

УДК 37.034

10.17213/2075-2067-2021-1-274-283

НАУКА КАК «СОТРУДНИЦА» МАТЕРИАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: РЕАЛЬНОСТЬ И ПЕРСПЕКТИВЫ

© 2021 г. Т. П. Матяш, Д. В. Матяш

Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону, Россия

Цель исследования: *изучить взаимозависимость типа науки и типа цивилизации; рассмотреть тип цивилизации, соответствующий новоевропейской науке, раскрыть основное содержание этой цивилизации; провести критический анализ апологетики науки в философии Ф. Бэкона; изучить его аргументы в защиту науки перед так называемым «невежеством» теологов и выяснить, почему Бэкон считал, что торжество науки неизбежно таит в себе опасность; рассмотреть философские и богословские критические оценки господствующего убеждения, что наука приносит несомненную пользу человечеству; раскрыть смысл проектов науки, не ориентированной на материальную цивилизацию.*

Методологическая база исследования. *Эмпирической базой являются труды русских религиозных философов XIX–XX веков, а также богословов VII-го и XIX-го веков. В статье используются сравнительно-исторический метод, метод социально-культурной реконструкции, а также принцип конкретной историчности и критически-рефлексивный анализ текстов.*

Результаты исследования. *Доказано, что новоевропейская наука содействовала становлению особого типа цивилизации, которую условно можно назвать материальной; раскрыта суть этой цивилизации; показано, что апологет науки Ф. Бэкон не сумел защитить науку от так называемого «невежества теологов», а значит, не сумел обосновать право науки господствовать над природой; реконструированы философские идеи Ф. Бэкона, демонстрирующие, что с одной стороны философ пытался утвердить господство науки, но с другой осознавал, что торжество науки несет угрозу христианской цивилизации, так как утверждает господство человеческого над божественным; рассмотрены критические оценки господствующего около трех веков убеждения в великой пользе науки, проанализированы главные аргументы этой критики, показано, что она является латентной критикой материальной цивилизации; реконструированы проекты науки, не ориентированной на материальную цивилизацию.*

Перспективы исследования: *продолжить теоретико-методологические исследования проблемы формирования типа цивилизации в ходе обретения наукой гуманистических и метафизических ориентиров и параметров.*

Ключевые слова: *материальная цивилизация; наука; идеологический и «желудочный» атеизм; жизненный мир; «нравственный» материализм.*

**SCIENCE AS AN «EMPLOYEE» OF MATERIAL CIVILIZATION:
REALITY AND PROSPECTS**

© 2021 T. P. Matyash, D. V. Matyash

Don State technical University, Rostov-on-Don, Russia

The purpose of the study: *study the interdependence of the type of science and the type of civilization; consider the type of civilization corresponding to the modern European science, reveal the main content of this civilization; to conduct a critical analysis of the apologetics of science in the philosophy of F. Bacon; examine his arguments in defense of science in the face of the so-called «ignorance» of theologians, and find out why Bacon believed that the triumph of science inevitably fraught with danger; to consider philosophical and theological critical assessments of the prevailing belief that science brings undoubted benefits to humanity; to reveal the meaning of projects of science, not focused on material civilization.*

Research methodological base. *The empirical base is the works of Russian religious philosophers of the XIX and XX centuries, as well as theologians of the VII u and XIX centuries. The article uses the comparative-historical method, the method of socio-cultural reconstruction, as well as the principle of concrete historicity and critical-reflective analysis of texts.*

Research results: *has been proved that modern European science contributed to the formation of a special type of civilization, which can be conditionally called materialthe; essence of this civilization is revealed; it is shown that the apologist of science F. Bacon was unable to protect science from the so-called «ignorance of theologians», which means that he was unable to substantiate the right of science to dominate nature; the philosophical ideas of F. Bacon were reconstructed, demonstrating that, on the one hand, the philosopher tried to assert the domination of science, but, on the other hand, he realized that the triumph of science poses a threat to Christian civilization, since it affirms the domination of the human over the divine; critical assessments of the prevailing for about three centuries belief in the great benefits of science are considered, the main arguments of this criticism are analyzed, showed that it is a latent criticism of material civilization; reconstructed projects of science not oriented towards material civilization.*

Research prospects: *to continue theoretical and methodological studies of the problem of the formation of a type of civilization in the course of the acquisition of humanistic and metaphysical guidelines and parameters by science.*

Key words: *material civilization; science; ideological and «stomach» atheism; the life world; «moral» materialism.*

