

Рашковский Е.Б. Философия науки, науковедение и мир культуры
05.08.2014 г.

Российский философ Михаил Александрович Розов (1930–2011) разработал особый способ понимания феномена Науки как комплексной области человеческой деятельности, постоянно раздвигающей не только «горизонты познания», но и столь же постоянно перестраивающиеся и преобразующиеся «горизонты незнания». Внутренняя содержательная и институциональная динамика науки одновременно порождается историей и сама творит историю мысли, культуры и институтов.

Russian philosopher Mikhail A. Rozov had worked out and grounded a kind of specific mode of understanding of Science as a unique field of human activity constituting main trends of culture and history. One of the most relevant proprieties of Science is not only widening of horizons of our knowledge, but also constantly reconstructing horizons of our ignorance. Thus, an intellectual as well as institutional dynamics of Science is simultaneously being generated by history and itself generating the history of thought, culture and institutions.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: наука, философия, рефлексия, познание, незнание, история, эстафеты, «социальные волны», соотнесение.

KEY WORDS: Science, philosophy, reflection, knowledge, ignorance, history, relay messages, “social waves”, correlation.

*– Да, сопрягать надо, пора сопрягать...
Л. Н. Толстой. «Война и мир» (т. 3, ч. 3, гл. IX)*

Этот разговор о науковедении (и прежде всего – о философско-научном его преломлении) как об особой и остро современной области знания, без которой трудно понять судьбы нынешнего человека, его истории и культуры, я хотел бы связать с двумя посмертными изданиями трудов выдающегося русского философа Михаила Александровича Розова (1930–2011), подготовленными к печати его супругой – профессором Наталией Ивановной Кузнецовой.

Первая книга – «Объект исследования – наука» – представляет своего рода занимательную, отчасти даже полшутливую энциклопедию науковедческого знания. Она была написана Михаилом Александровичем и Наталией Ивановной совместно с математиком, философом и теологом Юлием Анатольевичем Шрейдером (1927–1998) еще в 80-е гг. прошлого века, но из-за идеологических условий того времени не смогла увидеть свет [Кузнецова 2012, 9–24].

Вторая книга – «Философия науки в новом видении» – включает в себя, во-первых, тексты опубликованных статей Михаила Александровича (2009–2012 гг.), а во-вторых – его незавершенную монографию «Сократ XX века (Г.П. Щедровицкий. Проблемы и идеи)» [Розов 2012]. Монография эта представляет собой не только и даже не столько изложение содержания мысли и трудов Георгия Петровича Щедровицкого (1929–1994), сколько критическое собеседование с его наследием – собеседование ради вящего расширения горизонтов мысли и науки, ради вящего содержательного обогащения наших знаний о мире, о мысли, о самих себе.

Труды М.А. Розова – это труды мыслителя-гуманитария, глубоко знавшего и области наук физико-математического и биомедицинского круга. Природа же

последующего моего диалога с наследием Михаила Александровича – особая. С юности я интересовался науковедческим подходом прежде всего к области социогуманитарной и всегда исходил из той презумпции, что без специфических социогуманитарных познаний – познаний о человеке, его интеллектуальном, социальном и культурном опыте – мир Большой науки несовершенен и неполон [i]. Правда, и Михаил Александрович отстаивает то же самую идею, хотя и в существенно иных акцентировках, связанных с особенностями его интеллектуальной судьбы, с его особым интересом к миру точных и естественных наук, к миру науки-Science.

Как и всякий большой философ, Розов оставил нам не застывшие схемы, но свою текущую, исполненную живых и непрерывных находок мысль. И это обстоятельство подталкивает меня не столько к реферативному изложению идей философа (хотя Михаил Александрович достоин и такого рода трудов), сколько к непрерывному и подчас нелегкому аналитическому собеседованию. Но это – в духе его же собственной науковедческой и философской методологии, смысл которой – в попытках мыслителя-гуманитария понять научную деятельность как область всечеловеческого культурного творчества, как сложную и противоречивую область созидания человеческой Вселенной [Розов 2012, 258–260; Кузнецова 2012, 419–462].

Науковедение как самопознание науки

В англосаксонском мире категория “Science of Science” (позднее – “Studies of Science”) прочно утвердилась лишь во второй половине XX столетия и означала прежде всего именно область Science, т.е. точных и естественных наук.

Несколько иной была судьба понятия науковедения в ареале славяно-русском. Понятие науковедения впервые было введено и обосновано в 1926 г. русским ученым Иваном Адамовичем Боричевским (1892–1941) [Боричевский 1926][ii]; а в 1928 г. при Польском институте поощрения наук был создан специализированный Науковедческий кружок (Koło naukoznawcze); в 1935 г. появилась статья Марии и Станислава Оссовских с попыткой систематизации науковедческой дисциплины [Хюбнер 2001 web]. Так что на переломе 20–30-х гг. прошлого столетия на восточных окраинах Европы была намечена целая программа изучения Науки как большого культурно-исторического феномена, объемлющего собой и область идей, и эволюционирующие во времени формы организации человеческой деятельности, и внутренний опыт и судьбы создателей научного знания. Но дальше пошли репрессии, война, полоса послевоенных репрессий...

Признание и настоящее развитие предмета науковедения началось в нашей стране лишь с 60-х гг., когда – вследствие изменения социального состава населения и вследствие усложнившихся нужд индустрии, обороны и даже самой культуры – стала очевидной невозможность трактовать феномен науки и научную деятельность в уничижительных истматовских категориях «надстройки» и «прослойки» [iii].

