

## ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ ЭПИСТЕМОЛОГИИ

Г.В. Драч

### Ratio serviens? Размышления о книге Б.И. Пружинина

*Драч Геннадий Владимирович* – доктор философских наук, профессор. Южный федеральный университет. Российская Федерация, 344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, д. 105/42; e-mail: gendrach@mail.ru

Предмет статьи – идеи и размышления Бориса Исаевича Пружинина о судьбах научного разума, проблемах и опасностях, поджидающих его на пути от разума теоретического к разуму даже не практическому, а «сервильному», обслуживающему. Кого и что он обслуживает? Человека и все человечество. Но чем это чревато для человечества, да и самого разума? Чтобы ответить на такого рода вопросы, необходимо погрузиться в дискуссии о современной методологии и философии науки, что и делает Борис Исаевич, обосновывая на этом пути концепцию культурно-исторической эпистемологии. Ее особенностью выступает возвращение философии в пространство методологии научного познания. Автор статьи обосновывает общеполитическое значение идей Пружинина. Соответственно, в предлагаемой статье происходит обращение к основным проблемам европейской культурной традиции, которые теперь, с учетом рассматриваемых идей, предстают как некоторые репрезентации научного разума, его культурно-исторических модификаций. Оказывается, что проблемы научного разума – не результат воздействия общества, его кризиса, а следствие его внутренних трансформаций, формировавших и формирующих европейскую культуру, а сегодня – и весь мир. Культуроцентричность науки (и философии) становится в этом случае не простой декларацией, а методологическим принципом исследования.

**Ключевые слова:** эпистемология, разум, философия, наука, культура, самосознание, личность, коммуникация

Монография Б.И. Пружинина с говорящим названием, вынесенным нами и в название данной статьи, имеет подзаголовок: «Контуры культурно-исторической эпистемологии» [Пружинин, 2009]. Она вызвала интерес сразу после опубликования, который остается устойчивым и сегодня, в дни юбилея Бориса

Исаевича. Мы, ростовские философы, поздравляем юбиляра и желаем ему неиссякаемой научной молодости, бодрости и здоровья. Подзаголовок монографии, казалось бы, уточняет и даже сужает пространство исследования. На самом деле, оно расширяется до постановки вечных философских вопросов: кто мы такие и куда мы идем? Каждая эпоха пробивается к ним через толщу научных сведений и, с другой стороны, предрассудков, использует не только свои формулы и формулировки, но и предлагает ответы, тоже из разряда вечных. Но благодаря этому и обращается к живому человеку, с его повседневными размышлениями о жизни, тревогами и радостями.

Конечно, нет «философии вообще», каждый философ – прежде всего специалист в определенной области – онтологии, гносеологии, этике, истории философии. Как принято говорить в этом случае – эксперт. Но ведь философская экспертиза как раз и позволяет перейти от узкоспециальных вопросов к размышлениям о «вечных основах бытия», открывающих пространство философского мышления и объединяющих не только философское сообщество, но и социум, общественную систему. Такого рода мысли приходят, когда слушаешь выступления Бориса Исаевича перед широкой аудиторией и на специальных семинарах и читаешь его статьи и монографии, а сегодня – встречаешь его юбилей. Поразмышляем вместе с юбиляром о ситуации, в которой оказался научный разум (и все мы, человечество), превратившийся на наших глазах в «разум сервильный».

### Культурные основания научного разума

Научный разум, открывший человечеству пути рационального познания, устойчиво идентифицируется с достижениями европейской культуры, просвещением и творчеством. Но сегодня иные времена. Проблема состоит в переориентации научного разума на решение прикладных задач, с чем и связана его «сервильность». «Разум теоретический», «практический», и вот – «сервильный». Ряд сходных вопросов уже поднимался в монографии «Заблуждающийся разум?»: в статье И.Т. Касавина – о «многообразии разума» [Касавин, 1990, с. 5–28], в статье Н.С. Автономовой – о «мифе: хаосе и логосе» [Автономова, 1990, с. 30–57] и ряде статей, посвященных размышлениям о науке, философии и культуре. Все выглядело свежо и необычно. Но это был лишь 1990 г., и для научного разума (философия оставалась его полномочным представителем) открывалось широкое пространство сопоставлений с альтернативными формами знания. Борис Исаевич уже тогда занял вполне определенную позицию: он писал о «прикладной науке», «методологии науки» и поднимал вопросы «размежевания науки и псевдонауки» [Пружинин, 1990, с. 117–150]. Эти вопросы открывали широкое пространство для дальнейших эпистемологических исследований, представленное сегодня фундаментальными трудами отечественных исследователей (В.А. Лекторского [Лекторский, 2001], В.С. Степина [Степин, 2003], П.П. Гайдено [Гайдено, 2003]) и целым рядом других работ, в которых рассматриваются проблемы соотношения философии и науки, универсалий культуры и научной рациональности, науки как «центрального ядра» европейской культуры. Формула «Ratio serviens?»