Introduction and relevance. Вопрос, что важнее — познание природы или человека, волновал еще Сократа, который, как известно, считал, что весь мир есть совершенное ничтожество в сравнении с человеком и философия должна размышлять, прежде всего, о человеке и смысле его существования, но не только размышлять, но и научать человека вести добродетельную жизнь. Знание о природе Сократ и его ученики, например, стоики, считали не способным научить человека благу, а по-

тому натурфилософские учения они относили к пустопорожним занятиям [10]. Объявив главным вопросом философии вопрос о благе и счастье человека, Сократ отделил философию от наук о природе, и проблема человеческого счастья и блага, как писал Ф. Ницше, «задержала кровообращение научного исследования — и задерживает его еще и поныне» [11, с. 242–243]. Если учесть, что наука в современном ее виде появилась только в Новое время, то Ницше, безусловно, прав.

Христианство также сосредоточивалось на проблемах смысла человеческого бытия и не спешило легализовать пробивающееся к жизни естественнонаучное знание. Но, в отличие от Сократа, христианство обозначило конечную цель добродетельной жизни человека — его спасение, сделав Нагорную проповедь Христа кодом христианской цивилизации.

С возникновением новоевропейской науки, которая признает «научный материализм» и отрицает «нравственный материализм» [13], познание природы становится доминантным для человечества. Наука в немалой степени способствовала смене христианско-средневековой цивилизации, ориентированной на сопряженную с идеей отречения человека от земного мира заботу о его спасении, новой, «материальной», как ее назвал В. Ф. Эрн, цивилизацией [16], ориентированной на заботу о земном преуспеянии. В новой цивилизации были востребованы деятельные люди, любящие труд ради самого труда, отодвинувшие религиозное созерцание на периферию жизнедеятельности. К деятельным людям Ф. Бэкон причислял ученых, так как «из всех людей только ученые любят труд ради него самого», «из всех людей они самые неутомимые, если только дело таково, что захватывает и увлекает их ум»¹ [2, с. 98]. Соглашаясь с тем, что ученые являются деятельными людьми, Ф. Ницше писал, что они представляют угрозу для цивилизации (по-видимому, он имел в виду христианскую цивилизацию), так как будучи «беспокойными», они лишают ее покоя, созерцательного элемента, вследствие чего она «переходит в новое варварство» [11, с. 390–391]. Позже Э. Гуссерль расшифрует смысл этого «варварства»: «Вера стала все более вырождаться в безжизненную условность, интеллектуальное человечество укрепилось в новой великой вере — вере в автономную философию и науку, научные усмотрения должны были освещать и вести за собой всю человеческую культуру» [4, с. 54].

Смысл и ценность материальной цивилизации более конкретно раскрывали богосло-

вы. Так, митрополит Антоний Сурожский называл ее торжеством атеизма, даже не идеологического, а «желудочного» [1, с. 276], когда люди из чрева своего стали творить себе бога: «Их бог — чрево» (Флп. 3:19). О таких людях еще на рубеже VI–VII веков писал св. Максим Исповедник, называя их «мирскими лицами», то есть людьми, «занимавшими свой ум чувственными вещами» мира земного, в котором господствует «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская», отчего ум «людей мирских» «бывает или скотен, или зверск» [8, с. 237]. Но во времена св. Максима Исповедника «материальная цивилизация» еще не встала «на собственные ноги» (выражение Маркса, используемое им при анализе генезиса капиталистического способа производства). Это произошло, когда убеждение в первозначимости заботы о материальном возрастании превратилось для подавляющего большинства людей в нечто само собой разумеющееся, и восторжествовал образ мыслей, возвеличивающих «все тленное и временное», призывающих человека действовать на земле «как если бы он был вечен на ней» [6, с. 83, 90]. Свойственное материальной цивилизации «стремление к земному преуспеянию» оценивалось богословами как нечто «странное» и «чудовищное», ибо «оно ищет с испуганием», никогда не бывает довольно найденным, бесконечно жаждет все больших почестей, титулов, богатства и т. д. [8, с. 81].

Methodological Framework. Эмпирической базой проводимого исследования являются труды русских религиозных философов XIX–XX веков, а также богословов VII-го и XIX-го веков. С целью выявления взаимосвязи типа науки и типа цивилизации используется сравнительно-исторический метод, с помощью которого путем сравнения выявляется общее и особенное в исторических связях науки и цивилизации. Теоретический метод социально-культурной реконструкции применяется для изучения типа материальной цивилизации как целостной системы. Обращение к критически-рефлек-

¹ Св. Максим Исповедник называл такое состояние неутомимости в научном познании страстью и учил, что «ни ум, ни естественное понимание вещей, ни вещи, ни чувства не суть зло, ибо то суть все Божьи создания». Злом является «страсть, прилепляющаяся к пониманию вещей естественных» [8, с. 228].

