

С. Б. Куликов

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТСКАЯ КРИТИКА НАУЧНОГО ДИСКУРСА КАК МЕТОДИКА ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА НАУКИ

Представлены результаты специального исследования, развивающегося на основе итогов более общих разработок в области причин, по которым трансформируются философские образы науки. Автор проясняет особенности методики формирования образа науки, возникающей под влиянием экзистенциалистской критики научного дискурса. Предлагаются аргументы в поддержку авторского варианта преподавания отношений сциентизма и антисциентизма в рамках курса философии. Этот вариант опирается на компетентностный подход к обучению студентов в направлении подготовки «Педагогическое образование».

Ключевые слова: экзистенциализм, трансформация философских образов науки, методика формирования образа науки, научный дискурс, сциентизм, антисциентизм.

Прояснение особенностей формирования образа науки, в основе которого экзистенциалистская критика научного дискурса, актуально в контексте совершенствования методик преподавания учебных дисциплин в высшей школе, в особенности методики преподавания философии. В свете полученных результатов открываются пути для реконструкции общего смысла, которым обладает видоизменение философских образов науки. Вместе с тем станет возможным выполнить некоторые принципиальные требования, предъявляемые Федеральным стандартом к подготовке бакалавров по направлению «Педагогическое образование». В частности, открываются перспективы обучения студентов общенаучным принципам и подходам, лежащим в основе «организации культурного пространства». Не менее существенно то, что студент получит возможность освоения такой компетенции, как способность «анализировать мировоззренческие, социально и лично значимые проблемы» [1]. Добиться всех этих образовательных эффектов позволяет обсуждение новых аргументов (в несколько ином контексте версия аналогичной аргументации была представлена нами в работе [2]) для совершения в преподавании философии поворота от формального противопоставления сциентизма и антисциентизма к их конструктивному соотношению в качестве двух равноправных способов описания действительности.

Понятие науки имеет несколько определений: «система знаний», «вид деятельности», «особая традиция», «специфический социальный институт». Важно сразу уточнить, что только общее прочтение науки как системы рациональных знаний позволяет построить наиболее последовательную интерпретацию отношений экзистенциализма к науке. В рамках этой интерпретации особым содержанием наполняется научный дискурс (под дискурсом мы вслед за Р. Бартом будем понимать совокупность «сверхфразовых словесных комплексов» [3, с. 427]). Именно научный дискурс как раз-

новидность дискурсов вообще выступает одним из вариантов выражения принципов, служащих классификации и репрезентации действительности в рамках конкретных временных отрезков. В этом смысле, начиная с работ С. Кьеркегора, научный дискурс, в основе которого опора на рациональное отношение к действительности (хотя точно такие понятия еще и не вошли в обиход в XIX в.), попадет под критику экзистенциалистов.

Необходимо сделать одно очень важное предварительное замечание. Под огонь критики экзистенциалистов в XIX и далее в XX в. попадает не сам по себе процесс накопления и систематизации эмпирических данных, например, в области физики, химии, биологии и других дисциплин, а способы особого отношения к действительности. Основы такого отношения в XIX в. обнаруживались в рационалистической философии, и именно поэтому экзистенциализм начинает с критического прояснения основ философии. В дальнейшем, по мере развития самого экзистенциализма, тяжесть критических замечаний смещается с философских постулатов на варианты их реализации в области непосредственных плодов научно-исследовательской деятельности.

Начало критического отношения сторонников экзистенциализма к науке как таковой и рационалистической философии как одной из основ научно-исследовательской деятельности положено в работах С. Кьеркегора. В частности, этот автор замечает: «Ты знаешь, что я никогда не выдавал себя за философа. ...Я взял за себя правило говорить всегда от лица семьянина. ...Я не пожертвовал своей жизни на служение науке или искусству, то, чему я отдался, – собственно говоря, мелочь в сравнении с упомянутыми высокими предметами, – я весь отдаюсь своей службе, своей жене, своим детям» [4, с. 216]. Из этого ясно, что обсуждается возможность оценки основ науки с отстраненных позиций, а именно с позиций своеобразного стороннего наблюдателя. Такая точка зре-

ния сравнивается с подходом некоего обобщенного «обывателя».