проблематизирует современную ситуацию в научном познании. Хотя Борис Исаевич, не останавливаясь на ней, переходит к обоснованию методологических стратегий познания, она выступает в роли своего рода культурной парадигмы, к которой невольно возвращается внимание.

Наука – культурный феномен, возвестивший начало интеллектуального восхождения человечества, но с одним уточнением – применительно к Западу. Сегодня трансформации разума и крен в прикладную сторону вызывают ряд методологических, эпистемологических размышлений. Возникают вопросы о «правильном» взгляде на науку, необходимости реформирования позитивистской методологии научного познания. Это невозможно без обращения к философии и оценки свободы человека, обеспечиваемой ей [Пружинин, 2009, с. 26–27]. Но дело в том, что сегодня, когда наука «отбивается» от лженауки, философия оказалась вытесненной за пределы методологии науки. Конечно, обсуждение такого рода вопросов невозможно вне дискуссий о причинах создавшейся ситуации. В.Н. Порус считает, что причина – не в слабостях науки и философии. «Она коренится в культуре, впадающей в кризисное состояние, одним из симптомов которого является падение ценности научной истины» [Порус, 2014, с. 199].

Конечно, такие вопросы обязывают «вернуться» к проблеме, ставшей с конца XIX в. неустрашимой из европейского самосознания – «кризис науки и европейского человека». Борис Исаевич от таких вопросов не уходит. Но и не впадает в пессимизм, а поднимает забрало и пишет на своем интеллектуальном знамени: достоинство Разума. Это и есть то начало, то основание европейской культуры (открытие и конституирование разума), которое послужило развитию рационального познания. Культуроцентричность науки – ведущая интенция, но с ней же связана и современная коллизия: «торжество разума» или «отказ разума от собственных оснований»? [Пружинин, 2009, с. 12]. Другого не дано. Такая дилемма центрирует наше внимание к исследуемым вопросам – к критике позитивизма, выносящего философию за скобки методологии науки, и к обоснованию культурно-исторической эпистемологии. Но, конечно, при таком повороте восстанавливается связь и с историко-философскими и историко-научными исследованиями.

Вырисовывается историческое основание науки в ее трактовке как «мышления по способу греков». В середине прошлого века писали о науке в развитых странах и об ее отсутствии в странах «научной пустыни», различии организмической науки Китая и механистической – Европы [Нидам, 1966, с. 149–177]. Сегодня эта позиция несколько изменилась. Но уже тогда оспаривалось понимание науки как результата естественного интеллектуального развития человечества. Западное происхождение науки оставалось признанным. Л.М. Косарева с сочувствием цитирует немецкого исследователя Цильзеля, оспаривающего понимание науки как результата «монолинейного интеллектуального развития» [Косарева, 1977, с. 21]. В этом случае на деле рассматривается лишь одна линия – от греков до Ренессанса. Но с тем, что наука (как естествознание) – уникальное явление XVII в., эпохи Галилея, Декарта, Ньютона, не поспоришь. Хотя возможность трансплантации науки в инокультурную среду тогда казалась фантазией, а сегодня это стало реальностью. Меняются статус

и местонахождение науки, можем мы констатировать вместе с Борисом Исаевичем и вслед за этим обратиться к положению, которое носит методологический, эпистемологический характер: «Осознать, осмыслить весь этот комплекс изменений в его целостности и тенденциях невозможно без апелляции к 2500-летнему опыту философского самосознания культуры, внутри которой наука возникла и только и может существовать. Ведь в конечном счете, наука – определенный культурный феномен, и это обстоятельство задает единый, общий ракурс осмысления и оценки происходящих в ней и с ней процессов, т.е. задает общий контур науки» [Пружинин, 2009, с. 29].

Ответственна ли наука за грядущий «закат Запада» (отвечая В.Н. Порусу)? Сегодня все ругают науку, не оправдавшую наших экзистенциальных ожиданий, а между тем без науки нет ни настоящего, ни будущего. Прочитируем все из тех же 1960-х: «Наука и результаты научной деятельности определяют развитие современной экономики, наука управляет промышленностью, вторгается в область здравоохранения, от нее зависит уровень жизни народов и характер их взаимоотношений, проблемы войны и проблемы мира. Ныне в ее власти любой смертный, и никому не дано избежать ее требований» [Гулд, 1968, с. 4]. Конечно, возникают вопросы: а может, стоит обуздать свойственную человечеству любознательность? Но, собственно, кто и когда ставил такие цели? Рождение науки – это культурный переворот, в который оказались вовлеченными преднаука, философия, религия, искусство, литература и даже эмпирический опыт.

