

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

На правах рукописи

Элбакян Александра

**ОТКРЫТОСТЬ КАК ЭПИСТЕМИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ
НАУЧНОЙ КОММУНИКАЦИИ**

Специальность 5.7.1. Онтология и теория познания

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
д. филос. н. Шульга Елена Николаевна

Москва – 2023

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. Открытое и закрытое знание в истории.....	19
1.1. Античная классика.....	20
1.2. Эпоха эллинизма.....	39
1.3. Позднеантичный период.....	41
1.4. Раннее христианство.....	46
1.5. Арабская мысль.....	50
1.6. Европа Средневековья и Ренессанса.....	55
1.7. Наука Нового времени.....	63
ГЛАВА 2. Открытость как ценность и добродетель.....	82
2.1. Открытость как ценность культуры.....	86
2.2. Эпистемический смысл открытости.....	94
2.3. Открытость и равенство.....	100
2.4. Открытость и простота.....	102
2.5. Добродетели открытого ума.....	106
2.6. Открытость в структуре личности.....	113
2.7. Ценности движения открытого доступа.....	119
ГЛАВА 3. Открытая коммуникация как основа рациональности.....	127
3.1. Рациональный образ Сократа.....	129
3.2. Иррациональное как сокровище.....	132
3.3. Интуитивное и логическое.....	136
3.4. Нейробиология рационального.....	137
3.5. Рациональность и прогресс науки.....	142
3.6. Рациональность и доказательство.....	147
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	152
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	157

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Вопрос о том, как устроено научное познание, всегда был одним из центральных вопросов эпистемологии. Однако, будучи основным двигателем прогресса, наука в то же время и сама видоизменяется по мере развития человеческого общества, изобретения новых технологий. В науке постоянно появляются новые тренды, концепции, идеи и подходы, которые требуют анализа и осмысления с точки зрения эпистемологии и философии науки. Актуальным сегодня является тренд на открытую науку, основная идея которого заключается во всеобщей доступности, или открытости научного знания.

Развитие идеи открытой науки было тесно связано с появлением и бурным развитием технологии Интернета, которое произошло в последнем десятилетии XX в. и совпало с серьезным кризисом в системе научной коммуникации. Этот кризис стал следствием роста цен научных журналов, что привело к проблемам с доступом к ним. Поэтому уже в восьмидесятые годы ученые и библиотекари начали поднимать вопрос о необходимости реформ:

«... система, которая хорошо служила западной цивилизации, перестала работать. Изначально задуманные для того, чтобы облегчить доступ к информации и её передачу, некоторые журналы препятствуют распространению информации из-за слишком высоких цен»¹.

Таким образом в науке сформировалось необычное протестное движение, которое за несколько лет превратилось в «глобальную революцию в научной коммуникации» как это сформулировал профессор литературы М. П. Ив². Ученые и библиотекари, которые составляли основной костяк движения, возлагали особые надежды в первую очередь на развитие электронных технологий и Интернета. Например, в 1995 г. Ассоциация Научных Библиотек опубликовала документ под

¹ Hamaker C. Library serials budgets: Publishers and the twenty percent effect // Library Acquisitions: Practice & Theory. 1988. Vol. 12. No. 2. P. 211.

² Eve M. P. Open access and the humanities. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 209 p.

названием «Научные журналы на перепутье: подрывное предложение по электронной публикации», в котором было сказано:

«На следующих страницах приводятся фрагменты серьезной дискуссии, которая идет в данный момент во многих уголках мира, где люди беспокоятся о будущем научного сообщества и науки. Если традиционные научные издания попались в ловушку ценовой спирали, которая угрожает стабильности, и доступна новая, мощная технология [...] разве не имеет смысл перенести как можно больше того, что публикуют ученые и исследователи, в новую среду?»³.

Движение за открытую науку никогда не имело определенного лидера, тем не менее одной из самых ярких его фигур стал Нобелевский лауреат Гарольд Вармус, который в 1999 г. выступил с идеей создания Интернет-портала, где любой человек мог бы получить свободный, то есть бесплатный и неограниченный доступ к статьям из научных журналов по биологии и медицине. Декларация Вармуса отчетливо показывает, как за несколько лет движение прошло путь от простого недовольства университетских библиотекарей высокими ценами научных журналов — до масштабной борьбы за свободный доступ к научным знаниям во всем мире:

«Система, которую мы предлагаем, нацелена на то, чтобы сделать знание и идеи в естественных науках широко и свободно доступными как научному сообществу, так и широкой публике, по традиции свободных научных библиотек. [...] Предоставить международному научному сообществу свободный, быстрый, и полный доступ ко всей биомедицинской научной литературе — самая главная цель нашего проекта»⁴.

Вместе с коллегами Вармус опубликовал открытое письмо с призывом к научному сообществу бойкотировать те журналы, которые запрещают свободное распространение своих материалов, и оно собрало более 34 тыс. подписей⁵.

³ *Okerson A., O'Donnell J. J. (eds.) Scholarly journals at the crossroads: A subversive proposal for electronic publishing. Washington: Association of Research Libraries, 1995. P. 7.*

⁴ *Varmus H. E-Biomed: A Proposal for Electronic Publications in the Biomedical Sciences. National Institutes of Health. May, June 1999. P. 8. URL: <https://profiles.nlm.nih.gov/101584926X356> (дата обращения: 01.01.2022).*

⁵ *Case M. M. Scholarly Communication: Public access to scientific information: Are 22,700 scientists wrong? // College & research libraries news. 2001. Vol. 62. No. 7. P. 706-716.*

Сначала протест ученых не имел определенного названия; профессор философии П. Сабер в своем интервью называл его движением «свободной науки онлайн»⁶. Но уже в 2001 г. состоялась конференция в Будапеште, участники которой подготовили декларацию об «открытом доступе» к научной литературе: они определили его как свободный доступ через сеть Интернет без финансовых, юридических или иных барьеров⁷. Согласно декларации, открытый доступ становится возможен сегодня благодаря конвергенции старой традиции и новой технологии. Обретя свое название, движение стало быстро набирать популярность, и вскоре последовали другие научные акции и протесты. Сегодня тема открытого доступа к научным знаниям является одной из наиболее обсуждаемых и по ней опубликованы тысячи статей.

Можно без преувеличения сказать, что революция открытой научной коммуникации, которая стала результатом развития новых технологий, представляет собой одно из наиболее ярких и масштабных событий современной науки. Несмотря на это, до сих пор отсутствует теоретическое осмысление данного феномена с точки зрения теории познания. Задача настоящего диссертационного исследования состоит в том, чтобы восполнить этот пробел.

Тема открытой коммуникации не является только экономической или социально-политической проблемой, как может показаться на первый взгляд. Задача данной работы — показать, что она затрагивает фундаментальные вопросы о природе научного знания в целом: ведь не случайно основным достижением в науке и вершиной труда ученого по сей день считается совершение открытия.

Степень разработанности темы

Тематике открытого доступа в современной науке посвящено огромное количество публикаций; масштаб можно оценить исходя из того факта, что в 2005 г. Ассоциация научных библиотек выпустила книгу «Библиография

⁶ Morrison J. L., Suber P. The free online scholarship movement: An interview with Peter Suber // The Technology Source. September/October, 2002. URL: <https://dash.harvard.edu/handle/1/30762462> (дата обращения: 01.09.2023).

⁷ Будапештская Инициатива «Открытый Доступ». 14 февраля 2002 г. URL: <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/read/russian-translation> (дата обращения: 15.05.2023).

открытого доступа», которая уже на тот момент насчитывала более 1 300 ссылок⁸. С тех пор число публикаций многократно выросло, а сама тематика расширилась до более масштабной идеи «открытой науки», которая не ограничивается только научными журналами, но и включает в себя такие темы, как использование учеными социальных сетей, популяризация науки и гражданская наука⁹. Эти на первый взгляд разнородные темы объединяет общий акцент на коммуникации, коллективном характере производства научного знания, а также трансформации науки под влиянием новых технологий.

Следует отметить, что большинство публикаций в данной области можно назвать в какой-то степени поверхностными: авторы фокусируются на обсуждении практических и политических вопросов либо, например, на статистическом измерении количества статей в открытом доступе для разных научных дисциплин, при этом рассуждения и результаты исследований довольно редко помещаются в широкий теоретический контекст. Практически вся дискуссия на данную тему ведется посредством научных журналов: на этом фоне имеется сравнительно небольшое количество монографий, авторы которых являются представителями самых разных научных областей. Так, об открытой науке писал философ П. Сабер¹⁰, педагог Дж. Виллински¹¹, физик М. Нильсен¹², палеонтолог Дж. Теннант¹³, культуролог К. Хайзе¹⁴, биолог и историк науки Р. Балл¹⁵, филолог М. П. Ив¹⁶. Из отечественных авторов, книга на тему открытого доступа есть у журналиста и специалиста по коммуникации Н. Д. Трищенко¹⁷.

⁸ *Bailey Jr. C. W.* Open access bibliography: liberating scholarly literature with e-prints and open access journals. Washington: Association of Research Libraries, 2005. 129 p.

⁹ *Fecher B., Friesike S.* Open science: one term, five schools of thought // *Bartling S., Friesike S.* (eds.) *Opening science: The evolving guide on how the internet is changing research, collaboration and scholarly publishing.* Heidelberg: Springer Nature, 2014. P. 17-47.

¹⁰ *Suber P.* Open access. Cambridge: MIT Press, 2012. 256 p.

¹¹ *Willinsky J.* The Access Principle. Cambridge: MIT Press, 2006. 287 p.

¹² *Nielsen M. A.* Reinventing Discovery. Princeton: Princeton University Press, 2012. 264 p.

¹³ *Tennant J.* The evolution of open science. Columbia: Independently published, 2020. 293 p.

¹⁴ *Heise C.* Von Open Access zu Open Science: Zum Wandel digitaler Kulturen der wissenschaftlichen Kommunikation. Lüneburg: Meson press, 2018. 312 p.

¹⁵ *Ball R.* Wissenschaftskommunikation im Wandel. Von Gutenberg bis Open Science. Wiesbaden: Springer, 2021. 141 p.

¹⁶ *Eve M. P.* Open access and the humanities. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 209 p.

¹⁷ *Трищенко Н. Д.* Открытый доступ к науке. Анализ преимуществ и пути перехода к новой модели обмена знания. Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2017. 200 с.

Можно отметить вклад доктора географических наук В. М. Московкина, который опубликовал более 40 статей на русском языке по данной теме¹⁸. Проблемой социальных сетей открытой науки занималась отечественный философ С. А. Душина¹⁹.

При анализе социальных движений сравнительно новым и перспективным является подход, основанный на исследовании ценностей, которые формируют то или иное движение²⁰ и являются основой его поддержки²¹. Этот методологический подход дает возможность рассматривать движение открытого доступа к научным знаниям в широком контексте дискуссии о ценностях в науке. Гипотеза данного исследования состоит в том, что открытая коммуникация является одной из основных ценностей научного познания; на анализе этой ценности будет сосредоточен фокус дальнейшего исследования.

Вопрос ценностей²² в научном познании поднимали в своих работах такие классики социальной эпистемологии, как Р. К. Мертон²³, М. Полани²⁴, Т. Кун²⁵. Тема нашла свое развитие в трудах отечественных философов: В. С. Стёпина²⁶, И. А. Майзеля²⁷, М. А. Розова²⁸, Н. В. Мотрошиловой²⁹, Е. А. Мамчур³⁰ и др. Среди

¹⁸ *Московкин В. М., Савченко Е. М.* Два пути «интернетизации» научных исследований в условиях глобализации // Научно-техническая информация. Сер. 1: Организация и методика информационной работы. 2008. № 1. С. 16-18.

¹⁹ *Душина С. А., Куприянов В. А., Хватова Т. Ю.* Ученые в сетях «открытой науки». СПб.: Политехника сервис, 2019. 200 с.

²⁰ *Stern P. C. et al.* A value-belief-norm theory of support for social movements: The case of environmentalism // *Human ecology review*. 1999. Vol. 6. No. 2. P. 81-97.

²¹ *Gecas V.* Value identities, self-motives, and social movements // *Stryker S., Owens T. J., White R. W. (eds.) Self, identity, and social movements*. London: University of Minnesota Press, 2000. P. 93-109.

²² Необходимо отметить, что понятие «ценности» является близким по смыслу понятиям идеала, нормы и добродетели. Не являясь полностью эквивалентными, в литературе эти термины часто используются как синонимы.

²³ *Merton R. K.* Science, technology and society in seventeenth century England // *Osiris*. 1938. Vol. 4. P. 360-632.

²⁴ *Polanyi M., Sen A.* The tacit dimension. London: University of Chicago press, 2009. 108 p.

²⁵ *Kuhn T. S.* Objectivity, value judgment, and theory choice // *Bird A., Ladyman J. (eds.) Arguing about science*. New York: Routledge, 2013. P. 74-86.

²⁶ *Стёпин В. С.* Идеалы и нормы в динамике научного поиска // *Ельяшевич М. А. и др. (ред.) Идеалы и нормы научного исследования*. Минск: БГУ, 1981. С. 6-56.

²⁷ *Майзель И. А.* Наука и проблема ценностей // *Харчев А. Г. (ред.) Проблема ценности в философии*. Л.: Наука, 1966. С. 50-64.

²⁸ *Розов М. А.* Проблема ценностей и развитие науки // *Кочергин А. Н. (ред.) Наука и ценности*. Новосибирск: Наука, 1987. С. 5-26.

современных зарубежных авторов можно отметить работы Л. Лаудана³¹, Х. Лейси³², Х. Лонджино³³, С. Ивани³⁴. Несмотря на это можно признать, что проблематика ценностей в науке остается на настоящий момент недостаточно разработанной.

Говоря о конкретных ценностях науки, различные авторы, как правило, обращаются к таким ценностям, как простота научной теории, ее масштабность и т. д. На этом фоне открытость представляется сравнительно мало изученной, маргинальной темой. Упоминание открытости как научной ценности можно найти в книге Д. Б. Резника³⁵, где приводится список стандартов этического поведения в науке, куда помимо открытости входит честность, внимательность, свобода и т. д. Автор характеризует открытость как обязанность ученых делиться своими данными и результатами и принимать критику, противопоставляя открытость секретности и догматизму. В философском словаре А. А. Ивина открытость названа в числе прочих ценностей, направляющих научную деятельность, куда помимо открытости входят реализм или объективность, эмпиризм, критичность и другие ценности. Открытость определена как «возможность свободного обмена информацией в рамках научного сообщества»³⁶. Формированию идеала открытого знания в науке XVII в. посвящена работа П. О. Лонг: согласно её гипотезе, открытость стала общепринятой ценностью экспериментальной философии благодаря развитию горного дела и металлургии — при этом для авторов XVI в. открытость означала не столько широкое распространение знаний, сколько

²⁹ *Мотрошилова Н. В.* Нормы науки и ориентации ученого // *Ельяшевич М. А. и др. (ред.) Идеалы и нормы научного исследования.* Минск: БГУ, 1981. С. 91-119.

³⁰ *Мамчур Е. А.* Об «идеале» научной теории // *Баженов Л. Б., Ахундов М. Д. (ред.) Наука в социальных, гносеологических и ценностных аспектах.* Минск: БГУ, 1980. С. 253-273.

³¹ *Laudan L.* The epistemic, the cognitive, and the social // *Machamer P., Wolters G. (eds.) Science, values, and objectivity.* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2004. P. 14-23.

³² *Lacey H.* Is science value free? Values and scientific understanding. New York: Routledge, 1999. 283 p.

³³ *Longino H. E.* Science as social knowledge: Values and objectivity in scientific inquiry. Princeton: Princeton University Press, 1990. 277 p.

³⁴ *Ivani S.* Values in Science: The Role of Cognitive and Non-cognitive Values in Evolutionary Psychology [Doctoral Thesis]. Tilburg: Tilburg University, 2020. 152 p.

³⁵ *Resnik D. B.* The ethics of science: An introduction. London: Routledge, 1998. 198 p.

³⁶ *Ивин А. А.* Научный метод // *Ивин А. А. (ред.) Философия: энциклопедический словарь.* М.: Гардарики, 2004. С. 553.

подразумевала ясный и понятный стиль изложения, в отличие от запутанного языка трактатов по алхимии³⁷. Согласно Б. Барберу, «... открытость ума есть одна из главных ценностей ученого»³⁸. Открытость здесь означает способность ума без сопротивления воспринимать новые идеи. Автор приводит многочисленные примеры из истории физики и естественных наук, когда новые открытия отвергались учеными из-за того, что не вписывались в принятые на данный момент модели и методологические концепции.

Как видно из приведенного выше краткого обзора, существуют разные подходы как к ответу на вопрос о ценностях в науке, так и к пониманию открытости в целом. Вместе с тем наиболее устоявшейся в эпистемологии является «критическая» концепция открытости, которая вероятнее всего восходит к критическому рационализму К. Поппера³⁹. В этом случае она противопоставляется догматизму и понимается как готовность изменять представления под действием критики, что обеспечивает постоянный прогресс знания. В таком смысле открытость рассматривается в современной эпистемологии добродетелей в работах таких авторов, как Дж. Монтмаркет⁴⁰, Л. Загзебски⁴¹, Р. Робертс и Дж. Вуд⁴² и др. Особое внимание добродетели открытости уделил Дж. Байер⁴³, определив её как способность трансцендировать привычные способы мышления.

В работах по научной этике и истории науки открытость чаще понимается как некая публичность или доступность знания для широкого круга людей; в этом случае она противопоставляется секретности. Сюда относится монография

³⁷ Long P. O. The openness of knowledge: an ideal and its context in 16th-century writings on mining and metallurgy // *Technology and Culture*. 1991. Vol. 32. No. 2. P. 318-355.

³⁸ Barber B. Resistance by Scientists to Scientific Discovery // *Science*. 1961. Vol. 134. No. 3479. P. 326.

³⁹ Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход. М.: УРСС, 2002. 384 с.

⁴⁰ Montmarquet J. A. Epistemic virtue // *Mind*. 1987. Vol. 96. No. 384. P. 482-497.

⁴¹ Zagzebski L. T. Intellectual virtues: Admirable traits of character // Battaly H. (ed.) *The Routledge handbook of virtue epistemology*. New York: Routledge, 2018. P. 26-36.

⁴² Roberts R., Wood J. *Intellectual Virtues, An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007. 340 p.

⁴³ Baehr J. *The inquiring mind: On intellectual virtues and virtue epistemology*. New York: Oxford University Press, 2011. 235 p.

У. Имона⁴⁴, в которой автор постарался проследить историю развития современной науки как открытой формы знания. Таким образом, можно выделить два основных подхода к определению открытости: о наличии двух разных смыслов данного термина писал, в том числе, специалист по коммуникации С. Джейкобс⁴⁵. Однако необходимо учитывать, что указанные оттенки смысла в литературе четко не разделяются, и зачастую рассматриваются как составляющие единое целое. Например, учебник по философии и методологии науки Е. В. Ушакова приводит список четырех методологических регулятивов науки, при этом формулировка последнего регулятива звучит так:

«... излагайте свои позиции аргументированно; открывайте их для критики коллег (поэтому наука ориентирована не на «тайные знания», а принципиально открыта для всех) и т. п.»⁴⁶.

Приведенная цитата подчеркивает еще один немаловажный аспект, который заключается в противопоставлении науки эзотерике, или тайному знанию. Исследованию феномена тайного знания посвящены труды отечественных и зарубежных философов: это фундаментальный труд голландского религиоведа В. Ханеграффа⁴⁷, коллективная монография «Дискурсы эзотерики» под редакцией Л. В. Фесенковой⁴⁸, работы В. М. Розина⁴⁹, антология «Знание за пределами науки» под редакцией И. Т. Касавина⁵⁰. Одновременно с этим некоторые исследования в области социальной эпистемологии обращаются к вопросу «публичного знания», таким образом тематика открытого знания находит в них отражение под другим названием. Например, это работа одного из основателей

⁴⁴ *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.

⁴⁵ *Jacobs S.* Two conceptions of openness in argumentation theory // *Van Eemeren F. H., Blair J. A., Willard C. A., Henkemaans A. F. S. (eds.)* Anyone Who has a View: Theoretical Contributions to the Study of Argumentation. Dordrecht: Springer, 2003. P. 147-155.

⁴⁶ *Ушаков Е. В.* Введение в философию и методологию науки: учебник. Тула: Экзамен, 2005. С. 97.

⁴⁷ *Hanegraaff W. J.* Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 480 p.

⁴⁸ *Фесенкова Л. В. (ред.)* Дискурсы эзотерики. М.: УРСС, 2001. 240 с.

⁴⁹ *Розин В. М.* Три мироощущения и пути жизни. Философское осмысление религии, эзотерики и рационализма. Йошкар-Ола: Поволжский государственный технологический университет, 2013. 324 с.

⁵⁰ *Касавин И. Т. (ред.)* Знание за пределами науки. М.: Республика, 1996. 445 с.

социальной эпистемологии А. И. Голдмана⁵¹ или консенсусная концепция физика Дж. Займана⁵²; о публичном применении разума писал И. Кант⁵³.

Можно заметить, что практически все работы по теме данного диссертационного исследования написаны современными авторами; в классической философской традиции данная проблематика, как правило, не разрабатывалась. Несмотря на это, определенное теоретическое осмысление вопроса открытой коммуникации знаний можно встретить как у античных, так и у средневековых мыслителей. Размышления на эту тему содержат, например, седьмое и второе письмо Платона Дионисию⁵⁴, энциклопедический трактат Плиния Старшего⁵⁵, сочинения Порфирия⁵⁶ и Ямвлиха Халкидского⁵⁷, многочисленные трактаты по алхимии, труды влиятельных представителей арабской философии, произведения европейских авторов эпохи Возрождения, таких как Роджер Бэкон⁵⁸ или Пико делла Мирандола⁵⁹, эпистолярное рассуждение Р. Бойля⁶⁰. На примере перечисленных работ можно проследить, как менялись нормы и ценности коммуникации знания на протяжении веков.

Дискуссия об открытой научной коммуникации получает новый импульс в сер. XX в., когда многие области физики, как и науки в целом, становятся засекреченными. В это время на страницах научных журналов появляются статьи, где ученые рассуждают о необходимости открытой коммуникации в науке и

⁵¹ *Goldman A. I. Pathways to knowledge: Private and public. New York: Oxford University Press, 2002. 240 p.*

⁵² *Ziman J. M. Public knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. 168 p.*

⁵³ *Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 8 / Под общ. ред. А. В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. С. 29-37.*

⁵⁴ *Платон. Письма // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3. Ч. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 583-587.*

⁵⁵ *Pliny. Natural History. Vol. VII. Libri XXIV-XXVII / Trans. by W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1956. 592 p.*

⁵⁶ *Порфирий. Труды: в 3 т. Т. 1. СПб.: Квадривиум, 2017. 800 с.*

⁵⁷ *Ямвлих Халкидский. О Пифагоровой жизни / Пер. И. Ю. Мельниковой. М.: Алетея, 2002. 192 с.*

⁵⁸ *Бэкон Р. Избранное. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. 480 с.*

⁵⁹ *Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л. М. Брагиной // Эстетика Ренессанса: в 2 т. Т. 1 / Сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 248-265.*

⁶⁰ *Boyle R. An Invitation to a free and generous Communication of Secrets and Receipts in Physick (1655) // Hunter M., Davis E. B. (eds.) The Works of Robert Boyle. Vol. 1 of 14. London: Pickering & Chatto, 1999. P. 1-12.*

приводят различные доводы, которые в целом сводятся к тому, что только в условиях открытого обсуждения результатов становится возможен научный прогресс. Аналогичным образом С. И. Вавилов, президент Академии Наук СССР, аргументировал необходимость ослабить режим секретности в своем письме Сталину⁶¹. В 1985 г. американский журнал «Наука, технологии и человеческие ценности» посвятил специальный выпуск тематике открытости и секретности в науке и технологиях⁶².

Данная дискуссия вплотную подводит к последнему вопросу данного исследования: о взаимосвязи открытой коммуникации с научным и рациональным способом познания окружающей действительности. Эта тема представляется мало разработанной: можно назвать только две работы, в которых показана взаимообусловленность открытого и рационального познания, это труды В. С. Швырева⁶³ и А. Штейнзальца⁶⁴. Приведенные авторские концепции отличаются тем, что делают акцент на разных смысловых оттенках открытости⁶⁵. Если для Штейнзальца открытое знание — это такое знание, которое в идеале доступно для всех и каждого, то для Швырёва открытость подразумевает в первую очередь способность знания к развитию и изменению. Несмотря на это отличие, оба автора применяют аксиологический подход, рассматривая открытость как ценность культуры. Согласно концепции Штейнзальца, идеал открытого знания сформировался всего в двух обществах: древнееврейском и древнегреческом. Швырев, опираясь на теорию осевого времени К. Ясперса, объясняет возникновение идеала открытости в Древней Греции динамизмом социальной жизни античного полиса, который был пронизан духом постоянного обновления.

⁶¹ Бухарин М. Д., Ананьев В. Г. К истории введения научной цензуры в СССР. Письмо С. И. Вавилова И. В. Сталину из фондов Архива РАН // Вестник архивиста. 2019. № 1. С. 153-163.

⁶² Chalk R. Overview: AAAS project on secrecy and openness in science and technology // Science, Technology, & Human Values. 1985. Vol. 10. No. 2. P. 28-34.

⁶³ Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры. М.: Прогресс-традиция, 2003. 173 с.

⁶⁴ Штейнзальц А., Функенштейн А. Социология невежества. М.: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1997. 166 с.

⁶⁵ Элбакян А. Две концепции открытой рациональности // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14. № 1-1. С. 117-129.

Объектом исследования являются нормы и практики коммуникации научного и философского знания, характерные для разных культур и исторических эпох.

Предметом исследования является роль открытой коммуникации в процессе производства нового знания, его сохранения и передачи.

Целью диссертационного исследования является прояснение роли открытой коммуникации в современной науке и процессе познания в целом, выявление эпистемологического смысла открытого доступа к знаниям.

Поставленная цель предполагает решение следующих **задач**:

1. На материале истории философии определить нормы и практики коммуникации знания, характерные для мыслителей различных исторических эпох: античности, средневековья и современности. Проанализировать приводимые ими доводы в пользу и против открытого распространения знаний и выявить аргументы, которые могут представлять интерес с точки зрения эпистемологии и прояснять природу знания в целом.
2. Уточнить отличительные особенности открытого и закрытого знания.
3. Опираясь на современные теории и подходы философской аксиологии науки, определить роль открытой коммуникации в ценностной структуре науки как социального института.
4. Установить взаимосвязь открытой коммуникации и рационального способа познания окружающей действительности, опираясь на существующие концепции рациональности в современной науке и философии.

Теоретико-методологическая основа исследования

Теоретической базой диссертационного исследования являются работы отечественных философов, посвященные проблематике научного и вненаучного знания и рациональности: В. А. Лекторского, Б. И. Пружинина, В. С. Швырёва, И. Т. Касавина, В. М. Розина, труды по аксиологии науки В. С. Стёпина, М. А. Розова, Н. В. Мотрошиловой, Е. А. Мамчур, П. П. Гайденко, труды по

рациональности и коммуникации в науке Е. Н. Шульги, Э. М. Мирского и др. Работа опирается на труды таких общепризнанных классиков философии науки, как Т. Кун, К. Поппер, Р. Мертон.