В то же время следует учесть, что под критику попадет не социальная институционализация науки. «Я уважаю науку и ее представителей», – говорит С. Кьеркегор. Речь идет именно о том, что «жизнь ведь имеет свои требования. ...Я предъявляю к философии одни лишь вполне законные требования. ...Я семьянин, у меня есть дети и от имени моих детей я спрашиваю, что делать человеку? как жить?» [4, с. 219]. Все это позволяет лишиться своей безусловной ценности отличия одного вида описания действительности (научно-философского) от других («семейных» или «обывательских»). Отдельные способы (принципы) описания действительности рассматриваются как целостное проявление некоторой общей установки. Это позволяет С. Кьеркегору говорить о внешних характеристиках принципов описания действительности, не придавая большого значения вопросу о конкретном их наполнении.

В целом С. Кьеркегор полагает, что «сферами деятельности философии... являются собственно: логика, природа, история. В них властвует закон необходимости... относительно же третьей принято вообще утверждать, что в ней царствует свобода» [4, с. 221]. Именно в этом ключе формулируется наиболее существенная претензия С. Кьеркегора к научно-философским способам рационального описания действительности, не отвечающим запросам со стороны «обывателя».

Так, отмечено, что «история не создается исключительно свободными действиями свободных индивидуумов. Индивидуум действует, но это действие подчинено общему порядку вещей во вселенной. ...Разбирая жизнь какого-нибудь исторического лица, приходится считаться с деяниями двух различных родов: с принадлежащим лично ему и принадлежащим истории. ...Философия занимается лишь внешними, да и то не отдельными, а уже воспринятыми и приобретенными общим историческим процессом человеческими деяниями» [4, с. 221]. Из этого ясно, что обыватель не сможет чувствовать себя свободным человеком, полагаясь на суждения ученого, который старается раскрыть общий закон исторического развития.

Истоки обывательского сомнения в оправданности научных суждений проистекают, однако, не из ошибочности открытых законов. Законы, вполне возможно, сами по себе и верны. В то же время обыватель всегда может усомниться в убедительной силе научного дискурса потому, что «жизнь каждого, самого ничтожного индивидуума как бы раздваивается, делится на внешнюю и внутреннюю. ...Внутренняя душевная жизнь принадлежит ему одному, и никакая история, в частности, никакая всемирная

история не должна касаться этой области, составляющей... его вечную и неотъемлемую собственность. В этой-то именно области и царствует абсолютное или-или, но ею-то как раз философия не занимается» [4, с. 222–223]. Из этого ясно, что воздействие «общезначимого закона», которому подвластна история в рамках научно-философского дискурса, не распространяется на частную сферу личного существования. С этой областью С. Кьеркегор связывает возможность личного выбора, и именно в этой области потенциалы научного дискурса не соответствуют собственным же стандартам общезначимости, лишаясь тем самым убедительной силы.

В итоге С. Кьеркегор прибегает к религиозным аллюзиям и замечает следующее: «Если философ – только философ, – всецело погружен в свою философию, связан ею по рукам и ногам и совершенно не знает блаженства душевной свободы, то он лишен самого высшего в жизни; он, может быть, обретет весь мир, но потеряет себя самого, повредит душе своей, чего никогда не случится с человеком, живущим во имя свободы, сколько бы этот последний ни терял в других отношениях» [4, с. 223]. Из этого видно, что позиция, согласно которой существование зависит от свободы, принимаемой в качестве безусловной ценности и противопоставляемой возможностям научно-философского знания, раскрывает перспективы постановки человеческого существования в зависимость от некоторого внеразумного начала.

