



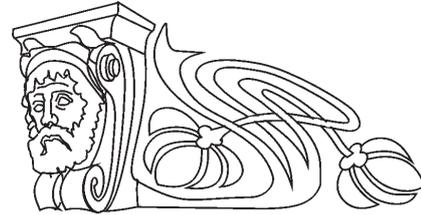
8. Popper K. R. *The open society and its enemies*: in 2 vol. Vol. 1. The spell of Plato. London; Henley, 1966. 470 p. (Russ. ed.: Popper K. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi*: v 2 t. T. 1. Chary Platona. Moscow, 1992. 448 p.).
9. Engels F. *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*. Leipzig, 1878. 488 s. (Russ. ed.: Engels F. *Anti-Dyuring. Perevorot v nauke, proizvedenny gosposidnom Evgeniem Dyuringom*. Moscow, 1973. 483 p.).
10. Popper K. R. *Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge*. New York, 1962. XII + 412 p. (Russ. ed.: Popper K. *Predpolozheniya i oproverzheniya: rost nauchonogo znaniya*. Moscow, 2008. 638 p.).
11. Geraklit Efesskiy. *Vse nasledie* (All heritage). Moscow, 2012. 416 p.
12. Batishev G. S. *Edinstvo i borba* (Unity and struggle). *Filosofskij jenciklopedicheskij slovar* (Philosophical encyclopedic dictionary). Moscow, 1983. P. 183.
13. Aristotle. *Metafizika* (Metaphysics). Moscow, 1934. 348 p.
14. *Dialekticheskaya logika* (Dialectic logic). Ed. by Z. M. Orudzhev, A. P. Sheptulin. Moscow, 1986. 298 p.

УДК 101.1

РОЛЬ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СИСТЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

Иванов Андрей Геннадиевич –

кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры государственной, муниципальной службы и менеджмента, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Липецкий филиал
E-mail: agivanov2@yandex.ru



В статье рассматривается трансформация системы социальной мифологии под воздействием рациональности. Система социальной мифологии представлена как совокупность онтологической, гносеологической, аксиологической и праксиологической подсистем. Рациональные составляющие с развитием науки проникают в социальную мифологию, изменяя содержание её основных свойств: от распада синкретизма в Античности до возникновения мифологии массового человека в XX в. Особое внимание уделяется утопии как разновидности рационализированного социального мифа. Делается вывод о том, что научная рациональность существенно изменила содержание всех подсистем социальной мифологии.

Ключевые слова: рациональность, система социальной мифологии, синкретизм, утопия, мифологическое сознание.

В статье будет сделана попытка определить, как связаны друг с другом рациональность, рациональное знание, с одной стороны, и миф, мифологическое знание, с другой стороны; как рациональность влияет на социальную мифологию.

Обратимся к определению понятия «рациональное знание», к его свойствам. Так, в энциклопедии С.А. Лебедева отмечено, что рациональное знание обладает следующими свойствами: понятийно-языковая выразимость, определённости значений и смысла понятий (терминов) и суждений (высказываний); системность (субординация и координация всех понятий и суждений на более существенные и менее существенные, на основания и следствия, на основные и производные элементы); логическая обоснованность всех по-

нятий и суждений (редукция одних понятий к другим с помощью аргументации); открытость критике, способность к изменению и совершенствованию под влиянием новой информации, внешней и внутренней критики; общезначимость (по крайней мере, для профессионалов данной области); полезность (возможность использовать для достижения конкретных адаптивных целей) [1, с. 518].

Следует отметить, что такие свойства рационального знания, как системность, общезначимость, полезность присущи и мифологическому знанию. Другое дело, что эти свойства проявлялись в ситуации доминирования мифа в обществе и не могут пронизывать всю совокупность сегодняшних общественных отношений.

Иное понимание рациональности мы встречаем у К. Хюбнера. В работе «Истина мифа» он связывает с понятием «рациональность» представления о познаваемости, обосновываемости, последовательности, ясности и общеобязательной приемлемости [2, с. 220]. Понятие рациональности у К. Хюбнера оказывается во многом тождественным понятию интересубъективности. Рациональность выражается через интересубъективность: семантическую (ясность и общая приемлемость понятий и построенных на них суждений); эмпирическую (приемлемость и признанность фактов); логическую (логически обоснованные выводы); операциональную (например, вязка, конвейерное производство);



а также через нормативную рациональность (руководство нормами в деятельности). Причём эти формы выражения рациональности присутствуют, по мнению К. Хюбнера, как в науке, так и в мифе.

