

УДК 330.13

Тетяна Артёмова

ЧИСТА МОРАЛЬНА НАУКА: ПРО САМОВИПРАВДАННЯ "ФУНДАМЕНТАЛЬНОГО" НАУКОВОГО ЗНАННЯ В ЕПОХУ ГЛОБАЛЬНОЇ МОДЕРНІЗАЦІЇ¹

Розкривається зміст фундаментального наукового знання як носія моральних орієнтирів глобальних соціально-економічних трансформацій. Осмислюється внесок ноосферної концепції і спадщини класичної німецької філософії в обґрунтування світоглядних принципів вільного наукового пошуку. Висвітлено творчу місію економічної теорії як ціннісного оплоту модернізації господарського буття у напрямі становлення суспільства, прийняттого для життя, – гармонійної інституційної архітектоники.

Ключові слова: глобальні соціально-економічні трансформації, модернізація, економічна теорія, фундаментальне наукове знання.

JEL: B410, B490.

Найважливішою ініціативою посткризового розвитку глобальної економіки стали програми національної модернізації. Ідеї осучаснення буквально захлеснули науково-інтелектуальний простір; у пострадянських країнах з їхньою успішною реалізацією пов'язують надії нереалізованого досі технологічного ривка, який забезпечить економіці необхідну потужність для входження у світовий клуб успішних, багатих і щасливих господарських суб'єктів (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 та ін.). Підставою для загального оптимізму служить можливість опори на потужність накопиченого тисячоліттями наукового потенціалу, яким людство з другої половини ХХ ст. цілком оволоділо і поставило на службу економічному прогресу.

У науковій літературі під модернізацією, як правило, розуміють процес цілеспрямованого системного перетворення економічних, політичних, культурних, соціальних і науково-технічних механізмів розвитку суспільства, спрямованого на скорочення розриву в рівні національного розвитку порівняно з передовими країнами (Маршев, 2010. С. 47). Здібності сучасних людей науково направляти зміни в суспільстві уточнюються за допомогою поняття "органічної", або інклюзивної, модернізації, яка здійснюється з опорою на ресурси всього суспільства і відповідає інтересам усього суспільства (Геець, 2010. С. 4). Конкретніше йдеться про нову ін-

Артёмова Тетяна Іванівна (vobulimans85@mail.ru) д-р екон. наук, доц.; головний науковий співробітник відділу економічної теорії ДУ "Інститут економіки та прогнозування НАН України".

¹ Частина 1. Стаття публікується в двох номерах журналу.

дустріалізацію (Цветков, 2010; Аубакирова, 2013; Рязанов, 2013; Хубиев, 2013; Амосов, 2014 та ін.) і стратегію соціально-економічного прискорення (Глазьев, 2010). Оскільки з модернізацією на пострадянському просторі, як правило, пов'язують надії на відновлення втрачених політико-економічних й технологічних позицій, програми нового етапу реформ тут намагаються здійснювати рішуче і невідкладно, в режимі штурму (Глазьев, 2013; Глазьев, Фетисов, 2014). На ґрунтовні роздуми про сутнісні підстави, широкий соціально-економічний зміст, історичні долі "нової сучасності" суспільству явно бракує сил і часу за відсутності відповідного соціального запиту.

Внаслідок цього неясним залишається насущне питання орієнтирів руху: чи то процес модернізації повинен завершити (чи продовжити?) проект соціалістичного постмодерну, зруйнованого ринковими механізмами, чи то допомогти пострадянським країнам здолати наслідки глобальної кризи і прорахунків ринкової трансформації, чи то забезпечити "будівництво" капіталістичного суспільства (Петраков, 2010. С. 3). Минуло вже чверть століття з початку перебудови, а ми досі сперечаємося, який шлях обрати, що "годиться" і що "не годиться" для Росії, відмічає, зокрема, Е. Гонтмахер. – Умовно кажучи, наша країна перебуває в деякому пункті, з якого потрібно рухатися до бажаного стану і основна проблема полягає в тому, як створити і запустити механізми здійснення такого переходу (Модернизация, авторитаризм и демократия, 2010. С. 91). Але як за відсутності чітких орієнтирів взагалі можна запускати механізми руху, до того ж, прискореного?

Між тим, судячи з тенденцій, що намітилися, головною передумовою успішного соціально-економічного реформування на новому етапі є рішуче звільнення від усього того, що обтяжує самі процеси громадського руху. І, схоже, що важким тягарем для життєдіяльності суспільства на сьогодні дедалі більш стає наукове знання, передусім, фундаментальна наука, яка, на думку багатьох впливових управлінців, здатних формувати громадську думку, "відволікає" на себе значну частину бюджетних асигнувань і не дає бажаних позитивних результатів. Зараз в Росії гостро ставиться питання про ефективність науки, говорить, зокрема, В. Кременюк. – Під приводом підвищення ефективності проглядається, проте, бажання взагалі ліквідувати Академію наук; на порядку денному стоїть намір позбавити науковий пошук матеріальної бази (Кременюк, 2013. С. 4). Аналогічні суспільні настрої характерні і для України (Суржик, 2013 та ін.). При цьому зміст ефективності функціонування сфери академічного (фундаментального) наукового знання для реформаторів, схоже, не зовсім ясний: його пов'язують з появою на полицях магазинів технологічних новинок (хоча це результат не стільки діяльності науки, скільки промисловості і торгівлі); з різного роду індексами цитування, рейтингами наукових центрів; з тим, що "у нас не літають ракети і нікому проектувати заводи"; з незадовільним управлінням майном тощо. Добре, коли всі ці оцінки науки робляться людьми компетентними і доброзичливими, пишуть фахівці. – Але часто-густо за такими міркуваннями, окрім нефахового підходу, стоять або невгамовані амбіції політиків, або прагнення позбавитися від наукового аналізу ухвалюваних рішень і їхніх наслідків, що іноді вимагають найжорсткішої критики (Петраков, Цветков, 2013. С. 4; Кременюк, 2013. С. 4).