Итак, методика построения образа науки, подразумеваемая в рамках позиции С. Кьеркегора, но явно в ней не сформулированная, соответствует такой последовательности действий:

1. Развивается функционализм в описании, предполагающий индифферентность в понимании внутреннего содержания науки.
2. Выполняется сведение науки к уровню частного случая процессов освоения действительности.
3. Формируется понимание того, что человеческое существование есть несамодостаточное явление, в рамках которого имеет принципиально вторичное значение рациональная мотивация выбора, опирающаяся на научные способы описания действительности.

В то же время комплекс методических приемов, позволяющий формировать образ науки и возникающий под влиянием экзистенциалистской критики научного дискурса, исторически менялся. В связи с этим важно эксплицировать методические приемы, при помощи которых понимал науку один из наиболее последовательных и талантливых «приемников» С. Кьеркегора в XX в., а именно Л. Шестов. Это позволит дополнить или как минимум представить в новом свете картину критического отношения экзистенциализма к научному дискурсу.

Точно так, как предлагал С. Кьеркегор, Л. Шестов занимает позицию «стороннего наблюдателя» и формирует особую версию экзистенциального функционализма. При этом затрагивается сущностное ядро процессов научного описания действительности, а именно научный разум как таковой. Отголоски сходных воззрений отслеживаются в рамках опытов Е. И. Замятина по разработке оригинального художественного метода [5, с. 47]. С таких позиций научный дискурс представляется не просто как слабо дифференцированная область знаниевых форм отношения к действительности, но также и в рамках противопоставления двух самостоятельных способов бытия мирового сущего: индивидуалистичного и обобществленного. Отмечается, что «вся человеческая мудрость, именно “мудрость” с незапамятных времен ведет упорную, непримиримую борьбу с индивидуальным существованием. Великие учителя человечества вне борьбы с ненавистным “я” не видят спасения и выхода из мучающих нас противоречий и ужасов бытия. Это можно проследить в истории философии, искусстве, морали и даже религии» [6, т. 1, с. 119]. Из этого видно, что граница проводится Л. Шестовым в самой подоснове способов научного описания действительности, не сосредотачиваясь на метафорическом отображении противоречий «научного» и «семейного» или «обывательского» миров.

В контексте работ Л. Шестова выстраивается особый способ описания действительности, в рамках которого предложен в достаточной мере оригинальный вариант прочтения связей между личностью и наукой. С одной стороны, наука, а точнее, рациональное знание как основа понимания всего сущего, и с другой – повседневная жизнь представляются в виде параллельных миров, которые в то же время парадоксальным образом пересекаются. При этом утверждается еще и зависимость «общего для всех мира» от «тайны индивидуального бытия». Причины такого положения дел могут быть названы следующие:

С одной стороны, Л. Шестов отмечает, что «философия хочет быть объективной. ...Всякому лестно добыть такую истину, которая хоть немного будет истиной для всех». С другой стороны, выявлено, что «только наедине с собой, под непроницаемым покровом тайны индивидуального бытия (эмпирической личности) мы иногда решаемся отречься от действительных и мнимых прав, которые даются нам принадлежностью к общему для всех миру» [6, т. 1, с. 653]. Другими словами, какова личность в жизни, такова и наука, которую эта личность представляет.

Также выявлена неоправданность претензий на общезначимость, свойственная научным установ-

кам и обусловленная специфическим отношением к феномену смерти. Этот феномен отображает конечность существования в целом и является настолько значимым, что позволяет раскрыть принципиальную невозможность научного дискурса выразить общезначимые характеристики мироздания. Основанием для этого выступает фиксация следующих моментов:

В одном отношении научное знание не стремится игнорировать смерть, поскольку это, полагает Л. Шестов, невозможно [6, т. 1, с. 60]. В другом отношении научный дискурс, основываясь на разумных принципах объяснения, обращается к смерти в целях упорядочить ее, сделать необходимой. Как полагает Л. Шестов, смерть, однако, «вопреки здравому смыслу требует от человека невозможного» [6, т. 2, с. 98]. Обнаружение общей закономерности в основах жизни, а именно «смертности», вводя понимание для общего случая, упускает сущность смерти как прекращения сугубо индивидуального существования.

