционной этики. Сочетание коэволюционной стратегии социума с инновационной стратегией, выступающей в качестве инструмента опережающей актуализации и выбора жизнеспособных форм, позволяет обеспечить более гармоничное восприятие обществом системы ценностей, апробированной сочетанием естественной эволюции и опережающего участия человеческого разума. В этом смысле рациональность, основанная на коэволюционно-инновационной этике, обеспечивает социуму как развивающейся системе высокий уровень устойчивости по отношению к разрушительному действию кризисов.

Именно инновационная деятельность, выступая в качестве инструмента опережающей актуализации и выбора возможного будущего, способна поддерживать процесс самотворения социума. По мнению автора, в процессе самотворения социума, базирующемся на поисково-прогностической функции инновационной деятельности, заложен впечатляющий потенциал выработки стратегии своевременного и успешного разрешения эволюционных кризисов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Толстоухов А.В. Глобальный социальный контекст и контуры экобудущего // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 49–63.
2. Диалог культур в глобализующемся мире. М.: Наука, 2005. 428 с.
3. Реймерс Н.Ф., Шупер В.А. Кризис науки или беда цивилизации? // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 68–75.
4. Степин В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 5–17.
5. Моисеев И.И. Современный рационализм. М., 1995.
6. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление. М., 1991.
7. Федоров Н.Ф. Философия общего дела: В 2 т. М., 1906. Т. 1; 1913. Т. 2.
8. Соловьев Вл. Великий спор и христианская политика // Собр. соч. Брюссель, 1966. Т. 4.
9. Соловьев Вл. Об упадке средневекового миросозерцания. Реферат, читанный в заседании Московского Психологического общества 19 октября 1891 г. // Собр. соч. Брюссель, 1966. Т. 6.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 26 мая 2009 г.