сивному анализу трудов русских религиозных философов и богословов позволило выявить темы, касающиеся взаимовлияния науки и типа цивилизации. Методологический принцип конкретной историчности, требующий учета уникальности любого изучаемого явления, позволил автору адаптировать к современности историко-философскую и историко-богословскую мысль, так или иначе затрагивающую проблему взаимосвязи типа науки и типа цивилизации.

Discussions and results. Необходимые для «материальной» цивилизации знания о земном добывала наука, становление которой, как известно, проходило трудно и часто драматически (Дж. Бруно, Галилей и т.д.). Но у науки был мощный союзник — философия, в частности, философия английская, которая, в лице, например, Ф. Бэкона, утверждала, что «знание (научное — ред.) и могущество человека совпадают» [3, с. 12]. Такая точка зрения соответствовала сущности «материальной» цивилизации, а потому В. Ф. Эрн назвал Ф. Бэкона «теоретиком и пророком» материальной цивилизации [16, с. 35–36].

Обоснование правомерности существования «материальной» цивилизации коррелятивно обоснованию права науки господствовать над природой, совершать насильственные действия над ней² (разъединять и соединять ее части, испытывать ее огнем и кислотой и т.д.), не спрашивая у нее ни разрешения, ни согласия. Но, как известно, наука не обосновывала этого своего права. За нее это делали философы. По мнению англо-ирландского ученого XX века Бенджамина Фаррингтона, свой труд «Великое восстановление науки»

Ф. Бэкон посвятил исключительно обоснованию права человеческого духа (науки — ред.) господствовать над природой [15]. С нашей точки зрения, в том, что Бэкон взял на себя задачу обосновать господство науки «над рассудком, *верою* и даже над самим разумом», доказать, что «на земле, конечно, нет никакой иной силы, кроме науки и знания, которая бы могла утвердить свою верховную власть над духом и душами людей, над их мыслями и представлениями, над их волей и *верой*» [2, с. 141–142], и состоит истинная заслуга Бэкона перед человечеством³.

Аргументы для обоснования возможности человеческого духа «пользоваться своими правами на природу» [2, с. 63], которая есть Творение Божие, Ф. Бэкон в силу специфики своего времени искал в Священном Писании. Ему предстояло обойти богословское учение, согласно которому человеку дано познание природы, но не для господства над ней, а для ее обожения, а благо и величие человечества состоит «не в узурпаторстве, не в хищении не принадлежащего нам права» господства над природой, «а в полном подчинении Богу (Триединому, а не Аллаху)»⁴ [14, с. 33].

Бэкон же видел величие и благо человечества в его власти над природой, достигаемой с помощью наук. Это свое убеждение он начал обосновывать с защиты науки «от порицаний и предубеждения», исходивших от «невежества теологов, политиков и самих ученых» [2, с. 90 и далее]. Желание Ф. Бэкона расчистить путь науке было столь велико, что, будучи религиозным человеком⁵, он осмелился рассуждать о невежестве теологов, об их зависти к науке. Невежеством теологов он считал, например, теологическую мысль,

2 Обоснование этого права могло состояться только при условии, что наука и поддерживающая ее философия «изобрели» соответствующее понимание природы. Наука, как писал Вл. Соловьев, «отлучила от духа Христа материальную природу» и стала видеть в ней «одно мертвое вещество [12, с. 348, 350], О том, что наука имеет дело с особым пониманием природы, говорили В. Ф. Эрн [16, с. 36], М. Хайдеггер, Э. Гуссерль и другие философы.

3 Что же касается изобретенного Ф. Бэконом научного метода индукции, то сам он не сделал с помощью этого метода ни одного научного открытия. В. Ф. Эрн писал в этой связи: «В чем разница между Бэконом и Ньютоном? Бэкон любил “открывать” новые методы и не знал, что с ними делать, а Ньютон методов не “открывал” и гениально умел оперировать с ними в реальном процессе исследования» [16, с. 55–56].

4 Для христианина, как писал митрополит Антоний Сурожский, «материя призвана тоже войти в какую-то тайну приобщенности, и можно бы сказать, что христианин — единственный последовательный и серьезный материалист, человек, который верит в материю, в ее бесконечно-бездонные возможности, в ее вечное призвание войти в тайну Божию. Это могло бы нас заставить задуматься очень глубоко над местом христианина в науке, в технике [1, с. 547].