Да и не сразу наука стала приносить ощутимые прикладные результаты, вначале она скорее разрушала привычный уклад жизни на земле, аграрный по преимуществу. Для чего? Чтобы облагодетельствовать человечество, чтобы создать индустриально развитый мир с его мегаполисами, энергетическими хабами, сверхперенаселенностью, но и сверхпотреблением. Вот здесь и возникает вопрос: что же двигало человечеством? Простое любопытство, прагматические соображения? Но каковым может быть в этом случае генезис научной рациональности? Как полагал М.К. Петров, наука – случайный продукт произошедшего в бассейне Эгейского моря культурного срыва и разработки греками логических систем и, уже в эпоху Возрождения, использования методов экспериментирования [Петров, 2006, с. 68–70]. Вопросы о культурной уникальности науки Б.И. Пружинин значительно конкретизирует обращением к «жизненно-смысловым мотивациям» научного поиска, рассматриваемым как ядро научного познания, и возвращает тем самым культурно-исторические рефлексии в пространство методологии науки.

Стоит войти в открывающееся пространство научной коммуникации, например взаимоотношений Кампанеллы и Галилея, чтобы увидеть взаимопонимание. Взаимопонимание? Галилей не ответил на призывы Кампанеллы изменить мир. Но это были люди, уважающие и поддерживающие друг друга, обосновывающие ценность рационального познания в его борьбе с религиозным догматизмом и в поиске истины. Достоверной истины, опирающейся на математику и эксперимент. Здесь философ и стал союзником ученого, а философская рефлексия оказалась внутри научного поиска, стала его неотъемлемой составляющей. В этом случае мы обращаемся к науке как важнейшему

элементу культурного самосознания. Борис Исаевич уточняет: «...познание обращено к истине как элементу культурного сознания и без понимания этой обращенности невозможно» [Пружинин, 2009, с. 31]. Пожалуй, мы получили необходимое положение для объяснения культуроцентричности науки, которая воплощает в законы и формулы культурное самосознание эпохи. Обращение к истине требует осознания самого акта обращения. Во всех этих случаях мы имеем дело с рефлексией. Рефлексия носит рациональный характер и открывает пространство культурно-исторических мотиваций в поиске истины, начиная с рождения (открытия) разума. В Новое время уверенность в научном поступательном движении и интеллектуальном саморазвитии мотивируется, в частности, идеей прогресса [Драч, 2021, с. 145–148].

Но у греков истина самоценна. Она накладывается на свойственное человеку от природы стремление к познанию и категориально оформляется в пространстве философии. Аристотель начинал «Метафизику» с утверждения: «Люди по природе стремятся к знанию» (Met., I, 1, 980a). Но какому? Это стремление не сразу приводит к науке. Прежде всего стремление к неизведанному (удивление) расширяет круг чувственного опыта и на определенном этапе позволяет оказаться в царстве мысли – эпистемического познания. «Эпистеме», в отличие от «эмпирии» и «техне», не требует непосредственного взаимодействия с предметами внешнего мира, но позволяет увидеть в них всеобщее и необходимое, то, что делает их бытием. То есть реконструировать каузальную структуру, отправляясь от причины материальной к причине целевой. Осознание рациональной упорядоченности мира позволяет человеку добиться результатов, достижения блага в этом лучшем из миров, в котором знание, наука занимают достойное место.

### **Культурно-исторические мотивации научного познания**

Объясняя научно-познавательную активность как проявление любознательности человека (*taumadzein*) и стремление к истине, Борис Исаевич следует за Аристотелем. На этом пути мы погружаемся в океан вечных философских вопросов. Среди них, конечно, вопрос о том, что представляет окружающий нас мир и что мы можем знать о нем? Жизненно-смысловые интенции научного поиска и составляли в значительной мере содержание классических философских учений. Творцы и создатели теоретического знания исходили из культурно-смысловых мотиваций и предпочтений. Прежде всего *истина* оказывается конститутивом, способом самоутверждения науки и таковым предпочтением, самодостаточной ценностью, без которой невозможно рационализированное, порвавшее с сакральными нормами и ценностями общество.