Водночас відмахнутися від наростаючого валу громадських нарікань на адресу фундаментальної науки і механізмів функціонування її нинішніх

інститутів не є можливим. Якщо спробувати осмислити назрілі у світовій економіці в цілому інфраструктурні реформи (необхідність яких на пострадянському просторі виявляє себе найбільш рельєфно і гостро) в широкому культурно-історичному контексті, то їхній глибинний зміст для сфери наукового знання пов'язаний з вимогою її громадського самовиправдання, надання доказів доцільності самого факту її існування. *Самовиправдання науки як форми суспільної свідомості, джерела колективного розуму при цьому на перевірку виявляється самовиправданням доцільності самого громадського життя і сенсу її модернізації.* Позаяк правилом і мірою людських дій є розум, який, визначаючи людські дії до мети, суть перше начало всього, що пов'язано з дією (Аквинський Фома, 2006. С. 4).

Чим же сьогодні виправдовується наукове знання? Традиційними аргументами і обітницями на користь можливостей з його допомогою забезпечити економічне зростання, підвищити конкурентоспроможність господарюючих суб'єктів, розширити зайнятість, стимулювати інноваційний розвиток... Усі ці аргументи виглядають актуальними в контексті боротьби з метастазами кризи, латання дір і усунення окремих огріхів в конструкції занепакої будівлі суспільної економічної системи, але служать дуже слабким виправданням для існування науки як сфери людської діяльності, покликаній осмислити сакральну природу модернізації глибинних засад господарського буття за часів його глобальної трансформації. *Прояснити зміст і місію фундаментального наукового знання як ціннісного оплоту модернізації буття громадського життя в умовах наростання соціально-економічної процесуальності і невизначеності господарських перспектив є метою цієї статті.*

Підсумки проекту Просвітництва і завдання суспільства на шляху до "іншого модерну"

Відомо, що епоха модерну ("модернити"), що історично розгорнулася на європейських теренах починаючи з XVI ст., ознаменувала світ-системний перехід від суспільства аграрного, традиційного до індустріального, буржуазного, або капіталістичного. Не будучи за своєю природою "свідомим" процесом, цей перехід, проте, спочатку був зв'язаний з проектом Просвітництва; тобто його громадські перспективи мислилися інакше, ніж панування капіталістичного єства. Переобладнання засад колективного життя на принципах свободи, рівності, братерства; побудова царства розуму за допомогою подолання закоснілості світогляду, розвитку науки і широкого розповсюдження знань, культурно-освітнього виховання народу стали найважливішими ініціативами осучаснення, тобто "модернізації" природи людини. За такого розуміння modernity для багатьох людей, включаючи тих, хто виступає за науковий і соціальний прогрес, – це джерело радості і триумфу; те, що заслуговує на безумовну підтримку і розвиток, вважає Ф. Далмайр (2013. С. 77). Але існує й темний бік modernity, позначений М. Вебером як "розчаклування світу", а іншими авторами – "смертю Бога" або "втечею богів". Він полягає в тому, що, розчистивши суспільну свідомість і господарський простір від "оків" Вічного закону за допомогою відділення церкви від держави, зробивши опору на підприємницький (економічний) розрахунок як функцію здорового глузду (норму людського розуму), реформатори і просвітники обмежили поле своєї перетворюючої діяльності рамками натурального (природного) права і зрештою не змогли забезпечити адекватної бази для реалізації заданого век-

тору реформ. За іронією долі, в ході історичної боротьби двох природ не розум підпорядкував собі природу економічних інстинктів, а капіталістична природа поставила загальнолюдське знання собі на службу.

Фахівці розрізняють декілька етапів капіталістичної модернізації традиційного Заходу (Федотова, Колпаков, Федотова, 2009. С. 6–10): першу (становлення ліберального капіталізму як глобального феномену у кінці XIX – початку XX ст.), другу (організований капіталізм, що пройшов у своєму розвитку впродовж XX ст. декілька фаз) і третю (когнітивний капіталізм рубежу XX–XXI ст.) сучасність. Гадаємо, цей останній період можна характеризувати як "триваючий модерн", а ініційовані тут у рамках економіки знань програми модернізації – як спроби капіталістичної системи набути нового життя (а водночас і безсмертя) після тривалої боротьби з ідеєю і господарською практикою соціалізму на етапі новітньої історії².

Справді, американсько-європейська ініціатива "нової економіки" з ядром у формі економіки знань (у конструкті якої нібито набував свого глобального концептуального завершення і практичного здійснення проголошений добою Просвітництва проект побудови "царства розуму"), набула відображення у низці програмних документів (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 та ін.) і зустріла широку підтримку у багатьох регіонах світу, включаючи Росію і Україну. Урочисте проголошення "нової економіки" як економіки знань незабаром після розпаду СРСР і краху господарської системи традиційного соціалізму покликане було увінчати завершення світового суперництва двох соціально-економічних систем і закріпити перевагу західного (капіталістичного) способу життя: ліберально-демократичної моделі господарювання, доктрини ринкового індивідуалізму й економічної ефективності. Між тим визрівання і поширення економіки знань супроводжувалися загальною ціннісною деградацією господарюючого соціуму на всіх його рівнях. Вона заявила про себе повною мірою в ході наростання соціально-економічних диспропорцій і катастроф кінця XX – початку XXI ст.; проте, незважаючи на спроби різнобічного трактування причин і суті нинішньої глобальної кризи, вона традиційно позиціонується як фінансово-економічна, що не дозволяє її оцінювати і в соціальній – морально-етичній – системі координат (Артьомова, 2011).