Более того, в работе «Критика научного разума» К. Хюбнер пытается доказать, что те формы сознания, которые обычно противопоставлялись науке как иррациональные, например миф, в действительности имеют свою рациональность, которая обусловлена специфическим, отличным от научного, понятием опыта. Как видим, рациональность, понимаемая предельно широко, присуща и мифу, мифологическому знанию.

Мифологическое знание пронизывает систему социальной мифологии. Рассматривая социальную мифологию в качестве системы, можно выделить в ней несколько подсистем, состоящих из определённых элементов и образующих некую более или менее упорядоченную структуру. К таким подсистемам мы относим онтологическую, гносеологическую, аксиологическую, практическую (праксиологическую). Онтологическая включает в себя такие элементы, как представления о времени, пространстве, части и целом, причинно-следственной связи. В гносеологическую подсистему включаются мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество), мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление. Элементами аксиологической подсистемы следует считать веру, представления о сакральном и профанном. Практическую (праксиологическую) образуют такие элементы, как символ, миф, ритуал, игра, сказка, магия.

Существование социальной мифологии как системы характеризуется постоянным взаимодействием между её подсистемами, их структурными элементами, а также между всей системой и внешним окружением. Однако в своём развитии система социальной мифологии всё в большей степени подвергалась влиянию рациональности, что мы и попробуем рассмотреть, взяв в качестве ориентира деление А. Ф. Косаревым развития науки на три стадии. По его мнению [3], наука в своём развитии проходит три стадии: теоретическую (фундаментальную), экспериментальную (прикладную) и комплексную (глобальную). Каждая из них имеет свой способ организации (соответственно: научная школа, научное сообщество и социальный институт) и выполняет свою главную функцию (соответственно: познавательную, преобразовательную и регулятивную; или по-другому: гносеологическую, технологическую и социологическую). Причём с возникновением каждого нового этапа прежняя наука не исчезает, но продолжает существовать, образуя вместе

с новой общую структуру науки и сохраняя в рамках этой структуры всю свою ценность. Взаимодействуя, они оплодотворяют друг друга и повышают тем самым научную и социальную значимость каждой.

На первом этапе объектом познания становятся не реальные предметы, а их идеальные заместители – идеальные объекты, оперируя которыми, можно обнаружить неизвестные ранее соотношения и свойства реальных предметов и сконструировать из них новые идеальные объекты. «Целью познания и высшей для учёного ценностью становится не получение практически полезного результата, а постижение истины. Главным средством получения нового знания (постижения истины) становится не практический опыт, а теоретический анализ, основанный на системе логических доказательств. Соответственно этому складываются новые, не связанные с практикой критерии достоверности (истинности) знания: непротиворечивость, краткость, простота, красота доказательства» [3, с. 184].

Использование таких общелогических методов, как анализ, идеализация позволяет начать отсчёт разрушению мифологической системы знания. В этом свою роль сыграли как внутренние факторы (развитие мышления человека в сторону все большего апеллирования к рациональности), так и внешние, социальные (рост городов, усложнение хозяйственных связей и т.п.).

Рациональные составляющие стали проникать как в онтологическую подсистему социальной мифологии (представления о пространстве и времени, части и целом, причинно-следственной связи), так и в гносеологическую (мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление, мифосознание). В конечном счёте, именно с Античности можно говорить собственно о мифологическом, а не о мифическом сознании (мифосознании),

Толчками к размышлению о логических основаниях научных понятий стал ряд открытий, сделанных античными философами: открытие несоизмеримости в пифагорейской школе и апорий (выявление противоречий, связанных с понятиями прерывности и непрерывности). Постепенно происходит распад мифологического синкретизма. Например, представления о материальном и идеальном начинают разделяться. Так, Платон впервые приходит к мысли о том, что число имеет другой онтологический статус, чем чувственные вещи: оно является идеальным образованием [4, с. 37]. Пифагор впервые осознаёт числа и геометрические фигуры как абстракции.

Впервые теоретическому осмыслению подвергается и праксиологическая подсистема социальной мифологии, представленная такими



компонентами, как символ, миф, ритуал, игра, сказка, магия. Прежде всего, возникают первые теории мифа.