В работе используются стандартные методы философского исследования: историко-философский анализ, который заключается в выявлении особенностей историко-философского контекста проблемы и преемственной связи между концептами, аргументами и идеями; концептуальный анализ с целью прояснения значения терминов; анализ аргументов.

Научная новизна исследования

1. В работе впервые предложена общая концепция, которая проясняет значение и роль открытой коммуникации в процессе познания. Более ранние концепции, которые рассматривали роль открытости в познании, обращались только к одной из сторон этого явления. Новизна данного исследования состоит в том, что здесь дана широкая интерпретация понятия открытости, которая соединяет отдельные фрагменты в общую картину.
2. Проблематика открытой коммуникации впервые помещается в широкий контекст дискуссии о ценностях в науке: несмотря на то, что в некоторых исследованиях ранее открытость и указывалась в качестве одной из ценностей науки, до сих пор отсутствовал систематический анализ открытости как эпистемической ценности. Такой анализ впервые выполнен в данной работе.
3. Предложено новое решение проблемы одновременного существования в научном сообществе норм и контр-норм, которое заключается в том, чтобы провести четкое различие между ценностью и нормой: открытая коммуникация является ценностью, в то время как секретность остается нормой некоторых областях и аспектах научной работы. В социологии научного познания до сих пор существенного разграничения между ценностью и нормой не проводилось.

4. Проблема эпистемической простоты рассматривается с нового ракурса. Простота относится к одной из основных ценностей научного познания и понимается как требование, в соответствии с которым научное объяснение должно опираться на минимально возможное количество причин. В данной работе помимо количественной простоты предлагается также выделять коммуникативную простоту, которая является необходимым условием открытой коммуникации.
5. В работе дана новая интерпретация интеллектуальной добродетели открытого ума, которая опирается на материал истории философии и данные эмпирической психологии; ранее результаты, полученные эмпирическим путем, в эпистемологии добродетелей игнорировались.
6. Дано подробное обоснование тезиса о консервативном характере движения открытого доступа; показано, что распространенное противопоставление открытых журналов традиционным является ошибочным.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Основопологающей ценностью научной коммуникации является открытость⁶⁶; она определяет науку как уникальную форму познавательной культуры и может служить критерием демаркации. Три основных аспекта открытой коммуникации включают в себя: универсальность или всеобщность, которая подразумевает, что круг участников открытой коммуникации принципиально не ограничен; новизну или выход за пределы известного и привычного; ясность и простоту, отсутствие иносказательного или скрытого смысла.
2. Ряд эпистемических добродетелей представляют собой варианты открытости. К таковым относится добродетель интеллектуальной честности, поскольку введение в заблуждение подразумевает сокрытие

⁶⁶ Ценность в данном случае следует понимать как идеал, полное достижение которого не является возможным, однако он определяет цель и служит эталоном оценки. Ценность здесь также отличается от социальной нормы, которая скорее обращается к правилам и установленным порядкам.

истины; интеллектуальная щедрость как готовность открыть собственные идеи и результаты, передать их в общественное достояние; интеллектуальное мужество как смелость открыто высказать истину, даже если это приведет к негативным последствиям для субъекта; наконец, это добродетель открытого ума. Перечисленные отдельные малые добродетели составляют одну общую добродетель интеллектуальной открытости.

3. Открытость выступает необходимым условием рациональности. Она определяет такие особенности рационального знания, как логичность и внутренняя согласованность, равно как и способность к развитию и прогрессу; рациональное знание есть знание незавершенное, становящееся. Идеал открытого или рационального способа познания в античные времена нашел выражение в образе Сократа, а в Новое время в эмпирической философии⁶⁷.
4. Движение открытого доступа в своей основе представляет собой движение за восстановление классических, традиционных ценностей науки как социального института. Эти ценности, среди которых одной из главных является открытая коммуникация, восходят к эпохе античности и продолжают в христианской цивилизации; они сформировали облик современной науки XVI в., но спустя четыре столетия были поставлены под угрозу в результате постепенно усиливающейся милитаризации и коммерциализации научных исследований. Поэтому движение открытого доступа можно рассматривать как глобальное движение за сохранение науки в меняющемся мире.

Теоретическая и практическая значимость работы

Теоретическая значимость исследования заключается в детальной разработке тематики открытой коммуникации и её роли в познавательном

⁶⁷ Здесь используется современное, или расширенное понимание рациональности, эталоном которой является научное познание; таким образом, новая рациональность не противостоит эмпиризму, а включает его.

процессе. Предложена концепция открытости как основополагающей ценности науки. Приводится новый взгляд на проблему рациональности.

Результаты, полученные в диссертации, могут быть применены в дальнейших исследованиях в области социальной эпистемологии, в преподавании курсов по истории и философии науки, в государственном управлении при разработке стратегий инновационного развития.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Диссертационное исследование опирается на работы классиков истории и философии науки, а также работы современных зарубежных и отечественных авторов; вывод согласованы с принятыми на данный момент теориями в философии познания и результатами, полученными в рамках эмпирических наук.

Основные положения и результаты представленного исследования отражены в 7 научных статьях общим объемом 4.34 п.л., в том числе в 4 статьях, опубликованных в ведущих рецензируемых изданиях, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ.

Основные положения диссертации были представлены на следующих научных конференциях и научно-практических мероприятиях: Международная конференция «Философия и культура в период пандемии» (г. Москва, 30 сентября – 2 октября 2021 г.), XIX Международная научная конференция молодых ученых «Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований» (г. Новосибирск, 11-13 октября 2021 г.), Девятая международная научно-практическая конференция «Философия и культура информационного общества» (г. Санкт-Петербург, ГУАП, 19-20 ноября 2021 г.), Всероссийская конференция с международным участием «Исследования религии: прошлое, настоящее, будущее» (г. Москва, 27-28 мая 2022 г.), Национальная научная конференция «Языки описания сознания» (г. Иваново, ИГУ, 24-25 ноября 2022 г.), Логико-философский семинар им. Брюшинкина (г. Калининград, 1-3 декабря 2022 г.).

Структура диссертации отражает логику решения ключевых задач, поставленных в научном исследовании. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы. Первая и вторая главы диссертационной работы состоят из семи параграфов каждая, третья глава — из шести параграфов. Объем работы составляет 179 страниц.

Список литературы насчитывает 279 наименований.

ГЛАВА 1. Открытое и закрытое знание в истории

Идеалы, нормы и ценности, которые направляют и регулируют познавательную деятельность человека, не являются фиксированными; они меняются от эпохи к эпохе и всегда определены культурным контекстом конкретного периода истории. Как отмечал В. С. Стёпин, такие изменения происходят довольно медленно, поэтому анализ эволюции идеалов и норм познания требует рассматривать довольно продолжительные отрезки времени⁶⁸. Например, если в математике Древнего Востока принятой формой или образцом представления знаний был сборник рецептов решения задач, то в греческой математике знания представлены уже в виде дедуктивно развертываемой системы. Идеалы и нормы доказательности и обоснования знания активно перестраивались при переходе от классического к современному естествознанию, говоря словами В. А. Лекторского:

«Экспериментальное естествознание Нового времени стало возможным в результате появления определенной системы идеалов и ценностей, задающих такое отношение человека к природе, которое является весьма специфичным и которое ранее никогда не существовало в истории»⁶⁹.

Коммуникация является одним из ключевых компонентов познавательного процесса, поэтому исследование идеалов и норм коммуникации знаний, которые были характерны для разных культурно-исторических эпох, представляется интересной задачей. В данной главе будет предпринята попытка ответить на вопрос о том, каких взглядов придерживались мыслители каждого периода истории относительно открытой коммуникации знаний, и как эти нормы и принципы реализовывались на практике.

⁶⁸ Стёпин В. С. Идеалы и нормы в динамике научного поиска // Ельяшевич М. А. и др. (ред.) Идеалы и нормы научного исследования. Минск: БГУ, 1981. С. 6-56.

⁶⁹ Лекторский В. А. Научное и вненаучное мышление: скользящая граница // Касавин И. Т., Порус В. Н. (ред.) Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм. СПб.: РХГИ, 1999. С. 49.

Вопрос, который может возникнуть здесь, касается того, что именно следует считать знанием. Например, являются ли знанием как таковым мифы и легенды древних народов, более поздние религии и то, что принято сегодня называть эзотерикой? От ответа на данный вопрос зависит, следует ли включать их в контекст рассмотрения.

В современной философии можно выделить два разных подхода к определению знания. Первый принят в западной аналитической философии и восходит к традиции Платона; знание в этом случае определяется как обоснованное истинное убеждение. Такое определение представляется слишком узким для поставленной задачи. Например, сегодня нельзя сказать о теории эфира, что она является истинной и обоснованной: в то же время исключать её из рассмотрения при анализе исторического развития научного знания было бы неправильно. Поэтому данное исследование будет опираться на широкое понимание знания, которое учитывает разнообразие его форм и исторических типов⁷⁰.

Вместе с тем, масштаб исследования все же придется ограничить определенными рамками. В данной главе будут рассмотрены философия и технические науки античности, их последующее развитие в арабской философии, европейская традиция эпохи Ренессанса и Нового времени, а также современная наука. Такая последовательность отражает классические, принятые в современной истории и философии науки представления о развитии научного познания.

1.1. Античная классика

Как было подмечено М. Хайдеггером, само древнегреческое слово ἀλήθεια или алетейя, которое затем стало переводиться как «истина», буквально означает отрицание скрытого, непотаенность:

«Истина исходно означает вырванное из той или иной потаенности. Истина есть соответственно такое отвоевание путем преодоления потаенности. Потаенность при этом

⁷⁰ Касавин И. Т. Социальная эпистемология. Фундаментальные и прикладные проблемы. М.: Альфа-М, 2013. 560 с.

может быть разного рода: утайка, охрана, маскировка, сокрытие, завуалированность, искажение»⁷¹.

В древнегреческой мифологии Алетея было собственным именем богини. Упоминание о ней можно найти в баснях Эзопа, где повествуется о том, как Прометей выковал статую богини Истины⁷²; в одах Пиндара Алетея названа дочерью Зевса⁷³. Некоторые исследователи считают, что именно о ней идет речь в поэме Парменида, хотя философ нигде не называет богиню по имени⁷⁴.

Понятие алетеи предлагает иную концепцию истины, отличную от классической, которая определяет истину как высказывание, соответствующее реальной действительности. Согласно раннему Хайдеггеру, алетея есть истина в фундаментальном, онтологическом смысле⁷⁵. Такая истина-несокрытость неинтересна современному человеку, а прикоснуться к этому виду истины позволяет искусство⁷⁶. Позднее Хайдеггер значительно пересмотрел свои взгляды, в том числе под влиянием критики, и отказался от своей концепции⁷⁷.

В отличие от Хайдеггера, сами античные философы не придавали большого значения буквальному смыслу термина «алетея». Например, Сократ в диалоге «Кратил» дает собственную интерпретацию этого понятия, определяя алетею как божественный порыв⁷⁸.

В целом же, что касается мыслителей периода ранней античности, то вопросы открытого и тайного знания не представляли для них особого интереса: у таких философов, как Фалес Милетский, Анаксимен, Анаксимандр, Зенон,

⁷¹ Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 353.

⁷² Gibbs L. Aesop's Fables. New York: Oxford University Press, 2002. 634 p.

⁷³ Гаспаров М. Л. (ред.) Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. М.: Наука, 1980. 503 с.

⁷⁴ Земляков Г. С. Образ «безымянной богини» в философии Парменида и его культовый прототип в древнегреческой мифологии и религии // Актуальные вопросы современной науки и образования: сборник статей IX Международной научно-практической конференции: в 2 ч. Ч. 1. Пенза: МЦНС «Наука и Просвещение», 2021. С. 121-130.

⁷⁵ Ладов В. «Гераклит» Хайдеггера, *aletheia* и парадокс Лжеца // СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. 2015. Т. 9. № 2. С. 221-227.

⁷⁶ Хайдеггер М. Исток художественного творения. М.: Академический Проект, 2008. 528 с.

⁷⁷ Хайдеггер М. Конец философии и задача мышления // Vox. 2008. № 5. С. 1-14. URL: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (дата обращения: 18.04.2023)

⁷⁸ Платон. Кратил // Платон. Собр. Соч.: в 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990. С. 613-681.

Демокрит, невозможно найти никаких размышлений на данную тему. Ярким исключением является Пифагор, который известен как самый первый создатель тайного общества учеников, посвященных в особое знание.

1.1.1. Школа Пифагора

Сведения о школе Пифагора до нас дошли в трактатах позднеантичных авторов: Ямвлиха Халкидского «О Пифагоровой жизни»⁷⁹, нескольких произведениях Аристоксена: «О Пифагоре и его учениках», «О пифагорейской жизни», «Пифагорейские изречения», «Жизнь Пифагора», «Строматах» Климента Александрийского, книге «Пифагор» Диогена Лаэртского, упоминается она и у Плутарха. Из этих источников известно, что учение Пифагора состояло из двух частей: открытой и тайной.

«Ведь и обычай, принятый в пифагорейском союзе, делить всех, в соответствии с двумя степенями посвящения, на акусматиков, большинство, и математиков, или тех, кто по природе склонен к философии, означает, что нечто открыто, нечто же хранится в тайне»⁸⁰.

В трактате Ямвлиха две части учения Пифагора названы соответственно «экзотерикой» и «эзотерикой», что с древнегреческого буквально переводится как «внешнее» и «внутреннее»⁸¹. Эта терминология встречается у разных авторов и в отношении и других философов, таких как Аристотель.

Открытая часть учения Пифагора проповедовалась для всех людей; это были знания о том, как правильно устроить семейную и политическую жизнь. Другая часть имела дело с вопросами философии и религии и была доступна только ученикам, которые проходили строгий и длительный отбор. Одно из испытаний, о котором упоминают сразу несколько авторов: Ямвлих, Плутарх, древнегреческий писатель и софист Филострат Старший⁸² — заключалось в том,

⁷⁹ *Ямвлих Халкидский. О Пифагоровой жизни* / Пер. И. Ю. Мельниковой. М.: Алетея, 2002. 192 с.

⁸⁰ *Климент Александрийский. Строматы*: в 3 т. Т. 1. Книги 1-3. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 523.

⁸¹ *Horky P. S. Plato and Pythagoreanism*. New York: Oxford University Press, 2013. 305 p.

⁸² *Флавий Филострат. Жизнь Апполония Тианского*. М.: Наука, 1985. 328 с.

что ученик должен был хранить молчание в течение пяти лет. Как отмечал Аристоксен, добродетель молчания очень высоко ценилась в школе Пифагора:

«Пифагорейцы были молчаливы и умели слушать, почитался среди них тот, кто умел выслушать. ... Пифагорейцы говорили, что не все вещи следует говорить всем людям»⁸³.

Ученикам Пифагора было запрещено читать публичные лекции: нарушитель данного запрета Гиппарх был изгнан из школы. Лисий, другой ученик Пифагора, упрекал Гиппарха в своем письме:

«Говорят, что ты читаешь публичные лекции, то есть делаешь то, что сам Пифагор считал непозволительным. Ты знал это, однако не пожелал исполнять, вкусивши, дружнице, сицилийских нравов. Но во второй раз такой номер тебе не пройдет. Ты порадуешь меня, если раскаешься, если же нет — считай, что ты мертв»⁸⁴.

Письмо Лисия цитирует в своем трактате Ямвлих; кроме того, мы находим у Ямвлиха историю других учеников Пифагора: Миллия и его жены Тимихи — школа Пифагора была открыта как для мужчин, так и для женщин. Тиран Дионисий собирался выведать у супругов одну из тайн учения. Когда Миллий отказался, Дионисий приказал пытать Тимиху, надеясь, что беременная женщина легче выдаст тайну:

«... но благородная женщина, стиснув язык зубами, отгрызла его и выплюнула в лицо тирану, показав, что если ее женская природа, побежденная пытками, будет вынуждена открыть что-либо из того, что держат в тайне, то орудие этого она отбросила от себя»⁸⁵.

Для общения друг с другом и записей пифагорейцы использовали язык символов, смысл которых был понятен лишь тем, кто прошел обряд инициации:

«... согласно предписанному им Пифагором молчанию, они занимались божественными мистериями и методами преподавания, закрытыми для непосвященных, и с помощью символов скрывали смысл своих диалогов и сочинений»⁸⁶.

⁸³ Цит. по: *Жмудь Л. Я.* Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012. С. 136.

⁸⁴ Цит. по: *Афонасин Е. В.* Доксография пифагореизма и неопифагорейская традиция // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция.* 2009. Т. 3. № 1. С. 39.

⁸⁵ *Ямвлих Халкидский.* О Пифагоровой жизни / Пер. И. Ю. Мельниковой. М.: Алетея, 2002. С. 115.

⁸⁶ Там же. С. 73.

В целом можно с уверенностью сказать, что в историко-философской литературе сложилось общее представление о школе Пифагора как о закрытой секте; некоторые исследователи даже склонны полагать, что изначально учение Пифагора и вовсе не имело никакого рационально-философского содержания, а только религиозно-мистическое, близкое к орфизму — и только в работах более поздних пифагорейцев оно приобрело рациональное содержание.

Противоположной точки зрения придерживается Л. Я. Жмудь: в своей посвященной Пифагору монографии автор доказывает, что подобный классический взгляд совершенно не соответствует исторической действительности, а школа Пифагора не имела никаких признаков религиозного сообщества. Представление о наличии в школе Пифагоре каких-либо секретных доктрин является ошибочным просто потому, что это было нехарактерно для Греции классического и архаического периодов: никаких тайных религиозных доктрин тогда не существовало. Более того, последователи орфизма — мистического учения, близкого к пифагорейскому — открыто излагали свои доктрины в устной и письменной форме. Метемпсихозис, центральная идея учения Пифагора, высмеивалась Ксенофаном таким образом, что очевидно, что она была известна его читателям. Возможно, тайной была не религиозно-мистическая доктрина Пифагора, а его наука и философия? Такая гипотеза несовместима с целым рядом известных фактов. Так, открытия Пифагора математике и гармонике использовал Гераклит, Парменид и Зенон позаимствовали методы математического доказательства, а Эпихарм представил пародию на арифметику Пифагора в одной из своих комедий. К тому же, у ранних пифагорейцев были письменные трактаты по медицине и естественным наукам. Против секретности в раннем пифагореизме говорит множество фактов, при этом никаких упоминаний о том, что учение Пифагора было тайным, в источниках V в. до н.э. не прослеживается; упоминания в источниках четвертого века скудны и неоднозначны: максима Аристоксена «не говорить все всем» может быть понята как педагогическая максима, но даже взятая в самом широком

смысле, все же не свидетельствует однозначно о наличии секретных доктрин в учении Пифагора.

Как утверждает Жмудь, секретность была приписана Пифагору более поздними авторами, в частности, Ямвлих был большим любителем всяких тайн — и поэтому был совершенно уверен, что самые важные учения Пифагора хранились в тайне и были зашифрованы в символах.

Представление о том, что учение Пифагора передавалось только устно и не записывалось, также противоречит фактам: Диоген Лаэртский и Ямвлих ссылаются на работы Пифагора и его ближайших учеников; до нас дошли сведения о содержании книг Алкмеона и Менестра, двух книг Гиппона и т. д.

Что же касается пятилетнего обета молчания, то первые упоминания о нем относятся к I в. н. э. и также могут быть выдумкой более поздних авторов, цель которой — поразить воображение читателей и подчеркнуть превосходство традиции. Аналогичной выдумкой может быть и деление на математиков и акусматиков в школе Пифагора: первые упоминания об этом появляются во второй половине IV в. до н. э. в комедиях, которые высмеивали пифагорцев. Комедия, безусловно, является гротескным отображением некоей реальности — однако какой была реальность, нам точно неизвестно.

Тем не менее, в философской традиции Пифагор приобрел репутацию философа, который считал важным хранить знания в тайне, хотя такое представление может не отвечать реальной исторической действительности.

1.1.2. Гераклит Эфесский

Гераклит известен как создатель тайной доктрины, хотя и в гораздо меньшей степени, чем Пифагор. Так, в трактате Диогена Лаэртского о Гераклите можно прочесть следующее:

«Книга, известная под его именем, в целом называется «О природе», разделяется же на три рассуждения: обо всем, о государстве и о божестве. Книгу эту он поместил в святилище Артемиды, позаботившись (как говорят) написать ее как можно темнее, чтобы

доступ к ней имели лишь способные, и чтобы обнаружение не сделало ее открытой для прозрения»⁸⁷.

Кроме того, Диоген приводит еще несколько отзывов на произведение Гераклита. Персидский царь Дарий называет книгу Гераклита «трудной для уразумения и толкования»⁸⁸ даже для искушенных в словесном искусстве людей. Сократ сравнивает книгу с глубоким водоемом: для ее понимания необходим профессиональный ныряльщик. Анонимная же эпитаграмма гласит:

«Не торопись дочитать до конца Гераклита-эфесца —
Книга его — это путь, трудный для пешей стопы,
Мрак беспросветный и тьма. Но если тебя посвященный
Вводит на эту тропу — солнца светлее она»⁸⁹.

С другой стороны, текст Диогена несколько противоречив, поскольку в другом месте о Гераклите он говорит, что тот выражается «светло и ясно, так что даже тупому нетрудно понять и вознестись душой»⁹⁰. О том, что Гераклит намеренно делал свою речь непонятной, за что и получил прозвище «Темный», упоминают Цицерон⁹¹, Плотин⁹² и другие авторы. Согласно Клименту Александрийскому⁹³, Гераклит получил такое прозвище потому, что изъяснялся иносказательно, с помощью символов или аллегорий, как это делают поэты.

К этому можно добавить, что загадочный стиль коммуникации Гераклита продолжает вдохновлять и современных авторов. Например, немецкий исследователь наследия Гераклита Р. Дильхер аргументирует, что запутанность текстов философа была намеренной: в противном случае это бы означало, что Гераклит плохо владел искусством письма, что является очень маловероятным в свете того, что его стиль был довольно сложным и утонченным⁹⁴. Автор статьи о

⁸⁷ *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 334.

⁸⁸ Там же. С. 336.

⁸⁹ Там же. С. 337.

⁹⁰ Там же. С. 335.

⁹¹ *Цицерон*. О природе богов // *Цицерон*. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 61-190; *Цицерон*. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М.: РГГУ, 2000. 474 с.

⁹² *Плотин*. Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. 480 с.

⁹³ *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 2. Книги 4-5. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 336 с.

⁹⁴ *Dilcher R. R. Studies in Heraclitus*. Hildesheim: G. Olms, 1995. 207 p.

Гераклите в Стэнфордской энциклопедии также восхищается стилем письма философа, сравнивая его с поэзией; его тексты содержат несколько смысловых слоев, которые должны быть разгаданы читателем⁹⁵.

Гераклиту принадлежит известное выражение «природа любит скрываться»⁹⁶ а также «тайная гармония лучше явной»⁹⁷. Невозможно сказать точно, что означают эти высказывания; современные интерпретации таковы, что под природой или гармонией подразумевается некий скрытый, истинный порядок вещей, который стоит за внешними явлениями, наблюдаемыми при помощи органов чувств⁹⁸. О Дельфийском оракуле Гераклит говорил, что он «не глаголет, не скрывает, зато намекает»⁹⁹. Кроме того, он создал концепцию божественного Разума, который объемлет все и един для всех людей, из чего философ пришел к выводу о коллективном характере истинного знания:

«Судья истины — Разум, причем не какой угодно, а общий и божественный [...] Этот-то общий и божественный Разум и есть критерий истины, следовательно то, что представляется нам сообща, — достоверно, ибо воспринимается общим и божественным Разумом, а то, что выпадает кому-то одному, недостоверно в силу противоположной причины»¹⁰⁰.

Как видно из приведенной цитаты, Гераклит рассматривал возможность консенсуса как необходимый критерий истины; его концепцию можно считать одной из самых ранних консенсусных теорий.

⁹⁵ *Graham D. W.* Heraclitus // *Zalta E. N.* (ed.) Stanford Encyclopedia of Philosophy. Summer 2001. URL: <https://plato.stanford.edu/ENTRIES/Heraclitus> (дата обращения: 15.06.2023).

⁹⁶ *Гераклит Эфесский*. Все наследие. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. С. 179.

⁹⁷ Цит. по: *Afonasina A.* Рождение гармонии из духа *tekhne* // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2012. Т. 6. № 1. С. 59.

⁹⁸ Если приводить пример из современной науки, то таким скрытым порядком можно считать устройство Солнечной системы: простые наблюдения показывают, что Солнце намного меньше и вращается вокруг Земли, но на самом деле это не так.

⁹⁹ *Гераклит Эфесский*. Все наследие. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. С. 173.

¹⁰⁰ Цит. по: *Шульга Е. Н.* Когнитивная герменевтика: знание и понимание // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки. 2020. № 3. С. 55.

1.1.3. Сократ и софисты

Будучи центральной фигурой античной философии, Сократ является полным антиподом Пифагора, по крайней мере, предстает таковым в реконструкциях практически всех современных авторов; учение Сократа было не тайным, но напротив, максимально публичным:

«Конечно, для Сократа философская коммуникация была по своей сути публичной или наполовину публичной, а также устной. Вряд ли Сократ не осознавал опасности для своей жизни и своей свободы, которую создавала постоянная публичная критика афинской элиты. Он шел на осознанный риск, или, возможно, действительно считал, что действуя так, он выполняет возложенную на него Богом миссию»¹⁰¹.

В одной из статей Сократ назван первым профессором, поскольку слово «профессор» на латыни означало «публичный учитель»¹⁰². В другом исследовании Сократа сравнивают с его современником Еврипидом: оба они были примерно одного возраста, оба жили в одном городе во времена его расцвета, и оба были известными «публичными интеллектуалами»¹⁰³. Сократ не ограничивал круг своих учеников; для него было неважно, с кем обсуждать философские вопросы, принять участие в дискуссии мог любой человек:

«Сократ вел дискуссии на агоре и в других публичных и частных местах с самыми разными людьми (старыми и молодыми, мужчинами и женщинами, рабами и свободными) — то есть практически с кем угодно, кого ему удавалось убедить присоединиться к его методу вопросов-и-ответов для обсуждения серьезных вещей»¹⁰⁴.

Образ Сократа как публичного философа сложился, по всей видимости, еще в античную эпоху. Например, римский оратор и философ IV в. н.э. Фемистий в своем трактате описывал Сократа следующим образом:

¹⁰¹ *Howse R.* 50 (Thousand) Shades of Grey // *Perspectives on Political Science*. 2015. Vol. 44. No. 3. P. 172.

¹⁰² *Knox D. K.* Socrates: The first professor // *Innovative Higher Education*. 1998. Vol. 23. No. 2. P. 115-126.

¹⁰³ *Wildberg C.* Socrates and Euripides // *Ahbel-Rappe S., Kamtekar R. (eds.) A companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. P. 21-35.

¹⁰⁴ *Nails D.* Socrates and Plato: Understanding the World and Changing It // *Gavroglu K., Stachel J., Wartofsky M. W. (eds.) Science, Mind and Art*. Dordrecht: Springer, 1995. P. 296.