Про ціннісне (духовне) зубожіння капіталістичної системи господарства давно пишуть Дж.Гелбрейт, Р.Інглетт, М.Кастельс, Т.Сакайя, О.Тоффлер, Л.Туроу, С.Хантингтон, А.Етціоні, інші відомі економісти і соціологи (Сорос, 1999, Иноземцев (ред.), 1999, Стиглиц, 2005 та ін.). Останніми роками проблемами морального занепаду в суспільстві серйозно занепокоїлася інтелектуальна еліта пострадянського простору; про це свідчать, зокрема, тематика круглих столів і наукових публікацій (Богомолов, 2007; Кирвель, 2008; Государственная экономическая политика и Экономическая доктрина России, 2008; О нравственности, патриотизме,

² Історичне суперництво між двома соціально-економічними системами, що розгорнулося впродовж XX ст. і нині поновлюється, на перевірку виявляється формальним. За своїм змістом системи традиційного капіталізму і соціалізму є інобуттям одна одної, обое вони, через обмеженість поля їхньої продуктивної діяльності правилами і нормами природного закону, "замкнуті на себе", є "закритими" господарськими системами, отже, схильні до накопичення ентропії і саморуйнування.

культуре и бескультурие, 2009; Толстых, 2009; Мораль и бизнес, 2009; Штеренберг, 2010; Мунтиян, 2012; Фомченкова, 2012 та ін.). При цьому відродження моральності пов'язується тут з реформуванням систем народної освіти і громадських інститутів; наприклад, в Росії робляться кроки у напрямі переходу від атеїстичної держави до світської і обговорюється питання викладання в школах основ релігійної культури і світської етики (Смирнов, 2009; Иванов, 2009; Наумов, Слонов, 2009 та ін.). Релігійно-культурний "ренесанс" переживають нині практично всі країни, що претендують на роль нових економічних лідерів. Водночас можливості морального відродження суспільства за допомогою його глобальної релігійної інституціоналізації як альтернативи духовної спустошеності консьюмеризму і тотального економізму сучасного місця існування людини – технічної сфери є дуже обмеженими. Пануючі нині моделі ліберально-демократичного державного устрою (спадкоємцями яких стають і пострадянські країни) ґрунтуються на принципі відділення релігії від держави, обґрунтованому ідеологами Реформації і практично реалізованому в ході промислово-капіталістичних революцій. Така держава націлена на розроблення сукупності універсальних правових норм, забезпечення рівності громадян перед законом і може втручатися у внутрішні справи релігійних громад за допомогою "принципової відстороненості" з метою або рівної підтримки релігій, або відстеження і зміни релігійних обрядів, що суперечать правам людини (Доклад о развитии человека, 2004. С. 64).

Одним із центральних завдань демократичної держави є культивування так званого громадянського суспільства – публічної сфери, в якій усі громадяни, незалежно від своїх релігійних та інших фундаментальних переконань, користувалися б єдиною світською мовою, що дозволяє їм обговорювати і вирішувати "питання фундаментальної політичної справедливості на основі розумних аргументів" (Нагл-Дочекал, 2009. С. 12). На думку Ю. Хабермаса і Дж. Ролза, віруючі люди, що належать до різних релігійних конфесій, говорять на "різних мовах", а тому в публічній сфері сучасного демократичного суспільства приречені на взаємне непорозуміння відносно захисту своїх фундаментальних прав і свобод. Ситуація ускладнюється тим, що зміст віри у сучасних людей значною мірою позбавлений визначеності – нерідко релігійні ідеали сусідять і тісно переплітаються з містиком, вірою в магію, ворожіння, чаклунство; з іншого боку, як зазначають фахівці, в умовах сучасного релігійного ренесансу змінюється політична роль і статус самої релігії в соціальній системі суспільства, що виявляється у змирщенні церкви, зрощенні релігійних інститутів з владними політичними структурами, посиленні клерикалізму, актуалізації різних форм релігійної нетерпимості (Киселев, 2011, Тощенко, 2007 та ін.).

Водночас "уявне привласнення" релігійних доктрин, за сокровеними "очікуваннями" основоположників класичної філософії, зокрема, Г.Гегеля і І. Канта, здатне відкрити шляхи критичного перегляду самих першооснов "сучасності"; так, передбачається, що концепція людської гідності, вкорінена в релігії, здатна надати життєву силу редуکتивістському натуралістичному погляду, що визначає значною мірою сучасний стиль життя, і тим організувати "зустріч між етичним співтовариством й існуючими державами" (Нагл-Дочекал, 2009. С. 18). *Процес перетворення глибинних пластів соціально-економічного буття за допомогою їх оживотворення – творчого відновлення – становить, таким чином, істинний зміст глобального проекту модернізації, і його сокровений сенс може прояс-*

нитися в ході вказаної здійсненої зустрічі. Але ким і як можливо сьогодні "уявне привласнення" релігійних доктрин і діяльне формування етичного ядра багатоликого соціуму-універсуму? Гадаємо, таку місію здатна виконати наука як одна з форм суспільної свідомості, як діяльний суб'єкт, що діяльним думанням відтворює дійсність. Адже якщо люди, що належать до різних релігійних конфесій, говорять на різних ціннісних мовах, то мова науки як суб'єкту колективного розуму, будучи єдиною і зрозумілою для всіх, здатна відобразити ціннісні спрямування усього людства.

Проблема самоусвідомлення науки як глобального діяльного суб'єкта у визначеній формі була поставлена в працях В.Вернадського. При цьому автор виступав з позицій неупередженого ученого-натураліста, далекого від релігійних переконань і "абстрактного філософствування"³, який, "щоб уникнути всіляких непорозумінь" при характеристиці суті суб'єкта, відмовляється від багатомисленості понять "життя", "живе", обмежуючи сферу дослідження феноменом живого природного тіла (живої речовини). "Ми вивчаємо в науці тільки живий організм і його сукупності. Науково вони ідентичні поняттю життя", – говорить він (Вернадский, 1991. С. 14–15).

