Б.И. Пружинин*

**«КОЛЛЕКТИВНЫЙ СУБЪЕКТ» В НАУЧНОЙ ТРАДИЦИИ
(ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ)**

В философско-методологических размышлениях о современной науке все большее внимание привлекает феномен «коллективного субъекта познания». Наиболее перспективные ныне научные исследовательские проекты предполагают не просто одновременную параллельную работу ученых над общей темой, но именно коллективную познавательную деятельность — дисциплинарное разделение труда, взаимодействие различных дисциплинарных ракурсов исследования и институциональную организацию познавательного процесса в целом. Вместе с тем, фрагментация конкретных исследовательских задач в такого рода проектах остро ставит вопрос об экзистенциально окрашенной оценке ученым своей собственной специальной работы как деятельности культурно значимой, как познания мира. Сегодня в рамках масштабных проектов обострилась проблема, на которую еще сто лет назад обратил внимание Макс Вебер: из научной деятельности уходит «призвание», остается лишь профессия. По мнению автора, обращение к понятию традиции позволяет акцентировать историческое измерение научной деятельности, что способствует возвращению в философско-методологическое сознание ученых культурно-исторической осмысленности их профессиональной работы. В статье акцентируется методологическая роль традиции в организации коллективных усилий научных сообществ, реализующих масштабные исследовательские проекты.

Ключевые слова: коллективный субъект познания, традиция, философия науки, культурно-историческая эпистемология

The «collective subject» in scientific tradition: philosophical and methodological notes. BORIS I. PRUZHININ (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

In the philosophical and methodological reflections on modern science, the phenomenon of the «collective subject of cognition» is attracting more and more attention. The most promising research projects nowadays involve not just simultaneous parallel work of scientists on a common topic, but the collective cognitive activity — the disciplinary division of labor, the interaction of various disciplinary perspectives of research and the institutional organization of the cognitive process in general. At the same time, the fragmentation of specific research tasks in such projects raises the question of the existentially colored assessment of their own work as a culturally significant activity, as cognition of the world. Today, within the framework of large-scale projects, the problem that Max Weber drew attention to a hundred years ago has become salient: “vocation” vanishes from the scientific activity, profession remains. According to the author, appeal to the concept of tradition allows accentuating the historical dimension of scientific activity, which contributes to the return to the

* ПРУЖИНИН Борис Исаевич, доктор философских наук, руководитель сектора философии естественных наук Института философии РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии».

E-mail: prubor@mail.ru

© Пружинин Б.И., 2019

philosophical and methodological consciousness of scientists of cultural and historical meaningfulness of their professional work. The article emphasizes the methodological role of tradition in organizing the collective efforts of scientific communities implementing large-scale research projects.

Keywords: collective subject, cognition, scientific tradition, philosophy of science, epistemology

Соотношение науки и традиции – тема, к которой философско-методологическая рефлексия не обращалась с позитивными целями практически до середины прошлого столетия. Традиция трактовалась как форма коллективного сознания, содержание и требования которой индивид принимает некритически; он просто усваивает их и превращает в нечто безусловное для себя. Ученый же, как предполагалось, должен критически относиться ко всему, что не может быть подвергнуто испытанию в его индивидуальных рациональных практиках. Одно-го этого было достаточно, чтобы противопоставить, опирающуюся на «разум» познавательную деятельность ученого и навязанные ему извне «идолы» традиции. Более того, полагалось, что традиция ограничивает науку, а наука, там и тогда, где и когда она получает возможность свободно действовать, вытесняет традицию. И потому философско-методологическая рефлексия над наукой в своей собственной сфере, в сфере рациональных реконструкций процесса научного познания, не видела никакой необходимости в обращении к традиции или подобным ей феноменам. Однако такое положение дел сохранялось лишь до тех пор, пока в философии науки не начали складываться концептуальные структуры, позволяющие конкретно исследовать механизмы и формы исторической динамики научного знания. Ко второй половине XX в. в сфере философско-методологической рефлексии приобрели популярность концепции постпозитивистской философии, где элемент традиции более или менее явным образом присутствовал как важнейшая составляющая научно-познавательной деятельности.