В научном познании его смысловым ядром, а для методологии науки – формой рефлексирования о своей роли в познании, выступает «трактовка знания как отображения». «Знание отображает реальность» [Пружинин, 2009, с. 43]. Дан или задан мир, он существует в качестве объективного феномена в отношении с познающим (так или иначе, но остается объектом познания). Знание всегда есть отношение к чему-то иному, чем знание. С этим и связан

глубокий культурный смысл знания. «Его стержневой параметр – *истинность* – как раз и есть прямое выражение того типа относительности, который конституирует знание» [Пружинин, 2009, с. 45]. Знание в его различных формах (включая и научное познание) рассматривается как самодостаточная ценность, позволяющая сохранить пафос открытия нового, что в любой культуре центрировало общество, служило способом передачи социального опыта. В переходе от средневековой теологии к научному познанию природы и обретению предмета науки ведущую роль играло обращение к Абсолюту: *ante rem* (до вещей), *in re* (в вещах), *post rem* (после вещей). Познание фундируется глубинными процессами эманации божественного начала, каковым питается стремление к истине, а сутью произошедшего научного поворота к изучению «книги природы» становится открытие того обстоятельства, что природа познаваема.

И второе фундаментальное положение: «Знание возможно только в сознании субъекта, способного, с помощью рефлексивных процедур особого рода, различить в своем сознании знание о мире и мир, как он существует сам по себе (т.е. существует независимо от знания о нем); различить образ действительности и действительность, которая в этом образе отображена; себя как субъекта познания и познаваемый объект» [Там же, с. 47]. Рефлексия как форма просыпающегося самосознания характеризуется удивлением, побуждающим к познанию, допускаемым Аристотелем и для мифа, но в полной мере представленным в рациональной форме свободного (от поисков практической целесообразности, прежде всего) саморазвивающегося познания. Другой стороной положения Аристотеля о стремлении человека к знанию выступает преодоление незнания и обретение себя (человек, помоги себе сам!). Теоретическое самосознание – это осознание индивидом авторства и запрета на плагиат, отстаивание истины даже при угрозе самой жизни. И для чего такие муки?

Их терпели не только древние греки. Дело в том, что, и здесь Борис Исаевич прав, уже наука XVII столетия проявляет себя как «личностное самосознание ученого, утверждающего (лично для себя) культурную ценность дела, которому он посвятил жизнь, и тем самым удерживающего лично свое познавательное отношение к миру, экзистенциальный мотив познания» [Там же, с. 79]. В разные эпохи экзистенциально-культурные, смысложизненные мотивации могли быть разными, но как обеспечивалось развитие науки как единого саморазвивающегося целого? Переформулируем вопрос: сохраняются ли в трансформациях науки как системы объективного знания ее ориентации на категории классической эпистемологии – опыт, разум, метод, истину? Истину, прежде всего. Или научное познание теряет эти ориентации? Обесцениваются ли они в наш прагматический век и обнаруживают свою непригодность, как и весь понятийный словарь, берущий начало у Платона и Аристотеля? Может ли научный разум отказаться под давлением внешних прагматических требований от объективных представлений о мире? «Совсем нет, и тем более нет, поскольку речь идет о науке, даже ориентируемой внешним “прикладным” запросом, но тем не менее связанной по самой своей сути с фундаментальной устремленностью к истине» [Там же, с. 11]. Но вот будущее того типа

культуры, в котором объективность и рациональность оказались не только генетическими, но и конструктивно-образующими элементами науки, поставленными сегодня под вопрос, становится туманным.

Стремление к истине не только фундирует познание как таковое, но и определяет способ передачи социального опыта и тип культуры. Но что такое истина? Разве она не может быть персонифицирована фигурой бога или пророка? Научное познание наследует греческое понимание истины как системы доказательств. И философские рефлексии, начиная с Парменида, открывают и обосновывают этот путь как метод познания – *hodos, metodos*. Вот здесь и проступает конструктивная роль свободы в предпринимаемом интеллектуальном путешествии. Путешествие в «мир истины» несет освобождение от тьмы незнания и бесконечного блуждания в лабиринтах несуществующего. Свобода (субъектность познания) в такого рода ситуации предполагает пропедевтические размышления о путях истинного познания. Принятое Борисом Исаевичем положение о том, что действительность «отображается», а объект познания реален, не только сближает нас с классическими представлениями о рациональном познании, но и делает наследниками европейской научной традиции.