Ініційовані Вернадським дослідження показали, що існування людини, в загальному ряду з іншими живими природними тілами, нерозривно пов'язане з геологічною оболонкою планети – біосферою, яка сформована живою і закоснілою тканинами і відрізняється особливою організованістю порівняно з іншими земними поверхнями. При цьому жива речовина, що становить лише малу децицію (0,01–0,02%) від сукупної біосферної "маси", наділена титанічною перетворювальною силою: регулює всі процеси, що відбуваються, розвиває величезну вільну енергію, яка по суті створює і трансформує всю біосферу. На думку ученого, таку здатність жива речовина має завдяки наявності феномену наукової думки як принципово нової геологічної сили біосфери. Наукова думка, розвиваючись одночасно з людським співтовариством упродовж понад двадцяти тисяч років, на початок ХХ ст. набула характеру планетного явища, і це актуалізувало процеси еволюції біосфери в новий стан – ноосферу. "У ХХ ст., вперше в історії Землі, людина дізналася і охопила всю біосферу, закінчила географічну карту планети Земля, розселившись по всій її поверхні. *Людство своїм життям стало єдиним цілим*", – пише Вернадський (1991. С. 240). – Вперше в історії людства інтереси народних мас і вільної думки особи починають визначати життя людства, стають мірилом його уявлень про справедливість. Людство, взяте в цілому, трансформується в потужну геологічну силу. І перед ним, перед його думкою і працею, постає питання про перебудову біосфери в інтересах вільно мислячої людини як єдиного цілого. Цей новий стан біосфери, до якого ми, не помічаючи цього, наближаємося, і є ноосфера (1991. С. 240–241).

Таким чином, з неупереджених позицій ученого-натураліста наукова думка людського співтовариства виявила себе в образі глобального (планетного) суб'єкта, який через посередництво організованої людської праці уподібнюється специфічно-космогонічній геологічній силі, що закономірно визначає розвиток самого життя на землі (адже хід історії наукової думки виступає як природний процес історії біосфери (1991. С. 39)) і трансфор-

³ Як зазначають А. Яншин і Ф. Яншина, В. Вернадський "завжди вважав, що в основі кожного дослідження повинні лежати неупереджений збір якомога більшої кількості фактів з досліджуваної теми, потім їх об'єктивне узагальнення і лише після цього філософське осмислення"" (Вернадский, 1991. С. 10).

мує всю сферу активного органічного життя у буття ноосфери. "Як розмноження організмів проявляється в тиску живої речовини у біосфері, так і хід геологічного прояву наукової думки давить створюваними ним знаряддями на, закосніле середовище біосфери, створюючи ноосферу, царство розуму" (1991. С. 26).

Наукове знання, проте, неоднорідне. Ставлячи питання про його структуру, Вернадський виокремлює "вічний остов науки": математичні, логічні науки, апарат фактів і узагальнень (1991. С. 96, 117). Що ж до наукового світогляду – морального боку науки в особі загальнообов'язкових істин, що відкривають шляхи до досягнення "загального блага людства" в умовах "повної свободи наукового шукання", – то початково задані натуралістичні рамки дослідження не дозволяли авторові знайти його джерело. Науковий світогляд потужно впливає на всі форми життя, думки і почуття людини і містить у собі єдині прояви істини, які для всіх часів і народів є безперечними. Але визначити, які риси наукового світогляду істинні, нерідко важко, майже безнадійно, констатує він (1991. С. 227). Між тим, *проблема затвердження ціннісної платформи наукового знання – сукупності принципів наукового світогляду – стає ключовою в процесі еволюції біосфери в ноосферу; без її дозволу вказана трансформація виявляється неможливою.*

Питання про моральний бік науки, незалежно від релігійного, державного або філософського прояву моралі, для ученого стає на чергу дня. Воно підготовлене всією попередньою історією і сьогодні стає справжньою перетворювальною силою, пише Вернадський. Мораль єдиної держави (політично демократичної, хоч би й соціалістичної) – яка б вона не була – так само мало може задовольнити потребам глобальної трансформації, що намітилася, як і стара релігійна етика (1991. С. 90–91). Нащупування контурів нового суспільства, його становлення і розвиток можливі лише за допомогою вільного наукового пошуку. Але держава і релігія чинять тиск на наукову думку, обмежуючи потенціал наукової творчості; "в результаті величезна частина людства не має можливості правильно судити про те, що відбувається, і життя йде проти умови створення ноосфери" (1991. С. 98). Та держава, яка зможе створити найкращі передумови для реалізації вільного наукового пошуку, звівши до мінімуму перешкоди на його шляху, може розраховувати на роль лідера в становленні ноосфери і досягає в ній найбільш сталих позицій.

Проте свобода наукового пошуку не тотожна свавіллю; її межі, будучи дуже жорсткими, містяться всередині самої науки, тобто мають бути прийняті науковим співтовариством добровільно. Ці межі, на думку Вернадського, виявляються в ході становлення нової наукової етики (1991. С. 99), а *моральна відповідальність ученого за результати своєї творчої діяльності набуває характеру реальної перетворювальної сили не тільки в масштабах вселенського облаштування громадського життя, але навіть і на буденному побутовому рівні* (1991. С. 90–91). Формування нової наукової етики, проте, відбувається в невпинній боротьбі з релігійними істинами і філософськими переконаннями. Історичне суперництво не закінчене: "Для переважної маси людства релігійна істина вища і переконливіша за наукову, і остання має поступитися, коли між ними виявляється суперечність. Але поступитися вона за своєю природою не може" (1991. С. 97). Але в цілому громадська думка явно схиляється на користь наукового знання, адже в ХХ ст. переможний хід наукової думки при послаб-

ленні релігійних обмежень охоплює все людство (1991. С. 97), із задоволенням констатує учений.