5 Ф. Бэкон был приверженцем англиканства, одного из течений протестантизма, оформившегося в ходе английской Реформации.

согласно которой «чрезмерное стремление к знанию явилось первородным грехом, который привел к падению человека, и что и теперь в нем остается нечто от змея искушителя, так как, продвигаясь вперед, оно ведет к высокомерию». По мнению же Бэкона, с того момента, когда Адам по повелению Бога стал познавать мир, давая «вещам названия по их свойствам», началось «чистое и незапятнанное знание природы». Причиной же грехопадения была «тщеславная и притязательная жажда морального знания, судящего о добре и зле, — вот что было причиной и основанием искушения к тому, чтобы человек отпал от Бога и сам дал себе законы» [2, с. 70]. Но если довести эти рассуждения Бэкона до логического конца, то неизбежен вывод, что все же познает природу падший человек, а потому «науки человеческие — изобретения падшего человеческого разума» [6, с. 515, 83, 90]. В познании же падшего разума «нет чистоты, мира, скромности, послушания, беспристрастности и нелицемерности», а имеет место «горькая зависть и сварливость» (Иак. 3. 14–17). Да и сам Ф. Бэкон признавал, что именно вследствие грехопадения человеческий ум стал «мало похож на гладкое, ровное чистое зеркало, не искаженно воспринимающее и отражающее лучи, идущие от предметов». Задача очищения ума и стала главным смыслом его учения об идолах. При этом Ф. Бэкон считал, что человек самостоятельно, без помощи Бога, сможет «очистить» свой ум от загрязнений. «Очищенный» ум Ф. Бэкон считал нравственной ценностью, основанием «достоинства человеческого» [2, с. 71]. Достоинство — категория нравственная, и в христианском мировоззрении предполагает отношение человека к Богу⁶. Наука же породила самонадеянность человеческого ума, вселила в него уверенность, что он может познавать мир вне отношений взаимной любви с Богом и доверия к Богу, а потому утверждение, что очищенный от идолов человеческий ум служит основанием достоинства человека, вступало в противоречие с христианским пониманием достоинства.

К невежеству теологов Бэкон относил и суждения апостола Павла, что «знание делает нас надменными (1 Кор. 8:1), и стихи из Екклесиаста: «Нет конца сочинительству книг», а длительное чтение — это «страдания плоти»; «В великой мудрости — великая печаль», а «кто увеличивает знание, тот увеличивает и страдания» [2, с. 90] (Бэкон здесь не точен, ср. Еккл. 1:18); «Во многотрудности много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь». Но Ф. Бэкон не пояснил, что слова апостола Павла — «знание делает нас надменными» — характеризуют знание относительно языческих жертвоприношений. Это знание суетное, а потому «надмевает» (1 Кор. 8:3). В другом своем Послании апостол Павел расширяет рамки «надмевającego» человеческого знания: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу...» (Кол. 2:8). В толкованиях на это изречение поясняется, что речь идет не о философии вообще, а о философии, не приближающей человека к Богу, например, философии эпикурейцев, о встрече с которыми повествует «Деяния апостолов» (Деян. 17, 18–32). Осуждая credo эпикурейцев — «Станем есть и пить, ибо завтра умрем» — апостол Павел учит: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15, 32–34). Бэкону, конечно, было трудно принять, что апостол Павел не превозносит мудрость века сего, к которой относится и наука, а проповедует только премудрость Божию.

Движимый идеей утвердить науку, Ф. Бэкон не соглашался с царем Соломоном, что всякое земное дело, а значит, и наука, приводит к пресыщению, и утверждал, что научное познание «не знает пресыщения, а знает лишь непрерывное чередование достижения цели и стремления к новому», другими словами, научное познание всегда стремится к новому, а потому оно не пресыщает. Но и эту свою точку зрения Ф. Бэкон не смог последовательно обосновать, так как в другом месте своих сочинений он пишет, что «к новшес-

⁶ Достоинство человека, как учил митрополит Антоний Сурожский, «ни в славе, ни в величии, ни в победе, ни в успехе, ни в одном из этих критериев, которые служат для оценки человека в обычной жизни», а в сотворенности человека по Образу и Подобию Божию». «Можно сохранить достоинство человека, ... на какой глубине ... поражения и сокрушения ты бы ни оказался». [1, с. 540–541].

тву надо подходить осторожно, и не отвергая новшеств, все же следует брать их под подозрение», ибо новшество «одним на руку, а другим на беду; и тот, кому от него польза, считает его за благо и восхваляет времена; а кому ущерб, считает за злом и клянет виновника» [3, с. 405].

