

УДК 330.13

Татьяна Артёмова

ЧИСТАЯ МОРАЛЬНАЯ НАУКА: О САМООПРАВДАНИИ "ФУНДАМЕНТАЛЬНОГО" НАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ¹

Раскрывается содержание фундаментального научного знания как носителя нравственных ориентиров глобальных социально-экономических трансформаций. Осмысливается вклад ноосферной концепции и наследия классической немецкой философии в обоснование мировоззренческих принципов свободного научного поиска. Высветлено творческую миссию экономической теории как ценностного оплота модернизации хозяйственного бытия в направлении становления общества, приемлемого для жизни, – гармоничной институциональной архитектоники.

Ключевые слова: глобальные социально-экономические трансформации, модернизация, экономическая теория, фундаментальное научное знание

JEL: B410, B490.

Важнейшей инициативой посткризисного развития глобальной экономики явились программы национальной модернизации. Идеи осовременивания буквально захлестнули научно-интеллектуальное пространство; в постсоветских странах с их успешной реализацией связывают надежды нереализованного до сих пор технологического рывка, который обеспечит экономике необходимую мощь для вхождения в мировой клуб успешных, богатых и счастливых хозяйственных субъектов (Варнавский, 2010; Никологорский, 2010; Власова, 2010; Зверяков, 2010; Модернизация экономики России, 2010; Вардомский, Шурубович, 2011; Оніщенко, 2011; Абрамов, 2011; Федотова, Колпаков, Федотова, 2013; Червяков, Грибоедова, 2013; Дмитриев, Фраймович, 2014 и др.). Основанием для общего оптимизма служит возможность опоры на мощь накопленного тысячелетиями научного потенциала, которым человечество со второй половины XX в. вполне овладело и поставило на службу экономическому прогрессу.

В научной литературе под модернизацией, как правило, понимают процесс целенаправленного системного преобразования экономических, политических, культурных, социальных и научно-технических механизмов развития общества, направленного на сокращение разрыва в уровне национального развития по сравнению с передовыми странами (Маршев, 2010. С. 47). Способности современных людей научно направлять изменения в обществе уточняются посредством понятия "органической", или инклюзивной, модернизации, которая осуществляется с опорой на ресурсы всего общества и отвечает интересам всего общества (Геець, 2010. С. 4). Более конкретно речь идет о новой индустриализации (Цветков,

Артёмова Татьяна Ивановна (vobulimans85@mail.ru) д-р экон. наук, доц.; главный научный сотрудник отдела экономической теории ГУ "Институт экономики и прогнозирования НАН Украины".

¹ Часть 1. Статья публикуется в двух номерах журнала.

2010; Аубакирова, 2013; Рязанов, 2013; Хубиев, 2013; Амосов, 2014 и др.) и стратегии социально-экономического ускорения (Глазьев, 2010). Так как с модернизацией на постсоветском пространстве, как правило, связывают надежды на восстановление утраченных политико-экономических технологических позиций, программы нового этапа реформ здесь пытаются осуществлять решительно и безотлагательно, в режиме штурма (Глазьев, 2013; Глазьев, Фетисов, 2014). На основательные размышления о сущностных основаниях, широком социально-экономическом содержании, исторических судьбах "новой современности" обществу явно не хватает сил и времени при отсутствии соответствующего социального запроса.

Вследствие этого неясным остается насущный вопрос ориентиров движения: то ли процесс модернизации должен завершить (или продолжить?) проект социалистического постмодерна, сокрушенного рыночными механизмами, то ли помочь постсоветским странам преодолеть последствия глобального кризиса и просчетов рыночной трансформации, то ли обеспечить "строительство" капиталистического общества (Петраков, 2010. С. 3). Прошло уже четверть века с начала перестройки, а мы до сих пор спорим, какой путь выбрать, что "годится" и что "не годится" для России, отмечает, в частности, Е. Гонтмахер. – Условно говоря, наша страна находится в некоем пункте, из которого надо двигаться к желаемому состоянию и основная проблема состоит в том, как создать и запустить механизмы осуществления такого перехода (Модернизация, авторитаризм и демократия, 2010. С. 91). Но как при отсутствии четких ориентиров вообще можно запускать механизмы движения, к тому же, ускоренного?

Между тем, судя по наметившимся тенденциям, главной предпосылкой успешного социально-экономического реформирования на новом этапе является решительное освобождение от всего обременяющего самые процессы общественного движения. И, по-видимому, непосильным бременем для жизнедеятельности общества сегодня все более становится научное знание, прежде всего, фундаментальная наука, которая, по мнению многих влиятельных управленцев, способных формировать общественное мнение, "оттягивает" на себя значительную часть бюджетных ассигнований и не дает желаемых положительных результатов. Сейчас в России остро ставится вопрос об эффективности науки, говорит, в частности, В. Кременюк. – Под предлогом повышения эффективности просматривается, однако, желание вообще ликвидировать Академию наук; на повестке дня стоит намерение лишить научный поиск материальной базы (2013. С. 4). Аналогичные общественные настроения характерны и для Украины (Суржик, 2013 и др.). При этом смысл эффективности функционирования сферы академического (фундаментального) научного знания для реформаторов, похоже, не совсем ясен: его связывают с появлением на полках магазинов технологических новинок (хотя это результат не столько деятельности науки, сколько промышленности и торговли); с различного рода индексами цитирования, рейтингами научных центров; с тем, что "у нас не летают ракеты и некому проектировать заводы"; с неудовлетворительным управлением имуществом и т.п. Хорошо, когда все эти оценки науки производятся людьми компетентными и доброжелательными, пишут специалисты. – Но сплошь и рядом за такими рассуждениями, помимо непрофессионального подхода, стоят либо неуголённые амбиции политиков, либо стремление избавиться от научного анализа принимаемых решений и их последствий, иногда требующих самой жёсткой критики (Петраков, Цветков, 2013. С. 4; Кременюк, 2013. С. 4).

В то же время отмахнуться от нарастающего вала общественных нареканий в адрес фундаментальной науки и механизмов функционирования её нынешних институтов не представляется возможным. Если попытаться осмыслить назревшие в мировой экономике в целом инфра-

структурные реформы (необходимость которых на постсоветском пространстве выявляет себя наиболее рельефно и остро) в широком культурно-историческом контексте, то их глубинное содержание для сферы научного знания связано с требованием её общественного самооправдания, предъявления доказательств целесообразности самого факта её существования. *Самооправдание науки как формы общественного сознания, источника коллективного разума при этом на поверку оказывается самооправданием целесообразности самой общественной жизни и смысла её модернизации.* Ибо правилом и мерой человеческих действий является разум, который, определяя человеческие действия к цели, суть первое начало всего, что связано с действием (Аквинский Фома, 2006. С. 4).