Під кінець ХХ – на початку ХХІ ст. стали очевидними результати "звитяжного ходу наукової думки", вільної від моральних орієнтирів. Руйнація Радянського Союзу і глобальна фінансово-економічна криза, масове безробіття, вихолощення ціннісної серцевини громадських інститутів, потворна поляризація доходів і рівнів життя, "економіка знань" як жалюгідна подоба передбаченого ідеологами епохи Просвітництва "царства розуму", загальна недовіра і ескалація прямого насильства – така ціна, яку сплачує людство за бездуховність і самовпевненість. Практика господарювання переконливо підтверджує припущення Вернадського про те, *що моральна сліпота наукового знання є сутнісною причиною неадекватного осмислення глобальних викликів буття, а отже, пропонованих рецептів і програм суспільної відповіді на них*. Виходячи за обкреслені ним самим рамки дослідження, Вернадський інтуїтивно прозріває ціннісні підстави вільного наукового пошуку. Дивним чином, ще дуже часто доводиться чути, що наука не знає ні добра, ні зла, як не знає їх природа. Між тим "добро" і "зло" мають таке ж саме відношення до створення ноосфери, як і все інше, пише він (1991. С. 90). Проте задумана ученим глава "Про мораль науки" так і не була написана, а матеріали відповідного додатку (1991. С. 191–252) виглядають суперечливими і неврегульованими. В цілому проблема затвердження моральних принципів наукового пошуку досі залишається відкритою. У контексті глобальної громадської трансформації, необхідність якої була науково пізнана і поставлена на порядок денний майже сто років тому, її вирішення також набуває глобального характеру. Сьогодні воно виявляється критично важливим для прояснення підстав рівноважного функціонування і сталого розвитку господарюючого соціуму як органічної цілісної системи, тотожно відмові від саморуйнування і суспільному вибору на користь життя як єдино можливого буття розумного ества. Отже, формування ціннісної платформи наукового знання пов'язане з необхідністю фундаментального осмислення суті життя.

Осмислення суті життя як передумова затвердження моральних засад наукового пошуку

Ненадійність обмеження сфери дослідження поняттями "живого природного тіла", "живої речовини" виявляє себе навіть за натуралістичного типу мислення, бо, як вважають фахівці, "внутрішнім стержнем уявлень Вернадського про живу речовину стала теза, висунена в першій чверті ХVІІ ст. Х. Гюйгенсом, що життя є космічним явищем, що в чомусь різко відмінним від закоснілої матерії" (Ганелин, 2008. С. 67). Термодинамічна своєрідність живого згодом послужила основою для висновків А. Бергсона про парадоксальність феномену життя, про те, що еволюція життя і живої матерії йдуть у протилежних напрямках. Життя постає як зусилля піднятися тим схилом, по якому спускається речовина, зусилля, спрямоване на те, щоб піднімати тягар, який падає, пише Бергсон. – Звичайно, життя на нашій планеті нерозривно пов'язане з речовиною як з організмом, який підпорядковує його загальним законам інертної матерії. Але в межах цього зв'язку все відбувається так, нібито воно робить усе можливе, щоб звільнитися від цих законів. Йому не до снаги змінити на протилежний напрям фізичних сил, визначуваний законами Карно, проте воно діє саме таким чином; не маючи можливості зупинити хід матеріальних змін, воно дома-

гається його уповільнення. Життєва діяльність – це те, що зберігається від руху прямого в русі зворотному: реальність, яка твориться, – в реальності, що руйнується (Бергсон, 2001. С. 242–244).

Між тим, натуралістичний підхід Вернадського виявляє явну спадковість з більш однозначою матеріалістичною позицією Ф. Енгельса, вираженою ним у "Діалектиці природи" та інших роботах. Тут Енгельс визначає життя як спосіб існування білкових тіл, який полягає по своїй суті в постійному оновленні їхніх хімічних складових частин шляхом живлення і виділення; причому з припиненням цього обміну речовин припиняється і життя, що призводить до розкладання білку (Енгельс (1965)(а) С. 568, (б). С. 586). Тобто життя трактується як особливим чином організована матерія, що перебуває в процесі постійного самооновлення. У контексті такого підходу традиційно виділяють три основні стадії розвитку (руху) матерії:

- неорганічну (абіогенну), керовану законами фізики і хімії;
- біологічну, керовану законами синтезу і розпаду;
- соціальну, таку, що направляється законами громадського життя.

Обмеження сфери предметного аналізу феномену життя його суто матеріалістичною проекцією стало причиною методологічної неспроможності натуралістичного мислення в його спробах відшукати ціннісні ключі до вирішення первісно широко поставленої проблеми модернізації громадського життя. Водночас це "звело нанівець" і можливості Радянського Союзу очолити реальний процес творення суспільства, прийнятного для життя. Слабшав бадьорий голос і збивався ритм його "ентузіастів на марші", великі громадські надії вироджувалися в примарні очікування.