С нашей точки зрения, Ф. Бэкон не сумел, а *может, и не посмел* теологически опровергнуть так называемое «невежество» теологов, и стал искать те места в Библии, которые, по его мнению, можно истолковать в пользу науки. Так, стихи Екклезиаста «Бог вложил мир в сердце их, хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца» (Еккл. 3:11), Ф. Бэкон истолковал в пользу науки: «Бог создал человеческий ум подобно зеркалу, способным отразить всю Вселенную», и Он «отнюдь не умаляет способностей человеческого познания», а указывает его ограничительные рамки, а именно, краткость человеческой жизни, противоречия и споры научных школ, неверные и ненадежные способы обучения [2, с. 91]. Но и здесь Бэкон прибегает к произвольному толкованию стихов Екклезиаста, в которых говорится только о смертности человека, но в контексте не ограничительных рамок познания, а тщеты суетного человеческого познания вообще (Еккл. 1:15–16), и вообще тщеты поиска земных благ («все суета сует») (Еккл. 1: 3–7). Умалчивает Бэкон и о том, что Екклезиаст оставляет человеку только одну радостную надежду — надежду, связанную с познанием путей Божественного Промысла: «Познал я, что все, что делает Бог, пребывает вовек: к тому нечего прибавлять и от того нечего убавить» (Еккл. 3: 14). Только познавший Бога обретает мудрость, которая «просветляет лице его» (Еккл. 8: 1).

Итак, повторим, что Бэкон не смог дать ни аргументированной критики невежества теологов, ни религиозного обоснования и оправдания прав человеческого духа (науки) на господство над природой. По-видимому, это и стало одной из причин его молитвенного обращения к Богу-отцу, Богу-слову и Богу-духу, «чтобы они, помня о тяготах рода человеческого и о превратностях этой жизни, в коей мы проводим немногие и горькие дни, удостоили подать семье людей через наши руки новый дар своего милосердия» [2, с. 70].

По сути, в своих молитвах Бэкон просит о перестройке Божьего замысла о земной жизни, превращения ее из места юдоли и печали в место, где царит обеспеченное господством человека над природой материальное благополучие и счастье. Но молитва — это не обоснование, а смиренная просьба.

Независимо от того, удалось ли Ф. Бэкону защитить науку и обосновать ее право господствовать над природой, наука успешно утвердилась, и, как писал Ф. Ницше, каждый философ оптимистически утверждал, что научному «познанию должна быть приписана высшая полезность» [11, с. 242]. Как ни странно, но ярый защитник полезности науки Ф. Бэкон писал, что научное знание может «содержать в себе нечто опасное и зловерное» [2, с. 91–92]. Опасность науки он видел в том, что ее господство над природой — творением Божиим — означало торжество человеческого над божественным. Страхась этого, Ф. Бэкон обращается к евангелической мысли, что польза познания должна направляться к взаимной любви и что «от стремления к могуществу пали ангелы, в любви же нет избытка» [2, с. 71]. Он вновь «коленипреклоненно» возносит молитвы, но на это раз не о науке как Божьем даре, а о том, чтобы научный разум «воздал вере то, что вере принадлежит» и «чтобы человеческое не оказалось во вред божественному» [2, с. 70]. Научному разуму, как писал Ф. Бэкон, необходимо противоядие в виде «благочестия» ученых, так как «знание делает надменным, благочестие же созидает» [2, с. 91–92] (перифраз изречения Апостола Павла: «Знание надмевает, а любовь созидает» (1 Кор. 8:1)). В христианстве благочестие есть выражение любви к Богу, соблюдение Его заповедей, богопочитание. Ф. Бэкон понимал, что без благочестия научный разум станет высокомерным, его притязание на познание будет неумеренным, и познание не будет полезным для человечества. По сути, Ф. Бэкон положил начало осознанию необходимости соотносить научное познание с верой. Но проблема такого соотношения не стала темой его исследовательского интереса. Много позже эту проблему стали изучать русские религиозные философы А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, В. Ф. Эрн, В. И. Несмелов, С. Н. Трубецкой, Н. Ф. Федоров, К. Н. Леон-

тьев и другие. Они подвергли критической переоценке притязания научного разума быть единственно достоверным способом познания природы, обеспечивать неукоснительное господство над ней, приносить человеку безусловную пользу и могущество. Переоценка притязаний научного разума была одновременно и переоценкой значимости для человека науки и материальной цивилизации.