Чем же сегодня оправдывается научное знание? Традиционными аргументами и посулами в пользу возможностей с его помощью обеспечить экономический рост, повысить конкурентоспособность хозяйствующих субъектов, расширить занятость, стимулировать инновационное развитие... Все эти доводы выглядят актуальными в контексте борьбы с метастазами кризиса, залатывания дыр и устранения отдельных огрехов в конструкции обветшавшего здания общественной экономической системы, но служат весьма слабым оправданием для существования науки как сферы человеческой деятельности, призванной осмыслить сакральную природу модернизации глубинных устоев хозяйственного бытия во времена его глобальных трансформаций. *Прояснить содержание и миссию фундаментального научного знания как ценностного оплота модернизации бытия общественной жизни в условиях нарастания социально-экономической процессуальности и неопределенности хозяйственных перспектив составляет цель настоящей статьи.*

Итоги проекта Просвещения и задачи общества на пути к "другому модерну"

Известно, что эпоха модерна ("модернити"), исторически развернувшаяся на европейских просторах начиная с XVI в., ознаменовала мир-системный переход от общества аграрного, традиционного к индустриальному, буржуазному, или капиталистическому. Не являясь по своей природе "сознательным" процессом, этот переход, однако, изначально был сопряжен с проектом Просвещения; то есть его общественные перспективы мыслились иначе, чем господство капиталистического естества. Переустройство оснований коллективной жизни на принципах свободы, равенства, братства; построение царства разума посредством преодоления косности мировоззрения, развития науки и широкого распространения знаний, культурно-образовательного воспитания народа стали важнейшими инициативами осовременивания, то есть "модернизации" природы человека. При таком понимании modernity для многих людей, включая тех, кто выступает за научный и социальный прогресс, – это источник радости и ликования; нечто, заслуживающее безусловной поддержки и развития, говорит Ф. Далмайр (2013. С. 77). Но существует и темная изнанка modernity, обозначенная М. Вебером как "расколдовывание мира", а другими авторами – "смертью Бога" или "бегством богов". Она состоит в том, что, расчистив общественное сознание и хозяйственное пространство от "пут" Вечного закона посредством отделения церкви от государства, сделав опору на предпринимательский (экономический) расчет как функцию здравого смысла (норму человеческого рассудка), реформаторы и просветители ограничили поле своей преобразующей деятельности рамками естественного (природного) права и в конечном итоге не смогли обеспечить адекватной базы для реализации заданного вектора реформ. По иронии судьбы, в ходе исторической борьбы двух природ не разум подчинил себе природу экономических инстинктов, но капиталистическая природа поставила общечеловеческое знание себе на службу.

Специалисты различают несколько этапов капиталистической модернизации традиционного Запада (Федотова, Колпаков, Федотова, 2011. С. 6–10): первую (становление либерального капитализма как глобального феномена в конце XIX – начале XX вв.), вторую (организованный капитализм, прошедший в своем развитии в течение XX в. несколько фаз) и третью (когнитивный капитализм рубежа XX – XXI вв.) современность. Думается, этот последний период можно характеризовать как "длящийся модерн", а инициированные здесь в рамках экономики знаний программы модернизации – как попытки капиталистической системы обрести новую жизнь (а вместе с тем и бессмертие) после длительной борьбы с идеей и хозяйственной практикой социализма на этапе новейшей истории².

Действительно, американско-европейская инициатива "новой экономики" с ядром в форме экономики знаний (в конструкте которой как бы обретал свое глобальное концептуальное завершение и практическое осуществление провозглашенный эпохой Просвещения проект построения "царства разума"), получила отображение в ряде программных документов (World Development Report (1998/99), 1999; Economic Report of the President, 2001; The New Knowledge Economy in Europe, 2002; Knowledge Economy II Forum, 2003; Доклад Всемирного банка, 2003; ЮНЕСКО; Всемирный доклад, 2005 и др.) и встретила широкую поддержку во многих регионах мира, включая Россию и Украину. Торжественное провозглашение "новой экономики" как экономики знаний вскоре после распада СССР и крушения хозяйственной системы традиционного социализма призвано было увенчать завершение мирового соперничества двух социально-экономических систем и закрепить превосходство западного (капиталистического) образа жизни: либерально-демократической модели хозяйствования, доктрины рыночного индивидуализма и экономической эффективности. Между тем вызреванию и распространению экономики знаний сопутствовала общая ценностная деградация хозяйствующего социума на всех его уровнях. Она заявила о себе в полную силу в ходе нарастания социально-экономических диспропорций и катастроф конца XX – начала XXI вв.; однако, несмотря на попытки разностороннего трактования причин и сути нынешнего глобального кризиса, он традиционно позиционируется как финансово-экономический, что не позволяет его оценивать и в социальной – морально-этической – системе координат (Артёмова, 2011).

О ценностном (духовном) обнищании капиталистической системы хозяйства давно пишут Дж.Гэлбрейт, Р.Ингледарт, М.Кастельс, Т.Сакаяя, О.Тоффлер, Л.Туроу, С.Хантингтон, А.Этциони, другие известные экономисты и социологи (Сорос, 1999, Иноземцев (ред.), 1999, Стиглиц, 2005 и др.). В последние годы проблемами морального упадка в обществе всерьез обеспокоилась интеллектуальная элита постсоветского пространства; об этом свидетельствуют, в частности, тематика круглых столов и научных публикаций (Богомолов, 2007; Кирвель, 2008; Государственная экономическая политика и Экономическая доктрина России, 2008; О нравственности, патриотизме, культуре и бескультурье, 2009; Толстых, 2009; Мораль и бизнес, 2009; Штеренберг, 2010; Мунтиян, 2012; Фомченкова, 2012 и др.). При этом возрождение нравственности связывается здесь с реформированием систем народного образования и общественных институтов; например, в России предпринимаются шаги в на-

² Историческое соперничество между двумя социально-экономическими системами, развернувшееся в течение XX в. и ныне возобновляющееся, на поверку оказывается формальным. По своему содержанию системы традиционного капитализма и социализма являются инобытием друг друга, обе они, в силу ограниченности поля их производительной деятельности правилами и нормами естественного закона, "замкнуты на себя", являются "закрытыми" хозяйственными системами, следовательно, склонны к накоплению энтропии и саморазрушению.