У ХХ ст. сплеск наукового інтересу до проблеми походження і суті життя спостерігався в 1960-і роки у зв'язку з освоєнням космічного простору (і можливими спробами ідентифікації форм позаземного життя), з розвитком кібернетики, хімічних і біологічних наук, що відкривають можливості штучного відтворення життя. Проте вже в 1970-ті роки одночасно із накопиченням застійних явищ (ентропії) в господарській системі традиційного соціалізму, послабленням її життєвого пориву, романтика осмислення життя як творчо-діяльного начала буття стала поступово згасати. Сьогодні проблематика дослідницьких програм, пов'язаних з осмисленням походження і суті життя, значно звузилася, зосередилася на процесах життєзабезпечення, відкоригувалась відповідно до ринкової кон'юнктури. До кола наук про життя, як правило, відносять медицину, біологію, перш за все, генну інженерію, а також сфери знань, пов'язані з моделюванням життя і штучного інтелекту. Існуючий соціальний запит змістив вістря соціально-економічних досліджень феномену життя в площину апології норм медичного, екологічного й іншого права. Успіхи у сфері медицини, моделювання інтелекту і живих організмів, комерціалізація відповідних наукових проектів і прагматична спрямованість громадської ідеології дедалі більше затушовують трансцендентну суть буття. Але проблема парадоксальності життя зберігає своє фундаментальне значення для людства і людини. При послідовному проведенні функціональної точки зору на розуміння життя і мислення як способів організації матеріальної системи, писав свого часу А.Колмогоров, ми приходимо до висновків, що бентежать, бо по справедливості повинні визнати, що досить повна модель живої істоти є живою істотою, модель мислячої істоти – мисляча істота (1964. С. 52).

Панівний у сучасному суспільствознавстві функціональний підхід (так званий ринковий фундаменталізм) відводить науку від проблеми широкого

осмислення життя, але тим не знімає, а лише посилює її. З одного боку, проблема суті життя продовжує залишатися ареною гострої (хоча зовні малопомітної) світоглядної боротьби – науки, філософії і релігії, матеріалізму й ідеалізму. З іншого – передбачена В.Вернадським, а раніше – К.Марксом, ідеологами доби Просвітництва, та в цілому всіма видатними мислителями людства, *глобальна громадська трансформація з необхідністю вимагає вивчення і утвердження нової, ноуменальної, форми життя як підстави царства свободи, царства розуму*. Про те, що байдужість науки до сутнісних причин і підвалин вказаної проблеми може мати катастрофічні наслідки для самого існування людини й людства, нагадала глобальна криза, яка відобразила колізію наростаючих за своєю руйнівною потужністю викликів буття і неадекватних, через їхню духовну незначність, відповідей сучасної цивілізації. Для відновлення фундаментальних наукових досліджень суті життя актуальною підмогою залишається класична спадщина, передусім, надбання класичної філософії. Попри те, що основні положення класичної філософії в суспільній свідомості сьогодні сяють заповідною красою досі неперевершених вершин абстрактного осмислення природи людини і його буття, вони можуть трансформуватися в простір практично значущого творчого діалогу, явити живий приклад "розгортання історії в сучасність".

Ціннісний діалог з класиками як методологічний прийом трансляції історії в сучасність

У тому, що час такого діалогу настав, немає жодних сумнівів. Вже самими назвами своїх трактатів ("Критика практичного розуму", "Критика чистого розуму", "Феноменологія духу", "Основи метафізики моральності", "Наука логіки", "Енциклопедія філософських наук" та ін.) представники класичної німецької філософії позначили зміст глобальної модернізації людської природи в процесі її прийдешньої ноосферної (інформаційної, постіндустріальної, постекономічної тощо) трансформації. Саме *в надрах класичної філософії сформований і дбайливо збережений самий імператив моральності, без соціально-економічного оволодіння яким така суспільна трансформація не може відбутися*. Через особливу привабливість творчої спадщини І.Канта для прояснення закономірностей становлення нової форми (і нового стилю) суспільного життя доцільно звернутися безпосередньо до основних принципів його робіт. Про дедалі сильнішого інтересу до філософії неокантіанства сьогодні свідчать численні міжнародні наукові конференції і публікації (зокрема, Т.Длугач, В.Жучкова, Л.Калінікова, Н.Мотрошилової, Л.Тетюєва та ін.); перевидаються праці класиків неокантіанства Е.Кассирера, Г.Когена, П.Наторпа, В.Віндельбанда, Г. Ріккєрта та інших авторів. Між тим нескороминущу цінність і новизну в контексті глобальної модернізації громадського життя становлять саме першоджерела, а не їхня інтерпретація.

Справді, *з позицій класичної філософської думки, життя є здатністю істоти чинити за законами здатності бажання* (Кант, 1995 (б). С. 128), *які за своєю суттю є законами доброзвичайності, моралі*. Етичні норми у формі категоричних імперативів утворюють, за І. Кантом, саму мову розуму, якою він говорить з людством і з кожною окремою людиною. Моральний закон спирається виключно на розум; він даний усім розумним істотам як факт, і присутність у собі вказаного закону вони відчують як веління обов'язку: "Моральний закон ... є імперативом, який наказує категорично, оскільки закон незумовлений; ставлення ... волі до цього закону є залеж-

ністю, під назвою обов'язковості, яка означає *примус* до вчинків, хоча примус одним тільки розумом і його об'єктивним законом, і яка називається тому *обов'язком...*" (1995 (б). С. 149). При цьому реалізувати моральний закон за допомогою виконання обов'язку може лише істинно вільний суб'єкт; "воля розумної істоти може бути його власною волею, тільки якщо вона керується ідеєю свободи" і, отже, з практичної точки зору вона властива всім розумним істотам (Кант, 1995 (а). С. 106). Проте мова розуму не зовсім виразна для людини внаслідок недосконалості її земної природи (бо, як відзначає Емпедокл, "стійкої природи у жодній з речей не буває, є тільки змішення і розділення того, що змішалось"), його прагнення до задоволень і щасливого життя.