Особое понимание статуса смерти позволяет различить позицию Л. Шестова и С. Кьеркегора. В отличие от воззрений С. Кьеркегора Л. Шестов видит возможным наполнить экзистенцию ценностью не по отношению к жизни реального индивидуума, а по отношению к его смерти. Так, замечено, что «человеческое мышление, которое хочет и может глядеть в глаза смерти, есть мышление иных измерений, чем то, которое от (своей, например. – С. К.) смерти отворачивается и забывает» [6, т. 1, с. 369]. Существенно, однако, то, как понимается ценность смерти. Формируется особый образ знания, в рамках которого само знание должно адекватно относиться к существованию реального индивидуума. «Наука... – утверждает Л. Шестов, – хочет быть последним судьей и авторитетом во всех человеческих сомнениях. И действительно, если задача совершенного судьи сводится прежде всего к точному знанию всего, что подлежит его ведению, – наука должна брать своим предметом... то, в чем нет и не может быть реальности, как во всем, что есть дело человеческих рук. Реальное пришло к нам неизвестно откуда, оно все окружено вечной тайной, рождающей бесконечные и совершенно непредусмотримые изменения» [6, т. 1, с. 225]. С такой точки зрения научный дискурс оказывается особым вариантом упорядоченного описания действительности, которым человек пользуется для такого «разумного самообмана», своеобразной риторической фигуры умолчания действительного значения смерти.

Итак, методика построения образа науки, подразумеваемая в рамках позиции Л. Шестова, но явно в ней не сформулированная, соответствует такой последовательности действий:

1. Выполняется подчинение научных способов описания свойствам личного существования.

2. Выделяется конечность существования (смертность) в качестве центральной проблемы личного существования.

3. Осуществляется истолкование использований рациональной установки как способов принятия ценности смерти.

Забегая несколько вперед, заметим, что именно в свете данного вывода раскрывается то особое значение, которое имеют положения, выдвинутые в XX в. еще одним представителем экзистенциализма, а именно К. Ясперсом. В то же время его позиция представляет самостоятельный исследовательский интерес для понимания особенностей формирования образа науки под влиянием экзистенциалистской критики научного дискурса. Последовательное раскрытие этой позиции дает возможность достичь следующих результатов.

В контексте специфической схемы мировой истории (надындивидуальных форм экзистенции) К. Ясперсом была поставлена под вопрос ценность современной науки. Схема истории позволила прояснить характеристики эпохи, современной исследованиям К. Ясперса, а также выделить перспективы развития человечества. Вместе с тем был представлен в достаточной мере оригинальный вариант понимания смысла исторического бытия науки, обуславливающий формирование особого образа науки.

Задачу схематизации мировой истории К. Ясперс решает в контексте критики европоцентризма. К. Ясперс делает достаточно смелое утверждение, согласно которому «то, что мы называем историей, и то, чего в прежнем смысле больше не существует, было лишь мгновением, промежутком в какие-то пять тысячелетий между заселением земного шара, продолжавшимся сотни тысяч лет, и тем, что мы теперь рассматриваем как подлинное начало мировой истории» [7, с. 51–52]. С этих позиций выделяются основы единства мировой истории, возникающего в рамках общего для всего человечества осевого периода (800–200 гг. до н. э.). В «осевое время» человек в Европе и Азии (непонятно, правда, справедливо ли это для Америки, Африки и Австралии) в качестве индивидуума, наделенного способностями к самосознанию (рефлексии) и самообоснованию (спекуляции) противопоставляет себя как мыслящее существо окружающему миру. Поэтому смысл истории соответствует своеобразному «духовному» восстанию.