«Если Сократ был смелым в постановке этих вопросов, то он был еще более смелым в том, что говорил об этих вопросах не приватно и не только со своими учениками, а со всеми подряд, как он и сам говорит, в банках, мастерских, школах борьбы»¹⁰⁵.

Впрочем, в этом Сократ является прямым наследником греческих софистов; именно с софистами был связан переход греческой философии в публичную плоскость. Несмотря на то, что в диалоге «Теэтэт» Сократ приписывает Протагору, одному из самых известных софистов, создание тайного учения:

«Тогда, клянусь Харитами, Протагор был премудр и эти загадочные слова бросил нам, всякому сброду, ученикам же своим втайне рассказал истину»¹⁰⁶,

— очевидно, что в данном контексте это является иронией. Как отмечает С. П. Лебедев, именно софисты сделали философию доступной для широких масс. В своей работе «Коммуникативные векторы в истории философии»¹⁰⁷ Лебедев изложил интересную концепцию, согласно которой существует два основных вектора коммуникации: горизонтальный и вертикальный.

Ранние греческие натурфилософы имели вертикально ориентированный вектор коммуникации: в первую очередь их интересовало их отношение к божественному началу. Горизонтальный вектор, или позиция философа по отношению к обществу — не имела в ранней философии никакого значения. Более того, со стороны людей философы часто подвергались насмешкам, и отвечали на это презрением к большинству. Хотя они могли иметь учеников и последователей, это не было обязательным; ранние греческие философы в принципе не беспокоились о том, чтобы их знание сохранялось или воспроизводилось.

Возникновение абстрактного мышления элейского типа вызвало кризис, который закончился возникновением софистики — фундаментально иного вида философии. Она превращается в инструмент достижения социального успеха:

¹⁰⁵ *Themistius*. Oration 26. <On Speaking or, How the Philosopher Should Speak> // The private orations of Themistius / Trans. by Pennela R. J. Berkeley: University of California Press, 2000. P. 148.

¹⁰⁶ Платон. Теэтэт // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 204.

¹⁰⁷ *Lebedev S. P.* Communicative Vectors in the History of Philosophy // International Conference Communicative Strategies of Information Society (CSIS 2018). Amsterdam: Atlantis Press, 2019. P. 174-177.

власти, известности, богатства — всего того, что не имело никакого значения для мыслителей раннего времени. Публичность становится теперь необходимым элементом философии.

В результате философия с одной стороны, упростилась, из неё естественным образом изгонялись сложные и запутанные концепции, непонятные для большинства. С другой стороны, искусство речи приобрело большое значение. На этом этапе возникла диалогическая форма философствования взамен монолого-поэтической формы, которая была характерна для ранней натурфилософии. Это произошло в результате того, что софисты зарабатывали социальный капитал, побеждая противников в публичных спорах, то есть диалогах. Жители древней Греции с удовольствием наблюдали за дебатами — это было формой развлечения.

Таким образом, коммуникативный вектор философии меняет свое направление и становится горизонтальным. Как утверждает Лебедев, горизонтальный вектор коммуникации, сформированный еще в античное время, остается основным вектором современной науки: ученому необходимо добиться признания сообществом.

Недостатком описанной выше концепции является то, что она не учитывает того факта, что Сократ внес в традицию софистов значительные изменения. Так, он предпочитал обмен короткими репликами в форме вопросов и ответов вместо длинных речей, а в диалоге начал обращаться в первую очередь к собеседнику, а не к аудитории. Если для софистов диалог был формой борьбы, в которой одна из сторон должна была одержать победу, причем любыми методами, то для Сократа, как отмечает Л. Кандиотто в статье «Сократический диалог: сравнение древнего и современного методов» диалог — это совместная работа двух человек в направлении одной цели, которая заключается в том, чтобы открыть истину:

«Философское исследование через диалог — это совместное исследование, которое разворачивается в коллективном контексте и направлено к общей цели»¹⁰⁸

¹⁰⁸ *Candiotta L.* Socratic dialogue: a comparison between ancient and contemporary method // *Peters M. A. (ed.) Encyclopedia of educational philosophy and theory.* Singapore: Springer Singapore, 2017. P. 3.

Другим значительным отличием Сократа от софистов, которая сближает его с натурфилософами, является его прямота или «парресия» — так в Древней Греции называли способность человека открыто высказывать то, что он считает истинным даже в тех случаях, когда это опасно или невыгодно и может обернуться для оратора потерей популярности. Если для софистов главной ценностью была популярность, ради которой они могли пренебречь открытым высказыванием истины, то для Сократа дело обстояло ровно наоборот.

Кроме того, по мнению некоторых современных авторов, таких как Р. Рорти, Сократ является примером добродетели открытого ума: в своих диалогах философ никогда не становится на защиту заранее известной ему верной точки зрения, но всегда выступает как незаинтересованный исследователь, готовый следовать за аргументом независимо от того, к каким выводам он приведет¹⁰⁹.

Интересную легенду о Сократе приводит древнеримский ученый и архитектор Марк Витрувий в одной из своих книг:

«Дельфийский Аполлон устами Пифии признал Сократа мудрейшим из людей. Сократ, как передают, разумно и премудро говорил, что сердца людей должны были бы быть открыты и иметь окна, чтобы чувства их были не сокровенны, а всем очевидны. О, если бы природа, следуя его мнению, создавала их отверстыми и ясными! Ведь если бы это было так, то не только умственные достоинства и пороки были бы видны как на ладони, но и познания в различных областях науки, будучи у всех перед глазами, не оценивались бы наобум, а люди ученые и сведущие пользовались бы исключительным и постоянным уважением»¹¹⁰.

Несмотря на это, Сократа все же нельзя считать абсолютным воплощением идеала открытой коммуникации знания. В частности, в диалоге «Федр» философ критикует письменность — при этом в античные времена письменность в определенном смысле была синонимом публичности:

¹⁰⁹ Rorty R. A rejoinder to Bela Eghed // *Kritika & Kontext*. 2007. No. 34. P. 57-59; Hare W. Socratic open-mindedness // *Paideusis*. 2009. Vol. 18. No. 1. P. 5-16.

¹¹⁰ Витрувий. Десять книг об архитектуре. М.: Архитектура-С, 2006. С. 59.

«Всякое сочинение, однажды записанное, находится в обращении везде — и у людей понимающих, и равным образом у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет»¹¹¹.

К сказанному можно добавить, что в диалоге «Федон» Сократ упоминает некое тайное учение, «величественное и очень глубокое»¹¹² которое говорит о том, что люди находятся под присмотром богов. Согласно Лосеву, речь здесь идет об учении Пифагора.

1.1.4. Платон и Аристотель

Платон полагал, что широкое распространение знаний в письменной форме является безусловным благом для людей — однако записывать что-либо нет смысла просто потому, что подлинное знание о сущности вещей невозможно передать в словесной, а тем более письменной форме; такое знание формируется в душе человека само как результат его жизненной практики. Об этом философ подробно рассказывает в седьмом письме тирану Дионисию:

«У меня самого по этим вопросам нет никакой записи и никогда не будет. Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает. [...] Если бы мне показалось, что следует написать или сказать это в понятной для многих форме, что более прекрасного могло быть сделано в моей жизни, чем принести столь великую пользу людям, раскрыв всем в письменном виде сущность вещей? Но я думаю, что подобная попытка не явилась бы благом для людей [...] одних это совсем неуместно преисполнило бы несправедливым презрением [к философии], а других — высокой, но пустой надеждой, что они научились чему-то важному [...] словесное наше выражение здесь недостаточно. Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки»¹¹³.

¹¹¹ Платон. Федр // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 187.

¹¹² Там же. С. 12.

¹¹³ Платон. Письма // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3. Ч. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 543-610.

Та же мысль повторяется и во втором письме Дионисию; однако можно заметить, что это письмо написано в совершенно другом стиле и сегодня многими исследователями наследия Платона считается подделкой:

«... остерегайся, как бы тебе не пришлось сожалеть о том, что сказанное теперь недостойным образом получило огласку. Более всего надо печься о том, чтобы ничего не записывать, но все познавать и усваивать: ведь невозможно, чтобы написанное не получило огласки. Поэтому я никогда ничего не писал о таких вещах, и на свете нет и не будет никакой Платоновой записи; а то, что теперь читают, — это речи Сократа, когда он, еще молодой, был прекрасен»¹¹⁴.

Эти два письма, а также критика, которой Платон подвергает письменность, дает ряду исследователей основание утверждать, что в Академии Платона, подобно школе Пифагора, существовала секретная доктрина: центральные, наиболее важные и сложные идеи не записывались и передавались только устным образом. Если это действительно так, то из этого следует, что наиболее важные положения учения Платона до нашего времени не дошли. Этой позиции придерживаются, например, современные исследователи К. Гайзер и Х. И. Крамер. Они образуют так называемую Тюбингенскую школу интерпретации Платона¹¹⁵ — эта концепция противостоит другой влиятельной концепции Ф. Шлейермахера, согласно которой, диалоги Платона содержат полное изложение его философии.

Кроме современных авторов, о секретных доктринах Платона писали философ-неопифагорец Нумений из Апамеи¹¹⁶ и Иустин Философ. Содержание работы Нумения нам неизвестно; скорее всего, в ней была дана аллегорическая интерпретация диалогов Платона, аналогичная той, какую Нумений делал для религиозных культов; возможно, он решил показать, что философские идеи Платона были секретными доктринами, позаимствованными у Пифагора, о чем писали некоторые античные авторы.

¹¹⁴ Там же. С. 551.

¹¹⁵ *Nikulin D. (ed.) The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-academic Teachings.* New York: Suny Press, 2012. 232 p.

¹¹⁶ *Gifford E. H. Eusebii Pamphyli Evangelicae Praeparationis.* Oxford: Oxford University Press, 1903. 948 p.

Иустин Философ полагал, что Платон знал о христианском Боге, однако не говорил об этом открыто, опасаясь повторить судьбу своего учителя Сократа; поэтому Платон использовал особый способ коммуникации:

«Платон, вероятно, разделял учение Моисея и других пророков о едином Боге, с которыми познакомился бывши в Египте, но наученный несчастною судьбою Сократа боялся вооружить против себя какого-нибудь Анита или Мелита, которые обвинили бы его пред афинянами и сказали: «Платон ведет себя нечестиво и беспокойно, не почитая богов, которых чтут граждане». Из страха цикуты он употреблял о богах неодинаковый и прикровенный образ речи и искусно представлял, что есть боги — для тех, которые допускали это, и что нет их — для тех, которые думали иначе: это легко видеть из его собственных слов»¹¹⁷.

Некоторые современные исследователи также полагают, что мотивом для Платона скрыть наиболее важные элементы своего учения мог стать пример Сократа; однако против такой гипотезы говорит тот факт, что те рассуждения, которые Платон все-таки записал, уже были в достаточной мере необычны и провокационны для жителей Афин того времени. Наконец, теория тайной доктрины Платона также критикуется некоторыми как «пустой эзотеризм», который утверждает о наличии некой секретной доктрины, но не может ничего сказать о том, какой эта доктрина была¹¹⁸.

Ряд исследователей указывают на тот факт, что на формирование взглядов Платона большое влияние оказали мистические культы Древней Греции, такие как элевсинские таинства, орфизм, пифагореизм; в частности, в учении орфизма тело рассматривалось как темница души¹¹⁹. Одним из основных элементов греческих мистерий, особенно элевсинских, была секретность. Интерес представляет и этимология самого греческого слова μυστήριον или мистерия, тайна: оно произошло от глагола μύω, буквальное значение которого — закрывать что-либо.

¹¹⁷ *Иустин Философ. Увещание к эллинам // Св. Иустин. Философ и мученик. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 424. //*

¹¹⁸ *Walsh S. N. Empty Esotericisms: Doctrines of Secret Writing and the Politics of a Platonic Code // Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought. 2012. Vol. 29. No. 1. P. 62-82.*

¹¹⁹ *Pawłowski K. The Motif of “Secrecy” of Philosophical Message in the VII Letter of Plato. Mystical Experience of the Truth as an Element of Philosophical Cognition // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2022. Т. 16. № 2. С. 506-519.*

Адепты этих культов давали обет молчания, а его нарушение было преступлением против государства Афин. Вместе с тем, как отмечают исследователи, центральным элементом культа было вовсе не изучение некой тайной доктрины, но приобретение особо вида знания, которое не может быть выражено словами. К этому можно добавить, что Плутарх в своем описании культов Исида и Осириса отмечал, что «... Платон и Аристотель называют все это мистической частью философии»¹²⁰.

Что касается самого Аристотеля, то в трактатах различных авторов, начиная с эпохи позднего эллинизма, встречаются упоминания о том, что его сочинения делились на экзотерические и эзотерические¹²¹, причем одно из самых ранних свидетельств можно найти у Цицерона: экзотерическими он называет сочинения перипатетиков, написанные популярно, для широкой аудитории, в то время как эзотерические или «внутренние» трактаты были более утонченными¹²². Хотя упоминания неких «экзотерических сочинений» встречаются и в работах самого Аристотеля по метафизике, политике и этике, исследователи спорят о том, как интерпретировать данный термин¹²³, ведь он необязательно является отсылкой к популярным трактатам философа: возможно, речь идет в целом о широко известных доктринах не только самого Аристотеля, но и других авторов. Также «внешними» могли называться доктрины иных школ, кроме перипатетической. Андроник Родосский в I в. подготовил первое критическое издание сочинений Аристотеля, ставшее классическим. В нем сочинения философа делились на экзотерические и акроатические, но разница между двумя видами сочинений была не в том, что вторые были тайными, а в уровне сложности. На Андроника впоследствии будут ссылаться многие другие авторы.

¹²⁰ *Плутарх*. Исида и Осирис. Киев: Уцимм-пресс, 1996. С. 67.

¹²¹ *Düring I*. Aristotle in the ancient biographical tradition. Göteborg: Institute of Classical Studies of the University of Göteborg, 1957. 490 p.

¹²² *Цицерон*. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М.: РГГУ, 2000. 474 с.

¹²³ *Aristotle*. Aristotle in 23 volumes. Vol. 19. The Nicomachean ethics. Cambridge: Harvard University Press, 1975. 688 p. URL: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0054> (дата обращения: 11.06.2023).

Упоминания о том, что доступ к более сложным сочинениям Аристотеля ограничивался специально, встречаются позднее. Например, следующий отрывок мы находим у Фемистия:

«Аристотель также полагал, что одно и то же сочинение не может быть одинаково полезно как для широкой публики, так и для философов, подобно тому как одни и те же лекарства и пища не могут быть полезны как совершенно здоровым людям, так и тем, чье состояние неустойчиво [...] Поэтому одни сочинения Аристотель называл «внешними» и позволял им беспрепятственно распространяться, а другие держал внутри своей школы и делился ими осторожно, лишь с немногими»¹²⁴.

Несмотря на это, основной барьер, который ограничивает доступ к этим трактатам Аристотеля, согласно Фемистию — это их неясность и сложность для понимания:

«... хотя непосвященные и имеют к нему доступ, оно на самом деле не принадлежит им. Поэтому, хотя эти мистические писания и валяются у нас под ногами, они в то же время защищены надежнее, чем королевский дворец в Экбатане»¹²⁵.

Таким образом, сложность текста здесь представляется неким инструментом, который защищает знания от непосвященной публики, неготовой их воспринять. Аналогичной позиции придерживался философ-неоплатоник Симпликий; однако, учитывая особую популярность дискурса секретности в V-VI вв. н.э., вероятнее всего, что переписка Аристотеля с его учеником Александром Македонским, которую приводит Симпликий в своем комментарии к «Физике», является не более чем выдумкой:

«Сочинения его делятся на две части: экзотерические, к которым относятся исторические, диалогические и вообще все, не требующие высшей строгости и большого усилия [от читателя]; и устные [лекции], к числу которых относится и настоящая работа. В них он нарочно старается выражаться неясно, чтобы тем самым отпугнуть легкомысленных читателей; да те и не знали вовсе, что [эти лекции] записаны. Александр после разгрома персов писал к Аристотелю так: “Александр Аристотелю желает благополучия. Ты поступил неправильно, обнародовав учения, предназначенные

¹²⁴ *Themistius*. Oration 26. <On Speaking or, How the Philosopher Should Speak> // The private orations of Themistius / Trans. by Pennela R. J. Berkeley: University of California Press, 2000. P. 149.

¹²⁵ *Ibid.*

только для устного преподавания. Чем же будем мы отличаться от остальных людей, если те самые учения, на которых мы были воспитаны, сделаются общим достоянием? Я хотел бы превосходить других не столько могуществом, сколько знаниями о высших предметах”.

На что Аристотель так отвечал ему: “Аристотель царю Александру желает благополучия. Ты писал мне насчет устных учений, полагая, что их следует хранить в тайне. Знай же, что они и изданы, и не изданы. Ибо понятны они лишь тем, кто нас слушал. Будь здоров”»¹²⁶.

Кроме того, Аристотелю приписывается трактат под названием *Secretum Secretorum*¹²⁷, или «Тайная Тайных» в древнерусском переводе¹²⁸. Он представляет собой сборник наставлений по различным темам: от политики до алхимии — которые Аристотель подготовил для своего ученика Александра Македонского. Текст трактата содержит предостережение от того, чтобы разглашать это знание посторонним людям. Однако исследователи уверены, что Аристотель не является автором данного трактата: он представляет собой позднюю арабскую компиляцию из различных источников, написанную примерно в VIII-IX вв. н.э.

К сказанному выше можно добавить, что «экзотерические» или популярные работы Аристотеля были, скорее всего, написаны по большей части в форме диалогов и до нашего времени не дошли, если не считать отдельных отрывков и цитат. Как полагают исследователи, после издания Андроника основной интерес сосредоточился на «эзотерических» работах Аристотеля как более серьезных, и популярные сочинения были со временем утрачены¹²⁹.

¹²⁶ Гайденко П. П., Петров В. В. (ред.) *Философия природы в античности и в средние века*. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 337.

¹²⁷ *Campaniano M. Secret Knowledge for Political and Social Harmony. The ‘Secretum secretorum’ between the Middle East and Europe // Kössinger N., Wittig C. (eds.) Prodesse et delectare*. Berlin: De Gruyter, 2019. P. 39-56.

¹²⁸ *Сперанский М. Н. (ред.) Из истории отреченных книг: в 4 т. Т. 4: Аристотелевы врата, или Тайная тайных*. СПб.: Комитет Императорского Общества Любителей Древней Письменности, 1908. 318 с.

¹²⁹ *Chroust A. H. Eudemus or on the Soul: A Lost Dialogue of Aristotle on the Immortality of the Soul // Mnemosyne*. 1966. Vol. 19. No. 1. P. 17-30.

1.1.5. Искусства и ремесла

Если говорить не только о теоретическом, но и о практических видах знания, которые Аристотель выделял в отдельные категории: техне и праксис, то трактаты по данной тематике, относящиеся к эпохе ранней и классической античности, не содержат никаких наставлений о необходимости хранить знания в секрете, чем они резко отличаются от более поздних текстов. Как утверждает исследователь данного вопроса П. Лонг:

«... по всей видимости, трактаты по техне и праксис в греко-римской античности писались открыто; относительно них нет никаких свидетельств сокрытия»¹³⁰.

Например, древнегреческий инженер-механик Филон Византийский — кстати, не согласный с аристотелевским разделением техне и эпистеме — написал девять книг о катапультах, пневматике, осаде и обороне городов и т. д. При этом он не делал ни одной попытки скрыть информацию; такая открытость может объясняться тем, что в древности военная победа зависела не от превосходства в вооружении, а от личных качеств предводителя войска: смелости и умения принимать правильные решения.

Что касается технологий, которые создавали «материальную основу повседневной жизни», такие как стекольное или гончарное производство, то исторические доказательства того, что они были секретными, практически отсутствуют, в отличие от средневековой Европы, хотя упоминание об этом можно найти в трактате Ксенофонта:

«Все специалисты почему-то скрывают важнейшие детали своей профессии; а земледелец, отлично сажающий деревья, будет очень рад, если на него смотришь; точно так же и отлично сеющий; и, когда спросишь о чем-нибудь, что хорошо сделано, он не скроет от тебя, как он это сделал. Таким образом, Сократ, земледелие, как видно, даже облагораживает характер человека, занимающегося им»¹³¹.

¹³⁰ Long P. O. Openness, secrecy, authorship: technical arts and the culture of knowledge from antiquity to the Renaissance. Baltimore: JHU Press, 2001. P. 45.

¹³¹ Ксенофонт. Домострой // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 245.

Одной из самых ранних кодификаций медицинской этики является клятва Гиппократа — она обязывала передавать знания ученикам, одновременно и запрещала разглашать секреты медицины посторонним:

«Клянусь ... наставления, устные уроки и всё остальное в учении сообщать своим сыновьям, сыновьям своего учителя и ученикам, связанным обязательством и клятвой по закону медицинскому, но никому другому»¹³².

Приведенные цитаты свидетельствуют о том, что уже в эпоху ранней и классической античности формируется отношение к практическому знанию как к профессиональному секрету; вместе с тем, оно еще выражено не достаточно четко, в отличие от более позднего времени, когда тайна сама по себе становится ценностью.

1.2. Эпоха эллинизма

Философские течения, которые развиваются в период эллинизма, такие как скептицизм, стоицизм, эпикуреизм, не уделяют специального внимания вопросу распространения знаний. Вместе с тем, сами по себе данные философские школы были открыты и адресованы широкому кругу людей, включая женщин и рабов. Например, стоицизм изначально складывался как течение, отражающее экономические интересы малоимущих и неимущих, — поэтому идея о том, что философия должна быть доступна для всех, является для нее естественной¹³³.

Более того, в эпикуреизме и других школах в это время развивается концепция открытости как особой добродетели, необходимой для философа: человек должен прямо и открыто говорить то, что считает истинным, не обращая внимание на возможное непонимание со стороны аудитории и не стремясь любым способом завоевать популярность¹³⁴. Такая прямота называлась *παρρησία* или

¹³² *Askitopoulou H., Vgontzas A. No. The relevance of the Hippocratic Oath to the ethical and moral values of contemporary medicine. Part II: interpretation of the Hippocratic Oath — today's perspective // European spine journal. 2018. Vol. 27. P. 1493. URL: <https://doi.org/10.1007/s00586-018-5615-z> (дата обращения: 25.07.2023)*

¹³³ *Nussbaum M. Undemocratic Vistas // Prometheus. 1988. Vol. 6. No. 2. P. 382-400.*

¹³⁴ *Erler M. Parrhesia and irony: Plato's Socrates and the Epicurean tradition // King R. A. H., Schilling D. (eds.) How Should One Live? Comparing Ethics in Ancient China and Greco-Roman*

парресия; М. Фуко посвятил цикл лекций этому понятию¹³⁵. О парресии сказано в «Ватиканских сентенциях» Эпикура:

«Я предпочту говорить с прямотой [откровенностью] натурфилософа, и открыть вещи, которые выгодны для всего человечества, даже если никто меня не поймет, чем соглашаться с принятыми мнениями и получить обожание толпы»¹³⁶.

Цитата раскрывает эпикурейское понимание того, как должен быть устроен философский дискурс. С одной стороны, философ стремится донести свои доктрины до аудитории. Однако он не стремится любыми способами получить её одобрение и признание, что было главной целью софистов.

Изначально парресия подразумевала право, или даже обязанность, любого гражданина Афин свободно высказываться по политическим вопросам в народном собрании. Как полагает М. Эрлер, главная роль в переносе этого понятия из политики в философию принадлежала Сократу. Однако эпикурейцы пошли дальше Сократа; если последний время от времени мог использовать и непрямую форму речи — иронию, и иногда отказывался говорить, если считает, что его собеседник не поймет сказанное, то эпикурейцы отвергали такой подход и считали, что в философской коммуникации ничего не должно умалчиваться. Со временем парресия в философских школах стала одновременно и добродетелью, и обязанностью как учителей, так и учеников. Обязанностью учителя было прямо указывать на ошибки ученика, независимо от его социального статуса, а от ученика ожидалось, что он будет принимать критику.

Филодему Гадарскому принадлежит сочинение «О парресии»¹³⁷, где он представляет школу Эпикура как сообщество друзей, от которых требуется открытость вместо взаимного недоверия и скрытности. Здесь можно отметить, что начиная со времен Исократ, парресия все больше и больше рассматривается как необходимый элемент дружбы; настоящий друг, в отличие от льстеца, открыто

Antiquity. Göttingen: De Gruyter, 2011. P. 155-169.

¹³⁵ Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М.: Дело, 2020. 384 с.

¹³⁶ *Epicurus. Vatican sayings // The Hellenistic philosophers. Vol. 1 of 2. Translations of the principal sources with philosophical commentary / Transl. by Long A. A., Sedley D. N. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 155.*

¹³⁷ *Philodemus. On Frank Criticism. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2007. 192 p.*

указывает на ошибки. Произведение Филодема предлагает такой подход к воспитанию души, когда ученики коллективно и сообща работают над исправлением своих недостатков; они не скрывают их, а наоборот «исповедаются в своих грехах» перед товарищами¹³⁸.

1.3. Позднеантичный период

Характерной чертой эпохи поздней античности становится расцвет религиозно-философских учений, таких как неопифагореизм, гностицизм, герметизм и неоплатонизм, которым был присущ особый акцент на тайном знании¹³⁹. Например, в сочинении неоплатоника Порфирия «О философии, почерпнутой из оракулов» встречается такой фрагмент:

«Ты же непременно старайся не раскрывать это знание и не мечи его пред непосвященными ни ради славы, ни ради выгоды, ни ради какой-либо нечистой лести. Ведь это опасно не только для тебя, нарушающего мою заповедь, но и для меня, легкомысленно доверившегося тому, кто не способен держать в тайне полученный дар. Делиться же им нужно с теми, кто устраивает свою жизнь ради спасения души. Это должно скрывать, как самую неизречаемую тайну: ведь и сами боги прорекли о себе не ясно, а загадками»¹⁴⁰.

Аналогичные предупреждения мы находим и в текстах герметизма:

«Вы же, о Тат, Асклепий и Аммон, храните сии божественные таинства глубоко в ваших сердцах и соблюдайте молчание об этом»¹⁴¹.

Тексты герметического корпуса особенно интересны тем, что не только содержат наставления о необходимости хранить знания в тайне, но и перечисляют причины этого; в частности, люди, которые обладают знанием, не нравятся толпе: их считают сумасшедшими, ненавидят и могут убить¹⁴².

¹³⁸ Ibid. P. 8.

¹³⁹ Partridge C. H. (ed.) The occult world. New York: Routledge, 2015. 722 p.

¹⁴⁰ Порфирий. Труды: в 3 т. Т. 1. СПб.: Квадриум, 2017. С. 694.

¹⁴¹ Богуцкий К. (пер.) Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. К.: Ирис; М.: Алетейа, 1998. С. 124.

¹⁴² Там же. С. 44.

«4) Однако избегай беседовать об этом с толпой: не потому, что я хочу, чтобы ты ревностно хранил наше учение, а потому, что толпа высмеет тебя. Подобное любит подобное, а между различным нет дружбы. Речи сии требуют лишь небольшого числа слушателей, а возможно, и этого небольшого числа не найдется.