Аллегорическая трактовка (миф есть аллегория), где миф оказался объектом философско-теоретического анализа, была предложена Ферекидом (VI в до н. э.). Он предложил понимать не буквально, а аллегорически все, что известно из мифологии о богах, их происхождении и поступках, т.е. силой рационального умозрения пытаться находить за мифологическими чувственными образами подлинный смысл бытия, заключенного в мифе. Таким образом, понимание мифа как аллегии стало исторически первой попыткой рационалистической трактовки сущности мифотворчества. Это же относится и к попыткам построения следующих концепций мифа, предпринимавшихся в Древней Греции: миф есть сознательно ложная конструкция (софисты), миф есть бессмыслица. Аллегорически толковали мифы и стоики, при этом онтологическое объяснение выявленного смысла происходит посредством синтеза идеального и материального. Так, М. Элиаде [5] считал, что Хрисипп свел греческих богов к физическим и этическим принципам.

Отдельно следует отметить так называемую эвгемерическую трактовку мифа. В начале III в. до н. э. Эвгемер опубликовал роман в форме философского путешествия «Священная история», где показал, что древние мифологические боги – это не что иное, как обожествленные исторические личности. В соответствии с этой концепцией, боги, изображенные в мифах, – это не подлинные боги, а исторические личности, превращенные человеческим сознанием в богов: цари, герои. Стоит отметить, что такая концепция стала возможной благодаря существовавшей в то время традиции наделять выдающихся личностей божественными атрибутами, которая, видимо, брала свое происхождение от древнегреческого культа героев.

Скорее всего, именно благодаря стремлению человеческого сознания обожествлять своих великих современников эвгемеризм оставался одной из самых распространенных трактовок мифа, сохранившейся до Нового времени. Эффективность данной концепции подтверждалась её реальным воздействием на массы людей: приравнивание царей к богам укрепляло государство, способствовало удержанию власти.

Говоря об аксиологической подсистеме социальной мифологии, следует обратить внимание, что её компоненты – вера, представления о сакральном и профанном – на данном этапе развития науки оказывались в меньшей степени

подверженными воздействию рациональных составляющих. Например, рациональная в своей основе вера в научный прогресс возникает лишь в Новое время.

Платон впервые задумывается над тем, как с пользой для общества можно использовать мифологию, отношение к которой у людей было неоднозначным, но полностью ее игнорировать они были неспособны. В итоге, Платон стал искать в мифах фрагменты, которые выполняли бы воспитательную функцию для граждан: «... более всего надо добиваться, чтобы первые мифы, услышанные детьми, самым заботливым образом были направлены к добродетели» [6, с. 154]. При этом, занимаясь поисками воспитательных нормативов в мифах, видя в них инструмент воздействия на современников, Платон наполняет собственные произведения (например «Государство») мифологическими конструкциями. Причём он, в отличие от толкователей мифов как аллегии, которые исследовали прошлое, проецирует мифы в будущее.

Вслед за Платоном Аристотель обнаруживает в мифе соционормативную функцию, которую можно использовать для массового сознания, так как миф он считал понятным и привычным для народа. Сущность мифа, по Аристотелю, может быть охарактеризована через три фундаментальные черты человеческой природы: удивление, подражание и удовольствие. В целом миф рассматривался им как форма удивления человека перед действительностью, и данную форму уже можно считать специфической логической категорией.

Второй этап в развитии науки связан с произошедшими в XVI–XVII вв. в Европе социально-экономическими изменениями. Потребности развивающегося капитализма приводят к необходимости использования науки для практических целей. Истинные знания становятся нужными обществу не сами по себе, а лишь постольку, поскольку они оказываются полезными производству. Основным критерием истины становится практическая польза, технологическая результативность.

Современное понимание рациональности сформировалось в эпоху становления экспериментального математического естествознания – в XVII–XVIII вв. В XII–XVIII вв. фундаментальной наукой о природе становится механика. Вместо понятия цели вводится понятие действия, т.е. объяснения происходят не с помощью целевых, а с помощью действующих причин.

Механизм разрушения архаической мифологии, на наш взгляд, удачно объяснил Г. П. Коршунов, полагая, что урбанизация, прагматизм, конкуренция деформировали традиционные



мифологические модели (прежде всего, за счёт разрушения их ценностной, социальной и поведенческой баз) и интенсифицировали процессы создания универсальных и интегративных смыслов. «На месте дискредитированных иррациональных (мифологических и религиозных) систем образовывался мотивационно-объяснительный и легитимирующий вакуум. Этот вакуум с необходимостью “заполнялся” – заполнялся изобретаемыми теоретиками искусственными системами, претензия на истинность которых обосновывалась научностью, открытием универсальных оснований бытия, принципом прогресса, социальной справедливости и т.д. Провозвестником таких телеологических концепций социального проектирования можно считать “Утопию” Т. Мора и “Город Солнца” Т. Кампанеллы, хоть они формально и продолжали ещё линию Платона с его идеальным обществом» [7, с. 65–66].