правлении перехода от атеистического государства к светскому и обсуждается вопрос преподавания в школах основ религиозной культуры и светской этики (Смирнов, 2009; Иванов, 2009; Наумов, Слонов, 2009 и др.). Религиозно-культурный "ренессанс" переживают сегодня практически все страны, претендующие на роль новых экономических лидеров. В то же время возможности нравственного возрождения общества посредством его глобальной религиозной институционализации как альтернативы духовной опустошенности консьюмеризма и тотального экономического современного среды обитания человека – техносферы являются весьма ограниченными. Господствующие ныне модели либерально-демократического государственного устройства (преемниками которых становятся и постсоветские страны) зиждутся на принципе отделения религии от государства, обоснованном идеологами Реформации и практически реализованном в ходе промышленно-капиталистических революций. Такое государство нацелено на разработку совокупности универсальных правовых норм, обеспечение равенства граждан перед законом и может вмешиваться во внутренние дела религиозных общин посредством "принципиальной отстранённости" с целью либо равной поддержки религий, либо отслеживания и изменения религиозных обрядов, противоречащих правам человека (Доклад о развитии человека, 2004. С. 64).

Одной из центральных задач демократического государства является культивирование так называемого гражданского общества – публичной сферы, в которой все граждане, независимо от различий в своих религиозных и других фундаментальных убеждениях, пользовались бы единым светским языком, позволяющим им обсуждать и решать "вопросы фундаментальной политической справедливости на основе разумных аргументов" (Нагл-Дочекал, 2009. С. 12). По мнению Ю. Хабермаса и Дж. Ролза, верующие люди, принадлежащие к различным религиозным конфессиям, говорят на "разных языках", а потому в публичной сфере современного демократического общества обречены на взаимное непонимание в отношении защиты своих фундаментальных прав и свобод. Ситуация усугубляется тем, что содержание веры у современных людей в значительной мере лишено определенности – нередко религиозные идеалы соседствуют и тесно переплетаются с мистикой, верой в магию, гадания, колдовство; с другой стороны, как отмечают специалисты, в условиях современного религиозного ренессанса изменяются политическая роль и статус самой религии в социальной системе общества, что проявляется в обмирщении церкви, сращивании религиозных институтов с властными политическими структурами, усилении клерикализма, актуализации различных форм религиозной нетерпимости (Киселев, 2011; Тошченко, 2007 и др.).

В то же время "мысленное присвоение" религиозных доктрин, по сокровенным "ожиданиям" основоположников классической философии, в частности, Г.Гегеля и И.Канта, способно открыть пути критического пересмотра самих первооснов "современности"; так, предполагается, что концепция человеческого достоинства, укорененная в религии, способна придать жизненную силу редуктивистскому натуралистическому взгляду, определяющему в значительной степени современный стиль жизни, и тем организовать "встречу между этическим сообществом и существующими государствами" (Нагл-Дочекал, 2009. С. 18). *Процесс преобразования глубинных пластов социально-экономического бытия посредством их оживотворения – творческого восстановления – составляет, таким образом, истинное содержание глобального проекта модернизации, и его сокровенный смысл может проясниться в ходе состоявшейся указанной встречи. Но кем и как возможно сегодня "мысленное присвоение" религиозных доктрин и деятельное формирование этического ядра многоликого социума-универсума? Думается, такую миссию способна выполнить наука*

как одна из форм общественного сознания, как деятельный субъект, промыслительно воспроизводящий действительность. Ведь если люди, принадлежащие к различным религиозным конфессиям, говорят на разных ценностных языках, то язык науки как субъекта коллективного разума, являясь единым и понятным для всех, способен отобразить ценностные устремления всего человечества.

Проблема самоопознания науки как глобального деятельного субъекта в определенной форме была поставлена в трудах В.Вернадского. При этом автор выступал с позиций беспристрастного учёного-натуралиста, чуждого религиозных воззрений и "абстрактного философствования"³, который, "во избежание всяких недоразумений" при характеристике сути субъекта, отказывается от многоосмысленности понятий "жизнь", "живое", ограничивая область исследования феноменом живого природного тела (живого вещества). "Мы изучаем в науке только живой организм и его совокупности. Научно они идентичны понятию жизни", – говорит он (Вернадский, 1991. С. 14–15).

Предпринятые Вернадским исследования показали, что существование человека, в общем ряду с другими живыми природными телами, неразрывно связано с геологической оболочкой планеты – биосферой, которая сформирована живой и косной тканями и отличается особой организованностью в сравнении с другими земными поверхностями. При этом живое вещество, составляющее лишь малую толику (0,01 – 0,02%) от совокупной биосферной "массы", наделено титанической преобразующей силой: регулирует все идущие здесь процессы, развивает огромную свободную энергию, которая по сути создает и трансформирует всю биосферу. По мнению учёного, такой способностью живое вещество обладает благодаря наличию феномена научной мысли как принципиально новой геологической силы биосферы. Научная мысль, развиваясь одновременно с человеческим сообществом на протяжении более двадцати тысяч лет, к началу XX в. приобрела характер планетного явления, и это актуализировало процессы эволюционирования биосферы в новое состояние – ноосферу. "В XX в., впервые в истории Земли, человек узнал и охватил всю биосферу, закончил географическую карту планеты Земля, расселился по всей её поверхности. *Человечество своей жизнью стало единым целым*", – пишет Вернадский (1991. С. 240). – Впервые в истории человечества интересы народных масс и свободной мысли личности начинают определять жизнь человечества, становятся мерилем его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, трансформируется в мощную геологическую силу. И перед ним, перед его мыслью и трудом, становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободного мыслящего человека как единого целого. Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть ноосфера (1991. С. 240 – 241).

Таким образом, с беспристрастных позиций учёного-натуралиста научная мысль человеческого сообщества выявила себя в образе глобального (планетного) субъекта, который через посредство организованного человеческого труда уподобляется специфически-космогонической геологической силе, закономерно определяющей развитие самой жизни на земле (ибо ход истории научной мысли выступает как природный процесс истории биосферы (1991. С. 39)) и трансформирующей всю область активной органической жизни в бытие ноосферы. "Как размножение ор-

³ Как отмечают А. Яншин и Ф. Яншина, В. Вернадский "всегда считал, что в основе каждого исследования должны лежать беспристрастный сбор возможно большего количества фактов по исследуемой теме, затем их объективное обобщение и лишь потом философское осмысление" (Вернадский, 1991. С. 10).

ганизмов проявляется в давлении живого вещества в биосфере, так и ход геологического проявления научной мысли давит создаваемыми им орудиями на косную, его сдерживающую, среду биосферы, создавая ноосферу, царство разума" (1991. С. 26).