5) Кроме того, эти речи имеют особенное свойство: плохих они еще больше толкают ко злу. Поэтому необходимо беречься толпы, поскольку она не понимает чудесного могущества этого учения»¹⁴³.

Кроме того, один из текстов герметического корпуса II-III вв. н. э., озаглавленный «Тайная проповедь на горе о возрождении и правиле молчания», приводит гносеологический аргумент, выделяя разные виды истины и способа её получения; тайное знание нематериально и приобретается не посредством рассуждения или чувственного восприятия, а путем припоминания, и знание это может противоречить здравому смыслу:

«Гермес: Этому роду Истины не учатся, сын мой, ее припоминают, когда Бог этого пожелает. [...]

Тат: То, что ты речешь, невозможно и надумано [Скотт: противоречит здравому смыслу], отче мой; поэтому я также считаю справедливым тебе возразить [...]

Гермес: Что тебе сказать, сын мой? Я могу тебе сказать только вот что: невыразимое, нематериальное видение случилось мне. [...] Это непознаваемо через слово, не видится через сию материальную вещь, измышленную для видения земного... Ты сейчас видишь меня очами, но сим телесным очам недоступно мое нынешнее естество, не этими глазами меня сейчас можно видеть, сын мой»¹⁴⁴.

То, что «секретность была связана с духовностью» отмечает и П. Лонг: несмотря на разнообразие философских подходов, основная цель состояла в том, чтобы уйти от материального мира к нематериальным, духовным сферам¹⁴⁵. Вместе с тем, если говорить о герметизме в целом, то это учение включало в себя не только религиозно-философские трактаты, но и тексты на тему магии, алхимии, астрологии — в сборнике «Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада» эти тексты даже названы «естественнонаучными».

¹⁴³ Там же. С. 158.

¹⁴⁴ Там же. С. 71.

¹⁴⁵ Long P. O. Openness, secrecy, authorship: technical arts and the culture of knowledge from antiquity to the Renaissance. Baltimore: JHU Press, 2001. P. 70.

Такое определение не лишено смысла, хотя и является довольно спорным с точки зрения философии науки; оно отражает современное разделение наук на естественные и гуманитарные. Ф. Зелинский называл эти два типа герметических текстов соответственно «высшим» и «низшим» герметизмом. В частности, в Греческом Магическом Папирусе собрано множество магических заклинаний, формул и рецептов, направленных на достижение практического результата; довольно часто автор предупреждает читателя о необходимости хранить рецепт в тайне¹⁴⁶. Вместе с тем, магические тексты этого времени в целом характеризуются тем, что в них отсутствует строгая граница между материальным и духовным миром, если применять современные термины, то естественнонаучные или медицинские практики здесь неотделимы от оккультных — примером чего является повествование лекаря Фессала Тральского о том, как он отыскивал в Александрийской библиотеке трактат фараона Нехепсо о лечебных травах. Несмотря на многочисленные попытки, рецепты Нехепсо не работали, и Фессал решил обратиться за помощью к божеству. Бог врачевания Асклепий открыл Фессалу секрет правильного сбора лекарственных растений и особые молитвы, без которых они теряют свою силу, потребовав от врача не раскрывать тайны посторонним людям; приводится довольно необычная причина: если секрет здоровья станет известен всем, то никто не будет тратить время на изучение трактатов древних врачей, и усилия многих достойных людей будут забыты, а соревнование между разными школами медицины сойдет на нет¹⁴⁷.

Как отмечает У. Имон, письмо Фессала является одним из многих примеров распространенного в это время нарратива: после неудачной попытки найти истину при помощи рационального поиска, герой ищет божественного откровения, и истина открывается ему при личной встрече с богом, который дает наставление не раскрывать тайну толпе.

¹⁴⁶ *Hans-Dieter B.* The Greek Magical Papyri in Translation. London: The University of Chicago Press. 1986. 339 p.

¹⁴⁷ *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.

К сказанному выше можно добавить, что магия была запрещена законом и практикующий мог быть казнен, таким образом, истинная причина утаивания определенного знания могла быть вполне прозаической. Если говорить об обычных ремеслах, таких как столярное дело, стекольное, гончарное дело, обработка камня, кожевенное дело, изготовление одежды и т. д., то какие-либо исторические свидетельства того, что эти знания хранились в тайне, отсутствуют¹⁴⁸.

Важным итогом развития философской мысли поздней античности является формирование особого нарратива, для обозначения которого Ханеграфф предложил термин «платонический ориентализм»; а именно, многие авторы этого периода говорят о некоей чистой и превосходной науке и мудрости, которой обладали древние варварские народы; они получили эту мудрость от Бога. В свою очередь, все авторитетные греческие философы, включая Платона и Пифагора, получили свою философию от варваров. Ведь, по многочисленным свидетельствам, как сам Платон, так и его великие предшественники сами учились у древнеегипетских жрецов, персидских магов, у мудрецов Вавилона и Индии. Античные философы здесь рассматриваются не как самостоятельные мыслители, а как ретрансляторы некоей тайной древней мудрости, автором которой является сам Бог. Иными словами, для мыслителей поздней античности философия Платона — это сакральная мудрость Востока. Эта идея дальше найдет своё развитие в христианской, арабской философии, ренессансном оккультизме и в конечном итоге приведет к формированию современной эзотерики.

Кроме того, начиная с I в. н. э. в источниках появляется образ богини-Природы, которая скрывает свои тайны от людей. Образ восходит к известному высказыванию Гераклита и встречается у Цицерона, Лукреция, Эпикура, Плиния Старшего, Филона Александрийского и Порфирия. Опираясь на идею о стремлении природы скрываться, Порфирий дает объяснение мифа как особого рода коммуникации, в которой смыслы не передаются напрямую, но прячутся в образах:

¹⁴⁸ Long P. O. Openness, secrecy, authorship: technical arts and the culture of knowledge from antiquity to the Renaissance. Baltimore: JHU Press, 2001. 384 p.

«... философы обращаются к мифам не просто так и не для того, чтобы усладить уши, но потому, что они знают, что Природа ненавидит выставлять себя неприкрытой и обнаженной на виду у всех. Поскольку она скрыла знание своей сути от грубых человеческих чувств, скрываясь под одеяниями и оболочками вещей, точно так же она пожелала, чтобы мудрецы обсуждали ее тайны только под завесой мифических повествований»¹⁴⁹.

В целом акцент на тайном знании является отличительной чертой периода поздней античности. Это заметно не только при ретроспективном анализе, но было очевидно уже и для современников — например, рассуждения на данную тему встречаются в «Естественной истории» Плиния Старшего:

«... ничего не оставляли они [наши предки] неиспробованным и неиспытанным, ничего затем не утаивали и желали, чтобы все могло принести пользу потомкам. Мы же, напротив, хотим скрыть от них и уничтожить эти результаты труда [...] те, кто обладают кое-какими знаниями, ревниво утаивают их от других; никого не учить — вот что служит к вящему авторитету знания. До такой степени нашим нравам чуждо стремление к изобретению нового и к облегчению жизни, и уже давно умственная деятельность направлена, главным образом, на то, чтобы достижения древних пропадали, оставаясь без пользы в исключительном обладании каждого. А между тем, отдельные изобретения поставили некоторых людей наряду с богами или, во всяком случае, прославили жизнь всех названиями, данными по их имени травам, и таким образом, памятью о них им и воздается благодарность»¹⁵⁰.

Как можно видеть из приведенного выше отрывка, Плиний не только отмечает общую тенденцию утаивать знания, но и критикует её. Аналогичным образом поступает Фемистий в трактате «О речи, или о том, как следует говорить философу». В начале этого трактата мы находим описание того порядка, который стал общепринятым среди философов IV в. н. э.:

«... учителей философии не так много [...] что отвратительно в этой ситуации, так это то, что эти немногие, которые ничуть не лучше и не ближе к истине, чем большинство людей, назначают себя законодателями для философов и советуют им молчать, держать

¹⁴⁹ Цит. по: *Hadot P.* The veil of Isis. An Essay on the History of the idea of Nature. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. P. 53-54.

¹⁵⁰ Вопросы техники в «Естественной истории» Плиния Старшего // Вестник Древней Истории, 1946. № 3. С. 269; *Pliny.* Natural History. Vol. VII of X. Books XXIV-XXVII. Cambridge: Harvard University Press, 1956. P. 137.

знания при себе и, подобно тем, кто копит деньги, не публиковать их и не делиться ими»¹⁵¹.

Любой, кто вместо того, чтобы тихо сидеть в своей комнате и разговаривать с учениками — выходит к публике и рискует говорить с самыми разными сортами людей, поступает неправильно, нарушает традиции и является софистом; из трактата Фемистия понятно, что это было довольно серьезным обвинением. Чтобы опровергнуть его, автор ссылается на Платона, согласно которому, если человек выступает перед публикой не из соображений личной выгоды, но заботясь об общем благе — то он является не софистом, но государственным мужем. Фемистий спорит с тем, что философия должна непременно сохранять традицию: и Фалес, и Сократ, и Платон, и Аристотель не только принесли в философию множество нововведений, но и открыто распространяли свои учения — здесь автор особо отмечает «экзотерические» работы Аристотеля, специально предназначенные для публики. Философия противопоставляется медицине: в то время как для врачевания тела каждому больному требуется отдельная кровать, заболевания души можно лечить где угодно; лекарство одного человека лечит, а другого калечит, философия же приносит пользу всем людям. Кроме того, наставления и поучения, адресованные одному человеку, оскорбляют его, однако этого не происходит в толпе. Наконец, речь человека по своей природе является публичным благом, в отличие от других благ, таких как вино или скот, которые необходимо делить между людьми.

1.4. Раннее христианство

Современные исследователи сходятся во мнении о том, что к концу I в. н.э. существовало множество христианских учений и сект, которые конкурировали между собой¹⁵². Большинство из этих ранних учений не сохранились; они

¹⁵¹ *Themistius*. Oration 26. <On Speaking or, How the Philosopher Should Speak> // *The private orations of Themistius* / Trans. by Pennela R. J. Berkeley: University of California Press, 2000. P. 141-142.

¹⁵² *Brakke D.* *The Gnostics: Myth, ritual, and diversity in early Christianity*. London: Harvard University Press, 2012. 164 p.

известны в первую очередь благодаря трактату Иринея Лионского «Против ересей» и работам других христианских апологетов. Название трактата Иринея можно перевести с древнегреческого языка как «опровержение ложного знания», причем для обозначения знания здесь используется термин γνῶσις или гнозис — отсюда эти учения стали называть гностицизмом. Впрочем, вопрос о правильности применения данного термина является крайне дискуссионным, поскольку он создает представление о «гностицизме» как некой отдельной религии, которая противостояла христианству, что не соответствует действительности.

Кроме работ христианских ересиологов, до нашего времени дошли и непосредственно некоторые гностические тексты, такие как «Апокриф Иоанна» или «Евангелие от Иуды»; они не являются частью общепринятого христианского канона, а излагаемые в них доктрины довольно сильно отличаются от принятых на данный момент церковью.

Иринея в своем трактате называл тексты еретиков апокрифами; слово ἀπόκρυφος в переводе с древнегреческого означало нечто секретное или тайное, скрытое:

«... приводят несказанное множество апокрифических или подложных писаний, которые они сами составили, для того чтобы поражать людей несмышленных и не знающих писаний истинных»¹⁵³.

Действительно, известные на сегодняшний день неканонические христианские писания довольно часто обращаются к теме тайного знания или скрытой стороны мира. Например, «Евангелие от Фомы» начинается следующим образом:

«Это тайные слова, которые сказал Иисус живой и которые записал Дидим Иуда Фома. И он сказал: Тот, кто обретает истолкование этих слов, не вкусит смерти»¹⁵⁴.

¹⁵³ *Св. Иринея Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди.* СПб: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 85.

¹⁵⁴ *Окулов А. Ф. и др. (ред.) Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии.* М.: Мысль, 1989. С. 250.

Впрочем, в отличие от герметического корпуса, христианские гностические тексты не содержат прямых указаний на необходимость хранить знания в тайне, хотя у Иринея Лионского мы находим свидетельства такой практики:

«В их писаниях так и написано, и они объявляют, что Иисус со Своими учениками и апостолами говорил втайне, отдельно и требовал от них, чтобы и они тайно сообщали это достойным и верующим [...] они сами свидетельствуют, когда говорят, что об этом Спаситель учил втайне не всех, но только нескольких учеников, которые могли принять, и для разумеющих показал через учение, загадки и притчи [...] все они расходятся между собой, разноглася об одном и том же и свои высокие понятия соблюдая у себя в тайне»¹⁵⁵.

Вероятный ученик Иринея, Ипполит Римский также писал о клятве неразглашения, которую должен был принести посвящаемый в тайные злые учения еретиков¹⁵⁶.

Кроме того, гностики полагали, что не все по природе способны принять высшее знание о Боге, но только люди особого духовного склада; если какой-либо слушатель возражал или требовал объяснений, то его называли неспособным принять истину и ничего ему не отвечали.

Критикуя гностиков, Иринея называет притчи неподходящим способом передачи знаний о Боге, поскольку они допускают множество толкований, а тайну — признаком лжеучения:

«... его свидетельство истинно, и учение апостолов явно и твердо, и ничего не скрывает, потому что они не учили иному втайне, а иному явно. Такие ухищрения свойственны лжеучителям, худым обольстителям и лицемерам»¹⁵⁷.

Вместе с тем, канонические христианские тексты также затрагивают тему тайного знания. Евангелие от Марка упоминает о притчах, которые предназначены для «внешних» слушателей, в отличие от посвященных в тайны учеников Христа¹⁵⁸, а Евангелие от Матфея является первоисточником

¹⁵⁵ *Св. Иринея Лионский*. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 98-99; 191; 427.

¹⁵⁶ *Св. Ипполит Римский*. О философских умозрениях или обличение всех ересей. О Христе и антихристе. СПб.: Библиополис, 2008. 400 с.

¹⁵⁷ Там же. С. 275.

¹⁵⁸ Евангелие от Марка. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2008. 52 с.

знаменитого крылатого выражения «метать бисер перед свиньями», то есть делиться знаниями с теми, кто этого недостоин¹⁵⁹. Несмотря на это, по сравнению с гностическими текстами, нарратив тайного знания проявлен очень слабо, его можно назвать рудиментарным. Более того, то же Евангелие от Матфея напрямую призывает к публичной проповеди христианского учения:

«Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях. Услышанное тайно вы проповедуйте открыто, и чему научитесь наедине, о том говорите всенародно. Смело учите по всем городам и по всему миру тому, чему Я научил вас в незначительной по пространству земле Иудейской»¹⁶⁰.

Впрочем, Климент Александрийский приводит иную интерпретацию: проповедовать на кровлях означает «в соответствии с истинным канонem, высотой и возвышенностью предмета»¹⁶¹, отдельно отмечая, что Христос и пророки «...ничего не сказали просто и общедоступно, но скрыли в притчах все божественные мистерии»¹⁶². Климент уделяет много внимания вопросу тайного знания, подчеркивая, что лишь немногие способны понять смысл мистерий, поэтому откровение не было предназначено для толпы. Передавать тайны истинной философии всем подряд весьма опасно; нечистые люди не должны касаться божественных тайн, но только священнослужители, посвятившие себя Богу. У Климента встречается идея о том, что поэтические образы Гомера, Гесиода и других есть ни что иное, как «занавес от толпы»¹⁶³ за которым скрывается истинная философия. Сами «Строматы» Климента являются апологией гнозиса, он ставит задачу показать, что только гностический путь богопочитания является по-настоящему благочестивым. Однако данная позиция является скорее исключением; несмотря на то, что Климент признан выдающимся христианским богословом, его учение считается весьма спорным, в отличие от

¹⁵⁹ *Блаженный Феофилакт Болгарский*. Толкование на Евангелие от Матфея // Благовестник: в 4 т. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2013. 448 с.

¹⁶⁰ *Блаженный Иероним Стридонский*. Толкование на Евангелие от Матфея. М.: Сибирская Благовонница, 2018. С. 127.

¹⁶¹ *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 3. Книги 6-7. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 68.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 2. Книги 4-5. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 159.

доктрин его оппонентов. Можно добавить, что Климент в целом следует традиции Александрийской школы, которая делала упор на символизм в интерпретации священных текстов. Например, Филон Александрийский говорил о символах и аллегориях как указаниях на скрытый или неявный, невидимый смысл¹⁶⁴.

Иустин Философ, доказывая преимущества христианства перед языческой философией, аргументировал это тем, что «языческая философия не является универсальной и служит выражением мнения небольшой элиты»¹⁶⁵, в то время как «христианская мудрость открыта всем, ибо христианство есть мировое учение»¹⁶⁶; кроме того, «философия говорит об истине, о смысле жизни в труднодоступной и изощренной форме»¹⁶⁷, в то время как «христианская мудрость говорит об этом простыми словами, понятными каждому»¹⁶⁸.

В конечном итоге, сохраняя определенные элементы мистического культа, христианство в целом отвергает характерную для поздней античности традицию утаивания своего учения, подчеркивая его универсальный и всеобщий характер.

1.5. Арабская мысль

Арабская мысль периода средневековья отличается большим разнообразием. Исследователи выделяют пять основных школ арабской, или исламской философии: калам, фальсафа, исмаилизм, ишракизм и суфизм¹⁶⁹. Кроме того, корпус текстов на арабском включает в себя многочисленные трактаты по алхимии, медицине, астрономии и астрологии т. д. В IX в. на арабский язык было переведено множество античных мыслителей: практически весь Аристотель, диалоги Платона, труды неоплатоников и пифагорейцев, герметический корпус.

¹⁶⁴ Шульга Е. Н. Современная философская герменевтика: понимание и интерпретация: учебник для вузов. М.: Юрайт, 2020. 304 с.

¹⁶⁵ Ан С. А. Логическое обоснование методов познания в средневековой философии // Ан С. А., Маркин В. В. (ред.) Образ человека в историко-философском познании: сборник трудов лаборатории «Философия человека и образования» и кафедры философии БГПУ. Барнаул: Алтайский государственный педагогический университет, 2001. С. 103.

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Там же.

¹⁶⁹ Смирнов А. В. (ред.) История арабо-мусульманской философии: учебник. М.: Академический Проект, 2013. 255 с.

Таким образом, особый акцент на тайном знании, характерный для авторов поздней античности, появляется и в арабской литературе, прежде всего в трактатах по алхимии. В качестве примера можно привести произведение, озаглавленное «Тайна творения и искусство природы»¹⁷⁰. Эта работа содержит самую раннюю известную версию серно-ртутной теории металлов. Повествование ведется от первого лица; автор обнаруживает под статуей Гермеса подземный туннель, а спустившись по нему, находит старого человека на золотом троне. В одной руке человек держит книгу «Секрет творения» — она объясняет причины природных явлений и открыта для всех, кто изучает философию, — а в другой руке книгу «Искусство природы», которая написана шифром и символами, и предназначена только для прошедших инициацию в культ Гермеса; она содержит практическое знание, которое дает человеку власть над природой. Автор заканчивает свой трактат стандартными словами предупреждения о том, чтобы любой человек, в руки которого он попадет, оберегал его также бдительно, как свою собственную душу, и не давал посторонним. Можно добавить, что мотив обнаружения книги в подземном туннеле был очень распространенным в арабской литературе по естественной философии: книги находили в потаенных местах храмов, библиотек; также распространенным был мотив о связи знания с безграничной властью, как отмечает У. Имон¹⁷¹.

В сочинении Аль-Фараби об искусстве химии сказано:

«... люди, которые описывали это искусство, стремились вложить в него тайный смысл с тем, чтобы оно было понятно только мудрецу равной им степени. Для объяснения этого искусства они использовали поэтические выражения, в которых они иногда высказывали нечто похожее на истину, а иногда — ложь»¹⁷².

Арабский мыслитель отмечает, что если бы авторы трудов по химии не прибегали к иносказаниям, то это могло бы нанести большой вред народам и государствам: ведь в таком случае люди бы не смогли использовать редкие

¹⁷⁰ *Weisser U.* Das Buch über das Geheimnis der Schöpfung von Pseudo-Apollonios von Tyana. Berlin: De Gruyter, 1980. 258 p.

¹⁷¹ *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.

¹⁷² *Аль-Фараби.* О разуме и науке. Алма-Ата: Наука, 1975. С. 31.

металлы, такие как золото и серебро, для торговли — а следовательно, не могло бы быть и политического объединения. Поэтому трактаты по алхимии написаны так, что овладеть этим искусством может только мудрец.

Согласно гипотезе Лео Штрауса, Аль-Фараби и сам использовал специальные техники сокрытия, чтобы спрятать некоторые свои идеи, поскольку опасался преследования за инакомыслие¹⁷³. Однако такой взгляд, как и в целом представление о том, что представители фальсафы утаивали свои учения, критикуется исследователями как не имеющий доказательств¹⁷⁴. Это относится и к естественной философии: например, в литературе отсутствуют упоминания о том, что в многочисленных сочинениях Аль-Кинди по математике, физике, музыке, астрологии и медицине были какие-либо предупреждения о необходимости хранить это знание в тайне.

Одновременно с этим в исламской философии развивалась концепция двух сторон действительности: явной, открытой «захир» и скрытой «батин», или внешней и внутренней стороны, которые взаимообусловлены и предполагают друг друга¹⁷⁵. Захир и батин названы в списке прекрасных имен Аллаха и входят в число основных категорий арабского теоретического мышления. Они имели не только онтологическое значение, но и определяли основные подходы к толкованию текста Корана. Странников аллегорического, небуквального толкования называли батинитами¹⁷⁶. Хотя к ним относились последователи практически всех философских школ, начиная с мутазилитов, наибольшее развитие идеи скрытого смысла Корана получили в исмаилизме; доктрина исмаилитов утверждала, что символическое толкование доступно только имамам,

¹⁷³ *Namazi R.* Alfarabi as Leo Strauss's Teacher of Platonic Esoteric Writing: Leo Strauss's Rediscovery of Esotericism and its Islamic Origin // *Sedgwick M., Piraino F. (eds.) Esoteric Transfers and Constructions: Judaism, Christianity, and Islam.* Cham: Palgrave Macmillan, 2021. P. 131-149; *Штраус Л.* «Философия Платона» Аль-Фараби // *Vox.* 2017. № 22. С. 1-32. URL: <https://vox-journal.org/content/Vox%2022/Vox22-Strauss.pdf> (дата обращения: 24.04.2023)

¹⁷⁴ *Genequand C.* Chapter 47. Metaphysics // *Nasr S. H., Leaman O. (eds.) History of Islamic Philosophy.* London: Routledge, 2001. P. 783-801.

¹⁷⁵ *Али-заде А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 400 с.

¹⁷⁶ *Прозоров С. М.* ал-БАТИНИЙА // *Милославский Г. В. и др. (ред.) Ислам. Энциклопедический словарь.* М.: Наука, 1991. С. 38.

которые обладают особым знанием, унаследованном от пророка¹⁷⁷. В то же время представители фальсафы рассматривали небуквальное толкование как общедоступный способ устранения противоречий между философией и религией¹⁷⁸. Как можно видеть из приведенного ниже фрагмента комментария к Корану аль-Тустари, суфии полагали, что явный смысл понятен всем мусульманам, а аллегорический — лишь некоторым:

«Каждый стих Корана имеет четыре смысла: внешний и внутренний, предел и точку трансцендентности [...] Внешнее знание — это знание для всех, тогда как понимание его внутреннего смысла и его предназначения — для избранных»¹⁷⁹.

Ибн Таймия выделял разные виды «аль-батин» или скрытого знания: чувства и настроения сердца; знание сверхчувственное, которого были удостоены пророки; а также знание, недоступное пониманию большинства людей¹⁸⁰. Кроме того, в исламской философии существовало понятие «аль-гайб», которое означало сокровенное знание, божественную тайну, доступную только пророкам; в переводе с арабского термин буквально означает «скрытое или невидимое»¹⁸¹. Под этим понималось изначальное недифференцированное единство, божественная сущность до её проявления в материальном мире. Суфии полагали, что тайны ал-гайб могут быть доступны и святым; особенно смелую позицию занимал Сухраварди, который полагал, что они открываются людям во сне в виде образов.

Аль-Газали писал, что в Коране встречаются как ясные стихи, которые предназначены для широкой публики, так и особые иносказательные айяты, предназначенные для святых и «твердых в знании»¹⁸². Эти стихи не следует

¹⁷⁷ Дафтари Ф. Краткая история исмаилизма. Традиции мусульманской общины. М.: АСТ, 2004. 273 с.

¹⁷⁸ Кныш А. Д. ТА'ВИЛ // Милославский Г. В. и др. (ред.) Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 218.

¹⁷⁹ Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī. Tafsīr al-Tustarī / Trans. by Keeler A. Louisville: Fons Vitae Publishing, 2011. P. xxviii.

¹⁸⁰ Böwering G. The Scriptural "Senses" in Medieval Sufi Qur'an Exegesis // McAuliffe J. D., Walfish B. D., Goering J. W. (eds.) With Reverence for the Word. Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam. New York: Oxford University Press, 2003. P. 346-365.

¹⁸¹ Резван Е. А. ал-ГАЙБ // Ислам. Энциклопедический словарь. Милославский Г. В. и др. (ред.) М.: Наука, 1991. С. 53.

¹⁸² Мухетдинов Д. В. Принципы суфийской герменевтики ал-Газали // Ислам в современном мире. 2017. Т. 12. № 3. С. 53-64.

пытаться понять простым мусульманам, в том числе тем, кто относится к интеллигенции — здесь автор перечисляет грамматистов, мутакаллимов и др. Их смысл способны ухватить только особо добродетельные люди, посвятившие себя Богу. Помимо этого, аль-Газали является автором сочинения под названием «Удержание масс от изучения науки калама». В трактате «Ниша света» он постулировал наличие двух миров: явного, наблюдаемого, и невидимого, скрытого для большинства людей¹⁸³. Наблюдаемый мир подобен тексту Корана, он является своего рода иносказанием или намеком, который необходимо разгадать. Кроме аль-Газали, похожие идеи высказывали и другие арабские мыслители.

Отдельное внимание вопросу тайного знания уделяет Маймонид в предисловии к своему трактату; в частности, он говорит о том, что Бог сделал истины о себе сокрытыми от людской толпы — поэтому не следует восставать против Его замысла; некоторые знания о природе вещей также близки к божественной тайне, поэтому невозможно публично говорить о них так, как есть, но только посредством аллегорий; разные люди в разной степени могут прикоснуться к этой тайне — здесь Маймонид применяет метафору вспышки молнии — но никто в полной мере; многие всю жизнь обречены блуждать в мраке. Кроме того, это знание отличается от других видов знания тем, что его трудно выразить в устной или письменной форме:

«... если кто-либо из совершенных пожелает изложить устно или письменно нечто из тайн, понятых им в соответствии со степенью его совершенства, то он не сможет даже то, что постигнуто им самим, разъяснить вполне отчетливо и упорядоченно — так, как это принято в иных разделах знания, изучение которых широко распространено»¹⁸⁴.