В куновских механизмах функционирования парадигм (по крайней мере, на стадии «нормальной науки»), в структурах лакатосовских «научных исследовательских программ», в тулминовских эволюционных моделях динамики науки мы легко можем различить конструктивную роль элементов, которую можно, в принципе, отнести к феномену традиции. Эти элементы выступают как факторы, консоли-

дирующие деятельность научных сообществ, направленную на приращение массива знания. Правда, прямых апелляций именно к феномену традиции у постпозитивистов было немного. В центре внимания постпозитивистских концепций динамики знания оказывались, как правило, социально-психологические структуры, непосредственно поддерживающие единство мнений членов научных сообществ. Современная наука фактически уже в прошлом столетии стала подсистемой общества, со всеми характерными для нашего времени социальными параметрами – механизмами социального воздействия и управления, экономическими рычагами, финансовыми потоками, властными структурами, институтами. Что, естественно, в значительной мере определяло сферу науковедческих, социологических и, соответственно, философских исследований науки.

В силу тех же вполне реальных обстоятельств не обратилось к специфическим характеристикам феномена традиции и новейшее направление философии науки – социальная эпистемология. Во всех ее версиях – от эдинбургской школы (Д. Блур, Б. Барнс, Э. Голдман и др.) и до недавних работ Стива Фуллера – внимание акцентируется именно на социальных механизмах, обеспечивающих совместную деятельность членов научных сообществ. При этом социологизм в рамках этой версии эпистемологии фактически растворяет в себе все прочие измерения научно-познавательной деятельности. Более того, сам продукт научного познания приобретает черты социальной конструкции, выполненной под вполне прагматические запросы социума. Впрочем, что в данном случае важно, отмечу эволюцию ее проблематики. В последней работе Фуллера «Социология интеллектуальной жизни: карьера ума внутри и вне академии» [6] можно различить наметившийся идейный поворот от узкого социологизма к поиску смысловых аспектов научного познания, раскрывающих специфику научной деятельности как феномена культуры. Повторю еще раз, этот поворот можно именно различить, приби-

ваясь сквозь его социально-экономическое описание процессов институционализированного производства знания, внутри которого отдельный ученый занят, прежде всего, «менеджментом знаний» [6, с. 11]. И тем не менее, Фуллер не считает, что смысл производства знания ограничивается лишь конкретным, востребованным в данный момент социумом, результатом. Само производство знания как таковое, предполагающее дискурсивное общение, есть цель этого производства. Оно, по Фуллеру, является формой «интеллектуальной жизни», которая как раз и уходит сегодня из «академических» институций, именно потому, что эти институции ограничивают ее свободу – осознанную свободу познающего индивида.

Подобный идейный сдвиг мы можем обнаружить также и во вполне социологизированных, на первый взгляд, рассуждениях Питера Галисона о проблемах междисциплинарной коммуникации. Для обозначения особенностей этой коммуникации он вводит концепт «зона обмена». «Я предлагаю использовать “зону обмена”, – пишет он, – в качестве аналитического понятия для обозначения социального и интеллектуального пространства, в котором связываются воедино дотоле разобщенные традиции экспериментирования, теоретизирования и изготовления научных инструментов» [1]. А далее, чтобы уточнить методологический смысл введенного им понятия, он напрямую апеллирует к формам межкультурного общения. «Антропологам хорошо известна ситуация, – продолжает Галисон, – когда разные культуры торгуют друг с другом, но при этом приписывают различную ценность обмениваемым товарам и, более того, придают разный смысл самому процессу обмена... Этот обмен совершенно необходим обоим как средство существования. Однако если взглянуть шире, мы увидим две радикально противоположные знаковые и культурные системы, опирающиеся на совершенно несовместимые оценки ценности и значения обмениваемых вещей... В нашем случае теоретики обменивают свои предсказания экспериментов на фактические экспериментальные результаты. По поводу этого обмена можно сделать два наблюдения. Во-первых, две субкультуры могут придерживаться разных мнений о значении обмениваемой информации и ее эпистемологическом статусе. Например, теоретики могут с полной уверенностью предсказывать существование некоторого объекта, поскольку он тесно связан с наиболее важными для них принципа-