Утопия занимает особое место в процессе трансформации социальной мифологии в Новое время. Утопию можно в полной мере считать некоей разновидностью рационализированного социального мифа. В утопиях Нового времени стали акцентироваться отдельные социальные сферы (экономическая, политическая), вследствие чего разрушался как религиозный догматизм, так и, окончательно, мифологический синкретизм.

В результате уже не просто трансформировалась система социальной мифологии в направлении всё большего проникновения рациональных составляющих в компоненты мифологии, а уходили в прошлое сущностные свойства мифологии, такие как синкретизм, коллективизм.

Рассматривать и сравнивать смысл утопии, а также возникшего в Новое время понятия идеологии с мифологией наиболее убедительно, как нам представляется, будет через обращение к работам К. Манхейма, где он даёт развёрнутую характеристику утопическому и идеологическому сознанию. В частности, он считает утопичной ориентацию «“трансцендентную по отношению к действительности”, которая, переходя в действие, частично или полностью взрывает существующий в данный момент порядок вещей; а утопичным – сознание, не находящееся в соответствии с окружающим его “бытием”» [8, с. 164].

Если утопия уничтожает существующую «структуру бытия», то идеология лишь «корректирует» эту структуру с целью подчинения реальности идеологии определённой групп. При этом и утопия, и идеология основываются на трансцендентных бытию факторах. В свою очередь, социальная мифология основывается

на имманентных бытию факторах и выступает в качестве неотъемлемого компонента актуального бытия общества, в качестве того, с чем необходимо считаться, что нужно учитывать, так как именно социальной мифологией, на наш взгляд, общество живёт в первую очередь.

Следует отметить, что на втором этапе развития науки рациональные составляющие начинают наполнять компоненты, относящиеся к праксиологической подсистеме социальной мифологии. Это обусловлено развитием производства, технологических процессов, проектирования. Не случайно поэтому возникновение вначале утопий, а затем – и идеологий как проектов практического осуществления социальных преобразований. Кроме того, произошло жёсткое противопоставление игрового и утилитарного; ритуала и производственной практики. И именно Новое время стало началом разрушения мифологического символизма: язык символов стал превращаться в язык знаков, в знаковую систему, где каждый знак означал что-то конкретное.

Третий этап развития науки охватывает XX в. Целью познания становится социокультурная практика в целом; широкое распространение получают междисциплинарные исследования, позволяющие решать глобальные социокультурные проблемы; наука становится социальным институтом. Возникает потребность в новых социальных ценностных и нормативных критериях. На данном этапе развития науки самую существенную трансформацию претерпевает аксиологическая подсистема социальной мифологии. Возникшие в Новое время и успевшие реализоваться в отдельных обществах, идеологии, утопии, отдельные социальные мифы в XX в. всё большую поддержку находят у вышедшего на авансцену общества человека масс и начинают претендовать на то, чтобы диктовать человеку ценностные ориентации, «новые легитимности».

Формирующие новые легитимности социальные мифы конструируются социальными элитами при помощи общенаучных методов и технологий и в этом смысле оказываются практически идентичными идеологии. С развитием идеологий в XX в. происходит активизация гносеологической подсистемы социальной мифологии, а именно мифологического сознания.

Стоит заметить, что мифологическому сознанию присущи как процессы мифотворчества, так и процессы мифологизации (наделение чего бы то ни было мифической образностью). Тому, что в общественном сознании в XX в. всё большее место начинает занимать мифологическое сознание, способствует рост активности как мифотворцев, так и широких масс. Так, мифо-



творчество продуцируется господствующими классами в виде социальных мифов, идеологий; мифологизацией занимается так называемое массовое общество.