Если говорить о процессах воссоздания науковедческого знания в России, то здесь следует отметить выдающуюся роль философа, математика и науковеда Василия Васильевича Налимова (1910–1997). В.В. Налимов уделял особое внимание осмыслению науки именно как феномена человеческого, глубоко связанного с культурным опытом народов и поколений. Именно Василий Васильевич наиболее отчетливо отстаивал в своих трудах смысл и предназначение науковедения как *самосознания Науки* во всей сложности ее идейных, культурно-исторических, социоэкономических и человеческих связей.

Заслуги отечественных ученых в области логики и методологии науки признаны и в России, и в мире. Но это – проблематика особого исследования.

Советское (по большей части, российское и украинское) науковедение, именно как *науковедение* последней трети XX в., если не считать трудов Михаила Константиновича Петрова (1923–1987), более всего сосредоточивалось на управленческих и организационных проблемах науки. Отдельным руслом шли в позднесоветские годы

исследования, посвященные истории научного знания: не только истории конкретных наук, но именно истории феномена науки как такового. Здесь следует выделить прежде всего труды Пиамы Павловны Гайденко.

Однако в ходе усложнения общественной и культурной жизни и возникновения кризисных явлений встал вопрос о потребности *нового языка*, нового круга категорий для понимания и развития феномена науки. И особо важным стимулом для осознания этой потребности оказались труды целого ряда западных философов науки – таких, как Александр Койре, Гастон Башляр, Карл Р. Поппер, Дерек де Солла Прайс, Томас С. Кун, Имре Лакатос (правильнее – Лакатош), Илья Пригожин и др.[iv]

Как мне представляется, ответом именно на эту культурно-историческую потребность и явились науковедческие искания М.А. Розова и его коллег. Нужно было решать науковедческую проблематику в большой проблемной связке: мысль – институты – культура – общество – люди. И чтобы лучше разобраться в идеях Михаила Александровича и довести их до читателя, я отчасти вынужден буду говорить о них собственными словами, в собственных категориях.

В «космосе истории»[v]

Что такое жизнь, природа, общество, экономика, история, культура? И что такое, в конце концов, наука? Все эти реальности не даны нам в непосредственном опыте, а если и даны, то лишь крайне ограниченно и фрагментарно. И тем не менее наше сознание устроено так, что мы вынуждены собирать содержание частных явлений в некоторых обобщающих понятиях. В собирании и обосновании этих понятий и заключается основа нашего мыслительного труда. Философ, ученый, теолог, поэт – каждый из них на свой лад – наполняет эти понятия некоторым идеальным содержанием. Все эти понятия так или иначе означают работу мысли над собой и встречу мысли с окружающей ее реальностью. Точнее даже – с идеальной проекцией реальности.

А само это видение реальности – не застывшее, не статичное. Ибо, как показывают труды Розова, человек видит природу, и самого себя, и собственную мысль, живя и осознавая себя в меняющихся потоках времен, в «космосе истории» [Кузнецова 2012, 113; 150–155]. От времен первобытных мифологий тянется стремление человека к пониманию и упорядочению мира в своем сознании, в своей деятельности, в социальной организации. Так или иначе (здесь Розов обращается к трудам А.Ф. Лосева по античной мифологии), уже в древнем человеке проявляется то же самое стремление, которое лежит в основе научных поисков и исследований – стремление «свести неизвестное к известному» [Там же, 151], выразить неизвестное в образе и слове. В течение многих тысячелетий процесс воздействия человека на природу, на общество, на культуру осуществляется человеком *через самого себя*, через свой мыслительный и духовный мир, оформляемый в образах, знаках, символах [Там же, 154–185]. И, стало быть, оформляемый через мир культуры. И особое предназначение науки – в умении перевести этот мир наших непосредственных наблюдений, переживаний, обобщений на теоретически обработанный язык чисел, символов, категорий [Розов 2012, 290–293].

И что очень важно для понимания феномена науки: наука предполагает не только знание о предметах, но и – подобно философии – знание о самом знании, о его горизонтах и пределах. Не случайно Розов неоднократно определяет науку как «систему с рефлексией» [Там же, 234]; рефлексия же предполагает не только знание о самом знании, но и некоторое знание о нашем незнании, некоторое, если вспомнить Николая Кузанского, мудрое, или, точнее, ученое неведение (*docta ignorantia*). Ибо каждый акт познания есть акт порождения новых вопросов, требующий новых ответов. А сам теоретический интерес к непознанному придает нашему знанию не только упорядоченность и строгость, но и исподволь намечает пути дальнейших исканий [Там же, 99–101].

Таким образом, наука – именно как «система с рефлексией» – не только порождается

окружающей ее социальностью и культурой, но и творит социальность и культуру. А через них продолжает творить и самое себя, творить собственную историю. Творить через постановку новых вопросов и перед собой, и перед человеческим сознанием, и перед обществом.

Развитая письменность, книгопечатание, электронные технологии – не только исторические производные научных интуиций и научных познаний, но и то, что исторически определяет облик самой науки [Там же, 120]. Наука как бы собирает историю и культуру в самой себе, однако собирает их не в механической сумме идей и явлений прошлого: в каждую эпоху она собирает эти идеи и явления в теоретически преобразованном, переосмысленном виде. Это динамическое переосмысление вбирает в себя не только опыт Большой истории, но и актуальный опыт и запросы наших знаний [Там же, 212–214].

Так что наука, сосредоточенная на рациональном, выраженном в теоретических символах и понятиях объяснении и осмыслении мира, – наука с ее особыми познаниями, формами организации и складами человеческих характеров, – не равна себе.