ми (симметрия групп, возможность перенормировки, ковариантность, унитарность). Экспериментатор, с другой стороны, может смотреть на такое предсказание совершенно иначе – возможно, лишь как на любопытную гипотезу, которую можно проверить при следующем прогоне программы анализа данных. Несмотря на такие резкие различия, однако, существует некоторый контекст, *внутри* которого поразительным образом достигается соглашение. В этой зоне – зоне обмена – обе стороны принимают участие в обсуждении физических явлений. Именно здесь мы находим классические примеры соединения эксперимента с теорией: распад элементарных частиц, ядерный распад и синтез, пульсары, магнитострикция, эффект ползучести, второй звук, лазерование, магнитное отклонение и т. д. Именно такие зоны обмена и ведущиеся в них переговоры связывают отдельные субкультуры воедино» [1].

Таким образом, апелляции к культурным аспектам «зоны торговли» Галисоном [4] – это попытка преодолеть недостаточность для понимания эпистемологических аспектов познания лишь социального измерения познавательной деятельности, показать формы общения, надстраивающиеся над этими измерениями, завязанные на некоторые культурные ценности, а не только на цену. Галисон апеллирует к культуре как к измерению научно-познавательной деятельности, которое может обеспечить то, без чего вообще наука существовать не может – ориентацию на методы достижения общезначимости нашего видения мира через контакт смыслов, контакт языков. Прагматический интерес в этом плане – лишь фон, отнюдь не исчерпывающий суть дела. Потому что, в конце концов, наука формировалась как некий универсальный язык, как способ общезначимого говорения о мире, как язык, ориентированный на самодовлеющую ценность общения. И Галисон фактически выходит на эту тематику – на поиски особенностей научной коммуникации, которые связаны не с социологическими аспектами науки, а с ее культурно-историческим измерением. Социология может продемонстрировать, как эффективно организовать производство знания. Задача философии – акцентировать в науке то, что надстраивается над социальностью и придает экзистенциальный смысл работе ученого, в том числе и в рамках коллективных проектов. И именно в этом аспекте поисков начинается проступать фундаментальная, философско-методологическая по своей сути

проблематика, касающаяся основополагающих культурно-исторических измерений научного познания. В частности, такого рода проблематика обнаруживается в остром интересе современной философии науки к историческим характеристикам коллективности современной научно-познавательной деятельности – к экзистенциально-мотивационным традициям междисциплинарной коммуникации, к историческим истокам взаимопонимания, складывающегося в ходе междисциплинарного общения и т. д. И в этом контексте традиция предстает как форма возвращения историзма в самосознание науки.

Выдвижение на передний план размышлений о науке историзма – этой, на первый взгляд, очевидной особенности науки, а тем более, ее проблематизация, связана с изменениями, которые претерпевает сегодня научно-познавательная деятельность. В центре внимания ныне – не работа ученых, параллельно направляющих свои усилия на познание какого-либо фрагмента реальности и сообщающих друг другу о результатах своих усилий. Феномен, который волнует сегодня философско-методологическое сознание науки, – «коллаборация большой науки», когда отдельный ученый становится лишь одной из частиц познающего сообщества, когда ему дан лишь фрагмент реальности, а объект познания как нечто целое доступен лишь менеджеру, объединяющему сообщество неким исследовательским проектом. Причем члены этого сообщества могут быть пространственно распределены по различным городам и странам, но работу в целом выполняют «объединенные общими задачами и соглашениями о сотрудничестве коллективы, которые по разным причинам непрерывно пополняют новые и покидают прежние члены» [4]. Так что отдельные ученые, участвующие, скажем, в исследовании бозона с помощью адронного коллайдера, отнюдь не имеют к нему доступа как к целостному объекту. Свойства этого объекта они познают как «коллективный субъект», со всеми вытекающими отсюда последствиями – и применительно к авторству, и применительно к его концептуальному осмыслению как фрагмента реальности.