В решении проблемы значимости для человечества науки важную роль сыграл внешне невинный вопрос Ф. Ницше: «Какую “пользу” приносят науки?» [11, с. 242]. Вопрос звучал странно и «несвоевременно», так как в то время, когда Ницше задал его, считалось само собой разумеющимся, что польза от науки велика. Признавалось, что наука способствует росту материального и физически-телесного благополучия людей, обеспечивает удовлетворение их материальных потребностей (хотя многие из потребностей порождает сама), изобретает орудия, облегчающие человеческий труд, и лекарства для защиты от болезней и эпидемий (хотя при этом сама разрабатывает бактериологическое оружие) и т.д. Глубинный смысл этого вопроса, касающегося, прежде всего, прикладных наук, понял К.Н. Леонтьев — «русский Ницше». Он писал, что если бы наука умерила свои претензии на великую пользу для человечества, то сказала бы: «Да, это правда, что я сильна, но всегда ли *полезна* вам (людям — ред.) была эта сила моя?»; не представляют ли мои «изобретения, направленные на служение человеческим потребностям, и прежде всего телесным», «проклятую оргию прикладных усовершенствований», несущих в итоге зло человечеству [7, с. 317–319]. Вл. Соловьев написал по поводу этих мыслей К.Н. Леонтьева: «Наука должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе» [12, с. 416], что в условиях материальной цивилизации выглядит, конечно, утопично.

Польза наук связана, прежде всего, с их применением, и именно эта сфера и вызвала

волну критики русских философов. Анализируя сферу прикладной деятельности наук, Н.Ф. Федоров пришел к выводу, что науки являются служанкой промышленного и военного бизнеса, что «нет ни одного изобретения, которое не попытались бы обратить для военных целей», а потому науки «по существу усиливают рознь и вражду между людьми»⁷ [13, с. 11–12], служат тлению и истреблению [14, с. 347].

Тему прикладных наук обсуждал и святитель Игнатий Брянчанинов, который видел основную причину того, что они приносят человечеству не благо, а зло, в их ориентации только на удовлетворение земных потребностей человека, увеличение комфортности жизни. Пройдя обучение естественным наукам, он спрашивал: «Что вы (науки — ред.) даете в собственность человеку? Человек вечен, и собственность его должна быть вечна... Доселе я вижу только знания, имеющее значение для земной жизни». Такие знания бесполезны для души, когда она разлучится с земным телом, и перед смертью человек обнаруживает пустоту и ничтожество научных знаний [6, с. 516, 90].

Высказанные русскими философами критические оценки пользы науки, как обычно, были неизвестны на Западе, а потому Э. Гуссерль утверждал, что только после первой мировой войны наметился «сдвиг» «во всеобщей оценке науки», связанный с осознанием фундаментального изъяна науки, состоящего в том, что наука «ничего не может сказать нам о наших жизненных нуждах», «в принципе исключает вопросы, наиболее животрепещущие для человека, ... вопросы о смысле или бессмысленности всего человеческого существования». От гуманистических и метафизических вопросов самоустранились, как считал Э. Гуссерль, не только науки о природе, но и науки о духе [5, с. 138–139]. Но еще задолго до первой мировой войны Вл. Соловьев писал, что наука равнодушно самоустранилась от судьбоносных для человечества

7 Н.Ф. Федоров критиковал пользу современной науки вообще, а не только прикладной. «Науки, — писал он, — открывают законы природы и видят в этом высшее благо». Но эти законы «демонстрируют свою бесчувственность к человеку и свою неразумную беспощадность» [13, 15]. Убеждения, что наука «страшно расширила власть человека над природой», он называл «великой ложью». «Это — писал он, — спесь, кичливость, это — наглость, нахальная не гордыня даже, а пошлое глупое тщеславие, пустомелье», потому что мы назвали господством над природой наше рабство ее законам [14, 33], самым страшным среди которых является для человека закон неминуемой смерти. Наука не победила смерть, оставив вопросы жизни и смерти религии [13, 508].

вопросов, что в ней нет места «человеку с его душевными потребностями и жизненными задачами»⁸ [12, с. 324], а Н. Ф. Федоров был уверен, что открываемые наукой законы «демонстрируют свою бесчувственность к человеку и свою неразумную беспощадность» [13, с. 15].

Conclusion. Любая негативная критика ценна, если содержит некий позитивный посыл, некий проект будущего критикуемого явления. Пафос всех критиков науки был один: развернуть науку к осознанию того, что в ней кроются гуманистические и метафизические проблемы. Но сам этот разворот мыслился по-разному. Тема эта требует специального исследования. Мы же ограничимся только кратким изложением предлагаемых разными философами проектов науки.