Научное знание, однако, неоднородно. Задаваясь вопросом о его структуре, Вернадский вычленяет "вечный остов науки": математические, логические науки, аппарат фактов и обобщений (1991. С. 96, 117). Что же касается научного мировоззрения – моральной стороны науки в лице общеобязательных истин, открывающих пути к достижению "общего блага человечества" в условиях "полной свободы научного искания", то исходно заданные натуралистические рамки исследования не позволяли автору найти его источник. Научное мировоззрение могущественно влияет на все формы жизни, мысли и чувства человека и заключает в себе единственные проявления истины, которые для всех времен и народов являются бесспорными. Но определить, какие черты научного мирозерцания истинны, нередко трудно, почти безнадежно, констатирует он (1991. С. 227). Между тем *проблема утверждения ценностной платформы научного знания – совокупности принципов научного мировоззрения – становится ключевой в процессе эволюционирования биосферы в ноосферу; без её разрешения указанная трансформация оказывается невозможной.*

Вопрос о моральной стороне науки, независимо от религиозного, государственного или философского проявления морали, для учёного становится на очередь дня. Он подготовлен всей предшествующей историей и сегодня становится действительной преобразующей силой, пишет Вернадский. – Мораль единого государства (политически демократического, хотя бы и социалистического) – какова бы она ни была – так же мало может удовлетворить потребностям наметившейся глобальной трансформации, как и старая религиозная этика (1991. С. 90–91). Нашупывание контуров нового общества, его становление и развитие возможно лишь посредством свободного научного поиска. Но государство и религия оказывают давление на научную мысль, ограничивая потенциал научного творчества; "в результате огромная часть человечества не имеет возможности правильно судить о происходящем, и жизнь идет против условия создания ноосферы" (1991. С. 98). То государство, которое сможет создать наилучшие предпосылки для реализации свободного научного поиска, сведя до минимума преграды на его пути, может рассчитывать на роль лидера в становлении ноосферы и достигает в ней наиболее устойчивых позиций.

Однако свобода научного поиска не тождественна своеволию; её границы, являясь весьма жесткими, находятся внутри самой науки, то есть должны быть приняты научным сообществом добровольно. Эти границы, по мнению Вернадского, выявляются в ходе становления новой научной этики (1991. С. 99), а *нравственная ответственность учёного за результаты своей творческой деятельности приобретает характер реальной преобразующей силы не только в масштабах вселенского обустройства общественной жизни, но даже и на обыденном бытовом уровне* (1991. С. 90 – 91). Формирование новой научной этики, между тем, происходит в неустанной борьбе с религиозными истинами и философскими воззрениями. Историческое соперничество не закончено: "Для подавляющей массы человечества религиозная истина выше и убедительнее научной, и последняя должна уступить, когда между ними оказывается противоречие. Но уступить она по своей природе не может" (1991. С. 97). Но в целом общественное мнение явно склоняется в пользу научного знания, ибо в XX в. победное шествие научной мысли при послаблении религиозных ограничений охватывает все человечество (1991. С. 97), с удовлетворением констатирует учёный.

На исходе XX – в начале XXI вв. стали очевидными результаты "победоносного шествия научной мысли", свободной от нравственных ориентиров. Распад Советского Союза и глобальный финансово-экономический кризис, массовая безработица, выхолащивание ценностной сердцевины общественных институтов, безобразная поляризация доходов и уровней жизни, "экономика знаний" как жалкое подобие предвосхищаемого идеологами эпохи Просвещения "царства разума", всеобщее недоверие и эскалация прямого насилия – такова цена, уплачиваемая человечеством за бездуховность и самонадеянность. Практика хозяйствования убедительно подтверждает предположения Вернадского о том, что *нравственная слепота научного знания является сущностной причиной неадекватного осмысления глобальных вызовов бытия, а, следовательно, предлагаемых рецептов и программ общественного ответа на них*. Выходя за очерченные им самим рамки исследования, Вернадский интуитивно прозревает ценностные основания свободного научного поиска. Станным образом, еще очень часто приходится слышать, что наука не знает ни добра, ни зла, как не знает их природа. Между тем "добро" и "зло" имеют такое же отношение к созданию ноосферы, как и все другое, пишет он (1991. С. 90). Однако задуманная учёным глава "О морали науки" так и не была написана, а материалы соответствующего приложения (1991. С. 191–252) выглядят противоречивыми и неупорядоченными. В целом проблема утверждения нравственных принципов научного поиска до сих пор остается открытой. В контексте глобальной общественной трансформации, необходимость которой была научно опознана и поставлена на повестку дня почти сто лет назад, её разрешение также приобретает глобальный характер. Сегодня оно оказывается критически важным для прояснения оснований равновесного функционирования и устойчивого развития хозяйствующего социума как органичной целостной системы, тождественно отказу от саморазрушения и общественному выбору в пользу жизни как единственно возможного бытия разумного естества. Следовательно, формирование ценностной платформы научного знания сопряжено с необходимостью фундаментального осмысления сущности жизни.

Осмысление сущности жизни как предпосылка утверждения нравственных оснований научного поиска

Ненадежность ограничения области исследования понятиями "живого природного тела", "живого вещества" обнаруживает себя даже при натуралистическом типе мышления, ибо, как считают специалисты, "внутренним стержнем представлений Вернадского о живом веществе явился тезис, выдвинутый в первой четверти XVII в. Х. Гюйгенсом, что жизнь есть космическое явление, в чем-то резко отличное от косной материи" (Ганелин, 2008. С. 67). Термодинамическое своеобразие живого впоследствии послужило основанием для выводов А. Бергсона о парадоксальности феномена жизни, о том, что эволюция жизни и косной материи идут в противоположных направлениях. Жизнь предстает как усилие подняться по тому склону, по которому опускается вещество, усилие, направленное к тому, чтобы поднимать тяжесть, которая падает, пишет Бергсон. – Конечно, жизнь на нашей планете неразрывно связана с веществом как с организмом, который подчиняет её общим законам инертной материи. Но в пределах этой связи все происходит так, как будто бы она делает все возможное, чтобы освободиться от этих законов. Не в её власти изменить на противоположное направление физических сил, определяемое законами Карно, однако она действует именно таким образом; не имея возможности остановить ход материальных изменений, она добивается его замедления. Жизненная деятельность – это то, что сохраняется от движения прямого в движении обратном: реальность, которая созидается, – в реальности разрушающейся (Бергсон, 2001. С. 242–244).

Между тем, натуралистический подход Вернадского обнаруживает явную преимущество с более однозначной материалистической позицией Ф. Энгельса, представленной им в "Диалектике природы" и других работах. Здесь Энгельс определяет жизнь как способ существования белковых тел, который заключается по своему существу в постоянном обновлении их химических составных частей путем питания и выделения; причем с прекращением этого обмена веществ прекращается и жизнь, что приводит к разложению белка (Энгельс (а). С. 616; (б). С. 635). То есть жизнь трактуется как особым образом организованная материя, находящаяся в процессе постоянного самообновления. В контексте такого подхода традиционно выделяют три основные стадии развития (движения) материи:

- неорганическую (абиогенную), управляемую законами физики и химии;
- биологическую, управляемую законами синтеза и распада;
- социальную, направляемую законами общественной жизни.