Будучи весьма консервативной в своих традициях, в своей исторической памяти, в способах передачи своего опыта из поколения в поколение, она имеет свойство *осознанно* выходить или даже вырываться за пределы привычных форм своего опыта; она всегда так или иначе готова к «нештатным ситуациям» в познании и в самой истории; готова к тем теоретическим сдвигам, которые диктуются изменениями и в социальности, и в экономике, и в технологиях, и в культуре, и в самой научной мысли [Там же, 217–251; 274; 309–311]. Можно вспомнить в этой связи те интеллектуальные (а вслед за ними и социальные) сдвиги последних столетий, которые были спровоцированы ньютоновой космологией, открытием неэвклидовой геометрии, естественно-научным и историческим эволюционизмом, теорией относительности, открытиями в области ядерной физики и – уже на глазах последних поколений – электроникой и компьютерным моделированием... А «нештатные ситуации», когда ломаются схемы и догмы «нормальной науки» (выражение Т.С. Куна), провоцируют новые напоры теоретических исканий, новые открытия, новые формы взаимодействия науки и общества, новые преобразования – вплоть до крутых ломок – в самом обществе.

Большая Наука и историческая наука

Итак, за Наукой (в том виде, в каком существует она сегодня) – века и века исторического, культурного и социального опыта человечества, включая и опыт языка, трудовых навыков, философствования, верований и искусства, т.е. всего того, что образует основу внутренней жизни человека и его общения с другими людьми [Кузнецова 2012, 119–120].

В течение многих десятилетий остается открытым вопрос: когда начиналась та рациональная и теоретизированная Наука, которая, по существу, и является Наукой в современном понимании этого слова? И разные исследователи отвечают на этот вопрос по-разному.

Одни связывают истоки современной науки с философским и научным опытом древних греков (первоначально – эллинские «мудрецы» и софисты, за ними – Сократ, Платон, Аристотель, а уж за ними – Гиппократ, Птолемей, Эвклид), т.е. с эпохой, когда человеческая мысль открыла собственное своеобразие и начала постигать и анализировать самое себя, начала ставить вопросы об общей, сквозной проблематике и Бытия, и Мышления.

Другие связывают эти истоки с христианской патристикой и со схоластикой, когда, во-первых, был поставлен вопрос о специфике *субъекта* мышления, во-вторых – сознательно отточен логический аппарат мышления, а в-третьих, были отточены методы теоретической дискуссии (кстати сказать, во многом опиравшиеся на разработанные в

римском праве формы состязательного судебного процесса)[vi].

Третьи связывают начало современной науки с тем интеллектуальным переворотом XVI–XVIII столетий, который ознаменован целой вереницей научных и философских открытий: начиная с гелиоцентрической системы Николая Коперника и кончая критической философией Иммануила Канта и первыми опытами с электричеством. И дело здесь не только в утверждении непреложной связи научного мышления и научного эксперимента с постоянной работой мысли над собой (вспомним декартовское: «Мыслю, следовательно, я есмь»)[vii] и не только в беспрецедентном тематическом обогащении наших познаний, но и в становлении разветвленной институциональной основы научной деятельности. Это время освобождения университетского дела от клерикального диктата, время бурного развития научных обществ и академий, публичных библиотек и лекториев, архивов и музеев, издательского и журнального дела, лабораторий, клиник, мастерских и ботанических садов. Консолидация тогдашних европейских государств и валют, становление национальных рынков – всё это приводило к отмене внутренних таможен и к развитию системы дорожных служб и почтовых связей и – благодаря этому – к интенсификации всеевропейского научного общения[viii]. Кстати сказать, благодаря петровским преобразованиям первой четверти XVIII столетия к этому процессу научного общения, к процессу становления европейской *цивилизации знаний* подключилась и Россия [Кузнецова 1997; Рашковский 2012], подсказав тем самым многие пути последующей истории «внезападного», «внеевропейского» человечества [Рашковский 1990].

Далее, четвертая категория исследователей связывает истоки современной науки с тем интеллектуальным переворотом начала прошлого столетия, который связан с «физическим идеализмом», с теорией относительности и квантовой теорией. Исследователи обосновывают свою позицию тем обстоятельством, что именно в этот период наука наконец-то нашла не только свою подлинную проблематику, но и адекватный этой проблематике *теоретический язык*.

И существует еще одна, пятая группа исследователей, которые настаивают, что благодаря электронике и соответствующим информационным технологиям наука наконец обрела адекватную, причем не только технологическую и коммуникативную, но и интеллектуальную основу.

Кто же из этих исследователей прав? М.А. Розов и его коллеги склоняются к мысли, что каждая из упомянутых групп права по-своему, а все вместе, во взаимной дополнительности своих воззрений, они выстраивают объемный, многозначный и диалектичный образ не только истории науки, но и обобщенный образ научной деятельности и научной мысли в ее не просто историческом, но и в остро современном измерении. И шире – выстраивают образ современной культуры, которую мы могли бы определить как во многих отношениях *наукоцентрическую*.

Действительно, наука сохраняет преемственность сквозь века. Но время от времени круто меняется сам *язык науки*. Так было, например, в начале прошлого века, когда язык классической физики, сохранявший преемственность во множестве областей познания естества, обнаружил свою неприменимость к задачам физики атомного ядра и элементарных частиц; так произошло и во второй половине XX в., когда язык старой историографии, язык безличной и надындивидуальной «истории-процесса» был отчасти поставлен под вопрос той «историографической революцией», инициатором которой выступила парижская школа «Анналов» [Могильницкий 2008].

И в этом смысле (М.А. Розов и его коллеги вспоминают Маяковского) наука в процессе непрерывного самообновления ее проблематики и языка, в процессе непрерывного раздвижения и преобразования ее горизонтов есть постоянная «езда в незнание» [Кузнецова 2012, 242][ix].

Человек в Науке

М.А. Розов замечает, что человеческую деятельность роднит с высшими проявлениями животного мира способность к подражанию. Однако, как показывает философ, человеческое подражание есть нечто иное и несравненно большее, нежели генетически запрограммированный природный механизм. Человек подражает не автоматически: он в той или иной мере *осмысливает* акт подражания, а в нетривиальных ситуациях подбирает близкие, а подчас и не вполне близкие, варианты подражания, так или иначе связанные с инновацией [Розов 2012, 114–117]. Вот почему человеческая реальность – в силу рациональной, самоосмысливающей ее природы – объективно нацелена на инновацию [Там же, 142–162].