Проте, що більш освічений розум вдається до думки про насолоду життям і щастям, то далі людина від істинної задоволеності, говорить Кант. Навпаки, в основі суджень про помірність і навіть зведення до нуля тих вигод, які обіцяє нам розум стосовно щастя і життєвих задоволень, приховано лежить ідея іншої і набагато більше гідної мети людського існування; саме для цієї мети, а не для щастя призначений розум, і їй як вищій умові повинні тому віддавати перевагу люди як розумні істоти своїм особистим цілям (1995 (а). С. 62). Оскільки людський розум недостатньо пристосований для того, щоб упевнено вести волю відносно її предметів і задоволення всіх потреб (які він сам частково примножує), але до цієї мети набагато точніше привів би природжений природний інстинкт та все ж даний нам розум як практична здатність (здатність робити вплив на волю), – то *істинне покликання розуму повинне полягати в тому, щоб породити волю не як засіб для досягнення іншої мети, а добру волю саму по собі*. Для цього неодмінно потрібний був розум, якщо тільки природа чинила завжди доцільно, розподіляючи свої дари, робить висновок Кант (1995 (а). С. 62).

Добра воля при цьому не є єдиним і всім благом, але вона становить те Вище благо для людини й людства як розумної істоти, яка одночасно є умовою і для всього іншого, навіть для усілякого бажання щастя. Добра воля добра не тому, що вона може щось приводити в дію або виконувати, не завдяки своїй придатності до досягнення якої-небудь мети, а тільки завдяки волінню – тобто сама по собі. Саме як така, вона має цінність, незрівнянно вищу, ніж усе те, що тільки могло б бути коли-небудь здійснене нею на користь певної людської схильності і навіть на користь усіх схильностей, разом узятих. Якби через особливу немилість долі або убозтво суворої природи ця воля була абсолютно не в змозі досягти своєї мети; якби вона за усіх старань нічого не домоглася і залишалася одна тільки добра воля (звичайно, не просто як бажання, а як застосування всіх засобів, оскільки вони в нашій владі), – то все одно вона виблискувала б подібно до коштовного каменю сама по собі як щось таке, що має в самому собі свою повну цінність, пише Кант (1995. С. 60–61). При цьому корисність або безплідність не можуть ні додати нічого до цієї цінності, ні відняти що-небудь від неї. І те, й інше могло б послужити для доброї волі тільки свого роду обрамленням, за допомогою якого було б зручніше нею користуватися в повсякденному вжитку або звертати на себе увагу недостатньо досвідчених людей; але ні те, ні інше не може служити для того, щоб рекомендувати добру волю знавцям і визначати її цінність.

Поняття доброї волі у формі тверджень природного закону, згідно з Кантом, міститься вже в природному здоровому людському глузді, і його

треба не стільки пробуджувати, скільки роз'яснювати за допомогою розгортання уявлень про обов'язок як необхідність здійснення вчинку з поваги до закону. Предметом найвищої поваги для людини є закон, і притому (ідеально) лише той закон, який людина сама накладає на себе і проте як необхідний сам по собі, тобто об'єктивно. Уявлення про закон сам по собі спочатку властиво розумній істоті; саме це *уявлення* (а не очікуваний внаслідок його реалізації результат) є визначальною основою волі і становить те понад усе переважне моральне благо, яке іманентно властиве особі, що чинить згідно з цим уявленням. Проте, що ж це за закон, уявлення про який і дотримання якого, безвідносно до очікуваного від нього результату, навіть на шкоду власним схильностям, повинно визначати волю, щоб остання могла вважатися неодмінно і безумовно доброю? "Оскільки я позбавив волю всіх заохочувань, які для неї могли б виникнути з дотримання якого-небудь закону, то не залишається нічого, окрім загальної законодатності вчинків взагалі, яка й має служити волі принципом, сповіщає Кант. Це означає: *я завжди повинен чинити тільки так, щоб я водночас міг бажати перетворення моєї максими (суб'єктивного принципу вчинків) у загальний закон*" (1995 (а). С. 67).

Кожна річ у природі підлягає дії законів і тільки істота, наділена розумом, має волю, або здатність чинити згідно з уявленням про закони, тобто згідно з принципами. Оскільки для виведення вчинків із законів потрібний розум, то воля, за Кантом, є не що інше, як практичний розум (1995 (а). С. 76). Практично добре те, що визначає волю за допомогою уявлень розуму, отже, не з суб'єктивних причин, а об'єктивно, тобто з підстав, значущих для будь-якої розумної істоти як такої: в цьому полягає відмінність практично хорошого від приємного (1995 (а). С. 76 – 77). *Уявлення про об'єктивний принцип, оскільки він є примусовим для волі, називається велінням розуму, а формула веління розуму суть імператив.*

Усі імперативи виражені через *повинність* і цим показують ставлення об'єктивного закону розуму до окремої людської волі, яка сама по собі, за своїм суб'єктивним характером повністю не узгоджується з розумом, не визначається ним з необхідністю і підпадає під примус. *Імперативи дають людській волі уявлення про хороший зміст вчинків, наказуючи гіпотетично або категорично. Перші – прагматичні, якими є правила уміння (технічні імперативи) і поради розсудливості, – обумовлюють практичну необхідність можливого людського вчинку як засобу для досягнення іншої мети, корисного блага. Категоричний же імператив не обмежений жодними умовами (необумовлений) і як абсолютно, хоча й практично, необхідний є велінням у власному розумінні (1995 (а). С. 76–79). За Кантом, тільки категоричний імператив проголошує як практичний закон, усі інші, хоча і містять уявлення про закони, самі по собі законами не є. Категоричний імператив як безумовне веління не залишає людській волі жодної свободи вибору і, таким чином, містить у собі необхідність, яка потрібна від закону.*

Існує лише один категоричний імператив, а саме: чини тільки згідно з таким принципом, керуючись яким ти водночас можеш побажати, щоб він став загальним законом. Загальний імператив обов'язку міг би свідчити також: роби так, як аби твої суб'єктивні вчинки з неминучістю могли трансформуватися в загальний закон природи. Буденний людський розум, пояснює Кант, звичайно, не мислить указаний моральний принцип в такій абстрактній загальній формі, але постійно відчуває його присутність і керується ним у своїх судженнях. Отже, *щоб знати, як робити в різних жит-*