Ограничение области предметного анализа феномена жизни его глубоко материалистической проекцией явилось причиной методологической несостоятельности натуралистического мышления в его попытках отыскать ценностные ключи к разрешению исходно широко поставленной проблемы модернизации общественной жизни. Вместе с тем, это "свело на нет" и возможности Советского Союза возглавить реальный процесс созидания общества, приемлемого для жизни. Слабел бодрый голос и сбивался ритм его "энтузиастов на марше", большие общественные надежды вырождались в призрачные ожидания.

В XX в. всплеск научного интереса к проблеме происхождения и сущности жизни наблюдался в 1960-е годы в связи с освоением космического пространства (и возможными попытками идентификации форм внеземной жизни), с развитием кибернетики, химических и биологических наук, открывающих возможности искусственного воспроизведения жизни. Однако, уже в 1970-е годы, одновременно с накоплением застойных явлений (энтропии) в хозяйственной системе традиционного социализма, ослаблением её жизненного порыва, романтика осмысления жизни как творчески-деятельного начала бытия стала постепенно угасать. Сегодня проблематика исследовательских программ, связанных с осмыслением происхождения и сущности жизни, значительно сузилась, сосредоточилась на процессах жизнеобеспечения, откорректировалась в соответствии с рыночной конъюнктурой. К числу наук о жизни, как правило, относят медицину, биологию, в первую очередь, генную инженерию, а также области знания, связанные с моделированием жизни и искусственного интеллекта. Существующий социальный запрос сместил острие социально-экономических исследований феномена жизни в плоскость апологии норм медицинского, экологического и прочего права. Успехи в области медицины, моделирования интеллекта и живых организмов, коммерциализация соответствующих научных проектов и прагматическая направленность общественной идеологии все более затушевывают трансцендентную сущность бытия. Но проблема парадоксальности жизни сохраняет свое фундаментальное значение для человечества и человека. При последовательном проведении функциональной точки зрения на понимание жизни и мышления как способов организации материальной системы, писал в своё время А. Колмогоров, мы приходим к выводам, приводящим в смущение, ибо по справедливости должны признать, что достаточно полная модель живого существа представляет собой живое существо, модель мыслящего существа – мыслящее существо (Колмогоров, 1964. С. 52).

Господствующий в современном обществоведении функциональный подход (так называемый рыночный фундаментализм) уводит науку от проблемы широкого осмысления жизни, но тем не снимает, а лишь усугубляет её. С одной стороны, проблема сущности жизни продолжает оставаться

ареной острой (хотя внешне малозаметной) мировоззренческой борьбы – науки, философии и религии, материализма и идеализма. С другой – предвосхищенная В.Вернадским, а ранее – К. Марксом, идеологами эпохи Просвещения, да в целом всеми выдающимися мыслителями человечества, *глобальная общественная трансформация с необходимостью требует постижения и утверждения новой, ноуменальной, формы жизни как основания царства свободы, царства разума*. О том, что невнимание науки к сущностным причинам и основаниям указанной проблемы может иметь катастрофические последствия для самого существования человека и человечества, напомнил глобальный кризис, который отобразил коллизию нарастающих по своей разрушительной мощи вызовов бытия и неадекватных, в силу их духовной скудости, ответов современной цивилизации. Для восстановления фундаментальных научных исследований сущности жизни актуальным подспорьем остается классическое наследие, прежде всего, достояние классической философии. Несмотря на то, что основные положения классической философии в общественном сознании сегодня сияют заповедной красотой доселе непревзойденных вершин абстрактного осмысления природы человека и его бытия, они могут трансформироваться в пространство практически значимого творческого диалога, явить живой пример "разворачивания истории в современность".

Ценностный диалог с классиками как методологический приём транслирования истории в современность

В том, что время такого диалога наступило, нет никаких сомнений. Уже самими названиями своих трактатов ("Критика практического разума", "Критика чистого разума", "Феноменология духа", "Основы метафизики нравственности", "Наука логики", "Энциклопедия философских наук" и др.) представители немецкой классической философии обозначили содержание глобальной модернизации человеческой природы в процессе её грядущей ноосферной (информационной, постиндустриальной, постэкономической и пр.) трансформации. Именно в недрах классической философии сформирован и бережно хранится самый императив нравственности, без социально-экономического овладения которым такая общественная трансформация не может состояться. В силу особой привлекательности творческого наследия И.Канта для прояснения закономерностей становления новой формы (и нового стиля) общественной жизни целесообразно обратиться непосредственно к основным положениям его работ. О возрастающем интересе к философии неокантианства сегодня свидетельствуют многочисленные международные научные конференции и публикации (в частности, Т.Длугач, В.Жучкова, Л.Калиникова, Н.Мотрошиловой, Л.Тетюева и др.); переиздаются труды классиков неокантианства Э.Кассирера, Г.Когена, П.Наторпа, В.Виндельбанда, Г.Риккерта и других авторов. Между тем, непреходящую ценность и новизну в контексте глобальной модернизации общественной жизни представляют именно первоисточники, а не их интерпретация.

Действительно, с позиций классической философской мысли, *жизнь есть способность существа поступать по законам способности желания* (Кант, 1995 (б). С. 128), которые по своей сути являются законами нравственности, морали. Этические нормы в форме категорических императивов образуют, по И. Канту, самый язык разума, на котором он говорит с человечеством и с каждым отдельным человеком. Нравственный закон опирается исключительно на разум; он дан всем разумным существам как факт, и присутствие в себе указанного закона они ощущают как веление долга: "Моральный закон ... есть императив, который повелевает категорически, так как закон необусловлен; отношение ... воли к этому закону есть зависимость, под названием обязательности, которая означает *принуждение* к поступкам, хотя принуждение одним лишь разумом и его объективным законом, и которая называется поэтому *долгом*..." (1995 (б).

С. 149). При этом реализовать нравственный закон посредством исполнения долга может лишь истинно свободный субъект; "воля разумного существа может быть его собственной волей, только если она руководствуется идеей свободы" и, следовательно, с практической точки зрения она присуща всем разумным существам (Кант, 1995 (а). С. 106). Между тем, язык разума не совсем внятен для человека вследствие несовершенства его земной природы (ибо, как замечает Эмпедокл, "стойкой природы ни у одной из вещей не бывает, есть лишь смешение и разделение того, что смешалось"), его стремления к удовольствиям и счастливой жизни.