В процессе периодического возвращения к своим духовным истокам в ходе превосходящего ожидания (трансцендирующего) движения вокруг «оси времен» человечество столкнулось с двумя уникальными событиями: 1) возникновением науки и

техники в конце средневековья – начале XVIII в.; 2) складыванием сферы общения глобальных масштабов в конце XIX – первой половине XX в. Все это позволяет особым образом охарактеризовать современную ситуацию и выделить основные перспективы развития человечества.

Современная ситуация связана с повышенной нестабильностью социальных условий и отсутствием уверенности людей в собственной безопасности. Будущее может быть раскрыто в отношении трех направлений общественного развития: социализм, мировой порядок, вера. К. Ясперс проясняет их в свете вопроса, отвечают ли они возможности свободы. В большинстве вариантов возможного будущего наблюдаются трудности сохранения свободы, поэтому перспективой развития современной ситуации выступает существование в страхе. Ключевым моментом позиции К. Ясперса выступает понимание специфики подлинной свободы. Подлинная свобода теснейшим образом связана с ориентацией существования более на веру, нежели на знание. Только опора на веру в Бога, а также возникающую через нее веру в человека и его возможности позволяет сформировать общество, характеризующееся взаимодействием людей на основе подлинной коммуникации [7, с. 51–52, 141–146, 149, 164–165, 191, 202–205, 221–225, 232].

Вполне оправданным становится вопрос о том, может ли современная наука и техника помочь в созидании подлинной коммуникации?

С точки зрения К. Ясперса, смысл исторического бытия заключен в единстве мировой истории, которое возникает в рамках общего для всего человечества осевого периода. С таких позиций развитие науки и техники в Новое и Новейшее время – это цепочка событий, встроенных в своеобразную «иерархию уникальностей». К. Ясперс достаточно строго различает древнегреческую и современную форму научности. Первая есть продолжение «духовного восстания», вторая – новое событие лишь в европейской, а не в мировой истории. Поэтому современная наука есть значительное, но все же вторичное явление. В силу этого современная наука подвержена различного рода «искажениям», переоценке собственных сил и значимости, а также утрате «подлинности» [7, с. 32–35, 100–114]. Следовательно, любая форма коммуникации, порожденная современными версиями научно-технического прогресса и не ориентированная на созидание духовного единства человечества, не отвечает признакам подлинности. Из этого ясно, что только духовный «поворот» коммуникационных технологий позволяет обрести их подлинный смысл.

Перспектива схематизации глобальной истории приводит к принижению ценности современной формы науки в противовес «подлинной» научно-

сти древних. Это влечет за собой затрудненность целостного представления производства научного познания, укореняя его идеал в ушедшей, актуально мертвой эпохе.

Итак, методика построения образа науки, подразумеваемая в рамках позиции К. Ясперса, но явно в ней не сформулированная, соответствует такой последовательности действий:

1. Выполняется истолкование научных способов описания действительности как атрибутов исторических форм человеческой коммуникации.

2. Совершается разделение научных принципов на подлинные (спекулятивные) и неподлинные (технократические).

3. Выстраивается понимание подлинного смысла современной науки и техники, требующего восстановить духовный потенциал человеческого общения; актуализируется цель постановки актуально мертвых идеалов познания над современными формами научного познания.

В связи со всем этим позиция К. Ясперса в отношении научного дискурса в общем и целом есть позиция философа разрушения и смерти (точнее, смертности). В связи с этим остаются достаточно декларативными слова К. Ясперса, например, о том, что смысл экзистенциальной философии выражается в «любви к историческому индивидууму». Суждение на уровне «тайны индивидуального бытия», раскрытом Л. Шестовым, показывает действительную суть такой основы, которая неразрывно связана со смертью.