Ссылаясь на Г.Г. Шпета, Б.И. Пружинин пишет о достоинстве знания, о знании как «уразумении смысла», о возможности перехода от теоретического к практическому (нравственному) смыслу и о культурно-экзистенциальном статусе знания в обществе. В этом контексте и надвигаются рифы и скалы произошедших сегодня переоценок объективности знания и утраты связанных с этим ориентаций. Прочен ли корабль науки, устойчивы ли его основания? Да и что мы имеем в виду под этим кораблем? Разум, бороздящий пространство открытой греками рациональности, разум как смысловое основание, смысловое единство и смысловой ряд. Но разум – не универсальное свойство культур, сохраняющих систему сакральных ценностей. Однако в европейской культуре он составляет ее определяющую часть, «сохраняющую здоровье европейской духовности». Речь о науке мы ведем как о родившемся в Европе естествознании – *Science*. Но именно прагматический к ней интерес обесценивает философские рефлексии. В этом случае и становится понятной необходимость присмотреться к совершающимся сегодня переоценкам объективности знания и переориентациям с разума и истины на прагматические цели и интересы.

Признание разумности, внутренне присущей человеку (*Homo Sapiens*), позволяет говорить по отношению к европейской культуре о культурно-исторической деятельности человека как о научно-познавательной. Однако наука – не реципиент культурных влияний, она формирует пространство поиска истины, культурное пространство. У греков им было пространство гражданской жизни, городская площадь (агора), здесь требовались аргументы и доводы. В Новое время Бэкон и Декарт не могли этим довольствоваться. Они вчитывались в «книгу природы» – природы, которая должна была служить человеку и открывать ему свои тайны. Происходит перенесение акцентов на методы истинного (теперь уже прагматизированного) познания. Бог был гарантом когитарности для Декарта. Но при этом приближении к Богу человек

отдалялся от природы, которая превращалась в механический агрегат. Нарратив Бэкона о господстве человека над природой и «полезности» знания изменил мир. Мир менялся, терял свою божественную символику. В первую очередь мир науки, внутренний мир ученого.

Обращение к Декарту позволяет увидеть природу в новом свете. Всплывает понятие «природы» как достоверного знания, позволяющего человеку стать ее господином и возделывателем, и в этом смысле – соавтором Бога. Но прежде всего человек опирается на Бога в поисках достоверного знания, истины. И в этих поисках важна не столько процедурно-методологическая сторона вопроса, а смысловая, «личностное самосознание ученого». Существование Я как исходной реальности познания превращается в принцип онтологического обоснования мира как в теоретических, так и в прагматических ориентациях. И сегодня остается спорным вопрос: у Декарта превалируют ценностно-рациональные ориентации в науке или целерациональные? Впрочем, остается фактом, на смену дискуссиям о культурной мотивации науки пришли обоснования когнитивной эффективности познания.

### Самосознание ученого и научное познание

Итак, если научный разум теряет мотивации, ориентирующие его на объективное и рациональное познание, то, видимо, такого рода рефлексивная процедура становится излишней. Можно ли рассматривать это как кризисные явления самой науки, в которой эти ориентации были и остаются по сей день (хотя, допускает Борис Исаевич, скорее по инерции)? Дело в том, что наука рассматривается (должна рассматриваться) как единый комплекс – научная и прикладная. И открывают ли рефлексии над наукой возможность преодоления ситуации «вытеснения» философии из методологии науки? Не из философских размышлений о технике и судьбе человечества (хотя и это надо). Сама наука начинает проявлять неспособность защитить себя от псевдонауки. Как отличить здоровое от больного, и, главное, кто должен этим заниматься? Сигнал о «ненужности» философии оказывается не только тревожным симптомом, но и точкой разворота. Чего? Точка бифуркации в генезисе науки – свобода, смысл и формы человеческой свободы в сфере познания. Развитие науки связано с этим обстоятельством как бы изнутри. Свобода делает человека несвободным в современном прикладном научном исследовании, превращается в проблему демаркации науки и лженауки, реального познания и больного воображения.

Учтем важнейшее культурно-историческое обстоятельство: у греков знание разрушало эзотерическую нишу и открывало пространство универсальности и всеобщности в трансляции знания. Но с одной оговоркой: трансляции, которая требовала индивидуального самосознания и творчества. Пространство произошедшей бифуркации – эмансипация слова, расколдовывание мира, доступ к которому осуществлялся теперь не напрямую, посредством заклинания, а посредством теории, созерцания, удивления и любви к мудрости (философии). Наука (естествознание XVII в.) «выбрасывает» человека за пределы исследования. Он становится объектом ее внимания как тело, как вещь. Да, наука познает окружающий мир, но этот мир теряет целевое предназначение, целевую причину

и даже формальную. Это «мир абстрактной чувственности геометра». Но ученого манит и притягивает этот мир. Истина, как доказывал еще Парменид, дороже иллюзий. Субъект-объектная модель и установка на поиск истины делают возможным научное познание как обстоятельство и событие нового культурного ряда.