Однако, чем более просвещенный разум предаётся мысли о наслаждении жизнью и счастьем, тем дальше человек от истинной удовлетворённости, говорит Кант. – Напротив, в основе суждений об умеренности и даже сведении к нулю тех выгод, которые сулит нам разум в отношении счастья и жизненных удовольствий, скрыто лежит идея другой и гораздо более достойной цели человеческого существования; именно для этой цели, а не для счастья предназначен разум, и её как высшее условие должны поэтому большей частью предпочитать люди как разумные существа своим личным целям (1995 (а). С. 62). Так как человеческий разум недостаточно приспособлен для того, чтобы уверенно вести волю в отношении её предметов и удовлетворения всех потребностей (которые он сам отчасти приумножает), но к этой цели гораздо вернее привел бы врожденный природный инстинкт и все же дан нам разум как практическая способность (способность оказывать влияние на волю), – то *истинное предназначение разума должно состоять в том, чтобы породить волю не как средство для достижения иной цели, а добрую волю самое по себе*. Для этого непременно нужен был разум, если только природа поступала всегда целесообразно при распределении своих даров, заключает Кант (1995 (а). С. 62).

Добрая воля при этом не является единственным и всем благом, но она составляет то Высшее благо для человека и человечества как разумного существа, которое одновременно является условием и для всего прочего, даже для всякого желания счастья. Добрая воля добра не потому, что она может нечто приводить в действие или исполнять, не в силу своей пригодности к достижению какой-либо цели, а только благодаря волеию – то есть сама по себе. Именно как таковая, она обладает ценностью, несравненно высшей, чем все то, что только могло бы быть когда-либо осуществлено ею в пользу определенной человеческой склонности и даже в пользу всех склонностей, вместе взятых. Если бы в силу особой немилости судьбы или скудости суровой природы эта воля была совершенно не в состоянии достигнуть своей цели; если бы она при всех стараниях ничего не добилась и оставалась одна только добрая воля (конечно, не просто как желание, а как применение всех средств, поскольку они в нашей власти), – то все же она сверкала бы подобно драгоценному камню сама по себе как нечто такое, что имеет в самом себе свою полную ценность, пишет Кант (1995 (а). С. 60 – 61). – При этом полезность либо бесплодность не могут ни прибавить ничего к этой ценности, ни отнять что-либо от неё. И то, и другое могло бы послужить для доброй воли только своего рода обрамлением, при помощи которого было бы удобнее ею пользоваться в повседневном обиходе или обращать на себя внимание недостаточно сведущих людей; но ни то, ни другое не может служить для того, чтобы рекомендовать добрую волю знатокам и определять её ценность.

Понятие доброй воли в форме установлений естественного закона, согласно Канту, содержится уже в природном здравом человеческом рассудке, и его нужно не столько внушать, сколько разъяснять посредством развертывания представлений о долге как необходимости совершения поступка из уважения к закону. Предметом наивысшего уважения для человека является закон, и притом (идеально) лишь тот закон, кото-

рый человек сам налагает на себя и тем не менее как необходимый сам по себе, то есть объективно. Представление о законе самом по себе изначально присуще разумному существу; именно это *представление* (а не ожидаемый вследствие его реализации результат) является определяющим основанием воли и составляет то превыше всего предпочтительное нравственное благо, которое имманентно присуще личности, поступающей согласно этому представлению. Однако, что же это за закон, представление о котором и следование которому, безотносительно к ожидаемому от него результату, даже в ущерб собственным склонностям, должно определять волю, дабы последняя могла считаться непременно и безусловно доброй? "Так как я лишил волю всех побуждений, которые для неё могли бы возникнуть из соблюдения какого-либо закона, то не остаётся ничего, кроме общей законосообразности поступков вообще, которая и должна служить воле принципом, возвещает Кант. – Это значит: *я всегда должен поступать только так, чтобы я одновременно мог желать превращения моей максимы (субъективного принципа поступков) во всеобщий закон*" (1995 (а). С. 67).

Каждая вещь в природе подчиняется действию законов и только существо, наделенное разумом, имеет волю, или способность поступать согласно представлению о законах, то есть согласно принципам. Так как для выведения поступков из законов требуется разум, то воля есть не что иное, как практический разум, говорит Кант (1995 (а). С. 76). – Практически хорошо то, что определяет волю посредством представлений разума, стало быть, не из субъективных причин, а объективно, то есть из оснований, значимых для любого разумного существа как такового: в этом состоит отличие практически хорошего от приятного (1995 (а). С. 76–77). *Представление об объективном принципе, поскольку он принудителен для воли, называется велением разума, а формула веления разума суть императив.*

Все императивы выражены через *долженствование* и этим показывают отношение объективного закона разума к отдельной человеческой воле, которая сама по себе, по своему субъективному характеру полностью не соотнобразуется с разумом, не определяется им с необходимостью и подпадает под принуждение. *Императивы дают человеческой воле представление о хорошем содержании поступков, повелевая гипотетически либо категорически. Первые – прагматические, каковыми являются правила умения (технические императивы) и советы благоразумия, – обуславливают практическую необходимость возможного человеческого поступка как средства для достижения иной цели, полезного блага. Категорический же императив не ограничен никакими условиями (необусловлен) и как абсолютно, хотя и практически, необходимый является велением в собственном смысле* (1995 (а). С. 76–79). По Канту, *лишь категорический императив гласит как практический закон, все остальные, хотя и содержат представления о законах, сами по себе законами не являются. Категорический императив как безусловное веление не оставляет человеческой воле никакой свободы выбора и, таким образом, содержит в себе необходимость, которая требуется от закона.*

Существует лишь один категорический императив, а именно: *поступай только согласно такому принципу, руководясь которым ты в то же время можешь пожелать, чтобы он стал всеобщим законом.* Всеобщий императив долга мог бы гласить также: *поступай так, как если бы твои субъективные поступки с неизбежностью могли трансформироваться во всеобщий закон природы.* Обыденный человеческий разум, поясняет Кант, конечно, не мыслит указанный моральный принцип в такой абстрактной общей форме, но постоянно ощущает его присутствие и руководствуется им в своих суждениях. Следовательно, *чтобы знать, как поступать в различных житейских ситуациях, чтобы быть честными, добрыми, мудрыми и доброжелательными, люди не нуждаются ни в какой науке и*

философии. Но неотъемлемо присущие человеку по природе потребности и склонности (полное удовлетворение которых он связывает с понятием счастья) составляют сильный противовес всем разумным велениям долга. Между тем разум повелевает неумолимо, ничего не обещая людским склонностям, – как бы с пренебрежением и неуважением к безудержным и внешне вполне справедливым притязаниям человеческой природы, которые не хотят и не могут отступать ни перед какими велениями. Отсюда, заключает Кант, возникает *естественная диалектика, то есть человеческая "склонность к умствованиям" наперекор строгим законам долга* – подвергать сомнению их силу, приспособливать их к своим желаниям, то есть в корне подрывать их и лишать всего их достоинства, чего в конце концов не может одобрить даже обыденный практический разум (1995 (а). С. 70).