Это соображение Михаила Александровича помогает нам прояснить то явление, которое я мог бы назвать *спецификой человеческого присутствия* в Науке. Специфика эта связана, с одной стороны, с консервативностью процессов научения и трансляции знаний, а с другой стороны – с необходимой инновационностью, а зачастую и революционностью исследовательских и теоретических выводов и решений.

А можно было бы, отталкиваясь от идей Михаила Александровича, определить эту специфику человеческого присутствия в совершенно иных категориях, далеких от политических коннотаций «консерватизма» и «революции». Наука, с одной стороны, персоналистична (ибо опыт познания и творчества не мыслим без интуитивной и духовной глубины внутренней жизни человека[x]), но, с другой стороны она коммуникативна. Ибо наука есть постоянно рефлекслируемый опыт познания, совершающийся не только в отдельном человеке, но и между людьми.

Так что науковедческие идеи М.А. Розова вольно или невольно выводят нас за рамки его собственного научно-методологического дискурса, вводя в глубокие, воистину человеческие, внутренние противоречия научной мысли и научной деятельности.

Новые горизонты научного знания так или иначе связаны тысячами соотносительных связей с новыми горизонтами культуры и общественной жизни. И за эти новые познавательные и – вместе с ними – жизненные горизонты ученые подчас расплачиваются одиночеством, разуверением, отчаянием. Вспомним хотя бы тот «огонь», который мучил в предсмертные часы Паскаля. Или терзания тех, кто, осознавая необходимость победы над гитлеровской Германией, трудился над «Манхэттенским проектом». Или духовную драму Андрея Сахарова...

И недурно было бы вспомнить в этой связи строки русского поэта-революционера Петра Филипповича Якубовича, написанные задолго до ужасов «великого Октября»:

Где свет сплошной горел, увидим бездну тьмы,
Победу возгласив, узнаем гнев бессилья,
И снова разбивать одушный свод тюрьмы
Мы будем трепетные крылья!..

...И здесь самое время поставить вопрос о процессах *отчуждения* в научной деятельности. Как известно, сама категория отчуждения, с наибольшей тщательностью разработанная в гегельяно-марксистской традиции [Авинери 1968], коренится в глубоких пластах европейской культуры: в библейской идее падшести человеческого естества, в ее гностических и патристических интерпретациях.

Одну из самых ранних и почти что не осознанных интерпретаций этой отчуждающей двойственности научной деятельности можно встретить в трудах Фрэнсиса Бэкона – в «Великом восстановлении наук» и «Новом Органоне». Согласно Бэкону, искания в науке мотивируются не только состраданием и милосердием[xi], но и стремлением «пытать» природу, как пытается подследственного палач в надежде выведать признательные показания. Отсюда, собственно, и поныне принятое понятие «естествоиспытатель», т.е. –

буквально – тот, кто «пытает» естество.

И уж коль скоро речь зашла об «испытаниях», то придется поразмыслить не только об опытах на животных, но и о мученичестве самих ученых, в частности и в ходе экспериментов.

Вспомним едва ли не первый сигнал этого мученичества в России: гибель коллеги Ломоносова Георга Рихмана (1711–1753) при опытах над атмосферным электричеством; вспомним гибель создателя Института переливания крови – ученого и философа Александра Александровича Богданова-Малиновского, экспериментировавшего на самом себе [Балановский 2012]; вспомним гибель облученных физиков или гибель ученых-космонавтов...

А уж гибель ученых вследствие идеологических репрессий или этнических «чисток» – особый разговор...

Как показал британский математик и науковед Джером Р. Равец, процесс отчуждения научного знания задан уже в его исходных гносеологических посылках: зарождаясь в глубинах внутреннего опыта человека (*tacit knowledge*) и стремясь теоретически и экспериментально доказать и обосновать самого себя, это знание силится выразить себя в общезначимых, имперсональных научных текстах [Равец 1971]. В этом процессе отчуждения знания – не только источник человеческого трагизма в судьбах Науки, но и (как это показано в трудах Розова) – и предпосылка культуротворческой ценности Науки, ее относительной свободы от личного, группового или казенного произвола. Однако это гносеологическое отчуждение научного знания оборачивается и отчуждением социальным. Усложняясь проблемно, организационно и социально, Наука обрастает огромной технологической, организационной и управленческой инфраструктурой; ее превращение в ведущую производительную силу современного общества превращает собственно ученых – ученых по призванию – в тонкую «прослойку» среди огромной массы «научных работников» – этого, по существу, дипломированного пролетариата.

А уж о подчинении научных идей и открытий экономическим и политическим амбициям власть имущих личностей, клик, групп и классов – разговор опять-таки особый...

В какой мере это технологическое и организационное обогащение Науки развивает ее гносеологическую базу и ее чисто человеческие (экзистенциальные и коммуникативные) основания, а в какой мере конфликтует с ними? Науковедческие труды М.А. Розова не дают прямого ответа на этот коренной вопрос современной социальности и культуры. Они, скорее, подталкивают нас к постановке этого вопроса.

«Волны» и «эстафеты»

В этой части нашего разговора мы, пожалуй, подошли к сердцевине науковедческих идей М.А. Розова. Идей, где философско-теоретическое науковедение вплотную соприкасается с познанием культуры.