Начиная с XIII в. в арабской Испании развивается каббала — религиозно-мистическое направление иудаизма, которое занимается толкованием скрытого смысла текста Торы.

Также следует упомянуть арабский трактат псевдо-Аристотеля «Тайная Тайных», который содержит предупреждение о том, что недостойные и гордые

¹⁸³ *Игнатенко А.* Познать Непознаваемое (аль-Газали о рациональном познании трансцендентного — ал-гайб) // *Фролова Е. А. (ред.)* Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М.: «Восточная литература» РАН, 1998. С. 175-209.

¹⁸⁴ *Моше бен Маймон.* Путеводитель растерянных. М.: Мосты культуры, 2000. С. 22.

люди не должны приблизиться к божественной тайне и абсолютному благу, поэтому трактат написан загадками и образным языком; на того, кто откроет секреты недостойным, обрушатся разные несчастья.

1.6. Европа Средневековья и Ренессанса

1.6.1. Христианская философия и богословие

В средневековой европейской мысли можно выделить несколько основных направлений, наиболее крупное из которых — это христианская философия, представленная многочисленными авторами, такими как Августин Блаженный, Иоанн Златоуст, Григорий Палама, Фома Аквинский и др. Несмотря на то, что в работах христианских мыслителей говорится о священных таинствах, разрабатываются подходы к небуквальной интерпретации библейских текстов, сама проблематика тайного знания или скрытой стороны мира как таковая здесь отсутствует; напротив, основной акцент сделан на Откровении, посредством которого Бог открывает себя людям. В самом общем случае, Бог открывается через свое творение — чувственно воспринимаемый мир. Откровением также является Священное Писание; однако наиболее полная и совершенная форма самораскрытия Бога — это его воплощение в образе Иисуса Христа, благодаря чему «... в Сыне для людей стало возможным познавать Отца»¹⁸⁵. Таким образом, материя или чувственно воспринимаемый мир не скрывает и не затемняет стоящую за ним божественную реальность, но напротив, способствует её раскрытию, или познанию. Кроме того, Откровением в христианской традиции называются пророческие видения и озарения ума; они даются человеку святым Духом, благодаря которому «... даруется в откровении всякое ведение, а Бог реально познается достойной его и возлюбленной им душой»¹⁸⁶. Такое познание через Откровение — противопоставляется познанию разумом и многократно его превосходит.

¹⁸⁵ *Беневич Г. И.* Св. Афанасий Александрийский // *Беневич Г. И., Бирюков Д. С. (ред.)* Антология восточно-христианской богословской мысли: в 2 т. Т. 1. М.: РХГА, 2009. С. 186.

¹⁸⁶ *Феофан Никейский.* Речь вторая // *Беневич Г. И., Бирюков Д. С. (ред.)* Антология восточно-христианской богословской мысли: в 2 т. Т. 2. М.: РХГА, 2009. С. 587.

Несмотря на интересную концепцию раскрытия Бога через тварный мир, последний все-таки не считался заслуживающим внимания объектом познания, поэтому естественная философия развивалась отдельно. В остальном же христианское богословие во время своего расцвета представляло собой открытую систему знания: проводились публичные диспуты, на которых различные утверждения доказывались и подвергались критике, причем в средневековых университетах степень свободы критики могла быть довольно высокой.

1.6.2. Естественная философия и технологии

Помимо христианского богословия, в средневековой Европе продолжало развиваться техническое знание и такое, которое можно условно назвать естественной философией: сюда относятся трактаты по алхимии, магии, астрологии, народной медицине и т. д. некоторые из них были прямым наследием античного периода, другие были переведены с арабского языка. В качестве примера можно привести датированный VII в. трактат *Mappae Clavicula*: как показали исследования, он восходит к позднеантичным алхимическим текстам II-III вв., таким как Лейденский и Стокгольмский папирусы. Манускрипт состоит из разнообразных рецептов по производству стекла и красок, металлов, мозаики, а сам автор называет его ключом к знаниям, при этом напоминая о необходимости хранить эти знания в секрете:

«Подобно тому, как доступ в запертый дом невозможен без ключа [...] так и без этого комментария все, что содержится в священных писаниях, будет вызывать у читателя ощущение отчужденности и мрака. Клянусь великим Богом, который открыл мне эти вещи, что не передам эту книгу никому, кроме моего сына, но только тогда, когда его характер позволит относиться к этим вещам с должным пиететом, и надежно беречь их»¹⁸⁷.

Подобные сборники рецептов были довольно распространены, причем различия между терминами «секрет», «рецепт» и «эксперимент» средневековыми

¹⁸⁷ *Smith C. S., Hawthorne J. G. Mappae Clavicula: A Little Key to the World of Medieval Techniques // Transactions of the American Philosophical Society, 1974. Vol. 64, No. 4. P. 28.*

авторами не делалось — опытное знание считалось одновременно и тайным¹⁸⁸. Известный трактат о секретных свойствах камней, растений и животных, авторство которого приписывается Альберту Великому, называется как «Секреты Альберта», так и «Эксперименты Альберта»¹⁸⁹. Ему же приписывается трактат «Секреты женщин», где перечисляются различные техники для определения беременности, пола будущего ребенка и т. д.

В этом контексте развивалась концепция оккультных¹⁹⁰, то есть скрытых качеств вещей; она основывалась с одной стороны, на фольклорном образе Природы как богини, которая прячет свои тайны, а с другой стороны — на теории качеств Аристотеля, получившей развитие в средневековой схоластике. Недоступные для человеческого интеллекта, скрытые качества вещей могут быть схвачены интуицией или путем божественного откровения¹⁹¹. Итальянский врач и алхимик Джамбаттиста делла Порта писал о них следующим образом:

«Они скрытые, поскольку не поддаются точному познанию путем наблюдения. Поэтому древние мудрецы считали правильным иметь определенную границу, которую нельзя переходить, исследуя причины вещей. Ведь у Природы внутри есть много святых мест, скрытых и полных энергии, причины которых ум человека не может ни отыскать, ни понять. Ведь Природа загадочна и полна сил, которые следует почитать, а не постигать»¹⁹².

Манускрипт монаха Теофила Пресвитера представляет собой подробный сборник различных техник изготовления красок и чернил, росписи стекла, обработки металлов и ювелирных работ и т. д.¹⁹³ Автор отмечает, что ему удалось

¹⁸⁸ *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.

¹⁸⁹ *Thorndike L.* Further Consideration of the Experimenta, Speculum astronomiae, and De secretis mulierum ascribed to Albertus Magnus // *Speculum*. 1955. Vol. 30. No. 3. P. 413-443.

¹⁹⁰ Слово «оккультный» происходит от латинского *occultus* «скрытый».

¹⁹¹ *Orbist B.* Les rapports d'analogie entre philosophie et alchimie médiévales // *Alchimie et philosophie à la renaissance*. Paris: Vrin, 1993. P. 43-64. URL: <https://books.openedition.org/vrin/21618> (дата обращения: 01.05.2022).

¹⁹² Цит. по: *Hanegraaff W. J.* Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge University Press, 2012. P. 181-182.

¹⁹³ Манускрипт Теофила «Записка о разных искусствах» // Сообщения Центральной научно-исследовательской лаборатории по консервированию и реставрации музейных художественных ценностей (ВЦНИЛКР). 1963. № 7. С. 101-117. URL: <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/germany.html> (дата обращения: 28.12.2022).

собрать знания умельцев из самых разных уголков мира: Греции, Аравии, Италии, Германии, в том числе «... все то, что знают в России о технике работы с эмалями и ювелирной чернью»¹⁹⁴. Теофил особо подчеркивает, что он не утаивает никаких ценных сведений и ни о чем не умалчивает, но наоборот, старается для блага как можно большего числа людей, а в качестве благодарности просит читателя молиться о нем Богу.

Взгляды Теофила являются очень необычными для своего времени; в XII в. секретность в отношении знаний технического характера была нормой. Более того, в развивающихся городах в это время начали появляться многочисленные профессиональные гильдии, которые ревностно охраняли секреты своего ремесла. Например, технологии производства красивого стекла в Венеции были в некотором роде государственной тайной, стеклодувам запрещалось уезжать и заниматься своим ремеслом в других городах.

Начиная с XII в. многие арабские трактаты переводятся на латынь и другие европейские языки, включая и трактат псевдо-Аристотеля «Тайная Тайных», который после перевода приобрел в Европе огромную популярность; на него ссылается Роджер Бэкон, один из самых ранних апологетов эмпирического метода познания в противовес схоластике; он оставил сочинения по математике, медицине, астрологии, алхимии и др. Вопросу тайного знания Бэкон посвятил отдельную главу своей книги:

«О сокрытии тайн природы и искусства [...] тайны наук не записываются на пергаменте, чтобы они были доступны пониманию кого угодно, как говорят Сократ и Аристотель [...] по этому поводу высказывается и Авл Геллий в книге Аттические ночи [...] «глупо давать ослу салат, если ему довольно и чертополоха». Также в книге Драгоценных камней написано, что тот, кто распространяет тайное среди толпы, принижает величие [великих] вещей, и не остается тайн, если о них знает толпа [...] И так изначально поступало все множество мудрых, разными способами скрывая тайны мудрости от толпы. Ибо одни скрывали многое с помощью магических формул и заклинаний, другие — с помощью загадок и иносказаний»¹⁹⁵.

¹⁹⁴ *Theophilus. The Various Arts.* London, Edinburgh, Paris, Melbourne, Toronto, New York: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1961. P. 4.

¹⁹⁵ *Бэкон Р. Избранное.* М.: Изд-во Францисканцев, 2005. С. 447.

Бэкон полагал, что опытные науки могут принести огромную пользу государству; одновременно с этим, знание будет представлять серьезную опасность, если станет доступным для всех, поэтому моральный долг философа заключается в том, чтобы утаивать его от большинства.

Несмотря на то, что сам Роджер Бэкон был профессором богословия, в целом опытное знание имело в средние века статус народного; образование в университетах подразумевало в первую очередь изучение теоретических наук: богословия и философии, в то время как ремесло и практика считались занятием, недостойным элиты.

По этой причине в университетах не преподавалась и алхимия, которая после перевода арабских трактатов вновь возродилась в Европе. Самый известный европейский трактат по алхимии «Сумма совершенств» конца XIII в. содержит отдельный параграф, посвященный тому, «как автор скрыл науку»¹⁹⁶. Чтобы недостойный человек не мог незаслуженно получить её, автор «... изложил её не последовательно, но разбросал по отдельным главам»; такая техника дисперсии была довольно распространенной в алхимии. Но отчаиваться не следует, ведь изучение алхимии по книгам — крайне медленный путь; вместо этого читатель должен стремиться постичь искусство в первую очередь самостоятельно и на практике — такое наставление дает автор.

1.6.3. Ренессансный оккультизм

В конце XV в. итальянский гуманист Марсилио Фичино переводит на латинский язык полное собрание сочинений Платона, а также труды многих неоплатоников, в частности Плотина, и другие тексты периода поздней античности, включая Герметический корпус. Фичино не только переводит, но подробно комментирует и развивает идеи античных авторов, благодаря чему он становится первопроходцем и основателем нового направления ренессансной

¹⁹⁶ Newman W. R. *The Summa perfectionis of Pseudo-Geber. A critical edition, translation and study.* Leiden: Brill, 1991. P. 784.

философской мысли, в рамках которой позднеантичная традиция тайного знания получит новую жизнь¹⁹⁷.

Фичино полагал, что древние теологи имели привычку прятать истину, скрывая её внутри поэтических метафор и образов, коими являются языческие боги мифологии; разгадать этот секрет впервые удалось Плотину, но он слишком сложен для понимания — поэтому Бог возложил на Фичино миссию перевода Плотина на доступный и понятный язык. Согласно его концепции древняя, изначально данная Богом истинная философия на протяжении истории то забывается, то открывается вновь, таким образом история делится на периоды «открытия» и «сокрытия». В определенный момент истину удалось открыть неоплатоникам, но затем они пошли по неправильному пути под влиянием философии Аристотеля.

После Фичино разработкой этих идей активно занимался Пико дела Мирандола; он также полагал, что самые первые поэты были теологами, которые прятали истины о Боге в мифологических образах, поскольку не считали правильным их разглашать; под внешней маской историй о богах скрывалась древняя мудрость, которая — что было особенно важно — полностью соответствовала христианской теологии. Таким образом, древняя мудрость означала скрытую мудрость, а «... понятия секретности и сокрытия составляют структуру Ренессансного нарратива древней мудрости», как утверждает Ханеграфф¹⁹⁸. Во многом это стало заслугой Пико де ла Мирандолы, который во всех своих произведениях делал акцент на тайне как фундаментальной составляющей древней мудрости:

«Ведь разгласить перед народом тайные мистерии [...] разве не значило бы бросить святое собакам и метать жемчуг перед свиньями? [...] Древние философы свято соблюдали это правило [...] Изваяния сфинксов у египетских храмов указывают на то, что тайные учения следует сохранять в неприкосновенности от невежественной толпы с помощью неразрешимых загадок [...] Платон, когда писал Дионисию о некоторых высших субстанциях, утверждал, что необходимо говорить загадками [...] Иисус

¹⁹⁷ *Hanegraaff W. J.* Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 480 p.

¹⁹⁸ *Ibid.* P. 64.

Христос [...] много открыл ученикам, которые не захотели, однако, записать все, чтобы не сделать тайное достоянием толпы»¹⁹⁹.

Пико стал основателем традиции христианской каббалы, а также говорил о необходимости различать два вида магии: одна демоническая и ложная, и подлежит осуждению; другая — божественная и «... есть не что иное, как завершающая ступень философии природы»²⁰⁰. Идею о двух видах магии затем развивает Корнелиус Агриппа, отождествляя благородную магию с древней мудростью в своем трактате «Об оккультной философии, или о магии»:

«Это самая совершенная и главнейшая наука, она — священный и высший вид философии [...] Пифагор, Эмпедокл, Демокрит, Платон и многие из наиболее значительных философов совершали дальние путешествия морем, чтобы изучить это искусство, и, возвратившись, писали о нем с глубочайшим почтением, считая его великой тайной»²⁰¹.

Согласно Агриппе, магия объединяет в себе естествознание, математику и теологию, в соответствии с делением мира на три части: стихийный, небесный и духовный. Конечно, само содержание трактата Агриппы далеко от современных естественнонаучных идей, включает астрологию, нумерологию; в нем приводится совет положить сердце совы на грудь спящего человека, чтобы он начал говорить правду и т.д.

Хорошим примером ренессансного оккультизма является анонимный трактат «Магия Арбателя». Автор в духе своего времени делит магию на божественную и демоническую, и на протяжении всей книги постоянно подчеркивает необходимость обращаться к Богу, поскольку только он открывает человеку возможность познания тайн Вселенной — как напрямую, так и «... посредством сновидений, живых впечатлений или по астрологическому знаку»²⁰², однако эти тайны не подлежат разглашению:

¹⁹⁹ *Пико дела Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека / Пер. Л. М. Брагиной // Эстетика Ренессанса: в 2 т. Т. 1 / Сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 248-265.

²⁰⁰ Там же. С. 261.

²⁰¹ *Агриппа Г. К.* Магия Арбателя. Н. Новгород: А. Г. Москвичев, 2013. С. 71-73.

²⁰² Там же. С. 40.

«Желающий узнать тайны прежде всего должен уметь их хранить. Что должно храниться под печатью, пусть остается запечатанным [...] Если хочешь быть магом, будь верующим, скромным и особенно остерегайся разглашать тайны, открытые тебе духами — это правило было предписано Даниилом. Так и Павлу не было позволено объявить о том, что он узнал чрез откровение»²⁰³.

В работах мыслителей эпохи Ренессанса магия, астрология, нумерология, алхимия и каббала постепенно формируют единую категорию «оккультных наук», которые обращаются к тайному знанию — они противопоставляются наукам поверхностным, которые сосредоточены на изучении только внешней стороны действительности. Таким образом, сформированный еще в период поздней античности, нарратив о древней мудрости и тайных знаниях Востока в эпоху Ренессанса получает новое развитие, и в конечном итоге приводит к формированию отдельного пласта культуры, который сегодня называется «эзотерикой».

После Реформации ренессансный оккультизм будет подвергнут резкой критике со стороны авторов-протестантов — они выступали против смешения христианства с античной, или языческой философией и видели в этом доказательство коррумпированности института Церкви²⁰⁴. Первым автором, который связал воедино практически все, что сегодня принято относить к эзотерике, был Э. Колдберг. Он рассматривал платонизм как ядовитое семя, из которого магия и колдовство проникли в христианство. Примечательно, что критикуя «платоно-герметическое христианство», Колдберг отмечал «двусмысленные и темные способы выражения мыслей», которые призваны скрыть язычество или даже атеизм. По его мнению, такие авторы «отвергают философию и диспут», поскольку их соображения не выдерживают критики²⁰⁵. Согласно гипотезе В. Ханеграффа, именно уничтожающая критика со стороны протестантов со временем привела к появлению целого пласта «отвергнутого знания», которое стало современной эзотерикой.

²⁰³ Там же. С. 21; С. 50.

²⁰⁴ *Hanegraaff W. J. Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 480 p.*

²⁰⁵ *Ibid. P. 113-114.*

1.7. Наука Нового времени

1.7.1. Книги секретов

Начиная с середины XVI в. нормы коммуникации знаний постепенно меняются в сторону открытости. Появляются книги, авторы которых, в отличие от своих предшественников в Средние века, не только не настаивают на необходимости хранить знание в тайне — но напротив, стремятся распространить его как можно шире, действуя ради общего блага. Исследователи указывают на две возможные причины этих изменений: во-первых, изобретение печатного пресса сделало возможным для авторов зарабатывать на публикации книг, что привело к появлению жанра популярной литературы²⁰⁶; во-вторых, публикацией своих работ автор стремился привлечь инвесторов²⁰⁷ и патронов²⁰⁸.

Ранние работы по металлургии и горному делу активно утверждали идеал открытости. Например, Георгий Агрикола, один из основателей минералогии, отзывался о своем коллеге следующим образом:

«... то, что он с таким трудом открыл, он очень понятно и тщательно объясняет другим, и ни в коем случае не относится к тем, кто ревностно скрывает, будто великую тайну, как это многие делают»²⁰⁹.

Авторы этих работ свободно делились секретами своего искусства; «секретом» по традиции, унаследованной еще со Средневековья, называлась любая технология, рецепт или некий способ получить нужный результат. Впрочем, некоторые отмечали: публикация вызовет негодование среди коллег, которые считают, что такие секреты не должны быть обнародованы. Многие при этом критиковали алхимию как за неясный и запутанный стиль изложения, так и

²⁰⁶ *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.

²⁰⁷ *Long P. O.* The openness of knowledge: an ideal and its context in 16th-century writings on mining and metallurgy // *Technology and Culture*. 1991. Vol. 32. No. 2. P. 318-355.

²⁰⁸ *David P. A.* Understanding the emergence of 'open science' institutions: functionalist economics in historical context // *Industrial and corporate change*. 2004. Vol. 13. No. 4. P. 571-589.

²⁰⁹ Цит. по: *Long P. O.* The openness of knowledge: an ideal and its context in 16th-century writings on mining and metallurgy // *Technology and Culture*. 1991. Vol. 32. No. 2. P. 339.

за шарлатанство и отсутствие результатов; золото гораздо легче добывается в шахтах, чем путем трансмутации. В целом идеал открытости в работах по металлургии и горному делу, как утверждает П. Лонг, проявился не столько в широком распространении знания, сколько в ясном и четком изложении техник — что отличало их от алхимии — а также в самом факте записи того знания, которое раньше передавалось устно.

Книга Алесслио Пьемонтезе «О секретах» представляла собой сборник рецептов по медицине, ювелирному делу, металлургии, алхимии — например, рецепты приготовления красок; отдельная глава была посвящена бытовой химии: в ней объяснялось, как приготовить мыло, парфюм, лосьоны для тела, ароматизаторы для помещений и т. д. В предисловии автор рассказывал о том, как он оставил изучение книг и вместо этого отправился в длинное путешествие, собирая по всему миру секреты, которые он выведывал у всех подряд: как у аристократов и ученых мужей, так и у бедных женщин, крестьян и ремесленников. Изначально он следовал общепринятой традиции тщательно беречь известные ему секреты — но после того, как на его глазах умер пациент, которому мог помочь секретный рецепт, Алесслио раскаялся и решил опубликовать все, что было ему известно:

«Я стал настоящим убийцей, отказавшись дать врачу рецепт и лекарство для исцеления этого бедного морского пехотинца, поэтому я принял решение опубликовать и сообщить миру все, что у меня есть»²¹⁰.

Книга получила огромную популярность в Европе: она переиздавалась более ста раз и была переведена на разные языки, таким образом став прототипом для целого жанра подобной литературы. Менее известной была работа Джованни Россетти — он опубликовал сборник рецептов красок со следующим обоснованием:

«... это благотворительная работа во благо общества, много лет [эти рецепты] были заключены в руках тиранов, которые держали их в тайне»²¹¹.

²¹⁰ *Alexis of Piemont. The Secrets of the reurend Maister Alexis of Piemont. London: Thomas Wight, 1595. P. 10.*

1.7.2. Изобретение научного метода

В сер. XVII в. в Лондоне появляется неформальное сообщество; его центральной фигурой был Сэмюэль Хартлиб, «общительный и набожный» человек, по описаниям современников, который «... искал секреты природы и делился своими открытиями во имя общего блага»²¹². Хартлиб вел обширную переписку с самыми разными людьми: от врачей и алхимиков до математиков и торговцев. В одном из своих писем он сообщал, что всегда распространяет секреты, если это может принести пользу стране или человечеству. Этот идеал открытости, который появился в кружке Хартлиба, сосуществовал одновременно и параллельно с секретностью, традиционной для интеллектуальных сообществ того времени.

Большим сторонником открытости был друг Хартлиба Г. Платтс, автор сочинения под названием «Полезный ученый: распространяя свои знания ради общего блага государства и потомков». Перечисленные в нем разнообразные секреты должны были:

«... старательно применяться всеми жителями Англии, что вернет богатство королевства — которое сейчас, к сожалению, впустую потрачено на эти безумные войны — и сделает его самым процветающим государством в мире, даст одежду нагим, накормит голодных, одиноким женщинам даст мужа, исцелит больных»²¹³.

Платтс особо отмечал, что «... то знание, которое относится к общественному благу, не должно быть сокрыто в тайниках немногих»²¹⁴; он написал утопию «Великое Королевство Макария»: в этой вымышленной стране люди жили счастливо потому, что ставили общее благо выше личной выгоды — а превыше всего ценили всеобщее распространение знаний.

²¹¹ Цит. по: *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 139.

²¹² *DiMeo M.* Openness vs. Secrecy in the Hartlib Circle: Revisiting ‘Democratic Baconianism’ in Interregnum England // *Leong E., Rankin A. (eds.)* Secrets and Knowledge in Medicine and Science, 1500-1800. Surrey: Routledge, 2016. P. 108.

²¹³ *Plattes G.* The profitable intelligencer // Early English Books Online. Text Creation Partnership. 1638-1610. URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo2/A90754.0001.001?rgn=main;view=fulltext> (дата обращения: 02.03.2023).

²¹⁴ Ibid.

Вместе с тем, секретность продолжала оставаться одной из главных ценностей интеллектуальных сообществ Англии XVII в. Сам Хартлиб в своем письме математику Иоанну Тассиусу жаловался:

«Действительно, достойно сожаления, что образованные люди не объединяются против невежества и ложных знаний человечества, и не сообщают друг другу честно и без обмана все то, что каждый из них нашел истинного и хорошего в какой-либо области человеческой науки»²¹⁵.

Сестра Р. Бойля виконтесса Ранелаг в одном из своих писем Хартлибу сердилась на то, что некий мсье Фонтан «... придерживается общего мнения: он любит хранить секреты, а не делать добро, публикуя их»²¹⁶. Что касается самого Бойля, то его перу принадлежит «Эпистолярное рассуждение, приглашающее всех истинных ценителей добродетели и человечества к свободной и щедрой коммуникации своих секретов и рецептов в области медицины»²¹⁷, где он приводит разнообразные аргументы в пользу открытости, основанные как на морально-этических, так и практических соображениях.

Хартлиб вместе с коллегами подготовил проект государственного адресного бюро, которое собирало бы в одном месте все известные знания, и где любой человек мог получить необходимую информацию касательно любого вопроса, так что «... все, что есть хорошего и нужного во всем Королевстве, могло быть передано этим способом каждому, кто в этом нуждается»²¹⁸, но при этом бюро должно было тщательно отделять информацию, которую можно сделать доступной и публичной, от секретной. Это было в русле идей Фрэнсиса Бэкона, последователем которого был Хартлиб; в одном из своих произведений Бэкон

²¹⁵ Цит. по: *DiMeo M. Openness vs. Secrecy in the Hartlib Circle: Revisiting 'Democratic Baconianism' in Interregnum England* // *Leong E., Rankin A. (eds.) Secrets and Knowledge in Medicine and Science, 1500-1800*. Surrey: Routledge, 2016. P. 108.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Boyle R. An Invitation to a free and generous Communication of Secrets and Receipts in Physick (1655)* // *Hunter M., Davis E. B. (eds.) The Works of Robert Boyle. Vol. 1 of 14*. London: Pickering & Chatto, 1999. P. 1-12.

²¹⁸ *Considerations Tending to The Happy Accomplishment of Englands Reformation...* // *The Hartlib Papers*. Humanities Research Institute, The University of Sheffield. URL: https://www.dhi.ac.uk/hartlib/view?docset=pamphlets&docname=pam_21 (дата обращения: 18.06.2022).

предложил модель государства, в котором ученые мудрецы, объединенные в сообщество «Дом Соломона», делают открытия и изобретения на благо страны:

«И вот что еще мы делаем: на наших совещаниях мы решаем, какие из наших изобретений и открытий должны быть обнародованы, а какие нет. И все мы даем клятвенное обязательство хранить втайне те, которые решено не обнародовать; хотя из этих последних мы некоторые сообщаем государству, а некоторые — нет»²¹⁹.

Несмотря на некоторую двойственность, современные исследователи «... прославили кружок Хартлиба как пример демократической сети, призванной поощрять открытую коммуникацию в натурфилософии и медицине»²²⁰. В 1662 г. сообщество получило от короля Карла II официальный статус и название «Лондонское Королевское Общество»; первым секретарем стал Генри Ольденбург, который после Хартлиба занял его место в качестве главного научного корреспондента. Ольденбург занялся реализацией проекта Ф. Бэкона по исследованию природы; как писал Дж. Глэнвилл, эта задача требовала «много голов и много рук» чтобы «... объединить и собрать в одном месте все феномены, широко разбросанные по всем уголкам природы»²²¹. Поэтому Ольденбург очевидно не стремился к созданию небольшого коллектива немногих избранных, а старался включить в процесс как можно более широкий круг исследователей, преодолевая национальные и государственные границы:

«То, о чем мы говорим, не является задачей отдельного народа или нации. Необходимо объединить ресурсы, труды и усердие со всех краев, князей и философов, чтобы эта задача постижения природы продвигалась вперед благодаря их заботам и труду»²²².

Свидетельство этому мы находим и в работе Т. Спрэта:

²¹⁹ Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М.: АН СССР, 1962. С. 33.