Философия науки может вернуть свой методологический статус в той мере, в которой она предстанет необходимым компонентом самосознания и саморазвития науки, вовсе не диктуемого лишь внешними запросами и требованиями. Обоснование научной позиции превращается в философское исследование, как и наоборот – такое исследование не может не быть обоснованием (ценностно-рациональным или целерациональным) научной позиции. И такого рода теоретико-познавательный поворот совершается не в «башне из слоновой кости», в которую замыкается ученый, а в пространстве культуры. «Впитывая в себя общий идейный фон окружающей среды, ученые трансформируют его в своего рода внутринаучную идеологию, которая находит решение определенного типа задач и закрепляет это решение с помощью определенных норм» [Пружинин, 2014, с. 24]. Мы вслед за Борисом Исаевичем не только входим в пространство культуры, но начинаем понимать, что без процедур рефлексии, самосознания ученого, включая пространство интерсубъективности, не обойтись. И если интенциональной основой научного познания выступает поиск истины, то рефлексивную ситуацию формирует самосознание ученого. Научные нормы, определяющие путь научного исследования, его направленность и достигаемые результаты, формируются и принимаются во многом благодаря личностному самосознанию ученого. В «деятельно осуществляющейся идентичности ученых», как убедительно показывает Т.Г. Щедрина, открывается возможность сохранять тематическое единство прошлого и настоящего [Щедрина, 2008].

У Парменида путь самосознания и доказательства – один и тот же. На этом пути он и постигает истину, передаваемую в Слове приветствующей его Богини. Но это Слово (Логос) очищено от наслоений чувственного познания. С этим словом и этим миром имеет дело наука? Борис Исаевич делает важнейшие ссылки на размышления Шпета о том, что ни чувственный опыт, ни рассудок, а лишь «интеллигибельная интуиция», обнажающая не только слова и понятия, но и сами вещи, дает возможность пробиться к живой сущности вещей. Такая трактовка, по мнению Бориса Исаевича, обязывает Шпета указать на «некую реальность существования знания с вполне объективированными структурами», что в более поздних работах будет истолковано им как «внутренняя форма слова» [Пружинин, 2009, с. 134]. В этом случае оказываются учтенными важнейшие положения о ценностно-смысловой мотивированности и ориентированности познавательной деятельности на общение. Знаковой по своей сути, – специально отмечается автором.

О последнем стоит поговорить подробнее. Ведь знание, напоминает автор, строится по канонам языка, а он у греков был и организатором в общественной жизни, и вдохновителем, когда просыпался «внутренний голос», озвучиваемый для непосвященных Пифией. Те же, в ком жил Логос (пришедший на смену Софосу), почитались как богоизбранные, мудрецы. И впервые в античной Греции происходит поиск языковых канонов знания о мире. Вот та

самая способность сохранить отстраненность сознания от мира, а знание трактовать и продуцировать как сознательно «сказанное», «построенное». Знание производится в системе культурных коммуникаций как феномен словесный (языковой). Конечно, речь идет о толковании имен не «по природе», а «по установлению». Философская рефлексия вырастает из анализа слова, его категориального, логического потенциала. Мир слова таит «внутреннюю форму слова». Человек познающий творит свой особый язык. По-новому увидеть мир, обозначить (пользоваться словом как знаком) – значит редуцировать возникающие вопросы к вечным. Использование языка предполагает определенную онтологическую модель мира. Здесь возникают вопросы о «механистической» и «коммунитарной» объективности и языке и т.д. Главное, что знание во всех этих случаях «указывает» на нечто, принципиально отличное от него.

Борис Исаевич опирается на классическую традицию. Философия в его дискурсе формирует пропедевтическое пространство научного поиска. Она не исследует особой области мироздания, как и «мир вообще». В этом смысле можно говорить не только о «беспредметности» философии, но и о ее свободе [Касавин, 2004, с. 5–14]. Философские размышления как культурно-смысловая составляющая остаются важнейшей компонентой самосознания науки, утрата которой привела ее к методологической несостоятельности и в то же время продемонстрировала необходимость деятельного научного познания и общения. Отказ разума не только от его роли верховного судьи и законодателя, но и от собственных методологических оснований проблематизирует философский поиск, позволяющий восстановить достоинство науки, обосновать экзистенциальные ценности познания. Собственно, областью такого рода философии выступает культурно-историческая эпистемология.