История научной мысли – при всей ее преемственности – есть история непрерывной смены теоретических идей и построений: «Отвержение теории может происходить только в контексте принятия новой, лучшей» [Кузнецова 2012, 91][xii]. И в то же время Розов настаивает на проявленной в истории тонкой коррелятивной связи научной мысли с периодами существенных обновлений и возрастающих запросов к науке со стороны общественной жизни и культуры. И здесь – вновь парадокс. В области отношений социально-политических ученые-новаторы нередко выступают не столько радикалами, сколько оппортунистами. Оно и не случайно: рефлексия ученого пытается соотносить новейшие реальности жизни и мысли с преемственностью и традициями мира знаний [Там же, 372–376]. С тем самым, что индийская науковедческая мысль последней трети прошлого столетия определила как «научную традицию» – традицию внутренних связей

научной деятельности с окружающей ее человеческой и технологической средой [Рахман 1972; Рашковский 1980, 165–167].

Как соотносится проблема необходимой непрерывности и преемственности истории научной мысли и деятельности с постоянно меняющимися условиями человеческой жизни? Как соотносятся друг с другом консерватизм и революционная динамика научной мысли и практики? Михаил Александрович решает эту проблему при помощи концепции «социальных волн».

«Социальные волны» – это, по словам философа, некоторые проходящие сквозь поколения и потоки времен, сквозь меняющиеся этно-культурные, социоэкономические и технологические условия, сквозь неформальные рубежи цивилизаций навыки, правила, «образцы» мысли и действий [Кузнецова 2012, 168–169].

Как и волны морские, «социальные волны» способны отчасти менять свои конфигурации и составы, могут менять, ослабляясь или возрастая, интенсивность напора, но преемственность их движения остается в силе. Так что науке, наряду с иными проявлениями человеческого культурного творчества (будь то искусство, религия, правосознание и т.д.), присущ в истории именно волновой характер.

Волна – своего рода энергичное единство непрерывности и изменчивости, подъемов и спадов. Непрерывность же, или преемственность, в человеческой культуре объективно корректирует относительно редкий, но притом непреложный и радикальный характер инновационного опыта, равно как и трудности освоения этого опыта. Так что благодаря навыкам и механизмам преемственности сами инновации и революционные сдвиги противоречиво, медленно, но верно вписываются в волновые потоки человеческой культуры. Язык, рефлексия, закрепление нового опыта в теоретических и поэтических текстах, осознанные учебные процессы – всё это предпосылки такого рода вписывания, предпосылки «ороднения» новизны традициями и обновления самих традиций. И, подобно волнам морей, «социальные волны» существуют не сами по себе, но во взаимодействии друг с другом.

И это касается не только взаимодействия общенаучной «волны» с другими «волнами» жизни, но и процессов «волнового» взаимодействия внутри самой науки. Так, микроскоп – продукт научных исканий в области оптики – войдя некогда в мир биологических исследований, революционизировал само содержание наук о живом и навсегда закрепился в них [Розов 2012, 153–156].

А уж если говорить о науках о культуре (литературоведении, искусствознании, историографии...), то и здесь, при всем многообразии их относительно стабильных и устоявшихся тематик, развитие во многих отношениях строится на процессах непрерывных заимствований из смежных или даже отдаленных дисциплин, или – М.А. Розов не боится прибегнуть к хлесткому выражению Анатоля Франса – «на кражах» [Там же, 155], на непрерывных, вольных или невольных, осознанных или неосознанных, заимствованиях.

Здесь, пожалуй, мы столкнулись с одной из центральных категорий научно-философских воззрений М.А. Розова: с категорией пронизывающих нашу общественную и духовную историю «культурных эстафет».

Любое из новшеств человеческого культурного (в том числе и научного) творчества, первоначально кристаллизуясь в сознаниях отдельных личностей и малых групп, со временем закрепляется в речевом и мыслительном опыте, а следом – в конкретных, подчас автоматических навыках, чтобы в конце концов найти себя в понятиях и конструкциях теоретической мысли [Там же, 91–93].

И «социальные волны», и образующие их «эстафеты» всегда под постоянным критическим огнем жизни и мысли, всегда – в процессе постоянного и чаще всего драматического взаимодействия с иными «волнами» и «эстафетами». Посему и в самих этих «эстафетах», чтобы они могли сохранить свое качество именно эстафет, а не механически трактуемых преданий, «заложена неизбежность инноваций» [Там же, 156].

Но культура мысли (это в особенности касается наук социогуманитарного круга) знает и иные, возвратные движения. Всякий раз, казалось бы, отодвинутые на задний план, но заново переживаемые, заново переосмысливаемые и обретающие новое дыхание образцы из прошлого так или иначе возвращают нас к исходным текстам и идеям.

Для меня в этом смысле особенно важны тексты Платона и библейских книг [Рашковский 2013]. А Михаил Александрович обращается в этой связи к опыту шекспироведения: тысячекратно и в разных поколениях по-разному переведенный и осмысленный «Гамлет» возвращает нас к шекспировскому оригиналу [Розов 2012, 157]. Оригинал же вновь и вновь обречен проходить через полосы «рефлексивных преобразований» [Там же, 161], провоцируя всё новые и новые ряды ассоциаций и идей...

* * *

Михаила Александровича неоднократно упрекали в том, что его концепции «волн» и «эстафет» как науковедческие – слишком метафоричны, что в них слишком много от поэтического уподобления (я и сам был в числе тех, кто грешил подобного рода упреками). В ответ на такую критику Розов отвечал, что метафоры могут служить мощным эвристическим стимулом для научной мысли, да и сам мир организующих науку и закреплённых в науке теоретических понятий строится на метафорах: сила, ток, поле, та же волна... Сам же он полагал, что разработанные им науковедческие и социокультурные понятия «волн» и «эстафет» – не столько даже метафоры, сколько условные, но эвристически необходимые образные аналогии, без которых вообще невозможна внутренняя лаборатория нашей мысли [Там же, 120–121]...