²²⁰ DiMeo M. Openness vs. Secrecy in the Hartlib Circle: Revisiting 'Democratic Baconianism' in Interregnum England // Leong E., Rankin A. (eds.) Secrets and Knowledge in Medicine and Science, 1500-1800. Surrey: Routledge, 2016. P. 105.

²²¹ Glanvill J. Of the Modern Improvements of the Useful Knowledge // Glanvill J. Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion. London: Baker. P. 36.

²²² Oldenburg H. Oldenburg to Johann Christian von Boineburg. 10 August 1670 // Hall A. R., Hall M. B. (eds.) The Correspondence of Henry Oldenburg. Vol. VII of XIII. 1670-1671. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966. P. 109.

«... они свободно принимали людей разных религий, стран, и профессий. [...] чтобы заложить основы не английской, шотландской, ирландской, польской, или протестантской философии; но философии человечества»²²³.

Более того, согласно уставу, членство в обществе не требовало даже специальной квалификации: Бэкон нивелировал значимость таланта отдельного исследователя, главная роль в процессе научного поиска отводилась правильному методу. Помимо этого, одним из главных принципов работы общества был полный отказ от каких-либо теорий и парадигм — они порождают бесконечные споры и разногласия; вместо этого было решено обратить внимание на факты и опыт, поскольку по поводу фактов можно было достигнуть консенсуса. Поэтому экспериментальная философия стала называться также свободной философией²²⁴.

Вместе с этим появилось и само понятие «научного факта», отличного от «теории» или «мнения». Основной характеристикой факта была публичность: факт, чтобы считаться таковым, должен был быть продемонстрирован на публике, при многих свидетелях, что было гарантией его объективности²²⁵. Присылаемые Ольденбургу сообщения о новых открытиях изучались и обсуждались на собраниях Королевского общества, и сохранялись в его реестре. В 1665 г. Ольденбург создал первый научный журнал, «Философские записки Королевского общества», в котором публиковались сообщения о работе общества. Это давало отдельным исследователям возможность установить приоритет своего открытия, отправив его Ольденбургу. Со временем авторитет общества рос, а «Философские записки» стали восприниматься как наиболее подходящее место для сообщения о новых открытиях: «... знаменитое общество, на суд которого я представляю все свои идеи»²²⁶ — так отзывался о нем французский ученый Пьер Пети. Публикация

²²³ *Sprat T.* The History of the Royal Society of London, for the Improving of Natural Knowledge. London: Routledge and Kegan Paul, 1959; orig. publ. 1657. P. 63.

²²⁴ *Боганцев И. А.* Английская экспериментальная философия как адаптация экспериментального метода к социально-культурному климату английской революции: дис. на соиск. уч. ст. к. филос. н. Москва, 2011. 132 с.

²²⁵ *Shapin S.* The House of Experiment in Seventeenth-Century England // *Isis*, 1988. Vol. 79, No. 3. P. 373-404.

²²⁶ *Petit P.* Petit to Oldenburg. 7 November 1665 // *Hall A. R., Hall M. B. (eds.)* The Correspondence of Henry Oldenburg. Vol. II of XIII. 1663-1665. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966. P. 595.

новых открытий в научном журнале станет основной моделью работы для всей последующей науки.

Подводя итог, можно сказать, что Королевское общество было открытым во многих смыслах: оно не было ограничено узким кругом людей, участником познавательного процесса мог стать любой желающий; знание не только не было тайным, но наоборот, доказывалось публично; дискуссия протекала в формате, свободном от жестких установок и парадигм. Конечно, на практике работа общества далеко не всегда соответствовала этому идеалу: по большей части оно состояло из аристократов, Роберт Гук активно выступал за ограничение членства, а механика Ньютона спустя какое-то время фактически стала общепринятой парадигмой — тем не менее, основной вектор был задан именно так.

1.7.3. Философия Просвещения

Философы эпохи Просвещения занимаются разработкой концепций социального равенства и коллективизма, выступают за реформу общества путем всенародного образования; идеи тайного знания эпохе Просвещения становятся абсолютно чужды, более того «... панацеею от всех социальных неурядиц Просвещение видит в распространении знаний»²²⁷. Дени Дидро, будучи одной из центральных фигур этого времени, писал о необходимости широко распространять различные «секреты», что призвана делать его «Энциклопедия». В своей статье Дидро возражает оппонентам, которые полагают, что подобная энциклопедия должна тщательно охраняться государством, то есть «быть запертой в библиотеке короля», чтобы ценное знание не стало доступно иностранцам. В отличие от своих предшественников, Дидро настаивает на том, что знание должно приносить пользу не только государству, но всему человечеству:

«... все эти секреты должны быть раскрыты без исключения. Я знаю, что это чувство разделяют не все. Это ограниченные умы, уродливые души, которым безразлична судьба всего человечества и которые настолько замкнулись в своей маленькой группе, что не видят ничего за пределами ее особых интересов [...] Разве не было бы желательно, чтобы вместо просвещения иностранца мы напустили на него тьму или даже погрузили

²²⁷ Гулыга А. Кант. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 11.

весь остальной мир в варварство, чтобы мы могли спокойно господствовать над всеми? Эти люди не понимают, что они занимают лишь одну точку на нашем земном шаре и что им предстоит просуществовать лишь мгновение в его существовании. Ради этой точки и ради этого мгновения они готовы пожертвовать счастьем будущих веков и всего человечества»²²⁸.

В эпоху Просвещения происходит окончательное оформление публичной сферы; мыслители этого времени адресуют свои произведения именно к читающей публике, исходя из чего Кант формулирует свою концепцию публичного использования разума.

В начале своего эссе Кант определяет Просвещение как способность человека самостоятельно пользоваться своим рассудком. Однако подлинная эпоха Просвещения еще не наступила — поэтому мыслитель задается вопросом о том, каким способом можно её приблизить. Отвергая революцию как неэффективный метод, немецкий философ предлагает другое решение:

«... требуется только свобода [...] во всех случаях публично пользоваться собственным разумом [...] Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как ученым перед всей читающей публикой ... как ученый, он имеет полную свободу, и это даже его долг — сообщать публике все свои тщательно продуманные и благонамеренные мысли»²²⁹.

По Канту, публичное применение разума является для человека единственным способом установления истины²³⁰. Под свободой философ подразумевает свободу критики: несмотря на то, что офицер должен выполнять приказ, а не размышлять о его целесообразности, офицеру «... как ученому нельзя запрещать делать замечания об ошибках в воинской службе и предлагать это своей публике для обсуждения». Таким образом, Кант фактически отождествляет Просвещение с открытостью; более того, в оригинальном тексте философ

²²⁸ *Diderot. Encyclopedia // Gay P. (ed.) The Enlightenment. A Comprehensive Anthology. New York: Simon and Schuster, 1973. P. 289-290.*

²²⁹ *Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 8. / Под общ. ред. А. В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. С. 29-37.*

²³⁰ *Куприянов В. А. Первые научные журналы и идея публичности разума в науке Нового времени // Диалог со временем. 2020. № 70. С. 41-56.*

применяет немецкое слово «*öffentlich*», которое можно перевести не только как публичность, но и как открытость, общедоступность.

1.7.4. Этика современной науки

Начиная с XX в. появляются специальные работы, в которых предпринимаются попытки исследовать науку как особый социальный институт, такие как книга ирландского физика Дж. Бернала. В своей работе Бернал утверждает, что «развитие современной науки совпало с четким отказом от идеи секретности»²³¹; секретность чужда духу и традициям науки. Эту мысль затем развивает Роберт Мертон, формулируя концепцию научного этоса, который он определяет как «... эмоционально окрашенный набор ценностей и норм, который считается обязательным для человека науки»²³². Основных составляющих научного этоса четыре; среди них наиболее интересным является «коммунизм», который означает, что научные открытия являются продуктом совместной работы и принадлежат научному сообществу, а не отдельным ученым. Мертон отождествляет коммунизм с открытостью:

«Институциональная концепция науки как части публичной сферы связана с обязательным требованием коммуникации открытий. Секретность — антитеза этой нормы; полная и открытая коммуникация — её осуществление»²³³.

Другой компонент научного этоса, универсализм, подразумевает «свободный доступ к научным изысканиям»²³⁴ для всех людей, независимо от национальной, классовой, религиозной принадлежности или личных качеств; критерием может являться только компетентность. Что касается «организованного скептицизма», еще одной составляющей этоса науки, то Мертон не дает его точного определения, но описывает как склонность ученого не принимать каких-либо утверждений, пока они не подтверждены надежными фактами, и критически анализировать даже те сферы, которые могут считаться «сакральными»: это могут

²³¹ *Bernal J. D.* The social function of science. London: George Routledge & Sons LTD, 1939. P. 150.

²³² *Merton R. K.* A note on science and democracy // J. Legal & Pol. Soc. 1942. Vol. 1. P. 116.

²³³ *Ibid.* P. 122.

²³⁴ *Ibid.* P. 119.

быть политические убеждения, религиозные доктрины или экономические теории. Можно видеть, что универсализм и скептицизм Мертона являются отдельными сторонами открытости.

Теория Мертона столкнулась с серьезной критикой, которая сводилась к тому, что его концепция является чрезмерно идеализированной и совершенно не соответствует действительному поведению ученых. Например, Я. Митрофф провел большой опрос среди ученых²³⁵, который показал, что на практике ученые, как правило, крайне эмоционально привязаны к собственным идеям и теориям и готовы защищать их, даже если факты говорят об обратном; более того, такая верность своей идее формирует необходимый для успешной научной работы творческий стимул. Секретность также является необходимой, по крайней мере до публикации результатов — иначе наука была бы в состоянии перманентной войны за приоритет. Отсюда Митрофф делает вывод, что успешная научная работа является результатом взаимодействия норм и контр-норм.

Действительно, если рассматривать современную науку на предмет общепринятых среди исследователей норм коммуникации, то они далеко не всегда соответствуют идеалам Мертона. Это показывает А. Фаберже в своей статье, посвященной неформальным методам научной коммуникации, то есть любого обмена идеями между учеными, помимо публикаций результатов исследований в научных журналах²³⁶. Автор отмечает, что для некоторых наук открытость является де-факто стандартом: сюда относятся астрономия, физика. Первопроходцы атомной физики: Эйнштейн, Бор, Планк, Шрёдингер, Резерфорд и др. были хорошими друзьями и состояли в активной переписке друг с другом. Образцом «открытой науки» является и классическая генетика: в лаборатории её основателей всегда было много посетителей, которым все показывали и делились любыми необходимыми для экспериментов материалами. Это помогло побороть

²³⁵ *Mitroff I. I. Norms and counter-norms in a select group of the Apollo moon scientists: A case study of the ambivalence of scientists // American sociological review. 1974. P. 579-595.*

²³⁶ *Faberge A. C. Open information and secrecy in research // Perspectives in Biology and Medicine. 1982. Vol. 25. No. 2. P. 263-278.*

серьезное недоверие, которое изначально присутствовало у большинства биологов по отношению к генетике.

Противоположностью являются некоторые области современной биохимии и молекулярная биология, которую можно без сомнения назвать «наиболее секретной из всех биологических наук»²³⁷. Таким образом, в различных науках нормы и практики могут значительно отличаться. К большей секретности склонны те области, в которых результаты исследований имеют прикладной характер и легко коммерциализируются; как отмечал Б. И. Пружинин, «... рядом с этосом чистой науки формируется этос науки прикладной»²³⁸.

Вместе с тем, общепринятым стандартом современной науки является публикация любых новых открытий в научных журналах; это изменение норм коммуникации знаний, которое случилось в XVII в. и сохранилось до сегодняшнего дня, является настолько радикальным, что некоторые авторы называют появление журналов «первой революцией открытой науки»²³⁹.

Несмотря на сохранение общей установки, заданной в Новое время, научное знание постепенно становилось все менее открытым. Начиная с сер. XIX в. публикации в научных журналах «... постепенно становились все более эзотерическими»²⁴⁰, и к концу XX в. они окончательно стали понятны только специалистам. В результате возник феномен «популярной науки»: особо жанра текстов, которые разъясняют научные теории широкой публике.

Во второй половине XX в. возникла другая проблема, связанная с коммерциализацией научных журналов: высокие цены сделали их недоступными не только для широкой публики, но и для многих ученых, особенно в бедных университетах²⁴¹. Таким образом ценовая политика научных издательств ограничивает круг людей, которые имеют доступ к знанию: если в античности и

²³⁷ Ibid. P. 276.

²³⁸ Пружинин Б. И. Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы // Вопросы философии. 2014. № 12. С. 7.

²³⁹ Nielsen M. Reinventing discovery. Princeton: Princeton University Press, 2012. 264 p.

²⁴⁰ Perrault S. T. Communicating Popular Science. From Deficit to Democracy. Chennai: Palgrave Macmillan, 2013. P. 41.

²⁴¹ Guédon J.-C. Open Access Archives: from scientific plutocracy to the republic of science // IFLA Journal, 2003. Vol. 29. No. 2. P. 129-140.

средние века такое ограничение достигалось иными методами, например, использованием сложного стиля повествования или предупреждением читателя о необходимости хранить знание в тайне — то теперь аналогичный результат достигается установкой финансовых барьеров. На первый взгляд, коммерциализация журналов и такие явления, как секретность в алхимии представляют собой феномены совершенно разного порядка, однако они совпадают в том, что и в том, и в другом случае принцип открытой коммуникации нарушается.

Неадекватная ценовая политика журналов привела к появлению в науке движения за открытый доступ, которое за последние двадцать лет достигло значительных успехов, но не привело к окончательному решению проблемы²⁴².

1.7.5. Публикационное давление

В современной науке публикация результатов исследований является обязательной для карьеры ученого, причем на протяжении XX в. этот фактор, по всей видимости, становился все более значимым²⁴³. Если в 1917 г., выступая с лекцией о науке как призвании и профессии, Вебер говорил о том, что для успешной карьеры необходимо быть не только хорошим исследователем, но и хорошим учителем²⁴⁴, то уже в опросе 1990 г. только 10% профессоров отметили оценки студентов как значимый фактор карьеры; количество статей в научных журналах упомянули 95% респондентов²⁴⁵.

²⁴² Элбакян А. Открытый доступ к результатам научных исследований как драйвер инновационного развития // Киселева М. С. (ред.) Человек и его время: Проблемы междисциплинарности социальных и гуманитарных наук. М.: Культурная революция, 2021. С. 301-318; Элбакян А. Движение за открытую науку: эволюция и революция // Девятая международная научно-практическая конференция «Философия и культура информационного общества». 18-20 ноября 2021 года. Санкт-Петербург: тезисы докл. СПб.: ГУАП, 2021. С. 125-127.

²⁴³ Mensah L. L. Academic espionage: Dysfunctional aspects of the publish or perish ethic // Journal of Advanced Nursing. 1982. Vol. 7. No. 6. P. 578.

²⁴⁴ Элбакян А. Критерии оценки ученого во времена Макса Вебера и сегодня // Петров В. В. (ред.) Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: материалы XIX Международной научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. С. 270-272.

²⁴⁵ Backes-Gellner U., Schlinghoff A. Career incentives and “publish or perish” in German and US universities // European Education. 2010. Vol. 42. No. 3. P. 26-52.

В результате возникла проблема публикационного давления на ученых²⁴⁶, когда исследователи чувствуют себя вынужденными публиковаться как можно больше и чаще — для обозначения этого явления появилась специальная фраза «publish or perish», которая в русскоязычной литературе переводится как «публикуйся или умри»:

«Публикация стала принудительной. Среднестатистический академик пишет не потому, что ему есть что сказать, и не потому, что он надеется внести свой вклад в знание, и не потому, что ему нравится это делать; он пишет и публикуется для того, чтобы улучшить своё резюме»²⁴⁷.

Критикуя данное положение вещей, многие авторы отмечают, что необходимость быстро публиковать статьи плохо отражается на качестве работ и степени их новизны и значимости. Кроме того, подобный подход подрывает принцип открытости, обмена знаниями и совместной работы — потому что это требует взаимного доверия, которое подрывает конкуренция между учеными. Стремясь опубликовать работу раньше других, ученые больше думают о том, как защитить свои идеи от коллег. Несмотря на критику, в последнее время публикационное давление на ученых только усилилось благодаря широкому внедрению наукометрии²⁴⁸. Можно добавить, что перенос акцента с обучения студентов на публикацию работ может служить дополнительным фактором «эзотеризации» науки: объясняя тему студентам, ученый объясняет её широкой аудитории, в то время как статья в журнале или монография, как правило, предназначена для специалистов.

²⁴⁶ *Gad-el-Hak M.* Publish or perish — an ailing enterprise? // *Physics today*. 2004. Vol. 57. No. 3. P. 61.

²⁴⁷ Цит. по: *Lofthouse S.* Thoughts on “publish or perish” // *Higher Education*. 1974. Vol. 3. No. 1. P. 60.

²⁴⁸ *Губа К., Словогородский Н.* Publish or Perish в российских социальных науках: паттерны соавторства в «хищных» и «чистых» журналах // *Вопросы образования / Educational Studies*. 2022. № 4. С. 80-106.

1.7.6. Дебаты о секретности XX в.

В XX в. успехи прикладной физики и химии в разработке новых видов вооружения и военной техники приводят к тому, что государство начинает рассматривать научное знание как критически важный ресурс, который должен охраняться государственной тайной, в результате чего многие области науки становятся засекреченными. В это время на страницах научных журналов появляются статьи, где ученые критикуют секретность и доказывают, что она является не только ограничением свобод, но и серьезным препятствием научному поиску.

В качестве примера можно привести статью американского физика Л. Беркнера 1956 г. «Секретность и научный прогресс»²⁴⁹, где автор описал секретность как новое явление, которое начало развиваться после 1930 г. Поскольку практически любые важные исследования могут иметь применение в военной сфере, секретность в науке США стала практически повсеместной.

«Не так давно, например, один сознательный ученый сообщил мне, что он предпринял попытку организовать конференцию по фундаментальной физике высоких температур. Однако оказалось, что это невозможно, поскольку все важные новые достижения были "секретной информацией"»²⁵⁰.

Беркнер перечисляет многочисленные сложности и давление, которые создает ученым необходимость соблюдать процедуры безопасности. Кроме того, секретность напрямую препятствует прогрессу, поскольку новые идеи в науке появляются в результате соединения разнообразных фактов и идей, которые раньше казались несвязанными. Например, Эйнштейн объединил идеи Планка с концепциями механики и астрономии, но не смог бы сделать этого сегодня, поскольку работа Планка по текущим правилам обязательно оказалась бы засекреченной.

Создатель водородной бомбы Э. Теллер также писал о том, что секретность несовместима с наукой, порождает невежество и препятствует прогрессу²⁵¹. В

²⁴⁹ Berkner L. V. Secrecy and scientific progress // Science. 1956. Vol. 123. No. 3201. P. 783-786.

²⁵⁰ Ibid. P. 783.

²⁵¹ Teller E. Energy from Heaven and Earth. San Francisco: W. H. Freeman, 1979. 322 p.

1959 г. семнадцать Нобелевских лауреатов из США, отвечая на письмо сенатора, высказались о том, что свободный обмен информацией является необходимым для прогресса науки²⁵². Р. Оппенгеймер опубликовал статью, в которой обозначил два идеала: минимального давления и минимальной секретности — как традиционные для политической культуры своей страны²⁵³.

В целом все авторы сходятся в том, что открытая коммуникация является важным условием научного прогресса, но приводят разные обоснования этого тезиса: в одном случае коммуникация является стимулятором научного творчества и создает новые идеи, в другом она является строгим инструментом самопроверки и корректировки знания²⁵⁴. От второго варианта отталкивался в своем письме Сталину президент Академии Наук С. И. Вавилов, аргументируя необходимость ослабить режим секретности в работах по атомной энергетике и радиоактивности:

«Методы работы в учении об ядре и космических лучах, как экспериментальные, так и теоретические, очень сложны, тонки и необычны. Здесь нередко делаются ошибки даже крупными и опытными исследователями. Поэтому огромное значение приобретает взаимная критика, дискуссия и многократная проверка результатов. Возможность всего этого чрезвычайно сокращается полной секретностью работ [...] Полное же засекречивание работ по атомному ядру и космическим лучам угрожает торможением развития науки в этой области и снижением ее уровня»²⁵⁵.

Несмотря на протесты ученых как в США, так и в СССР стремление засекретить научные разработки в целях обеспечения безопасности государства сохранялось. В американской литературе дебаты по вопросу секретности продолжались вплоть до распада СССР.

²⁵² News of Science: Views on Secrecy by American Nobel Prize Winners // Science. 1959. Vol. 130. No. 3367. P. 85-86.

²⁵³ *Oppenheimer J. R.* The open mind // Bulletin of the Atomic Scientists. 1949. Vol. 5. No. 1. P. 3-5.

²⁵⁴ *Commoner B.* The integrity of science. A report by the AAAS Committee on Science in the Promotion of Human Welfare // Am. Scientist. 1965. Vol. 53. P. 177.

²⁵⁵ *Бухарин М. Д., Ананьев В. Г.* К истории введения научной цензуры в СССР. Письмо С. И. Вавилова И. В. Сталину из фондов Архива РАН // Вестник архивиста. 2019. № 1. С. 160.

В истории философии можно выделить несколько основных идеальных типов тайного знания. В первом случае тайным называется знание, которое является принципиально невыразимым в словесной или дискурсивной форме; при этом оно не относится к миру явлений, воспринимаемому при помощи органов чувств, но обращено к тому, что скрыто за ним и невидимо для глаз. Для Платона только такой вид знания является по-настоящему истинным и ценным; что касается знания, которое можно записать словами и распространить среди широкой публики, то оно всегда поверхностно и не представляет ценности. Такая концепция вновь встречается в учениях поздней античности, особенно ярко — в текстах герметического корпуса. О знании, которое невозможно выразить словами и тем более сделать публичным, говорит Маймонид: следуя традициям арабской философии, он приравнивает это знание к божественной тайне.

Во втором случае знание может быть высказано в словесной форме и даже записано, но не напрямую, а с помощью иносказаний и в аллегорической форме — и поэтому оно остается секретом, который необходимо разгадать путем интерпретации текста. Примером являются предсказания оракула в Дельфах, который согласно Гераклиту «не говорит и не скрывает, но намекает». Христианские богословы рассматривали тексты Библии как иносказание, но гораздо более сильное развитие эта идея получила в арабо-мусульманской философии, в традиции интерпретации Корана, которая прямо говорит о наличии двух уровней смысла текста: скрытого и явного. Кроме того, здесь идея обретает онтологическое измерение: чувственно воспринимаемый мир является намеком или иносказанием для подлинной, скрытой действительности. Авторы средневековых трактатов по алхимии и другим прикладным наукам также прибегали к иносказаниям и образному языку, чтобы скрыть знание от недостойных его людей. Гуманисты эпохи Ренессанса рассматривали языческие мифы как христианское учение, записанное в аллегорической форме.

В другом случае знание может быть высказано или записано, однако в неясной или трудной для понимания форме. Например, некоторые авторы называют современную науку «эзотеричной», поскольку большинство научных

трудов сегодня недоступны для понимания неспециалистам. Здесь можно вспомнить также деление работ Аристотеля на эзотерические и экзотерические. Сюда можно отнести и специальным образом зашифрованные и запутанные тексты, что было общепринятой практикой в алхимии.

Кроме того, это знание, которое является в некотором смысле охраняемой собственностью владельца: это случаи государственной или коммерческой тайны, секреты профессионального мастерства, неопубликованные научные идеи, ограниченный доступ к научной литературе.

Можно заметить, что не всякое знание, которое невозможно представить в дискурсивной форме, является тайным. Если рассматривать навык управления автомобилем как своего рода практическое знание, то оно является личностным и не приобретается путем чтения книг, и в этом смысле очень похоже на высшее знание, о котором говорит Платон в седьмом письме Дионисию. Несмотря на это, оно остается доступным для всех и даже популярным: управлять автомобилем может научиться любой человек, а во многих современных странах это необходимый навык.

Конечно, в отличие от практических навыков, которые являются по большей части бессознательными, то знание, о котором говорит Маймонид, сравнивая его со вспышкой молнии, представляет собой осознанное и яркое переживание. Однако оно доступно далеко не всем людям, более того — должно храниться в тайне от невежественной толпы. Такая, в определенной степени высокомерная, позиция более выражена в текстах поздних авторов и в гораздо меньшей степени — у Платона, хотя и он говорит о необходимости наличия у человека природной склонности к философии.

Сквозной нитью многих рассуждений проходит идея о том, что предметом тайного знания является некий скрытый или духовный мир, который находится за пределами чувственного мира явлений. Однако разграничить открытое и тайное знание таким образом по предмету невозможно: например, средневековая схоластика представляла собой открытую систему знания, несмотря на то что

схоласты занимались только вопросами веры; и наоборот, алхимия стала известна в качестве эталона тайной науки.

Так или иначе, на протяжении истории ценности и нормы коммуникации знания менялись. Разумеется, не без исключений, но для ранней и классической античности и эпохи эллинизма в целом характерна открытость. Центральной фигурой этого времени является Сократ, который во многом воплощает в себе этот идеал. В эпоху поздней античности нормы сменяются на полностью противоположные, причем о резком изменении писали непосредственно сами авторы, которые жили в то время; например, Плиний Старший.

Средние века отличаются более сложной картиной. Христианская философия развивалась как относительно открытая система знания; что касается технологий и того знания, которое имеет отношение к практической деятельности человека в материальном мире, то оно существовало в виде многочисленных «секретов», зачастую ревностно охраняемыми профессионалами своего дела.

Начиная с XVI в. в Европе происходит изменение ценностных норм, которые касаются практического знания: «секреты» начинают публиковаться в печатных изданиях, причем авторы на страницах книг открыто декларируют свою приверженность идеалам общего блага. В XVII в. вокруг этих идеалов в Лондоне собирается неформальное сообщество, среди участников и знаменитый Роберт Бойль, который призывает к открытой публикации медицинских «секретов» ради спасения жизни людей. Распространение знаний ради общего блага и процветания государства становится одной из главных идей сообщества. Постепенно Лондонское Королевское Общество увеличивает свой масштаб и вовлекает ученых всей Европы в реализацию глобального проекта по описанию Природы. В 1665 г. сообщество запускает журнал для публикации сообщений о новых открытиях. Открытая публикация статей в журналах станет стандартной моделью работы для всей последующей науки.

В XVI в. в Европе происходили процессы, в рамках которых ценности индивидуализма, стремления к личной выгоде на какое-то время уступили место ценностям коллективизма и старания ради общего блага всего народа и

государства. На протяжении почти пятнадцати веков знание материально-прикладного характера всегда рассматривалось как профессиональный секрет и способ заработка. Когда это знание стало открытым, оно смогло развиваться как знание научное: таким образом технология превратилась в научное естествознание.