Таким образом, *не потребность в абстрактных размышлениях* (к чему у него совершенно нет охоты, пока он руководствуется нормами здравого смысла), а *сугубо практические соображения побуждают обычного человека* обратиться к познанию, *прибегнуть к услугам научной системы знаний* (по Канту, – к практической философии), чтобы получить у неё ясные сведения и указания относительно источника и истинного назначения объективного принципа своего поведения в сопоставлении с принципами субъективными. Это должно помочь обыденному разуму выйти из затруднительного положения, возникающего вследствие двойственных притязаний человеческой природы, и избежать опасности лишиться всех нравственных принципов из-за двусмысленности, в которой можно легко запутаться (1995 (а). С. 70).

Но, с другой стороны, и для теоретического разума вопрос о том, как возможен императив нравственности составляет главное затруднение, говорит Кант, ибо объективно представляемая необходимость не может опереться ни на какие конкретные предположения и примеры, как в случае с гипотетическими императивами. Эмпирически вообще нельзя установить, существуют ли такого рода императивы, ибо категорический императив – это априорное синтетически-практическое положение, которое не выводит воление поступка аналитически из другого, ранее предположенного воления (так как человек не наделен такой совершенной волей), а связывает его непосредственно с понятием воли разумного существа, как нечто в нем содержащееся (1995 (а). С. 82 – 83). *Основная проблема состоит в прояснении того, необходимый ли это закон для всех разумных существ – всегда судить о своих поступках по таким максимам, относительно которых они сами могут хотеть, чтобы они служили всеобщими законами?* Если это такой закон, то он должен уже быть связан (совершенно *a priori*) с понятием воли разумного существа вообще. Но для того, чтобы обнаружить такую связь, надо сделать шаг, как бы этому ни противились, за её пределы, а именно к метафизике, которая по своей природе отлична от спекулятивной философии, – к метафизике нравственности (1995 (а). С. 83 – 88).

Таким образом, как в практическом обыденном разуме, если он развивает свою культуру, незаметно возникает *диалектика*, которая заставляет его искать помощи в философии, точно так же происходит с разумом в его теоретическом применении; при этом ни первый, ни второй, опираясь на философскую платформу, не находят успокоения ни в чём, кроме как в исчерпывающей критике себя самое (1995 (а). С. 70). Избавить разум от этой бесконечной разрушительной критики может только мудрость – опора на высшие нравственные основания жизни. *Но сама мудрость, которая по своей сути является скорее образом действий, а не знанием, также нуждается в науке – не для того, чтобы у неё учиться, а для того, чтобы ввести в употребление предписания нравственности и закрепить их*, заключает Кант (1995 (а). С. 70). В этом и состоит **истин-**

ное предназначение науки (по Канту, метафизики нравственности), **претендующей на статус фундаментальной**: дать как теоретическому, так и практическому (в двух его ипостасях – теоретико-практическому и обыденному) разуму (человеческому мышлению) четкие нравственные ориентиры, которые избавили бы его от губительных колебаний вследствие склонности к диалектике – предвзятому умствования. При этом фундаментальное научное знание (фундаментальная наука), образуя ценностный оплот мудрости ("Вечного закона"), выступает своеобразным передаточным механизмом между Истиной (Высшим благом) и человеческим мышлением (а вместе с тем и человеческим поведением), воспринимая и транслируя поток ценностей доброй воли с помощью всей совокупности наук (системы научного знания) в бытие общественного хозяйства, оживотворяя его, по С. Булгакову, посредством трудового восстановления мира в ходе преобразования природы сотворенной (*natura naturata*) в природу творящую (*natura naturans*). В этом состоит самооправдание фундаментального научного знания в эпоху глобальной социально-экономической модернизации как способа овладения категорическим императивом нравственности (ценностным языком) общественного хозяйствования и предпосылки созидания общества, приемлемого для жизни, гармоничной институциональной архитектоники.

Но какая из наук способна донести до человечества и до каждого человека голос разума в форме категорического императива нравственности? Как указывает Кант, каждому само собой ясно, что такое долг, но то, что приносит истинную и прочную выгоду, если эта выгода должна простираться на все бытие сущего, на всю систему общественного хозяйствования, всегда покрыто непроницаемым мраком, и требуется много ума, чтобы направленные на это практические правила более или менее удовлетворительно приспособить к целям жизни. Тем не менее нравственный закон требует от каждого самого точного соблюдения...

(Окончание статьи в следующем номере)

Литература

- Абрамов М. (2011) О некоторых направлениях модернизации // Свободная мысль. № 2. С. 57–70.
- Аквинский Фома (2006) Сумма теологии. Часть I–II. Вопросы 1–48. К.: Эльга, Ника-Центр.
- Амосов А. (2014) Об экономическом механизме нового индустриального развития // Экономист. № 2. С. 3–12.
- Артёмова Т.И. (2011) Методологическая анатомия глобального финансово-экономического кризиса // Экономическая теория. №2. С. 16–33.
- Аубакирова Г.О. (2013) О программе новой индустриализации республики Казахстан // Экономист. №10. С. 59–69.
- Бергсон А. Творческая эволюция. М.: ТЕРРА-книжный клуб, 2001.
- Богомолов О. (2007) Нравственный фактор социально-экономического прогресса // Вопросы экономики. № 11. С. 55–62.
- Вардомский Л., Шурубович А. (2011) Факторы и модели модернизации экономик стран СНГ // Мир перемен. № 3. С. 43–58.
- Варнавский В. (2010) Мировой кризис и рынок инфраструктурных проектов // Мировая экономика и международные отношения. № 1. С. 38–46.
- Вернадский В.И. (1991) Научная мысль как планетное явление. М.: Наука.
- Власова О. (2010) Кризис помог России задуматься о модернизации // Эксперт. № 37. С. 102–103.
- Ганелин В.Г. (2008) Что такое жизнь с точки зрения геолога. Перечитывая В.И.Вернадского // Вопросы философии. № 6. С. 66 – 81.
- Геець В.М. (2010) Ліберально-демократичні засади: курс на модернізацію України // Економіка України. № 3. С. 4–20.
- Глазьев С. (2010) Стратегия опережающего развития России в условиях глобального кризиса // Российский экономический журнал. № 3. С. 93–100.