И в самом деле, как бы развивалась человеческая культура, не опирайся она на метод метафоризации, приоткрывающий множество сквозных смыслов и содержаний в процессах нашего постижения природы, истории и культуры? Обыденная речь, фольклор, архаические мифологии, поэзия, религии, философствование, наконец, наука – сплошь на метафорах. Только бы метафорическая образность не подавляла собой разумные интуиции и смыслы...

Наиболее напряженный период творческой жизни философа пришелся на последнюю треть прошлого – первую декаду нынешнего, XXI столетия. То был период великих, беспрецедентных и драматических социальных и технологических сдвигов в глобальной истории. По мысли Розова, критические периоды в истории человечества прямо или косвенно провоцируют обостренные теоретические искания, как раз и знаменующие собой отклик Науки на эти сдвиги [Кузнецова 2012, 310–311].

Свобода и ноосфера

Итак, мир человеческой мысли, культуры, науки дается нам, согласно философии М.А. Розова, как мир сталкивающихся, затрагивающих друг друга, проходящих друг через друга, взаимодействующих и подчас оплодотворяющих, но подчас и вытесняющих друг друга «социальных волн» и «эстафет» [xiii].

Сама эта сложнейшая и многоуровневая коллизия сталкивающихся друг с другом интеллектуальных «волн» и «эстафет» и оказывается, согласно М.А. Розову, неотъемлемой предпосылкой нашей интеллектуальной свободы. Именно свободы, а не произвола. Ибо свобода – не столько в самих обстоятельствах нашего интеллектуального самоопределения (в отношении к нам они непреложны), сколько в выборе форм и стратегий нашего взаимодействия с ними [Розов 2012, 21–55].

Киркегоровский принцип – мы выбираем не определяющие нас обстоятельства, но самих себя – сполна относится и к путям нашего самоопределения и в мире общей культуры, и в мире науки. Но и в обоих этих мирах самый труд постижения и понимания какой-либо существенной идеи требует от нас некоторого *со-мыслия*, некоторого обращения к этой идее с нашими собственными недоумениями, вопросами или даже

коррективами. Стало быть, требуют от нас некоторого труда содержательного расширения и развития этой идеи. Следовательно, наша интеллектуальная свобода исторически подсказывается предшествующей динамикой знаний и сама входит в эту продолжающуюся во времени динамику [Там же, 84–94; 423].

Проблематика обусловленности и свободы (в их постоянном взаимодействии) – проблематика, связанная с многообразием и внутренней законосообразностью нашего научного опыта, – приводит М.А. Розова и его коллег к восприятию той концепции *ноосферы*, которая была в общих чертах сформулирована еще в 1920-е гг. в парижском философском семинаре, руководимом Анри Бергсоном: к концепции, разработанной Эдуаром Ле Руа, о. Пьером Тейяр де Шарденом и нашим Владимиром Ивановичем Вернадским. Исходя из собственных предпосылок мысли и философского творчества, Розов дает свое определение ноосферы: «...это то единство, в котором существуют, взаимодействуют и дополняют друг друга все культуры: европейская и азиатская, культура естественно-научного мышления и гуманитарная, музыкальная и живописная и т.п. Могут быть разные культуры, но ноосфера одна» [Кузнецова 2012, 448].

Итак, согласно М. А. Розову, ноосфера есть прежде всего теоретически постигаемое глобальное единство мысли и культуры. И именно Наука – в силу ее интеллектуальных и методологических свойств – более всего ответственна за ноосферный принцип «динамического равновесия» заведомо несхожих, но восполняющих друг друга форм человеческого опыта [Кузнецова 2012, 462]. Именно Науке в особой мере свойственно стремление к упорядочению мыслительных и коммуникативных миров человека; и посему – настаивает Розов вместе со своими коллегами – так важно для мысли и для всего человеческого общежития корректное соотнесение естественнонаучного знания с опытом гуманитарных знаний и с интуитивным в его основе опытом художественного постижения мира [Там же, 450–454].

Я бы добавил к этому высказыванию и ссылку на опыт религиозный, правда, с той только оговоркой, что последний может с особой легкостью подчиняться силам фанатического и властного отчуждения. Или – иными словами (если вспомнить Достоевского) – подчиняться искушениям «великого инквизитора». Впрочем, эта оговорка, столь очевидная в сфере отношений религиозных, может быть легко отнесена и к иным областям человеческой интеллектуальности и культуры, включая и науку.

А в нынешнюю пору мы свидетельствуем отчуждение ноосферной идеи вследствие развития технологий электронной коммуникации. «Интернет-революция» подсказала не только возросший объем интеллектуальности и человеческих связей, но и возрастание сил вульгаризации, ожесточения и манипулирования людьми. Так что «ноосферная» реальность – не только реальность развития умных и благих сил в человеке, обществе и культуре, но и фактор их вящего усложнения и проблематизации. И фактор возросшей ответственности мысли и духа перед самими собой и всей Вселенной.

Впрочем, всё это укладывается в исповедуемую Михаилом Александровичем идею о том, что возрастание наших познаний знаменует собой и расширение *горизонтов незнания* и, следовательно, возрастание наших вопросов к жизни, к Науке, к самим себе. И, стало быть, усложнение неотступной проблематики нашей свободы.

«Сопрягать надо...»

Вспомним часто повторяющиеся в трудах Розова слова: наука – «система с рефлексией». Недостаток рефлексии (а с нею и ответственности) в истолкованиях всегда пересматривающих друг друга результатов научной деятельности может приводить к двум крайностям: к крайности ученого самодовольства (вопреки обоснованному еще

Николаем Кузанским принципу «ученого незнания») и крайности гиперкритицизма. И обеим этим крайностям свойственно сходиться и «закрывать» собственно научные, исторические и мировоззренческие проблемы [Там же, 434–437][xiv]: Сократа не было, Платона не было, Иисуса не было, реакционных аспектов отечественной политики тоже не было; опыт любви и веры – лишь преобразованное либидо; психоанализ, генетика и кибернетика – «буржуазные лженауки». Даже целая обязательная в прошлом у нас дисциплина – «научный атеизм» – строилась на догматической *вере в отсутствие* самосознающего и сквозного смысла Вселенной[xv]...