Обратим внимание на центральные, на наш взгляд, положения: культурно-исторические мотивации не могут разрушить сами когнитивные основы познавательной деятельности. Это своего рода интенциональная направленность человеческого познания к истине, область мотиваций и культурных предпочтений. Обоснование культурно-исторической эпистемологии осуществляется в самой практике исследования. Всегда в той или иной мере неистребимым осадком наших рефлексий о научно-познавательной деятельности остаются смысложизненные рефлексии. Это и есть философская рефлексия, конституирующая научный поиск. Греки создали науку как систему аргументации, но тем самым и как теоретическую установку, без которой невозможно сохранение научного познания. Прикладные же варианты науки непредсказуемы (так эффект диффузии газов, открытый Грэхемом в XIX в., нашел применение в XX в. при изготовлении атомной бомбы). Переход от ценностно-рациональной мотивации к целерациональной не избавляет от необходимости поиска истины, но обесценивает ее в глазах общества. Позитивистская философия науки мирится с этим обстоятельством, но опасность «затухания» научного движения, предупреждает Борис Исаевич, имеется. Обращение к теме «культурно-исторических мотиваций» научно-познавательной деятельности позволяет не только реконструировать контуры науки, но и выявить ее основания, формирующие общие посылки и процедуры исследования. Личностное самосознание ученого замыкает, экстериоризирует поиск истины в пространстве интерсубъективности

и обеспечивает непрерывность и преемственность научного познания. В этом пространстве, как и во времена Галилея и Кампанеллы, находится место и для диалога науки и философии. Таковы далеко не полные выводы, к которым приходишь, читая научные работы Бориса Исаевича.

### Список литературы

- Автономова, 1990 – Автономова Н.С. Миф: хаос и логос // *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания*. М.: Политиздат, 1990. С. 30–57.
- Гайденко, 2003 – Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
- Гулд, 1968 – Гулд Л.М. Наука и культура в наше время // *Курьер ЮНЕСКО*. 1968. № 134. С. 4–10.
- Драч, 2021 – Драч Г.В. Г.В.Ф. Гегель о начале философии // *Вопросы философии*. 2021. № 12. С. 138–148.
- Касавин, 1990 – Касавин И.Т. Постигая многообразие разума // *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания*. М.: Политиздат, 1990. С. 5–28.
- Касавин, 2004 – Касавин И.Т. Философия познания и идея междисциплинарности // *Эпистемология и философия науки*. Т. 2. № 2. С. 5–14.
- Косарева, 1977 – Косарева Л.М. Предмет науки. М.: Наука, 1977. 157 с.
- Лекторский, 2001 – Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
- Нидам, 1966 – Нидам Дж. Общество и наука на Востоке и на Западе // *Наука о науке*. Сборник статей / Пер. с англ. М.К. Петрова. М.: Прогресс, 1966. С. 149–177.
- Петров, 2006 – Петров М.К. Философские проблемы «Науки о науке». Предмет социологии науки. М.: РОССПЭН, 2006. 623 с.
- Порус, 2014 – Порус В.Н. Научная рациональность в культурно-историческом контуре // *Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы*. М.: РОССПЭН, 2014. С. 193–208.
- Пружинин, 1990 – Пружинин Б.И. Звезды не лгут, или Астрология глазами методолога // *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания*. М.: Политиздат, 1990. С. 117–150.
- Пружинин, 2009 – Пружинин Б.И. *Ratio serviens?* Контуры культурно-исторической эпистемологии. М.: РОССПЭН, 2009. 422 с.
- Пружинин, 2014 – Пружинин Б.И. Введение. Специфика культурно-исторической эпистемологии // *Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы*. М.: РОССПЭН, 2014. С. 6–42.
- Степин, 2003 – Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.
- Щедрина, 2008 – Щедрина Т.Г. Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М.: РОССПЭН, 2008. 391 с.

### **Ratio serviens? Reflections on the book by B.I. Pruzhinin**

*Gennady V. Drach*

Southern Federal University. 105/42 Bolshaya Sadovaya Str., Rostov-on-Don, 344006, Russian Federation; e-mail: gendrach@mail.ru

The subject of the article is the ideas and reflections of Boris Isaevich Pruzhinin about the fate of the scientific mind, the problems and dangers that await him on the way from

theoretical reason to not even practical reason, but “servile”, serving. Who and what does it serve? Man, and all mankind. But what is the risk for humanity, and for the mind itself? To answer such questions, it is necessary to immerse oneself in discussions about modern methodology and philosophy of science, which Boris Isaevich does, justifying the concept of cultural and historical epistemology along the way. Its feature is the return of philosophy to the space of the methodology of scientific knowledge. The author of the article substantiates the general philosophical significance of Pruzhinin’s ideas. Accordingly, the proposed article addresses the main problems of the European cultural tradition, which now, taking into account the ideas under consideration, appear as some representations of the scientific mind, its cultural and historical modifications. It turns out that the problems of the scientific mind are not the result of the impact of society, its crisis, but its internal transformations that shaped and are shaping the European culture, and today, the whole world. In this case, the cultural centrality of science (and philosophy) becomes not a simple declaration, but a methodological principle of research.