В XX в. наука обретает самосознание собственных ценностей и установок. Р. Мертон называет коммунизм или коллективизм одной из ключевых составляющих научного этоса, приравнивая его к открытой коммуникации и противопоставляя секретности. Несмотря на то, что идеи Мертона были сформулированы достаточно кратко и не представляли собой подробной и законченной концепции, они стали очень известны и столкнулись с большим количеством критики. В XX в. многие ученые в своих публикациях уже называют открытую коммуникацию необходимым условием научного прогресса: необходимость открытого обмена знаниями теперь обосновывается не с точки зрения этики и морали, как это происходило на заре появления науки — а с позиций эпистемологии. Разумеется, современная наука не является полностью открытым институтом, однако в отличие от средних веков именно открытость, а не секретность рассматривается как основная ценность.

ГЛАВА 2. Открытость как ценность и добродетель

Понятие ценности является одним из фундаментальных понятий философии, а потому не имеет однозначного определения; в работах разных исследователей оно принимает различные смысловые оттенки. Близким по смыслу к ценности являются понятия добродетели, идеала и нормы: в литературе эти термины иногда используются как синонимы, а иногда различаются. Например, в словаре Н. В. Бряник идеалы науки определены как «... ценности, на которые ученый ориентируется в своей деятельности»²⁵⁶, а нормами называются основанные на этих ценностях правила; в словаре С. А. Лебедева идеалы и нормы вместе составляют множество внутринаучных ценностей²⁵⁷.

Наличие в науке ценностей долгое время оспаривалось, поскольку эта идея противоречила представлению о науке как объективном знании, в то время как ценности субъективны и связаны с эмоциональной сферой. Позитивизм стремился к строгому разделению субъективных оценок и объективных научных фактов. Однако сегодня наличие в науке ценностного измерения признается всеми.

Томас Кун рассматривал ценности как относительно объективные критерии, которые позволяют оценивать и сравнивать между собой различные теории и парадигмы в ситуациях кризиса²⁵⁸. Одни и те же ценности разделяются примерно всем научным сообществом: это точность, которую Кун понимает как согласие с результатами экспериментов и наблюдений; внутренняя непротиворечивость и согласованность с другими признанными теориями; масштабность, простота и продуктивность. Каждый вид творческой деятельности определяется своим набором ценностей: например, если добавить в приведенный выше список

²⁵⁶ Стародубцева Е. П. Идеалы и нормы научного исследования // Бряник Н. В. (ред.) История и философия науки и техники: Словарь для аспирантов и соискателей. Екатеринбург: Макс-Инфо, 2016. С. 52.

²⁵⁷ Лебедев С. А. (ред.) Философия науки: Словарь основных терминов. М.: Академический Проект, 2004. 320 с.

²⁵⁸ Киященко Л. П. Этнос постнеклассической науки // Киященко Л. П., Мирская Е. З. (ред.) Этнос науки. М.: Academia, 2008. С. 205-234.

полезность, то наука превратится в инженерию, а если убрать точность — то в философию.

Во многих работах проводится различие между типами ценностей. С одной стороны, существуют ценности эпистемические, или когнитивные. С другой стороны — социальные и этические, которые происходят из политических предпочтений, религии или экономики. Эпистемические ценности являются своего рода эвристиками, помогая отличить истинные теории от ложных. Наоборот, социальные ценности создают препятствия на пути познания истины, как происходит в случаях, когда какое-либо новое знание отвергается потому, что не соответствует политической конъюнктуре, либо когда по этическим соображениям запрещаются эксперименты над животными. Несмотря на то, что такая дихотомия ценностей выглядит на первый взгляд убедительно, она является весьма спорной. Так, с точки зрения Л. Лаудана такая ценность, как масштабность или широта охвата теории не является эпистемической²⁵⁹. Лаудан аргументирует это тем, что одинаково истинными являются как теория, так множество отдельных фактов, которые из нее следуют — а значит, предпочтение теории отдельным разрозненным фактам не основано на истинности. Более того: теория может быть очень хорошей и одновременно ложной. Для решения этой трудности Лаудан предлагает различать эпистемические и когнитивные ценности.

Кроме того, социальные ценности далеко не всегда являются препятствием на пути познания, но могут и способствовать ему. Наиболее ранняя формулировка этой идеи была дана Р. Мертоном: согласно его концепции, появление современной науки стало возможным благодаря распространению ценностей протестантизма, таких как опора на разум и необходимость ежедневного упорного труда, а саму науку можно определить как специфическую «совокупность культурных ценностей и обычаев»²⁶⁰. Ценностью может являться и некоторое

²⁵⁹ *Laudan L. The epistemic, the cognitive, and the social // Machamer P., Wolters G. (eds.) Science, values, and objectivity. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2004. P. 14-23.*

²⁶⁰ *Merton R. K. Science, technology and society in seventeenth century England // Osiris. 1938. Vol. 4. P. 360-632; Merton R. K. A note on science and democracy // J. Legal & Pol. Soc. 1942. Vol. 1. P. 116.*

качество личности: например, честность; в этом случае оно называется добродетелью.

М. А. Розов определяет ценности как «конечные основания целеполагания»²⁶¹. Исходя из такого определения, главной ценностью какой-либо деятельности является конечная цель, ради которой эта деятельность осуществляется. Широко распространенным, но спорным является представление о том, что целью науки является получение истинного знания. Проблема этого утверждения заключается в отсутствии точного определения понятия «знание». Если использовать аналитическое определение знания как обоснованного истинного убеждения, то в этом случае целью науки становится простое описание и перечисление наблюдаемых явлений без теоретического их осмысления. При этом опираться на широкое понимание знания также не представляется возможным, поскольку наука исключает многие виды знания, такие как личностное и обыденное — они не имеют научной ценности.

Другая проблема этого подхода связана с понятием истины. А. Голдман приводил аргумент о том, что к истине стремятся и ученый, и инквизитор. Разумеется, этот аргумент ошибочен, поскольку целью инквизитора является спасение души грешника, но не абстрактное знание. Несмотря на это, основная идея данного аргумента остается верной, и может быть дана в другой формулировке: с точки зрения многих религий, истинное знание изложено в священных текстах, однако современная наука отвергает это знание — следовательно, оно не является настоящей целью науки. Все предприятие науки в таком случае становится лицемерием. Если же истинным знанием полагать только такое, которое доказано научно, тогда возникает ситуация кольцевого определения.

Корректное определение основной ценности, или цели научного познания должно давать возможность отличить его от других видов познавательной деятельности и иных типов духовной культуры.

²⁶¹ Розов М. А. Проблема ценностей и развитие науки // Кочергин А. Н. (ред.) Наука и ценности. Новосибирск: Наука, 1987. С. 7.

Подводя итог сказанного выше, ценностью можно назвать такое качество, наличие которого позволяет положительно оценивать предмет: например, можно говорить о красивой научной теории, смелой гипотезе, добросовестном исследователе. Ценностью называется также нечто, что оценивается положительно определенной группой людей, в этом случае говорят о ценностях данной группы; например, в современном государстве наука является ценностью. Благо, к достижению которого направлены действия человека либо социального института, также называется ценностью.

Основополагающей ценностью науки можно считать коммуникативную открытость, которая будет подробно рассмотрена в этой главе. Можно отметить, что эта ценность отвечает всем трем приведенным выше определениям. Открытая коммуникация является ценностью сообщества ученых, поскольку рассматривается как необходимое условие прогресса. Здесь следует провести различие между ценностью и нормой²⁶²: секретность может оставаться нормой в некоторых областях и аспектах научной работы, но при этом она всегда рассматривается либо нейтрально, либо как необходимое зло; таким образом, секретность не является ценностью. Умение быть открытым ценится как личное качество ученого: приверженность определенной парадигме является нормальным, но не рассматривается в науке как ценность. Наоборот, в религии умение оставаться твердым в своей вере считается высшей добродетелью.

Наконец, ценностью для ученого и целью научной работы является опубликованная статья или монография: публикуя результаты исследований, ученый осуществляет открытую коммуникацию. Здесь следует сделать оговорку, что коммуникация далеко не всегда является открытой: она может осуществляться приватно по защищенным каналам связи, либо одним человеком по отношению к

²⁶² Различие между ценностью и нормой можно проиллюстрировать следующим примером: в странах Азии темный цвет кожи является естественным, но не таким красивым, поэтому в косметических магазинах продаются специальные средства для осветления кожи. Это является отголоском еще феодального общества, когда темный цвет кожи имели крестьяне, которые работали в поле, в отличие от людей высшего сословия. В этом случае нормой является темный цвет кожи, а ценностью светлый.

самому себе; сюда относятся и намеренно неясно написанные тексты, характерные для алхимии.

2.1. Открытость как ценность культуры

Ценности относятся к ключевым элементам культуры, которые определяют её уникальность. В работах ряда авторов встречается идея о том, что культура античной Греции была уникальна своей открытостью. Как отмечает В. С. Швырёв в своей монографии «Рациональность как ценность культуры»²⁶³, идеал открытости, или рациональности впервые возник в Древней Греции, что было связано с динамизмом социальной жизни античного полиса, который был пронизан духом постоянного обновления, или «духом критицизма и открытости». Для Швырёва открытость означает непрерывное творчество, постоянный выход за рамки исходных предпосылок познания, за пределы достигнутого уровня освоения мира; это становится возможным только в условиях свободной критики.

Открытость была одной из основных ценностей, которые формировали политическую культуру древней Греции: в работах античных термин «парресия» означал право или обязанность гражданина прямо и открыто высказывать свое мнение касательно государственных дел. Такая открытость или честность противопоставлялась лести и демагогии с целью завоевать популярность и расположение людей — хотя на практике реализация этого идеала и сталкивалась с некоторыми трудностями, о чем свидетельствует отрывок из речи Демосфена:

«Я со своей стороны прошу вас, граждане афинские, если буду говорить о чем-нибудь откровенно, по правде, отнюдь не гневаться на меня за это. Смотрите на это вот с такой точки зрения. Свободу речи во всех других случаях вы считаете настолько общим достоянием всех живущих в государстве, что распространили ее и на иностранцев, и на рабов, и часто у нас можно увидеть рабов, которые с большей свободой высказывают то, что им хочется, чем граждане в некоторых других государствах; но из совещаний вы ее совершенно изгнали. Вследствие этого у вас и получилось, что в Народных собраниях вы напускаете на себя важность и окружаете себя лестью, слушая только угодные вам речи,

²⁶³ Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры. М.: Прогресс-традиция, 2003. 173 с.

а когда начинаются затруднения и наступают события, вы оказываетесь уже в крайне опасном положении»²⁶⁴.

В буквальном переводе термин «парресия» означает «говорить все», но его смысл и употребление в различных контекстах предполагают такой вариант перевода, как открытость. Термин встречается в жизнеописании Демонакта, который «... за свою вольную речь и независимое поведение заслужил у толпы ненависть не меньшую, чем некогда Сократ»²⁶⁵, и когда сограждане возмутились его отказом от участия в мистериях, Демонакт пояснил это тем, что не смог бы хранить молчание. М. Фуко определяет паррессию следующим образом:

«Тот, кто применяет паррессию, парресиаст — это человек, который говорит все, что думает. Он говорит все, *pan-gēsia*, ничего не скрывает, он раскрывает свое сердце и свой разум другим людям»²⁶⁶.

Согласно концепции А. Штейнзальца идеал открытого знания победил всего в двух обществах: древнееврейском и древнегреческом. Между этими двумя культурами есть много сходства: это были относительно молодые народы, а историк Гекатей называл евреев «народом философов». У древних греков свод законов и судопроизводство были открыты для всех, а не принадлежали специальной касте жрецов. Так возникла традиция толкования закона и рационального доказательства, которая затем распространилась на другие сферы — например, математику. По своей сути доказательство есть особое рассуждение, которое может проверить любой человек. Для Штейнзальца открытое знание прежде всего такое, доступ к которому не является ограниченным: хотя он упоминает о таком свойстве открытого знания, как его способность к развитию и безграничному росту, но не уделяет этому аспекту много внимания. В истории еврейского народа противостояние между саддукеями и фарисеями стало, по сути, противостоянием идеалов открытого и закрытого знания. Фарисеи были сторонниками открытого изучения Торы, в то время как у саддукеев знание, или

²⁶⁴ *Демосфен. Третья речь против Филиппа // Демосфен. Речи. М.: АН СССР, 1954. С. 108-127.*

²⁶⁵ *Лукиан. Жизнеописание Демонакта // Лукиан. Избранное. М.: Художественная литература, 1987. С. 327.*

²⁶⁶ *Фуко М. Речь и истина. Лекции о паррессии (1982-1983). М.: Дело, 2020. С. 94.*

священное предание передавалось по наследству. Однако идеал открытого знания был сформулирован еще Моисеем, когда он высказал пожелание, чтобы все в его народе были пророками, и в конечном итоге он победил: поэтому весь еврейский народ обязан изучать Тору и заниматься ею.

По мнению Э. МакМаллина, традиции публичного судопроизводства в Древней Греции стали причиной возникновения в этой культуре идеала знания, открытого для всех в принципе:

«Любое утверждение, которое претендует на то, чтобы быть эпистеме [наукой], должно быть обосновано, и процесс обоснования по своей сути является публичным. Центральным для греческого идеала науки, который утверждался Платоном и Аристотелем, был публичный и открытый характер процесса познания»²⁶⁷.

Этот идеал не был характерен для восточных религий и культов, где знание по своей сути являлось тайным, а обладание им было специальной привилегией. Впрочем, противопоставление МакМаллина является спорным, поскольку мистические культы присутствовали и в Древней Греции, и с большой вероятностью учение Платона было хотя бы частично основано на них. Несмотря на это, проникновение в Грецию восточных культов считается одной из причин, по которой в эпоху поздней античности происходит изменение ценностей. Тайна была одной из главных особенностей ряда мистических культов, таких как культ Исиды, о чем можно прочесть в «Метаморфозах» Апулея:

«Может быть, ты страстно захочешь знать, усердный читатель, что там говорилось, что делалось? Я бы сказал, если бы позволено было говорить, ты бы узнал, если бы знать было позволено. Одинаковой опасности подвергаются, в случае такого дерзкого любопытства, и рассказчик и слушатель»²⁶⁸.

Другой возможной причиной является общая деградация публичной и гражданской жизни, в результате чего фокус внимания людей переместился на приватную и личную сферы; отчуждение граждан от публичной деятельности и

²⁶⁷ McMullin E. Openness and secrecy in science: Some notes on early history // Science, Technology, & Human Values. 1985. Vol. 10. No. 2. P. 14.

²⁶⁸ Апулей. «Метаморфозы» и другие сочинения. М.: Художественная литература, 1988. С. 298.

принятия политических решений началось с походов Александра Македонского и достигло своего максимума в эпоху кризиса Римской империи.

Впрочем, позднеантичный идеал тайного знания не просуществовал долго, уступив место относительно открытому христианскому богословию; однако в эпоху Ренессанса он возрождается вновь как часть крупного философского течения, которое объединяло христианство с учениями поздней античности, такими как неоплатонизм, герметизм, и оккультными науками. Новое течение быстро набрало популярность, но вскоре начали появляться работы, в которых идеи ренессансных гуманистов объявлялись идолопоклонством²⁶⁹. Например, автор одной из работ называл Платона источником всех ересей и врагом, которому удалось очаровать христианских философов: Климента, Оригена и др. Это положило начало горячим дебатам XVII в. по вопросу платонизма отцов церкви или «эллинизации христианства», в результате которых сформировались два противоположных лагеря: первый допускал возможность синтеза христианства и языческой мудрости, а второй жестко разделял их. Большинство мыслителей, резко отрицательно настроенных по отношению к Платону, были протестантами: они аргументировали, что влияние платонизма и греческой культуры на раннюю Церковь привело к искажению христианства — поэтому вся история церкви до Реформации является историей ереси.

В эпоху Просвещения полемика против ренессансного оккультизма продолжалась, однако её религиозная подоплека постепенно стала забываться. Например, очень известным является высказывание Вольтера: «... суеверие также относится к религии, как астрология — к астрономии: это глупая дочка мудрой матери»²⁷⁰, однако полностью забыто определение суеверия, данное Вольтером: суеверием является все, что выходит за рамки поклонения Богу и подчинения сердца его вечным приказам; например, христианская церковь была заражена суеверием с самого начала. Авторы эпохи Просвещения начинают публиковать

²⁶⁹ Hanegraaff W. J. *Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 480 p.

²⁷⁰ *Voltaire. A treatise upon toleration // The works of M. De Voltaire. Vol. 24 of 36 / Trans. by T. Smollett. London: W. Johnston, S. Crowder, T. Longman, Carnan and Newbery, Robinson and Roberts, R. Baldwin, B. Collins, 1761. P. 225.*

работы по истории философии, в которых делят философские учения на истинные и ложные. Например, К. А. Хьюманн относил к ложной или псевдо-философии учение Платона, схоластику, различные системы гадания: хиромантию, геомантию, астрологию. Одним из признаков лжефилософии, по Хьюманну, является использование путанного, загадочного языка и символизма: в качестве примера он называет Каббалу, алхимию, пифагорейство и китайский И-Цзин. Другим признаком является опора на авторитеты и Традицию вместо доказательств и разума; христианство автор при этом считает совместимым с настоящей философией. Что касается древних учений, которые «иногда называются тайными», то Хьюманн также относит их к суевериям.

Таким образом, в результате начатой протестантами полемики определенные идеи и учения стали рассматриваться как не имеющие отношения ни к вере, ни к философии; они постепенно исчезли из учебников и серьезной академической литературы, сформировав отдельный пласт культуры, который сегодня называется «эзотерикой». В современном представлении эзотерика понимается как некое тайное знание, противопоставленное рациональности и науке:

«В нашем менталитете функционируют два типа представлений о мире — система представлений, опирающаяся на научное знание и эзотерическая [...] Под эзотерикой понимают тайное знание, которое имеет иррациональную компоненту, уходящую корнями в глубины человеческой психики. Она апеллирует к мистическому опыту, находящемуся вне пределов рационального и тем более научного анализа»²⁷¹.

Впрочем, литература и обучающие курсы по эзотерике сегодня широко доступны и совсем не являются тайными; как отмечает В. М. Розин, оккультные учения Блаватской, Рериха, Кастанеды и других современных авторов обращены ко всем — поэтому ассоциация эзотерики с тайным знанием является скорее исторической²⁷².

²⁷¹ Фесенкова Л. В. Предисловие // Фесенкова Л. В. (ред.) Дискурсы эзотерики. М.: УРСС, 2001. С. 5.

²⁷² Розин В. М. Три мироощущения и пути жизни. Философское осмысление религии, эзотерики и рационализма. Йошкар-Ола: ПГТУ, 2013. 324 с.

Более интересной здесь является роль протестантизма. В историко-философской традиции существует представление о том, что именно протестантизм стал ключевым фактором формирования современной рациональности и науки. Наиболее известной работой в этом ключе является произведение М. Вебера, который находит истоки современного буржуазного капитализма, основанного на рациональной организации труда, в религиозной этике. Вебер отмечает тот факт, что именно протестанты являются наиболее успешными с экономической точки зрения; это происходит потому, что они рассматривают труд человека как особого рода служение Богу, которое приводит ко спасению; при этом прибыль является количественной мерой того, насколько хорошо человек выполняет служение. Рациональность по Веберу есть твердая убежденность в том, что все поддается вычислению и счету; на этой основе стала развиваться современная наука, аналогов которой не появилось в других, даже очень развитых культурах.

Вебер был не первым, кто указывал на связь протестантизма с рационализмом. Например, В. С. Соловьев говорил о ложном пути католичества, который заключался в подчинении людей не вере, но церковным властям; восстав против института церкви, протестанты основывают свою веру на Священном писании, а следовательно и на личном разуме, после чего «... протестантизм естественно переходит в рационализм»²⁷³. Рационализм Соловьев понимает как необоснованные претензии человеческого разума на монопольное управление всеми общественными и политическими отношениями, «... помимо всякого предания и всякой непосредственной веры», а также попытку вывести из чистого разума все содержание знания и науки.

Роберт Мертон называл «культурные ценности» тем источником, который дал толчок развитию науки в Новое время, причем эти ценности были сформированы именно в английской ветви протестантизма — пуританстве:

²⁷³ Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве. М.: Академический проект, 2020. С. 191.

«Пуританство очень хорошо согласуется с научным складом характера, поскольку сочетание рационализма и эмпиризма, столь ярко выраженное в пуританской этике, составляет суть духа современной науки»²⁷⁴.

Для обоснования своих идей Мертон ссылается на труды Ричарда Бакстера, главного протестантского богослова; в них дана очень яркая аргументация рационализма. Согласно Бакстеру, вера и разум не являются врагами и не исключают, а подразумевают друг друга; веру можно обосновать разумом, если человек не в состоянии этого сделать — то он принимает за веру собственную фантазию или прихоть. Бакстер говорит о прославлении Бога через добрые дела, под чем подразумевается упорный труд на благо общества: Бог находит радость в том, что «хорошо материально», а служение обществу является высшей формой служения Богу. Человек должен стараться проводить все время, занимаясь полезным трудом, и не бездельничать; а также научиться видеть Создателя во всех его творениях. Через познание тварного мира и любовь к нему человек поднимается до любви к Создателю, которого следует почитать, изучая его работы. Ф. Бэкон писал, что настоящая цель познания заключается в прославлении Бога и в том, чтобы сделать жизнь человека легче. Для протестантизма был характерен утилитаризм: знание должно быть полезным. Пуританство делало акцент на систематическом, методичном, постоянном и упорном труде: искусство эксперимента стало реализацией этого идеала.

Особую роль, которую сыграл протестантизм в становлении науки, подтверждали и многие другие исследования: например, среди иностранных корреспондентов Парижской Академии Наук соотношение протестантов к католикам составляло 80:20 несмотря на то, что в Европе их было в два раза меньше. Пуритане составляли лишь небольшой процент от общего населения Англии, однако в Лондонском Королевском Обществе их оказалось 62%.

Несмотря на то, что в этом исследовании Мертон еще не выделяет коммунизм как особый компонент научного этоса, он присутствует как часть пуританской этики; у Бакстера можно прочесть следующее:

²⁷⁴ *Merton R. K. Science, technology and society in seventeenth century England // Osiris. 1938. Vol. 4. P. 451.*

«Общественное благосостояние должно цениться выше собственного. Поэтому каждый человек обязан делать все возможное для других, особенно для церкви и общества. И делать это не бездельем, а трудом! Как пчелы трудятся, чтобы пополнить свой улей, так и человек, будучи существом социальным, должен трудиться на благо общества, к которому он принадлежит, и частью которого является»²⁷⁵.

Утверждение Вебера о взаимосвязи экономического благополучия с протестантизмом, как и вероисповеданием в целом, впоследствии проверялось многими исследователями и не нашло подтверждения; в 2007 г. С. О. Беккер и Л. Воссман опубликовали работу, которая частично подтвердила тезис: анализ данных различных округов Пруссии XIX в. показал, что преобладание протестантов в округе действительно коррелировало с экономическим благополучием²⁷⁶. Но при этом в протестантских округах уровень грамотности населения был в среднем более высоким — и последующий анализ выявил, что именно уровень грамотности, а не вероисповедание было тем фактором, который определяет степень экономического развития.

Вместе с тем, высокий уровень грамотности является частью протестантской этики: основатель протестантизма Мартин Лютер не только перевел текст Библии на немецкий язык, но и активно продвигал идею всеобщей грамотности, чтобы любой человек мог самостоятельно читать Библию, что ранее было доступно только профессиональным священнослужителям, которые знали латынь — в противовес чему Лютер выдвинул революционную для своего времени концепцию «священства всех верующих».

Таким образом, протестантизм воплощал в жизнь идеал открытого знания и одновременно вел полемику с эзотерическими учениями, которые строились вокруг идеала знания тайного, традиция которого восходит к Платону; что интересно, сам по себе вопрос доступа к знаниям не был при этом предметом дебатов.

Невозможно не заметить, что протестантские ценности: всеобщее образование и равенство, ориентированность на материальный мир, труд на благо

²⁷⁵ Ibid. P. 422.

²⁷⁶ Becker S. O., Woessmann L. Was Weber wrong? A human capital theory of Protestant economic history // The quarterly journal of economics. 2009. Vol. 124. No. 2. P. 531-596.

общества, интересы которого ставятся выше индивидуальных, осуждение лени и праздности — во многом совпадают с ценностями коммунистической идеологии²⁷⁷, хотя последняя отличается ярко выраженным атеизмом, а её практическая реализация в СССР была далека от идеала открытости: советскую науку критиковали за отсутствие свободы мысли и секретность. Несмотря на это, именно советский период истории России рассматривается многими как период расцвета науки; достаточно сказать, что в шестидесятые годы русский язык составлял конкуренцию английскому языку по количеству научных публикаций²⁷⁸.

Исходя из сказанного выше, открытость можно отнести к одной из базовых традиционных ценностей культур, основанных на христианской религии. Христианство возникло около двух тысячелетий назад на стыке древне-еврейской и греческой цивилизаций; эти две на первый взгляд совершенно разные культуры объединяло то, что они были открытыми; в самом же христианстве центральное место занимает идея об Откровении, в котором Бог открывает себя человеку. Одновременно открытость воспринимается и как одна из ключевых ценностей современной цивилизации, ассоциируется со свободой и прогрессом, устремляется в будущее.

2.2. Эпистемический смысл открытости

Анализируя роль открытости в теории аргументации, С. Джейкобс предлагает различать открытость с одной стороны как эпистемическую, а с другой стороны как социально-политическую ценность²⁷⁹: если в первом случае это открытость к критике и готовность рассматривать разные точки зрения, то во втором случае это открытый доступ к участию в процессе принятия решений для

²⁷⁷ *Пилюгина М. А.* Пролетарская культура как проект создания нового человека // *Черняев А. В. (ред.)* Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. М.: Гнозис, 2018. С. 561-570.

²⁷⁸ *Gordin M. D.* Scientific Babel: How science was done before and after global English. London: University of Chicago Press, 2015. 415 p.

²⁷⁹ *Jacobs S.* Two conceptions of openness in argumentation theory // *Van Eemeren F. H., Blair J. A., Willard C. A., Henkemans A. F. S. (eds.)* Anyone Who has a View: Theoretical Contributions to the Study of Argumentation. 2003. P. 147-155.

всех заинтересованных сторон; в идеальном варианте эти ценности совпадают и дополняют друг друга, но на практике часто вступают в конфликт²⁸⁰. Автор приводит пример политического шоу: ограниченное эфирное время позволяет либо тщательно рассмотреть все аргументы за или против какой-либо одной точки зрения, либо предоставить площадку и дать возможность высказаться максимальному количеству людей. Гипотеза Джейкобса является довольно спорной, что очевидно уже на предлагаемом примере: когда много людей могут внести свой вклад в работу над какой-либо проблемой, то результатом становится более полная и подробная картина действительности — поэтому открытость и в этом случае представляет собой эпистемическую ценность, а не только социально-политическую в том смысле, что справедливо дать каждому возможность принять участие.

В вопросе о том, как следует определять эпистемические ценности и отличать их от социальных, есть разногласия между разными авторами. Здесь будет использоваться классическое определение: это те ценности, которые способствуют приобретению истинных убеждений²⁸¹. Различают внутренние и внешние эпистемические ценности. К первым относятся такие, которые являются необходимым условием истины: например, внутренняя непротиворечивость теории. В отличие от внутренних, внешние ценности «... способствуют достижению истины, не являясь при этом показателями или необходимыми условиями истины»²⁸². Знаменитый критерий Поппера можно рассматривать как внешнюю эпистемическую ценность: фальсифицируемость теории сама по себе ничего не говорит о её истинности. Эпистемические ценности могут относиться не только к теориям и гипотезам, но и методам, социальным практикам. Поэтому множества эпистемических и социальных ценностей пересекаются.