Судя по трудам Розова, альтернативой этим обеим, равно губительным для науки и для культуры крайностям, исторически выступала и поныне выступает напряженная работа человеческой рефлексии.

Я бы предложил в этой связи собственное, но во многом подсказанное трудами Владимира Соловьева и Макса Шелера понятие, которое обозначил бы как *принцип соотнесения*.

Говоря о рефлексии/соотнесении, М.А. Розов замечает, что этот вопрос был поставлен в мировой мысли еще со времен зеноновых апорий (движется ли стрела, или покоится в последовательно и мгновенно чередующихся точках?[xvi]): дело не только в несходстве мира внешних вещей и мира мысли, но и во внутренней конфликтности нашего собственного мыслительного опыта [Там же, 361–366]. И отсюда – подчеркивает философ – столь важнее непрерывная, сквозь пласты истории проходящая работа мысли над пониманием природы языка и знака. Той природы, которой обуславливается эта работа мысли, а с нею и через нее – во всей исторической сложности «волновых» моментов ее непрерывности и дискретности – работа человеческой культуры [Там же, 397–398].

Да простит мне читатель такое поэтическое уподобление: принцип соотнесения есть воистину душа (или соль) и мысли, и науки, и культуры.

Существуют сотни и сотни определений культуры. Не желая вводить очередное (скажем, девятьсот девяносто девятое) определение, я позволил бы себе ограничиться лишь следующей ремаркой: можно ли понять всё многообразие культурной активности человеческого рода как вольное или невольное, осознанное или неосознанное соотнесение мысли и бытия, мысли и человеческого жизненного процесса? Во всяком случае, этот риторический вопрос несет в себе и момент утверждения принципиальной нерасторжимости действующего исподволь в каждом из нас рефлексивного мышления и культуры.

Более того: возможно, этот риторический вопрос окажется дополнительным указанием на ценность науковедческих исследований в деле познания человека и его культурного опыта. И в этом плане особенно значимым представляется мне обращение Михаила Александровича к выдвинутой в 1967 г. великим философом науки К.Р. Поппером концепции «трех миров» нашего научного познания:

- первый мир – это мир физических объектов и состояний,
- второй мир – мир состояний нашей ментальности и сознания,
- третий мир – мир объективно творимых человеком мысли и культуры [Там же, 327].

Если угодно, это как раз мир творческого соотнесения нашего внутреннего опыта с данными нам предпосылками (природными, интеллектуальными, общественными, эстетическими...), предпосылками нашего познания.

По словам Розова, эта попперовская концепция «третьего мира» – никоим образом не платонизм и не гегелевский «объективный идеализм». Это непрерывное и активное постижение – через систему исторически подвижных символов и знаков – процессов присутствия человека в мире и мира в человеке [Там же, 328–331]. На мой взгляд, Розов безусловно прав, принимая эту концепцию Поппера, и в то же время он прав, ставя Попперу в упрек то обстоятельство, что тот не вполне отчетливо акцентировал момент противоречивой исторической динамики этого самого «третьего мира».

И важно иметь в виду, что живой и неотъемлемой частью этой динамики является как раз принцип непрерывного взаимного соотнесения индивидуального и универсального, частного и общего, новаторского и традиционного. А за принципом соотнесения – особенно в непредвиденных ситуациях мысли и жизни, истории и культуры – угадывается момент человеческой свободы. Той самой свободы, которая, по словам Бенедетто Кроче, не может быть изъяснена иначе, как из самой себя, но в то же время является важнейшей объяснительной категорией мысли, познания, истории и культуры [Кроче 1999, 233; Овсянникова 1998].

Во всяком случае, разработанная М.А. Розовым философия науки, с ее своеобразным обоснованием историзма научного знания и волновой природы культуры (в конечном счете, преодолевающей периоды надломов и деградаций), с ее сложной корреляцией мысли, институтов и внутреннего человеческого опыта, исподволь приоткрывает нам сопряженные с вековыми традициями (и, возможно даже, заданные нам биогенетически, но человечески уникальные и неотступные) горизонты нашей свободы.

Литература

Авинери 1968 – *Avineri Sh. Social and Political Thought of Karl Marx. Cambridge: Cambr. Univ. Press, 1968.*

Балановский 2012 – *Балановский В.В.* Александр Богданов: от критики науки к практике жизни // Соловьевские исследования. Вып. 3 (35). Иваново, 2012.

Боричевский 1926 – *Боричевский И.А.* Науковедение как точная наука // Вестник знания. 1926. № 12.

Войно-Ясенецкий 2013 – *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Я полюбил страдание. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2013.

Кроче 1999 – *Кроче Б.* Антология сочинений по философии. История. Экономика, Право. Этика. Поэзия. Пер. и сост. Св. Мальцевой. СПб.: Пневма, 1999.

Кузнецова 1997 – *Кузнецова Н.И.* Социокультурные проблемы формирования науки в России (XVIII – начало XIX в.). М.: УРСС, 1997.

Кузнецова 2012 – *Кузнецова Н.И., Розов М.А., Шрейдер Ю.А.* Объект исследования – наука. М.: Новый хронограф, 2012.

Могильницкий 2008 – *Могильницкий Б.Г.* История исторической мысли XX века. Вып. 3. Историографическая революция. Томск: Изд. ТГУ, 2008.

Овсянникова 1998 – *Овсянникова И.А.* Либеральная философия Бенедетто Кроче. Омск: Изд. ОГТУ, 1998.