- Глазьев С. (2013) Снова к альтернативной системе мер государственной политики модернизации и развития отечественной экономики (предложения на 2013–2014 гг.) // Российский экономический журнал. № 3. С. 3–37.
- Глазьев С., Фетисов Г. (2014) Новый курс: стратегия прорыва // Экономические стратегии. № 1, 2, 4.
- Государственная экономическая политика и Экономическая доктрина России. К умной нравственной экономике: в 5 т. (2008) М.: Научный эксперт.
- Далмайр Ф. (2013) Секулярный век? Размышления о Чарльзе Тейлоре и Раймоне Паниккаре // Вопросы философии. № 10. С. 77–90.
- Дмитриев Ю., Фраймович Д. (2014) Динамическое развитие социально-экономических систем: проблемы модернизации // Проблемы теории и практики управления. №2.
- Доклад о развитии человека (2004) Культурная свобода в современном многообразном мире. М.: Издательство "Весь мир".
- Зверяков М. (2010) Ліберальна ідея і модернізація економіки України // Економіка України. № 7. С. 11–27.
- Иванов П. (2009) О добрых намерениях // Свободная мысль. № 9. С. 61–76.
- Иноземцев В.Л. (1999) (ред.) Новая постиндустриальная волна на Западе: антология. М.: Academia.
- Кант И. (1995) (а) Основы метафизики нравственности // Критика практического разума. СПб.: Наука. С. 53–119.
- Кант И. (1995) (б) Критика практического разума // Критика практического разума. СПб.: Наука. С. 121–258.
- Кирвель Ч. (2008) Проблемы духовного вакуума // Свободная мысль. № 6. С. 171–180.
- Киселев Г.С. (2011) Религиозные смыслы мира человека // Вопросы философии. № 5. С. 18–29.
- Колмогоров А.Н. (1964) Жизнь и мышление как особые формы существования материи // О сущности жизни. М.: Наука.
- Кременюк В.А. (2013). Академик Георгий Аркадьевич Арбатов (90 лет со дня рождения) // США – Канада: ЭПК. №10. С. 3–18.
- Маршев В.О. (2010) О кадровом обеспечении модернизации страны // Эксперт. № 36. С. 47–51.
- Модернизация экономики России: кардинальное улучшение инвестиционного климата (экономический доклад Общероссийской общественной организации "Деловая Россия") (2010) // Вопросы экономики. № 10. С. 68–89.
- Модернизация, авторитаризм и демократия. Краткий обзор выступлений участников конференции (2010) // Мировая экономика и международные отношения. № 11. С. 91–103.
- Мораль и бизнес (Стенограмма заседания Круглого стола) (2009) // Економіка і прогнозування. №2. С. 128–156.
- Мунтиян В.И. (2012) Экономике СНГ быть инновационной, нравственной и ноосферной // Инновации. №3. С. 78–81.
- Нагл-Дочекал Г. (2009) "Множество форм непубличного рассудка?" Религиозное разномыслие в либеральных демократиях // Вопросы философии. № 9. С. 12–21.
- Наумов С., Слонов М. (2009) От атеистического государства – к светскому // Свободная мысль. № 9. С. 47–60.
- Никологорский Д. (2010) Модернизация как этап развития // Экономист. № 6. С. 25–32.
- О нравственности, патриотизме, культуре и бескультурье (актуальный разговор на вечные темы). Материалы "круглого стола" в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов (2009) // Вопросы философии. № 11. С. 3–26.
- Оніщенко В.П. (2011) Модернізація як імператив розвитку України // Економіка України. №7. С. 4–13.
- Петраков Н. (2010) К вопросу о модернизации экономики // Экономист. № 12. С. 3–6.
- Петраков Н., Цветков В. (2013) К вопросу реорганизации науки и наукоемкого сектора // Экономист. №10. С. 3–14.
- Рязанов В. (2013) Время для новой индустриализации: перспективы России // Экономист. 2013. № 8. С. 3–32.
- Смирнов М. (2009) Религиозное образование в светской школе // Свободная мысль. № 8. С. 63–76.
- Сорос Дж. (1999) Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. М.: ИНФРА-М.
- Стиглиц Дж.Е. (2005) Ревущие девяностые. Семени развала. М.: Современная экономика и право.

- Суржик Л. НАНУ: притяжение земли (2013) // Зеркало недели. Украина. № 33. С. 1, 11.
- Толстых В.О. (2009) О морали, совести и современном мире // Свободная мысль. № 9. С. 93–106.
- Тощенко Ж.Т. (2007) Теократия: фантом или реальность? М.: Academia.
- Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. (2013) Какая модернизация и какой капитализм нужны России? // Вопросы философии. №10. С. 3–12.
- Федотова В.Г., Колпаков В.Г., Федотова Н.Н. (2011) Меняющаяся социальность: будущее капитализма // Вопросы философии. № 6. С. 3–15.
- Фомченкова Г. (2012.) Россия – Европа: угрозы духовной безопасности молодежи // Современная Европа. № 1. С. 42–52.
- Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы: доклад Всемирного банка (2003). Москва: Весь мир.
- Хубиев К. (2013) Неоиндустриальная модернизация и альтернативные подходы к ней // Экономист. №4. – С. 27–32.
- Цветков В. (2010) Об отправной точке неоиндустриальной модернизации // Экономист. № 11. С. 16–26.
- Червяков А., Грибоедова И. (2013) Слагаемые прогресса // Беларуская думка. № 4.
- Штеренберг М.И. (2010) Кризисы и проблемы воспитания // Вопросы философии. № 4. С. 158–167.
- Энгельс Ф. (1965) (а) Дialectика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. К. Видавництво політичної літератури. Т. 20. С. 319–577.
- Энгельс Ф. (1965) (б) Матеріали до "Анти-Дюрінга" // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. К. Видавництво політичної літератури. Т. 20. С. 579–625.
- ЮНЕСКО. Всемирный доклад "К обществу знаний" (2005).
- Economic Report of the President 2001 (2001). Washington.
- Knowledge Economy II Forum "Implementing Knowledge Economy Strategies: Innovation, Life-Long Learning, Partnerships, Networks, and Inclusion" (2003). Helsinki, March 25–28.
- The New Knowledge Economy in Europe. A Strategy for Internationale Competitiveness and Social Cohesion / Ed. By M.J. Rodrigues, E. Elgar (2002). Pbl.
- World Development Report (1998/99): Knowledge for Development (1999). The World Bank.

A CLEAN MORAL SCIENCE: ABOUT THE SELF-JUSTIFICATION OF "FUNDAMENTAL" SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN THE AGE OF GLOBAL MODERNIZATION

Tatiana Artemova

Author affiliation: Doctor of Economics, Senior Researcher, State Organization "Institute for Economics and Forecasting, NAS of Ukraine", Kyiv. E-mail: vobulimans85@mail.ru.

The article reveals the content of "fundamental" scientific knowledge as a carrier of moral reference points in the global socio-economic transformations. The author comprehends the contribution of the noosphere conception and the legacy of the classical German philosophy in the justification of the worldview principles of free scientific search. The article highlights the creative mission of economic theory as a value stronghold for the modernization of economic practice and formation of a reasonable society corresponding to harmonic institutional architectonics.

Key words: fundamental knowledge, global transformations, economic theory, institutional architectonics.

JEL: B410, B490.