Научное знание в этом случае предстает в виде конструкции, причем у каждого исследователя – своей, в своем ракурсе представленной. И конструкция эта зачастую теряет эпистемологические характеристики, подменяясь набором технических компетенций по отношению к тем или иным сторонам прибора (того

же коллайдера). Утеря целостного видения познаваемой реальности, объекта познания становится здесь проблемой, причем проблемой фундаментальной, затрагивающей статус науки как особого типа культурной деятельности, вырабатывающей общезначимое представление о мире. Очень живое и ясное описание одного из релевантных ракурсов этой проблемы дал Макс Вебер в своей знаменитой лекции «Наука как призвание и профессия» [7], прочитанной им, между прочим, для избранного контингента студентов [5]. В качестве профессии наука теряет черты призвания, т.е. из деятельности ученого уходит культурная мотивация, которая собственно и инициирует его познавательные усилия, а его познавательная деятельность приобретает черты конвейерного производства. Причем процесс этот интенсивно нарастал все XX столетие. Так что Бруно Латур имел все основания описывать научную лабораторию как завод по производству знаний.

В той мере, в какой из научной деятельности уходит культурный смысл, знание приобретает черты технической информации, полезной для общества и человека, но лишенной претензии на истинную репрезентацию мира и экзистенциальной значимости для самого ученого. Оно фрагментируется в соответствии с задачами практического применения, теряя при этом характер блага, наполняющего смыслом человеческое существование (по крайней мере, существование ученого). Вебер еще столет назад прекрасно понимал, что это означает для европейской культуры, и в его рассуждениях явно просматривается озабоченность складывающимся статусом науки и стремление вернуть научной деятельности ценность феномена культуры. Но надо признать, такого рода проблематика стала возвращаться в поле зрения философии науки лишь в XXI в., о чем, кстати, можно судить и по росту интереса к той знаменитой лекции Вебера. Именно в контексте этого возвращения и представляет интерес феномен традиции в научном познании. И именно в этом проблемном контексте принципиальное значение для сохранения науки приобретает, на мой взгляд, культурно-историческое измерение научно-познавательной деятельности, в частности, осознание ученым своей включенности в научную традицию.

Конечно, определенные трансформации пережила в прошедшем столетии и идея традиции, и восприятие самого феномена научной традиции учеными. В контексте мировоззренческих

установок науки Нового времени традиция представляла как нечто существующее помимо индивидуального творчества, как нечто навязываемое индивиду извне и тем самым блокирующее его самостоятельность, а стало быть и возможность рационального познания. Позднее, по мере, так сказать, прогресса науки и общества, акцентировалась еще и архаичность традиции, ее принадлежность прошлому, ее противодействие всему новому. В этом качестве традиция представлялась как фактор, стабилизирующий любую попавшую в сферу ее влияния ситуацию, причем достигается этого благодаря ее способности блокировать претензии на самостоятельное осмысление положения дел и, стало быть, на самостоятельное действие. Однако обе эти, негативные с точки зрения методологического сознания классической науки, характеристики феномена традиции стали приобретать совершенно иной смысл в современных социокультурных контекстах. Я не имею возможности в данном случае углубляться в обсуждение этих контекстов, но так или иначе сегодня фактически изменился символический смысл традиции, обеспечивающий ее реализацию и выполнение культурных функций.

Сегодня, во всяком случае, в интеллектуальной, так или иначе соотносимой с наукой, среде традиция воспринимается не как нечто навязанное принудительно, но как культурное наследие, вобравшее в себя опыт прошлого и несущее в себе экзистенциально-культурный импульс, стимулирующий продолжение освящаемой в ней культурной деятельности. В этом качестве традиция предполагает осмысление ее содержания, критическое и положительное, нацеленное на включение его в социокультурную реальность сегодняшнего дня. При этом ключевую роль в такого рода осмыслении играет обращение к истории, к исторической науке. Переосмысливаемая таким образом, историзуемая традиция становится весьма значимым фактором формирования научных программ и исследовательских проектов.