**Keywords:** epistemology, reason, philosophy, science, culture, self-awareness, personality, communication

## References

Avtomomova, N.S. “Mif: haos i logos” [Myth: chaos and logos], in: *Zabluzhdayushchisya razum? Mnogoobrazie vnauchnogo znaniya* [Deluded mind? The diversity of non-scientific knowledge]. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 30–57. (In Russian)

Gaydenko, P.P. *Nauchnaya racional’nost’ i filosofskij razum* [Scientific rationality and philosophical reason]. Moscow: Progress-Tradiciya Publ., 2003. 528 pp. (In Russian)

Guld I. M. “Nauka i kultura v nashe vremya” [Science and culture in our time]. *Kur’er UNESCO*, 1968, no. 134, pp. 4–10. (In Russian)

Drach, G.V. “G.V.F. Gegel’ o nachale filosofii” [Hegel on the beginning of philosophy], *Voprosy Filosofii*, 2021, no. 12, pp. 138–148. (In Russian)

Kasavin, I.T. “Postigaya mnogoobrazie razuma” [Comprehending the diversity of the mind], in: *Zabluzhdayushchisya razum? Mnogoobrazie vnauchnogo znaniya* [Deluded mind? The diversity of non-scientific knowledge]. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 5–28. (In Russian)

Kasavin, I.T. “Filosofiya poznaniya i ideya mezhdisciplinarnosti” [Philosophy of cognition and the idea of interdisciplinarity], *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology & Philosophy of Science], 2004, vol. 2, no. 2, pp. 5–14. (In Russian)

Kosareva, L.M. *Predmet nauki* [The subject of science]. Moscow: Nauka Publ., 1977. 157 pp. (In Russian)

Lectorsky, V.A. *Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya* [Classical and nonclassical epistemology]. Moscow: Editorial URSS Publ., 2001. 256 pp. (In Russian)

Needham, J. “Obshchestvo i nauka na Vostoke i na Zapade” [Society and science in the East and in the West], in: *Nauka o nauke. Sbornik statej* [Science of Science. Collection of articles], trans. from English by M.K. Petrov. Moscow: Progress Publ., 1966, pp. 149–177. (In Russian)

Petrov, M.K. *Filosofskie problemy “Nauki o nauke”. Predmet sociologii nauki* [Philosophical problems of the “Science of Science”. The subject of sociology of science]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2006. 623 pp. (In Russian)

Porus, V.N. “Nauchnaya racional’nost’ v kul’turno-istoricheskom konture” [Scientific rationality in the cultural and historical contour], in: *Kul’turno-istoricheskaya epistemologiya: problemy i perspektivy* [Cultural and historical epistemology: problems and prospects]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2014, pp. 193–208. (In Russian)

Pruzhinin, B.I. “Zvyozdy ne lgut, ili Astrologiya glazami metodologa” [The stars don’t lie, or Astrology through the eyes of a methodologist], in: *Zabluzhdayushchij razum? Mnogoobrazie vmenauchnogo znaniya* [Deluded mind? The diversity of non-scientific knowledge]. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 117–150. (In Russian)

Pruzhinin, B.I. *Ratio serviens? Kontury kul’turno-istoricheskoy epistemologii* [Ratio serviens? Contours of cultural and historical epistemology]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2009. 422 p. (In Russian)

Pruzhinin B.I. “Vvedenie. Specifika kulturno-istoricheskoy epistemologii” [Introduction. The specifics of cultural and historical epistemology], in: *Kulturno-istoricheskaya epistemologiya: problemy i perspektivy* [Cultural and historical epistemology: problems and prospects]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2014, pp. 6–42. (In Russian)

Stepin, V.S. *Teoreticheskoe znanie* [Theoretical knowledge]. Moscow: Progress-Tradiciya Publ., 2003. 744 pp. (In Russian)

Shchedrina, T.G. *Arhiv epohi: tematicheskoe edinstvo russkoj filosofii* [Archive of the epoch: the thematic unity of Russian philosophy]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2008. 391 pp. (In Russian)