С одной стороны, можно согласиться с тем, что «повышение значимости мифа на Западе в XX в. свидетельствовало о “закате” того рационализма, восхождение которого нарастало с эпохи Просвещения вплоть до рубежа XIX–XX вв.» [9, с. 47]. С другой стороны, можно выделить ряд особенностей в процессах рационализации гносеологической подсистемы социальной мифологии. В частности, И. И. Кравченко на примере политической мифологии выделяет следующие особенности процесса дальнейшей рационализации мифологического сознания: «... в мифологии произошла радикальная перестройка отношений рационального и иррационального. В отличие от архаического мифа его светские, в особенности политические виды начинались не с иррациональной идеи, которая затем рационализировалась, а с рационального замысла, который потом обдуманно наполнялся иррациональным по сути, хотя рациональным по форме содержанием (достижения, успехи, обещания, демонстрации могущества, прозорливости и т.п.), но и эта формальная рациональность обычно принимала иррациональный облик с культами, ритуалами, символами действительности. Сама эмоциональность получала достаточно рациональные импульсы, коль скоро миф включал реальные ценности (справедливость, свобода, разум, политическое могущество, достославная история), возвеличивал реально существовавших или существующих героев, действительно позитивные цели. Целенаправленное мифотворчество рационализирует мифологическое сознание» [10, с. 12]. Мнение И. И. Кравченко отражает, по нашему мнению, особенности именно мифотворческих процессов, «внутренних», интерналистских факторов социальной мифологии.

Взгляд на социальную мифологию с позиции человека массы, человека, не участвующего в формировании «новой легитимности», новой картины мира, новой идеологии наиболее удачно выразил А. Н. Кольев: «Усложнение и ускорение социальных процессов, с одной стороны, а с другой – углубление рационализации всех сфер жизни в XX веке привели к парадоксу: всё более усложняющаяся рациональную картину мира можно отразить в массовом сознании только путём предельного опрощения социальных концепций – вроде концепций “конца истории”, “столкновения цивилизаций”, “золотого миллиарда” и т.п. Вместе с тем такого рода концепции сами становятся элементами социальных мифов,

средствами воздействия на массовое сознание, духовно-нравственные ориентации и политический процесс» [11, с. 8].

Таким образом, с развитием научной рациональности происходила существенная трансформация всех подсистем социальной мифологии, начиная с онтологической в эпоху Античности, заканчивая аксиологической в XX в.

Список литературы

1. Лебедев С. А. Философия науки : краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории). М., 2008. 692 с.
2. Хьюбнер К. Истина мифа. М., 1996. 448 с.
3. Косарев А. Ф. Философия мифа : мифология и её эвристическая значимость. СПб., 2000. 304 с.
4. Гайденок П. П. Научная рациональность и философский разум. М., 2003. 528 с.
5. Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2000. 224 с.
6. Мыслители Греции. От мифа к логике. М., 1998. 832 с.
7. Кориунов Г. П. Место и роль социальной мифологии в структуре массового сознания. Минск, 2009. 208 с.
8. Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. 700 с.
9. Хренов Н. А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе // Миф и художественное сознание XX в. / отв. ред. Н. А. Хренов. М., 2011. С. 11–82.
10. Кравченко И. И. Политическая мифология : вечность и современность // Вопр. философии. 1999. № 1. С. 3–17.
11. Кольев А. Н. Политическая мифология : реализация социального опыта. М., 2003. 384 с.

The Role of Rationality in the Process of Transformation of the System of Social Mythology

A. G. Ivanov

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Lipetsk branch
3, Internatsionalnaya str., Lipetsk, 398050, Russia
E-mail: agivanov2@yandex.ru

The transformation of the system of social mythology under the influence of rationality is considered in the article. The system of social mythology is represented as a set of ontological, gnoseological, axiological and praxeological subsystems. With the development of science rational components penetrate in social mythology, changing the content of its basic properties: from the collapse of syncretism in antiquity to the occurrence of the mythology of the man of the masses in the twentieth century. Special attention is paid to utopia as a kind of rationalized social myth. The conclusion is that the content of all subsystems of social mythology has changed significantly under the influence of scientific rationality.

Key words: rationality, the system of social mythology, syncretism, utopia, mythological consciousness.