Русские философы считали, что разворот науки к гуманистическим и метафизическим аспектам не возможен без обращения науки к религии. Так, К. Н. Леонтьев считал, что наука должна следовать идее «умеренного научного пессимизма», смириться «перед Недостижимым, перед Богом, перед Верой», перед могуществом и правотой сердечной мистики и веры, примириться с положительной религией [9, с. 319]. По сути, такую же программу развития науки предлагал и Н. Ф. Федоров, ратуя за превращение науки в «сотрудницу религии» [14, с. 179]. Наука, с его точки зрения, должна изучать природу не ради изобретения средств ведения войны и развития промышленности для удовлетворения земных потребностей людей, а ради продления жизни живущих и воскрешения мертвых. Такая переориентация науки, по мнению Н. Ф. Федорова, избавит общество от вражды, распрей и войн. Несмотря на утопизм и явные отступления от христианского учения, его идея о том, что науке будущего предстоит объединить нравственность и познание, бесспорно, является плодотворной и в наши дни. Проект науки, в которой теоретический или

познавательный элемент науки будет включать в себя элементы нравственные и эстетические⁹, строил и Вл. Соловьев в своей концепции цельного знания, изложенной в его философии всеединства.

Свой проект науки предлагал и Э. Гуссерль. Как и русские философы, он считал, что наука должна понять бесперспективность самоустранения от гуманистических и метафизических проблем, но фундамент ее смыслового обновления он видел не в религии, а в философии. Понятие «жизненного мира» было в его философии указанием на забытый смысловой фундамент естествознания, вспомнив о котором, наука обретет гуманистическое и метафизическое измерение.

Реализация описанных проектов науки очень заманчива, ибо сделает иной жизнь людей, перекодирует цивилизацию. Но здесь возникает вопрос, сможет ли наука обрести новое смысловое содержание, существуя в материальной цивилизации? Ответ на этот вопрос выходит за рамки нашей статьи.

Литература

1. *Антоний, митрополит Сурожский.* Труды. — М.: Практика, 2002. — 968 с.
2. *Бэкон Ф.* Сочинения в двух томах. — М.: Мысль, 1971. — Т. 1. — 589 с.
3. *Бэкон Ф.* Сочинения в двух томах. — М.: Мысль, 1972. — Т. 2. — 582 с.
4. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. — СПб.: Наука: Ювента, 1998. — 315 с.
5. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию // Вопросы философии. — 1992. — №7.
6. *Игнатий Брянчанинов, святитель.* Полное собрание творений. Т. 1. Аскетические опыты. — М.: Паломник, 2001.
7. *Леонтьев К. Н.* Храм и Церковь. — М.: АСТ, 2003. — 636 с.
8. *Максим Исповедник, святитель.* Из «Второй сотницы о любви» // Добротолю-

⁸ Вл. Соловьев говорил не только о гуманистическом, но и о гносеологическом изъяне науки, состоящем в том, в ней ум «наивнейшим образом пропускать самого себя» [12, с. 324]. Этот изъян, как известно, критически-рефлексивно осмыслен многими отечественными философами, такими как М. К. Мамардашвили, В. С. Степин, М. С. Розов, П. П. Гайденок, А. П. Огурцов и др.

⁹ Вл. Соловьев оказался провидцем: в современной философии науки, как известно, в качестве критерия истины научной теории признается ее «красота», толкуемая как простота и логическая корректность.

бие. — М.: Развитие духовности, культуры и науки, 2004. — Т. 3. — 557 с.

9. Матяш Т.П., Матяш Д.В., Несмеянов Е.Е. Цивилизационный код: религиозно-метафизическое измерение // Гуманитарные и социально-экономические науки. — 2019. — №1 (104). — С. 27–33.

10. Несмелов В. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. — Санкт-Петербург: Издание Центра изучения, охраны и реставрации наследия Павла Флоренского, 2000. — 347 с.

11. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Соч. в двух томах. — М.: Мысль, 1990. — Т. 1. — 831 с.

12. Соловьев В. С. Сочинения в двух томах. — М.: Мысль, 1988. — Т. 2. — 823 с.

13. Федоров Н. Ф. Философии общего дела. — М.: АСТ, 2003. — Т. 1. — 699 с.

14. Федоров Н. Ф. Философии общего дела. — М.: АСТ, 2003. — Т. 2. — 588 с.

15. Хлебников В. Бэкон, статья // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. — Т. VI.

16. Эрн В. Ф. Сочинения. — М.: Правда, 1991. — 575 с.