тевих ситуаціях, щоб бути чесними, добрими, мудрими і доброзичливими, люди не потребують жодної науки і філософії. Але невід'ємно властиві людині за природою потреби і схильності (повне задоволення яких вона пов'язує з поняттям щастя) є сильною протиположністю всім розумним велінням обов'язку. Між тим, розум наказує невблаганно, нічого не обіцяючи людським уподобанням, ніби зі зневагою і неповагою до нестримних і зовні цілком справедливих домагань людської природи, які не хочуть і не можуть відступати ні перед якими веліннями. Звідси, робить висновок Кант, виникає *природна діалектика, тобто людська "схильність до розумування" всупереч суворим законам обов'язку* – ставити під сумнів їх силу, пристосовувати їх до своїх бажань, тобто в корені підривати їх і позбавляти всієї їх гідності, чого врешті-решт не може схвалити навіть буденний практичний розум (1995 (а). С. 70).

Таким чином, *не потреба в абстрактних роздумах* (до чого у неї абсолютно немає бажання, поки вона керується нормами здорового глузду), а *суто практичні міркування спонукають пересічну людину звернутися до пізнання, вдатися до послуг наукової системи знань* (за Кантом, до практичної філософії), щоб отримати у неї ясні відомості і вказівки відносно джерела й істинного призначення об'єктивного принципу своєї поведінки в зіставленні з принципами суб'єктивними. Це повинно допомогти буденному розуму вийти із скрутного становища, що виникає внаслідок подвійних бажань людської природи, й уникнути небезпеки втратити всі моральні принципи через двозначність, в якій можна легко заплутатися (1995 (а). С.70).

Але, з іншого боку, і *для теоретичного розуму питання про те, яким чином можливий імператив моральності становить головне утруднення*, говорить Кант, бо об'єктивно представлена необхідність не може спертися на жодні конкретні припущення і приклади, як у разі з гіпотетичними імперативами. Емпірично взагалі не можна встановити, чи існують такого роду імперативи, бо категоричний імператив – це апіорне синтетично-практичне положення, яке не виводить воління вчинку аналітично з іншого, раніше припустимого воління (оскільки людина не наділена такою досконалою волею), а пов'язує його безпосередньо з поняттям волі розумної істоти, як те, що міститься в ньому (1995 (а). С. 82–83). *Основна проблема полягає в проясненні того, чи необхідний це закон для всіх розумних істот – завжди судити про свої вчинки по таких максимах, стосовно яких вони самі можуть хотіти, щоб вони служили загальними законами?* Якщо це такий закон, то він має вже бути пов'язаний (абсолютно *a priori*) з поняттям волі розумної істоти взагалі. Але для того щоб виявити такий зв'язок, потрібно зробити крок, як би цьому не опиралися, за його межі, а саме до метафізики, яка за своєю природою відмінна від спекулятивної філософії, – до метафізики моральності (1995 (а). С. 83–88).

Таким чином, як у практичному буденному розумі, якщо він розвиває свою культуру, непомітно виникає *діалектика*, яка змушує його шукати допомоги у філософії, так само це відбувається з розумом в його теоретичному застосуванні; при цьому ні перший, ні другий, спираючись на філософську платформу, не знаходять заспокоєння ні в чому, окрім як у вичерпній критиці себе самого (1995 (а). С. 70). Позбавити розум від цієї нескінченної руйнівної критики може тільки мудрість – опора на вищі моральні засади життя. *Але сама мудрість, яка за своєю суттю є швидше способом дій, а не знанням, також потребує науки – не для того, щоб у неї вчитися, а для того, щоб увести в ужиток приписи моральності і закріпити їх, робить*

висновок Кант (1995 (а). С. 70). У цьому і полягає **істинне призначення науки** (за Кантом, метафізики моральності), **що претендує на статус фундаментальної**: дати як теоретичному, так і практичному (у двох його іпостасях – теоретико-практичному і буденному) розуму (людському мисленню) чіткі моральні орієнтири, які позбавили б його від згубних коливань внаслідок схильності до діалектики, – упередженому розумуванню. При цьому фундаментальне наукове знання (фундаментальна наука), утворюючи ціннісний оплот мудрості ("Вічного закону"), виступає своєрідним передатним механізмом між Істиною (Вищим благом) і людським мисленням (а водночас і людською поведінкою), сприймаючи і транслюючи потік цінностей доброї волі за допомогою всієї сукупності наук (системи наукового знання) у буття суспільного господарства, оживотворяючи його, за С. Булгаковим, за допомогою трудового відновлення світу в ході перетворення природи сотвореної (*natura naturata*) в природу, що творить (*natura naturans*). У цьому полягає самовиправдання фундаментального наукового знання в епоху глобальної соціально-економічної модернізації як способу оволодіння категоричним імперативом моральності (ціннісною мовою) громадського господарювання і передумови творення суспільства, прийнятно-го для життя, гармонійної інституційної архітекτονіки.

Але яка з наук здатна донести до людства і до кожної людини голос розуму у формі категоричного імперативу моральності? Як стверджує Кант, кожному само собою зрозуміло, що таке обов'язок, але те, що приносить істинну і міцну вигоду, якщо ця вигода має поширюватися на все буття суцього, на всю систему громадського господарювання, завжди вкрито непроникною темрявою, і потрібно багато розуму, щоб спрямовані на це практичні правила більш-менш задовільно пристосувати до цілі життя. Проте моральний закон вимагає від кожного найточнішого дотримання...

(Закінчення статті в наступному номері)

Література

- 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.
- Артемова 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".
- Зверьяков 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 разнообразие 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 бескультурии (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. Семена 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) Неиндустриальная модернизация и альтернативные подходы к ней // Экономист. №4. – С. 27–32.
- Цветков В. (2010) Об отправной точке неиндустриальной 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) Діалектика 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

Tetiana 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.