Как считает С. С. Аванесов, аналогичные идеи встречаются в работах М. Хайдеггера [8, с. 47]. Однако М. Хайдеггер сделал акцент не на самой смерти, а только на особой установке существования: «Характеристика экзистенциально набросанного собственного бытия к смерти позволяет подытожить так: заступление обнажает присутствию за-

терянность в человеко-самости и ставит его перед возможностью, без первичной опоры на озабочившуюся заботливостью, быть самим собой, но собой в страстной, отрешившейся от иллюзий людей, фактической, в себе самой уверенной и ужасающей-ся свободе к смерти» [9, с. 302]. Из всего этого можно понять, что наиболее близко к раскрытию подлинной основы научного дискурса в виде общей философии смертности подошел в своих работах все-таки К. Ясперс, а не М. Хайдеггер.

В целом можно заключить, что особенностями формирования образа науки под влиянием экзистенциалистской критики научного дискурса является постановка под вопрос ценности научных принципов описания действительности. Эта процедура подразумевает также и скепсис в отношении ценности жизни. Вместе с тем понимание того, что в экзистенциальном смысле целостность философских образов науки имеет негативный характер (в отношении самого научного дискурса и рациональных принципов описания действительности как его «сверхфразовой» формы), позволяет понять, что критика фундаментальной ценности научных принципов раскрывает особую причину видоизменения философских образов науки. Научное знание и повседневное существование параллельны в своем действительном разворачивании. Поэтому речь должна идти не о том, какой смысл следует вкладывать в научные высказывания в целях возвращения науки к адекватным формам отношения к человеческому существованию, а лишь о том, что попытки такого «возвращения» в принципе неправомерны. По этой причине необходимо постоянно прояснять и уточнять моменты научного отношения к человеческому существованию, чтобы предупредить саму возможность апелляций к научному знанию как выразителю «вечных» истин.

Список литературы

1. Федеральный государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования по направлению подготовки 050100 «Педагогическое образование». URL: http://narfu.ru/upload/iblock/8ec/fgos_050100.pdf
2. Куликов С. Б. Пределы влияния экзистенциалистской критики научного дискурса на формирование образов науки // Социально-гуманитарный дискурс. 2012. № 2. С. 59–64.
3. Барт Р. Дискурс истории // Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. С. 427–441.
4. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Ростов н/Д: Феникс, 1998. 416 с.
5. Хатямова М. А. Экзистенциалистская парадигма в творчестве Е. И. Замятина и проблема индивидуального художественного метода // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2001. Вып. 1 (26) . С. 47–50.
6. Шестов Л. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.
8. Аванесов С. С. Вольная смерть. Часть 1: Основания философской суицидологии. Томск: ТГУ, 2003. 396 с.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 512 с.

Куликов С. Б., доктор философских наук, доцент, декан, зав. кафедрой.
Томский государственный педагогический университет.
Ул. Киевская, 60, Томск, Россия, 634061.
E-mail: kulikovsb@tspu.edu.ru

Материал поступил в редакцию 27.09.2012.

S. B. Kulikov

EXISTENTIALIST CRITICISM OF SCIENTIFIC DISCOURSE AS A METHOD OF FORMATION OF THE IMAGE OF SCIENCE

The article presents the results of the special pedagogical study developing upon totals of more general studies in the field of reasons of the transformation of philosophical images of science. The author clears up features of method of formation of the image of science appearing under the influence of existentialist criticism of scientific discourse. It was offered some arguments of the author's variant of the teaching the relations between scientism and anti-scientism within the framework of course of philosophy. That variant is supported by the competency-based approach to training of students in the direction "Pedagogical education".

Key words: *existentialism, transformation of philosophical image of science, method of formation of the image of science, scientific discourse, scientism, anti-scientism.*

Tomsk State Pedagogical University.
Ul. Kievskaya, 60, Tomsk, Russia, 634061.
E-mail: kulikovsb@tspu.edu.ru