References

1. Antonij, mitropolit Surozhskij. Trudy [Works]. — Moscow: Praktika, 2002. — 968 p.

2. Bjekon F. Sochinenija v dvuh tomah [Essays in two volumes]. — Moscow: Mysl', 1971. — Vol. 1. — 589 p.

3. Bjekon F. Sochinenija v dvuh tomah [Essays in two volumes]. — Moscow: Mysl', 1972. — Vol. 2. — 582 p.

4. Gusserl' Je. Kartezijskie razmyshlenija [Cartesian reflections]. — Saint Petersburg: Nauka: Juventa, 1998. — 315 p.

5. Gusserl' Je. Krizis evropejskih nauk i transcendental'naja fenomenologija. Vvedenie v fenomenologicheskiju filosofiju [The crisis of European Sciences and transcendental phenomenology. Introduction to Phenomenological Phi-

losophy] // Voprosy filosofii [Questions of Philosophy]. — 1992. — №7.

6. Ignatij Brjanchaninov, svjatitel'. Polnoe sobranie tvorenij [Complete collection of creations]. Vol. 1. Asketicheskie opyty [Ascetic experiments]. — Moscow: Palomnik, 2001.

7. Leont'ev K. N. Hram i Cerkov' [The Temple and the Church]. — Moscow: AST, 2003. — 636 p.

8. Maksim Isповедnik, svjatitel'. Iz «Vtoroj sotnicy o ljubvi» [Of the «Second satnica about love»] // Dobrotoljubie. — Moscow: Razvitie duhovnosti, kul'tury i nauki, 2004. — Vol. 3. — 557 p.

9. Matjash T. P., Matjash D. V., Nesmejanov E. E. Civilizacionnyj kod: religiozno-metafizicheskoe izmerenie [Civilizational code: religious-metaphysical dimension] // Gumanitarnye i social'no-jekonomicheskie nauki [Humanitarian and socio-economic science]. — 2019. — №1 (104). — Pp. 27–33.

10. Nesmelov V. Nauka o cheloveke [Science of man]. Vol. 1. Opyt psihologicheskoi istorii i kritiki osnovnyh voprosov zhizni [Experience of psychological history and criticism of the main issues of life]. — Saint Petersburg: Izdanie Centra izuchenija, ohrany i restavracii nasledija Pavla Florenskogo, 2000. — 347 p.

11. Nicshe F. Chelovechesкое, slishkom chelovechesкое. Kniga dlja svobodnyh umov [Human, all too human. Book for free minds] // Nicshe F. Soch. v dvuh tomah [Op. in two volumes]. — Moscow: Mysl', 1990. — Vol. 1. — 831 p.

12. Solov'ev V. S. Sochinenija v dvuh tomah [Essays in two volumes]. — Moscow: Mysl', 1988. — Vol. 2. — 823 p.

13. Fedorov N. F. Filosofii obshhego dela [Philosophy of the Common cause]. — Moscow: AST, 2003. — Vol. 1. — 699 p.

14. Fedorov N. F. Filosofii obshhego dela [Philosophy of the Common cause]. — Moscow: AST, 2003. — Vol. 2. — 588 p.

15. Hlebnikov V. Bjekon, stat'ja [Bacon, article] // Pravoslavnaia jenciklopedija [Orthodox Encyclopedia]. — Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaia jenciklopedija», 2003. — Vol. VI.

16. Jern V. F. Sochinenija [Essays]. — Moscow: Pravda, 1991. — 575 p.

Поступила в редакцию

21 января 2021 г.



Матяш Тамара Петровна — доктор философских наук, профессор Донского государственного технического университета. Специалист в области исследования онтологии, философии науки, философской антропологии, теории и истории культуры.

Matyash Tamara Petrovna — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Researcher, Don State technical University. Specialist in the field of ontology, philosophy of science, philosophical anthropology, theory and history of culture.

344038, г. Ростов-на-Дону, пер. Автомобильный, 32, кв. 134
32 Avtomobilny ln., app. 134, 344038, Rostov-on-Don, Russia
E-mail: tamara.matiash@yandex.ru



Матяш Дмитрий Владимирович — доктор философских наук, профессор Донского государственного технического университета. Специалист в области исследования философии науки, философской антропологии, теории и истории культуры, философской танатологии.

Matyash Dmitry Vladimirovich — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Don State technical University. Specialist in the field of research of philosophy of science, philosophical anthropology, theory and history of culture, philosophical thanatology.

344103, г. Ростов-на-Дону, пер. Снеговой, 64
64 Snegovoy ln., 344103, Rostov-on-Don, Russia
E-mail: matyashdv@mail.ru