Равец 1971 – *Ravetz J.R.* Scientific Knowledge and Its Social Problems. Oxford: Oxf. Univ. Press, 1971.

Рахман 1972 – *Rahman A. Trimurti: Science, Technology & Society.* N. Delhi: People's Publishing House, 1972.

Рашковский 1980 – *Рашковский Е.Б.* Науковедение и Восток. М.: Наука-ГРВЛ, 1980.

Рашковский 1985 – *Рашковский Е.Б.* Зарождение науковедческой мысли в странах Азии и Африки: 1960–1970-е годы. М.: Наука-ГРВЛ, 1985.

Рашковский 1990 – *Рашковский Е.Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока. XIX–XX века. М.: Наука-ГРВЛ, 1990.

Рашковский 2010 – *Рашковский Е.Б.* Мир социогуманитарных знаний и мир науки // Экзистенциальный опыт и когнитивные практики в науках и теологии. М.: Альфа-М, 2010.

Рашковский 2012 – *Рашковский Е.Б.* Санкт-Петербургский период в истории России: цивилизационная динамика // История России между прошлым и будущим. Статьи и воспоминания. М.: РГГУ, 2012.

Рашковский 2013 – *Рашковский Е.Б.* Библия как источник философского

вдохновения // «Объять в тысячу охватов». Сб. материалов, посвященных памяти Е.Б. Пастернака и его 90-летию. СПб.: РХГА, 2013.

Розов 2012 – *Розов М.А.* Философия науки в новом видении. М.: Новый хронограф, 2012.

Спиноза 1957 – *Спиноза Б.* Избранные произведения в 2-х т. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957.

Хюбнер 2001 web –

Hübner P. Kartki z dziejów nauki w Polsce [22]. http://www.forumakad.pl/archiwum/2001/03/artykuly/22-kartki_z_dziejow_nauki_w_polsce_htm

Примечания

[i] Одно из последних моих обоснований этой идеи [Рашковский 2010].

[ii] Ранней истории науковедческой мысли в России была посвящена специальная глава в моей книге [Рашковский 1985, 17–35].

[iii] На заметку для молодых читателей, уже позабывших о советской идеологии: «надстройкой» именовались все сферы человеческой деятельности, непосредственно не связанной с процессами материального производства, а «прослойкой» (непонятно только, между кем и чем) именовалась интеллигенция, в ряды которой включали и управленцев, и силовиков, и мелких чиновников...

[iv] И что любопытно: некоторые из них были связаны своими корнями с культурными традициями интеллигенции Центральной и Восточной Европы.

[v] Нахождение научной мысли и практики в подвижном «космосе истории» – одна из стержневых идей Михаила Александровича, варьируемой и развиваемой на всём протяжении его трудов.

[vi] И нынешние, восходящие к эпохе схоластов и средневековых университетов, формы защиты дипломных работ и диссертаций во многом воспроизводят формы состязательного судопроизводства: критика (редуцированные обвинения) – собственно защита – третейское решение «судей».

[vii] Именно «есмь (sum)», а не «существую», как это принято переводить у нас: речь у Декарта идет не о моем сепаратном «существовании», но о глубокой взаимной сопричастности Мышления и Бытия.

[viii] Достаточно почитать переписку Спинозы [Спиноза 1957], чтобы убедиться, сколь огромную роль в расширении горизонтов тогдашних мыслителей и ученых начали играть именно почтовые коммуникации.

[ix] У Маяковского: «Поэзия – вся! – езда в неизвестное» (Разговор с фининспектором о поэзии). Кстати сказать, в этом же стихотворении Маяковский дает почти наукоцентрическое определение поэзии: «Поэзия – та же добыча радия. // В грамм добыча, в год труды. // Изводишь, единого слова ради, // тысячи тонн словесной руды».

[x] Вспомним прочно вошедшие в науковедение категории британского химика и философа науки Майкла Поланьи: «безмолвное знание» (tacit knowledge), «личностное знание» (personal knowledge).

[xi] Одно из самых поразительных российских свидетельств на сей счет – неоконченные мемуары великого хирурга, но также и богослова и философа, которому обязаны жизнью десятки, если не сотни тысяч людей – архиепископа Луки (Валентина Феликсовича) Войно-Ясенецкого [Войно-Ясенецкий 2013].

[xii] Разумеется, история Науки знает и множество фактов «силового» давления на

теоретическую мысль: от процесса Галилея до преследования психоаналитиков, генетиков, кибернетиков или «космополитов» в СССР. Но это давление исходило не изнутри самой Науки, но прежде всего в силу вненаучных властных и идеологических интересов.

[xiii] Вспомним такую историко-научную ситуацию: галилеевско-ньютоновская космология вытеснила космологию аристотелианскую; однако элементы аристотелианства парадоксальным образом возродились в биологии последующих времен вместе с идеями эволюционизма и классификации живых организмов. И вообще – аристотелианское наследие стало неотъемлемой частью общей классификационной науки. А уж вклад аристотелианства в логический аппарат Науки как таковой – вещь самоочевидная.

[xiv] Розов и его коллеги вспоминают в этой связи еще старое шутовское «доказательство» несуществования Наполеона: четверо его братьев – символы четырех времен года, 12 маршалов – 12 знаков Зодиака, так что и сам Наполеон – не что иное, как очередная фикция солярного мифа [Кузнецова 2012, 435-436]...

[xv] Вспомним, как высказывается об этой нерассуждающей *вере в отсутствие, вере в несуществование* булгаковский персонаж: «...что же это у вас, чего нихватишься, ничего нет!» («Мастер и Маргарита», кн. 1, гл. 3). Отсутствие смыслового основания жизни неизбежно предполагало и материальное ее оскудение.

[xvi] Ведь и эффект кинематографа строится на стремительном чередовании неподвижных картинок...