References

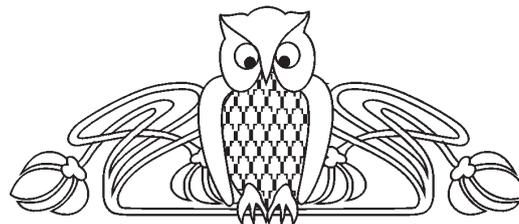
1. Lebedev S. A. *Filosofiya nauki: kratkaya entsiklopediya (osnovnye napravleniya, kontseptsii, kategorii)* (Philosophy of science: a brief encyclopedia {main directions, concepts, categories}). Moscow, 2008. 692 p.
2. Hübner K. *Die Wahrheit des Mythos*. München, 1985. 415 S. (Russ. ed.: Hubner K. *Istina mifa*. Moscow, 1996. 448 p.).
3. Kosarev A. F. *Filosofia mifa: Mifologiya i ee evristicheskaya znachimost* (Mythology and its heuristic significance). St.-Petersburg, 2000. 304 p.
4. Gaydenko P. P. *Nauchnaya ratsionalnost i filosofskiy razum* (Scientific rationality and philosophical mind). Moscow, 2003. 528 p.
5. Eliade M. *Aspecte que mithe*. Paris, 1964. 187 p. (Russ. ed.: Eliade M. *Aspekty mifa*. Moscow, 2000. 224 p.).
6. *Mysliteli Gretsii. Ot mifa k logike: soch.* (Thinkers of Greece. From myth to logic: works.). Moscow, 1998. 832 p.
7. Korshunov G. P. *Mesto i rol sotsialnoy mifologii v strukture massovogo soznaniya* (The place and role of social mythology in the structure of the mass consciousness). Minsk, 2009. 208 p.
8. Mannheim K. *Ideologie und Utopie*. Bonn, 1929. 250 S. (Russ. ed.: Mannheim K. *Diagnoz nashego vremeni*. Moscow, 1994. 700 p.).
9. Khrenov N. A. Ot epokhi bessoznatel'nogo mifotvorchestva k epokhe refleksii o mife (From the era of the unconscious myth-making in the era of reflection on the myth). *Mifi khudozhestvennoe soznanie XX veka* (Myth and artistic consciousness of the XX century). Ed. by N. A. Khrenov. Moscow, 2011, pp. 11–82.
10. Kravchenko I. I. *Politicheskaya mifologiya: vechnost i sovremennost* (Political mythology: the eternity and modernity). *Voprosy Filosofii* (Voprosy Filosofii), 1999, no. 1, pp. 3–17.
11. Kolev A. N. *Politicheskaya mifologiya: Realizatsiya sotsialnogo opyta* (Political mythology: Implementation of social experience). Moscow, 2003. 384 p.

УДК 001.3

НАУКА КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ В ПРОСТРАНСТВЕ ТЕХНОКРАТИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Косыхин Виталий Георгиевич –

доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки,
Саратовский государственный университет
E-mail: Kosyhinvg@rambler.ru



В статье рассматриваются проблемы становления и развития науки как социального института в пространстве технократической цивилизации. Выявляется альтернатива технологического и технократического подходов к научному знанию. Демонстрируется сущностное единство естественных и гуманитарных наук на основе общности их технократической организации. Ставится проблема влияния глобальной экономики и процесса интернационализации научных институтов на современные реформы образовательных систем ведущих стран мира. Подчеркивается необходимость выработки новых стратегий взаимодействия науки и общества. Дается анализ состояния научного знания с точки зрения феноменологии и философии постмодерна.

Ключевые слова: наука, техника, мышление, технология, технократия.

Прочитанные М. Хайдеггером в 1953 г. два доклада «Наука и осмысление» и «Вопрос о технике» вывели на новый уровень философское осмысление проблем бытия науки в эпоху господства техники. Признавая факт ведущей роли научного знания в современной культуре, осознаваемой, прежде всего, как культура технических достижений и инноваций, Хайдеггер

ставит вопрос о сущности научно-технического подхода к пониманию мира, о технике и техническом отношении к окружающему как факторах, определяющих жизнь современного человека. Он приходит к выводу, что основания понимания роли и значения техники находятся не в сфере технического, а в области мышления, которое по-особому, техническим образом представляет себе истину бытия. Это мышление укоренено в представлении о наличном, данном, предстоящем как единственно возможном и поэтому определяется Хайдеггером через понятие *Gestell* (в русском переводе «постав»). Поскольку техническое мышление, согласно Хайдеггеру, имеет тенденцию к упрощению и обеднению понимания бытия мира и человека, он видит в нем существенную опасность: «Постав, однако, подвергает риску не только человека в его отношении к самому себе и ко всему, что есть. В качестве миссии он посылает человека на путь раскрытия потаенности способом поставления. Где господствует последнее, изгоняется всякая