Для иллюстрации приведу здесь рассуждение Н.Н. Лузина, основоположника одной из отечественных математических школ. «Когда я, сибиряк из города Томска, – пишет он в своем письме-исповеди, – впервые попал в недра большой школы, у меня создалось странное ощущение. О носителях прославленных имен говорили в таком тоне, как будто бы к ним можно было пойти на чашку чая, хотя уже столетие или два столетия, как они умерли. Их идеи, их

образы, их манера мыслить буквально висели в воздухе, и для меня само время стало исчезать. Я переставал порою понимать, идет ли речь о лице, который еще читает лекции, или он, человек блестящих имен, давно отошел. Грань времени стерлась, и я, через посредство живых, вступил в столь же живое общение с отошедшими. Чувство было очень странное, непривычное и поражающее» [3, с. 404]. При этом обращение к традиции как бы надстраивается над профессиональной конкретной работой ученых, обеспечивая возможность их разговора, их междисциплинарного общения. И в этом контексте традиция выступает как экзистенциально окрашенное осмысление преемственности научной деятельности, как ее принципиальное культурно-историческое измерение, придающее смысл конкретной научной работе и имеющее вполне определенный методологический смысл. Обращение к традиции, апелляция к историческому прошлому служат своего рода координатами, определяющими контуры исследуемого объекта, создают возможность его понимания как целого в контексте коллаборации исследователей.

В современной эпистемологии критически оценивается претензия на то, что индивид познает мир таким, как он есть. Причем критicism этот доходит до вывода о радикальной релятивности знания. И в этом плане традиция оказывается противостоящим релятивизму стабилизирующим фактором, поскольку она опирается на исторический опыт научной деятельности и, в то же время, как методологический ориентир, стимулирует обращение ученого к истокам принятых на настоящий момент научных достижений и предлагаемых исследовательских проектов. Традиции научного познания, методологически осмысленные как выражение исторической преемственности науки, служат основой целостного видения объекта в больших научных коллективах. В этом плане традиция соотносится с коллективной организацией познания, предстающей в виде коллективного субъекта, реализующего масштабные познавательные проекты. Сама традиция предполагает в данном случае не утрату новизны, а сохранение преемственности и осознание поступательности научной деятельности. Общий смысл этого обращения к традиции прост: не было бы Ньютона, не было бы и Эйнштейна, не было бы флогистона-теплорода, не появилась бы и молекулярно-кинетическая теория. Об этом аспекте познания – историческом, культурно-историческом и потому, экзи-

стенциально наполненном – говорили Алексей Ухтомский и Владимир Вернадский. И я полагаю, что философско-методологическому сознанию в рамках культурно-исторической эпистемологии еще предстоит в полной мере возвратиться к этому аспекту научно-познавательной деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопросы истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–91.
2. Галисон П. Коллективный автор // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 93–113.
3. Лузин Н.Н. Письмо-исповедь // Русская наука в биографических очерках. СПб.: Д. Буланин, 2003. С. 400–408.
4. Пронских В.С. Коллаборация большой науки как вызов трансцендентальному субъекту // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 88–92.
5. Руткевич А.М. Макс Вебер об университете // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 40–47.
6. Фуллер С. Социология интеллектуальной жизни: карьера ума внутри и вне академии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
7. Weber, M., 1995. Wissenschaft als Beruf. Stuttgart: Reclam.

REFERENCES

1. Galison, P., 2004. Zona obmena: koordinatsiya ubezhdenii i deistvii [Trading zone: coordinating action and belief], Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki, no. 1, pp. 64–91. (in Russ.)
2. Galison, P., 2018. Kollektivnyi avtor [The collective author], Voprosy filosofii, no. 5, pp. 93–113. (in Russ.)
3. Luzin, N.N., 2003. Pis'mo-ispoved' [A letter of confession]. In: Russkaya nauka v biograficheskikh ocherkakh. Sankt-Peterburg: D. Bulanin, pp. 400–408. (in Russ.)
4. Pronskikh, V.S., 2018. Kollaboratsiya bol'shoy nauki kak vyzov transtsendental'nomu sub'ektu [Big science collaboration as a challenge to transcendental subject], Voprosy filosofii, no. 5, pp. 88–92. (in Russ.)
5. Rutkevich, A.M., 2019. Max Weber ob universitete [Max Weber on university], Voprosy filosofii, no. 7, pp. 40–47. (in Russ.)
6. Fuller, S., 2018. Sotsiologiya intellektual'noy zhizni: kar'era uma vnutri i vne akademii [The sociology of intellectual life: the career of the mind in and around the academy]. Moskva: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS. (in Russ.)
7. Weber, M., 1995. Wissenschaft als Beruf. Stuttgart: Reclam. (in German)