Открытость в таком случае можно рассматривать как наиболее тривиальный случай внешней эпистемической ценности, поскольку открытая коммуникация

²⁸⁰ Элбакян А. Открытость как когнитивная и социальная ценность // Вестник Ивановского Государственного Университета. Серия Гуманитарные науки. 2023. № 2. С. 183-189.

²⁸¹ Steel D. Epistemic values and the argument from inductive risk // Philosophy of science. 2010. Vol. 77. No. 1. P. 14-34.

²⁸² Ibid. P. 18.

собственных научных результатов позволяет другим исследователям напрямую приобрести новые знания, или истинные убеждения. Дополнительный эффект открытости заключается в том, что другие исследователи не затрачивают времени на самостоятельное проведение экспериментов и выполнение другой трудоемкой работы, и могут направить эти ресурсы на поиск нового знания. Следующее соображение основано на представлении о природе научного знания, которое не просто накапливается, но последовательно развивается, подобно доказательствам в геометрии: каждое новое открытие является необходимым шагом, который ведет к другим открытиям. Например, этот аргумент использовал Дж. Ньюмен в своей статье 1947 г., критикуя закон о контроле информации в атомной энергетике:

«Свободное движение идей является основой научного прогресса — и оно обеспечивается свободной публикацией, коммуникацией и за счет обмена взглядами при личном общении между учеными во всем мире. Каждый ученый опирается на достижения его предшественников и современников»²⁸³,

— однако эта линия аргументации встречается уже в XVI в. в энциклопедическом трактате «Пиротехния», где собраны сведения по металлургии, стекольном производстве, горном и литейном деле:

«Я уверен, что новая информация всегда рождает в уме человека новые открытия, то есть еще больше информации. Более того, я уверен, что это ключ, который пробуждает умных людей и заставляет их, если они хотят, прийти к определенным выводам, к которым они не только не смогли бы прийти без такого фундамента, но и даже приблизиться»²⁸⁴.

Вариантом этого аргумента является аргумент о творческой комбинации идей: новые открытия в науке появляются как результат неожиданной комбинации известных на данный момент теорий и фактов²⁸⁵.

Наконец, открытая коммуникация дает возможность другим исследователям проверять научные результаты, находить и исправлять ошибки и неточности; в

²⁸³ *Newman J. R.* Control of Information Relating to Atomic Energy // *Yale Law Journal*. 1947. Vol. 56. No. 5. P. 771.

²⁸⁴ *Biringuccio V.* The Pirotechnia of Vannocio Biringuccio. New York: Dover Publications, 1990. P. 28.

²⁸⁵ *Berkner L. V.* Secrecy and scientific progress // *Science*. 1956. Vol. 123. No. 3201. P. 783-786.

литературе этот аргумент встречается довольно часто, в этом случае открытость неотделима от свободы критики:

«Свободное распространение информации и открытая дискуссия являются неотъемлемой составляющей научного процесса. Каждое отдельное исследование природы позволяет получить лишь приблизительный результат, и неизбежно содержит некоторые ошибки и упущения. Наука достигает истины путем непрерывного процесса самопроверки, который восполняет пропуски и исправляет ошибки. Этот процесс требует свободного раскрытия результатов, широкого распространения данных, интерпретаций, выводов, их верификации и критики»²⁸⁶.

Еще Кант писал о том, что стремление делиться своими размышлениями заложено в человека природой потому, что является единственным для человека способом установления истины — а следовательно нет ничего плохого, если у всякого человека будет право думать и писать по теологическим вопросам:

«... поскольку человек мог бы сильно заблуждаться в своем частном суждении и жить в воображаемом блаженстве великих познаний, природа поставила публику подлинным судьей наших мыслей [...] ведь одно суждение исправляет другое, и потому склонность проверять наши суждения разумом других есть такое средство, которого не может отвергнуть и самый мудрый человек»²⁸⁷.

До Канта подобный аргумент встречается в «Эпистолярном рассуждении» Р. Бойля, в котором он призывает к открытой коммуникации секретов врачевания: согласно Бойлю, свободное распространение медицинских рецептов дает возможность их проверить и оставить только те, которые действительно работают²⁸⁸. Наиболее известная трактовка «критической открытости» была дана К. Поппером, который рассматривал критику не только как способ коррекции ошибок, но и считал её основой непрерывного развития научного знания: прогресс науки происходит путем постоянной критики принятых на данный момент теорий и концепций, в результате которой ложные концепции

²⁸⁶ *Commoner B.* The integrity of science. A report by the AAAS Committee on Science in the Promotion of Human Welfare // *Am. Scientist*. 1965. Vol. 53. P. 177.

²⁸⁷ *Хинске Н.* Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта. М.: Культурная революция, 2007. С. 101.

²⁸⁸ *Boyle R.* An Invitation to a free and generous Communication of Secrets and Receipts in Physick (1655) // *Hunter M., Davis E. B. (eds.) The Works of Robert Boyle*. Vol. 1 of 14. London: Pickering & Chatto, 1999. P. 1-12.

опровергаются и вместо них выдвигаются новые; изначальный смысл открытости как доступности знания для публики в такой интерпретации исчезает и сводится к постоянному прогрессу: открытым является такое знание, которое способно под воздействием критики непрерывно меняться и развиваться; это знание неограниченное, незавершенное.

Отдельную группу составляют аргументы, которые можно условно назвать «коллективистскими», потому что в качестве субъекта познания здесь рассматривается сообщество. Такое сообщество формирует пространство открытой коммуникации. Примером, который иллюстрирует эпистемическую ценность сообщества, является проект по изучению природы Ф. Бэкона, для которого понадобилось «много голов и много рук». Похожий аргумент приводил Аристотель, рассуждая о преимуществах власти большинства или масс:

«Ведь так как большинство включает в себя много людей, то, возможно, в каждом из них, взятом в отдельности, и заключается известная доля добродетели и рассудительности; а когда эти люди объединяются, то из многих получается как бы один человек, у которого много и рук, много и ног, много и восприятий, так же обстоит и с характером, и с пониманием. Вот почему большинство лучше судит о музыкальных и поэтических произведениях: одни судят об одной стороне, другие — о другой, а все вместе судят о целом»²⁸⁹.

В одном случае такое сообщество можно рассматривать как коллектив, в котором люди вместе работают над общим делом; в другом случае как рынок, участники которого соревнуются друг с другом. Метафора рынка для описания коммуникативного пространства является очень популярной в зарубежной литературе. В рамках дебатов XX в. о секретности в науке автор статьи «Секретное знание и открытые исследования» использует эту идею для защиты открытой коммуникации внутри научного сообщества, без которой «... хорошая наука становится делом трудным или невозможным»:

«Наука наиболее продуктивна тогда, когда любой может участвовать в соревновании; когда почести воздаются тем, кто берет самые большие интеллектуальные высоты, к

²⁸⁹ Аристотель. *Этика и политика*. М.: АСТ, 2022. С. 194-195.

какой бы национальности они не принадлежали, и независимо от их социального статуса и политических убеждений»²⁹⁰.

Здесь сделан акцент на том, что и само сообщество необходимо должно быть открытым, то есть любой человек имеет право принять участие в деле познания; то, что Мертон обозначил как норму «универсализма». Поскольку различные участники находятся в режиме конкуренции, они постоянно критикуют, тестируют и проверяют идеи и теории — таким образом гарантируя получение истинного знания.

Приведенный выше аргумент не является новым. Напротив, он традиционно применяется для обоснования свободы слова: в свободной конкуренции с другими точками зрения истина непременно побеждает. Критика данного подхода в рамках эпистемологии была дана А. Голдманом²⁹¹. Его тезис заключается в том, что простое увеличение количества и разнообразия аргументов не обязательно приводит к истине, если при этом не выполняется контроль качества. Необходимо отсеивать «мусорные» и ложные, но убедительные для публики аргументы: поэтому порядок выступления в судебных заседаниях строго регламентирован, а научные статьи обязательно проходят фильтр рецензирования перед публикацией. Также человек имеет ограниченный объем внимания и не в состоянии рассмотреть все приводимые аргументы, если их количество достаточно велико. Наконец, в условиях полной свободы слова заинтересованные лица имеют мотив говорить больше, чаще и убедительнее, в результате чего слушатели получают искаженную картину.

Перечисленные Голдманом трудности все же не являются достаточной причиной для того, чтобы отказать открытости в статусе эпистемической ценности. Например, такая ценность, как непротиворечивость научной теории, включает в себя две стороны: внутреннюю непротиворечивость и внешнюю, понимаемую как согласованность с другими признанными теориями. Когда последние являются ложными, то непротиворечивость не только теряет смысл, но и может стать препятствием к познанию истины. Так, всего несколько веков назад,

²⁹⁰ *Langenberg D. N. Secret knowledge and open inquiry // Society. 1986. Vol. 23. No. 5. P. 10.*

²⁹¹ *Goldman A. I. Knowledge in a social world. Oxford: Clarendon Press, 1999. 424 p.*

согласно общепринятым теориям, Земля находилась в центре Солнечной системы и возраст планеты не превышал несколько тысяч лет: любая современная астрономическая гипотеза этому противоречит. Несмотря на наличие таких случаев, в целом согласованность теории с текущим научным контекстом является достаточно надежным основанием оценки. К тому же, перечисленные проблемы касаются только некоторых аспектов открытой коммуникации.

Есть и эмпирические исследования, косвенно подтверждающие ценность открытой коммуникации. Например, Д. Пельц показал, что у тех ученых, которые затрачивают много времени на общение с коллегами, продуктивность также значительно выше²⁹²; при этом чем больше было количество людей, с которыми ученый обменивался информацией, тем лучше это сказывалось на работе. Опыт работы и занимаемая должность никак не влияли на найденную закономерность; более того, наиболее эффективно работали те ученые, которые сами были инициаторами контактов.

Суммируя сказанное выше, можно заключить, что открытая коммуникация является внешней эпистемической ценностью, поскольку способствует обретению истинных убеждений несколькими способами: непосредственно; за счет высвобождения временных ресурсов; путем стимулирования новых открытий; обеспечивая возможность коррекции ошибок.

2.3. Открытость и равенство

Открытость тесно связана с такой социальной ценностью, как равенство. Исторически необходимость утаивания некоторого знания часто обосновывалась тем, что этого знания достойны не все люди, но только те, кто обладает особой добродетелью, возвышаясь таким образом над толпой; остальные либо не способны понять и принять это знание, либо склонны использовать его во зло — такая линия аргументации является стандартной для алхимии и не только. Напротив, утверждение идеала открытого знания происходило одновременно с принятием идеи социального равенства. Например, развитие экспериментальной

²⁹² Пельц Д., Эндриус Ф. Ученые в организациях. М.: Прогресс, 1973. 472 с.

науки в Англии шло на фоне социальных потрясений: революции и гражданской войны. Фрэнсис Бэкон утверждал, что не талант отдельного исследователя, а именно правильный метод играет главную роль в процессе научного поиска; такой метод он сравнивал с линейкой и циркулем, с помощью которых любой может начертить прямую линию и круг — успешность применения этих инструментов не зависит от способностей конкретного человека:

«Наш путь открытия знаний почти уравнивает дарования и мало что оставляет их превосходству, ибо он все проводит посредством самых определенных правил и доказательств. Итак, это наше открытие [...] дело какой-то удачи, чем способности, и, скорее, порождение времени, чем дарования»²⁹³.

Параллельно этому в рационализме формируется представление о разуме как естественной способности, которой в равной мере наделен каждый человек, а причина различий между людьми в том, что каждый человек по-своему использует и направляет свой разум²⁹⁴, как это было сформулировано Декартом:

«... способность правильно судить и отличать истинное от ложного — что, собственно, и именуется здравым смыслом или разумом — от природы у всех людей одинакова [...] Что касается меня, то я никогда не считал, что мой ум в чём-либо совершеннее обычного ума»²⁹⁵,

— вследствие чего некоторые современные исследователи даже называют «идею естественного равенства в познании» главной социальной идеей механицизма: ученый и ремесленник в равной мере наделены естественным разумом, а потому знание по своей природе публично²⁹⁶. Идеал равенства всех людей еще более набирает силу в эпоху Просвещения.

На принципе равенства строился метод философствования Сократа. Отличие диалогов Сократа от публичных выступлений софистов заключалось в

²⁹³ Бэкон Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1972. С. 76.

²⁹⁴ Пукшанский В. Я. Обыденное знание. Опыт философского осмысления. Ленинград: Изд-во Ленинградского Университета, 1987. 153 с.

²⁹⁵ Декарт Р. Рассуждения о методе // Декарт Р. Избранные произведения. М.: Государственное Изд-во политической литературы, 1950. С. 260.

²⁹⁶ Визгин В. П. Герметический импульс формирования новоевропейской науки: историографический контекст // Визгин В. П. Наука в её истории: взгляд философа. М.: ЯСК, 2020. С. 234-258.

том, что Сократ обращался в первую очередь к собеседнику, а не к аудитории. Таким образом, выступление софиста являлось по своей сути монологом, направленным к аудитории молчаливых слушателей; слушатели и выступающий здесь принципиально не равны. В отличие от этого, диалоги Сократа строятся по принципу равноправной коммуникации, собеседники принимают одинаковое активное участие в деле поиска истины, а не являются пассивными слушателями.

Пример Сократа показывает, что только равноправная коммуникация является по-настоящему открытой. Популярная наука отличается от открытой науки принципиальным отсутствием коммуникативного равенства. Разумеется, не все ученые являются одинаковыми: между отдельными исследователями могут быть различия по уровню знаний, количеству публикаций и т.д. но все же неравенство в научном сообществе не является принципиальным, в то время как само существование популярной науки основано на возвышении немногих ученых или экспертов над темными массами, которые необходимо просветить.

2.4. Открытость и простота

Открытость тесно связана с такой эпистемической ценностью, как простота: «... переставая быть закрытым, знание упрощается»²⁹⁷. Ясность и доступность изложения подразумевает возможность охвата большого количества людей. Это отличало античных софистов от натурфилософов: по мере того, как философия становилась доступной для широких масс, из нее естественным образом изгонялись сложные и запутанные концепции, непонятные для большинства. Напротив, намеренное усложнение и запутывание текста было одним из способов сохранить знание в тайне от недостойных в алхимии, равно как современные научные тексты, понятные только специалистам, иногда рассматриваются как эзотерические. Текст, написанный сложно и неясно, естественным образом ограничивает круг людей, которым он доступен.

²⁹⁷ Штейнзальц А., Функенштейн А. Социология невежества. М.: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1997. С. 34.

Разумеется, необходимо учитывать, что есть разные смыслы простоты, которые, однако, невозможно полностью разграничить. В первом случае имеется в виду «количественная» или внутренняя простота, которая означает, что теория использует минимально возможное количество причин или сущностей для объяснения какого-либо явления; это знаменитый принцип У. Оккама. Ньютон считал необходимым придерживаться этого правила, поскольку «... природа проста и не роскошествует излишними причинами вещей»²⁹⁸. В другом случае это «коммуникативная» или внешняя простота, которая означает, что объяснение легко доступно для понимания.

В философии основное внимание получила именно внутренняя простота. Предпочтение более простых теорий является давно устоявшейся научной традицией; при этом простота рассматривается как один из критериев истины. На необоснованность этого представления указывал У. Куайн и другие философы. Поппер обосновывал преимущество простых гипотез тем, что они легче поддаются фальсификации, что является весьма спорным утверждением; строгое обоснование простоты как эпистемической ценности остается на данный момент нерешенной задачей.

На этом фоне простота «внешняя» остается гораздо менее изученной. Показателем истины считал коммуникативную простоту Л. Н. Толстой:

«Самый верный признак истины — это простота и ясность.

Ложь всегда бывает сложна, вычурна и многословна»²⁹⁹.

Здесь Толстой противопоставляет простоту речи — чрезмерной украшенности или «вычурности» и многословию аналогично тому, как Ньютон противопоставил простоту роскоши и излишествам. Такая оппозиция не является случайной и встречается и у других авторов. Например, Иустин Философ считал словесное искусство и красноречие способом сокрытия истины, христианская же мудрость говорит простыми словами:

²⁹⁸ Цит. по: Мамчур Е. А. Об «идеале» научной теории // Баженов Л. Б., Ахундов М. Д. (ред.) Наука в социальных, гносеологических и ценностных аспектах. Минск: БГУ, 1980. С. 268.

²⁹⁹ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 91 т. Т. 43. М.: Государственное Изд-во, 1929. С. 47.

«... они не представляют словесного искусства, не употребляют приемов красноречия для убеждения, — это свойственно тем, которые хотят затемнить истину, — но в простых безыскусственных словах они возвещают то, что сошедший на них Святой Дух хотел открыть чрез них людям»³⁰⁰.

Эту оппозицию обнаруживает и М. Фуко в своем исследовании древнегреческой парресии. Риторика, или искусство красноречия рассматриваются как камуфляж, маскировка для истины — в отличие от этого парресия есть прямое, открытое высказывание:

«... недвусмысленно и ясно, избегая всякой риторической формы, которая могла бы скрыть или закамouflировать то, что он думает. Парресиаст использует как можно более прямые слова и формы выражения»³⁰¹.

Развитие науки в Англии XVII в. сопровождалось упадком интереса к поэзии, которая все больше замещалась прозой, что Мертон связывал с распространением ценностей утилитаризма и реализма. Например, Т. Гоббс называл поэзию несерьезным занятием, поскольку слова предназначены для того, чтобы описывать реальную, а не воображаемую действительность; Дж. Локк рекомендовал родителям ребенка, у которого есть поэтический талант, постараться его задушить: творческие занятия приятны, но бесплодны.

Правилами Лондонского Королевского Общества красноречие, включая метафоры и «тропы и фигуры речи» были запрещены, в том числе потому, что они напускают на знание «туман и неоднозначность»:

«... есть еще одна вещь, о которой Общество особенно заботилось; это стиль обсуждения; если бы они не сдерживали себя, то весь дух и энергия их предприятия быстро бы была поглощена роскошью и избыточностью речи [...] красноречие должно быть изгнано отовсюду, поскольку оно смертельно опасно [...] отказаться от преувеличений, отступлений, и напыщенного стиля: вернуться к первобытной чистоте и краткости [...] Они потребовали от всех своих представителей говорить кратко,

³⁰⁰ *Иустин Философ. Увещание к эллинам // Св. Иустин. Философ и мученик. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 443.*

³⁰¹ *Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М.: Дело, 2020. С. 95.*

естественно и без прикрас [...] постараться во всем достичь математической ясности, насколько это возможно»³⁰².

Приведенная цитата в оригинале на английском языке звучит гораздо более интересно, поскольку автор использовал слово «naked», которое буквально переводится как «обнаженный», но в зависимости от контекста может иметь широкий диапазон значений: неприкрытый, простой, ничем не украшенный, открытый, очевидный. Основатели Королевского Общества рассматривали простоту коммуникации как эпистемическую ценность, которая является необходимым условием успешного поиска истины.

Таким образом, открытый текст есть простой и однозначный текст: он не содержит скрытого смыслового слоя и не требует дополнительной интерпретации или объяснения — поскольку сам является им и полностью раскрывает собственный смысл. Такой текст по определению не может содержать приемов художественной речи в виде образов и метафор, поскольку они скрывают истину и приносят неоднозначность. Тем самым, открытость выполняет роль критерия демаркации, отличая научный или открытый текст — от художественного. По этой причине насыщенные образами и скрытым смыслом трактаты алхимиков не являются научными; существует гипотеза, согласно которой демаркация химии от алхимии была по большей части разделением двух стилей коммуникации: одни тексты представляли алхимию как древнюю науку, направленную на раскрытие древних секретов и были написаны неясным языком с обилием символов; другие же использовали ясный и четкий язык для описания практических экспериментов и результатов.

Разумеется, на практике невозможно достичь полной открытости и полностью изгнать из научной речи метафору; открытость здесь выступает в роли идеала или ориентира для научной коммуникации.

Интересно, что такое понимание открытости полностью противоположно тому пониманию, которое сложилось в эстетике, где открытость наоборот означает неоднозначность, допустимость множества толкований. Художественное

³⁰² *Sprat T.* The History of the Royal Society of London, for the Improving of Natural Knowledge. London: Routledge and Kegan Paul, 1959; orig. publ. 1657. P. 112-113.

произведение «... является открытым, предоставляя возможность толковать себя на тысячи ладов»³⁰³. Такой художественный текст по форме остается коммуникацией, но не может выполнять функцию коммуникации, которая заключается в приведении к некоторому равенству или одинаковости: получатель и отправитель в случае коммуникации без помех должны иметь одинаковую информацию. Информация в этом случае становится общей для получателя и отправителя, то есть коммуникация является процессом обобществления.

Если перейти при анализе с уровня коммуникации на уровень коллектива, то открытость можно определить как отсутствие у коллектива четких границ, которые отделяют тех немногих, кто находится внутри коллектива, от внешних и посторонних. Претворение в жизнь идеала открытости в таком случае подразумевает стремление выйти за границы малого круга и охватить как можно большее число людей; для этого необходимо, чтобы коммуникация осуществлялась максимально просто, таким образом открытость создает простоту и наоборот, коммуникативная простота является основой открытости.

2.5. Добродетели открытого ума

Определенную разработку понятие открытости получило в эпистемологии добродетелей³⁰⁴, а конкретно в том его направлении, которое рассматривает интеллектуальные добродетели как особые черты характера или «... глубинные качества личности, тесно связанные с самостью»³⁰⁵; такие качества следует отличать от навыков и талантов. Подобно эпистемическим ценностям, интеллектуальные или эпистемические добродетели должны способствовать приобретению человеком истинных убеждений³⁰⁶.

³⁰³ Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб.: Симпозиум, 2006. С. 71.

³⁰⁴ Элбакян А. Открытость как интеллектуальная добродетель // Проблемы современного образования. 2023. № 2. С. 17-30.

³⁰⁵ Zagzebski L. T. Intellectual virtues: Admirable traits of character // Battaly H. (ed.) The Routledge handbook of virtue epistemology. New York: Routledge, 2018. P. 26-36.

³⁰⁶ В зарубежной литературе это свойство обозначается термином «truth-conducive» что буквально переводится как «способствующие истине» или создающие для истины благоприятные условия.

Наиболее ранний список особенностей характера, который человек должен воспитывать в себе для того, чтобы научиться лучше думать, приводится в работе Д. Дьюи. К таким качествам относятся: увлеченность и полная самоотдача; ответственность, благодаря которой человек не разбрасывается и мыслит гармонично, без противоречий; и открытость ума, которую Дьюи определяет как:

«... свободу от предрассудков, приверженности [чему-либо] и других подобных привычек, которые закрывают ум и делают его нежелающим рассматривать новые проблемы и обдумывать новые идеи»³⁰⁷.

Стереотип об ученом как о человеке «открытого ума» сложился уже к середине XX в. — по крайней мере именно этот стереотип критикует в своей статье Б. Барбер³⁰⁸. Признавая, что норма открытости ума — одна из главных ценностей ученого, автор отмечает, что на поведение человека оказывают влияние не только ценности, но и другие факторы — поэтому история науки полна примеров того, как новые открытия по разным причинам отвергались научным сообществом.

Дж. Монтмаркет выделял внешние и внутренние интеллектуальные добродетели. К первому классу относятся так называемые «добродетели непредвзятости», куда входят такие качества как:

«... открытость к идеям других людей, желание обмениваться идеями с ними и учиться у них, отсутствие ревности и личной предвзятости по отношению к чужим идеям и живое чувство собственного несовершенства»³⁰⁹.

Второй, комплиментарный класс включает в себя «добродетели отваги»: это способность выступить против общепринятых взглядов и убеждений, настойчиво отстаивать собственную гипотезу, готовность, более того — активное желание рассматривать доказательства, которые её опровергают; здесь автор ссылается на

³⁰⁷ Dewey J. *How we think*. Boston: D. C. Heath, 1933. P. 30.

³⁰⁸ Barber B. Resistance by Scientists to Scientific Discovery // *Science*. 1961. Vol. 134. No. 3479. P. 596-602.

³⁰⁹ Montmarquet J. A. Epistemic virtue // *Mind*. 1987. Vol. 96. No. 384. P. 484.

Поппера. Позднее Монтмаркет добавил в этот список «добродетели трезвости» или стремление быть осторожным в суждениях и опираться на доказательства³¹⁰.

Открытость ума, согласно У. Хейру, заключается в том, чтобы формировать свое мнение на основе имеющихся доказательств так объективно и беспристрастно, насколько это возможно, и готовность отказаться от своей позиции или пересмотреть её в свете серьезных возражений; закрытое сознание подменяет подлинную заботу об истине настойчивым стремлением защитить то, что человек считает верным. Автор называет Сократа эталоном открытого ума³¹¹.

В приведенных выше определениях можно увидеть противопоставление с одной стороны, открытости как готовности менять собственную точку зрения, и с другой стороны, способности отстаивать её до последнего; это оппозиция интеллектуальной лабильности и догматизма, и одновременно коллективизма и индивидуализма. На такое диалектическое понимание интеллектуальной открытости опирается концепция Дж. Байера, который посвятил анализу данной добродетели отдельную главу³¹². Байер заметил, что проявления открытости не ограничиваются ситуациями конфликта убеждений: открытость ума требуется, например, студенту при попытке понять новую теорию. Исходя из этого, он предложил определение открытости ума как общей способности трансцендировать знакомые, привычные способы мышления. Антиподом этой добродетели является интеллектуальное мужество или смелость, понимаемая как способность стоять на своем. Так, интеллектуально смелым можно назвать журналиста, который стремится донести до людей истину, даже если это может вызвать недовольство властей или влиятельных лиц.

Другой пример интеллектуального мужества: в 1960 г. астрофизики Дж. Бакал и Р. Дэвис получили в эксперименте результаты, которые противоречили общепринятой на тот момент научной теории. Несмотря на сильное давление со стороны научного сообщества в течение тридцати лет, они

³¹⁰ *Kvanvig J. L. Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility // Philosophy and Phenomenological Research. 1996. Vol. 56. No. 4. P. 970-973.*

³¹¹ *Hare W. Socratic open-mindedness // Paideusis. 2009. Vol. 18. No. 1. P. 5-16.*

³¹² *Baehr J. The inquiring mind: On intellectual virtues and virtue epistemology. New York: Oxford University Press, 2011. 235 p.*

продолжили свои исследования: в конечном итоге выяснилось, что никакой ошибки допущено не было, а полученная в эксперименте разница была связана с ранее неизвестными свойствами нейтрино, а именно с тем, что они обладают массой и могут менять свою форму при контакте с материей.

«На протяжении трех десятилетий люди показывали пальцем на него и говорили: вот человек, который неправильно посчитал поток нейтрино от Солнца. И внезапно это оказалось не так»³¹³.

Примером может быть и биолог, который работает с ядовитыми змеями. Но риск не обязательно заключается в опасности для жизни: иногда человек рискует социально, политически или профессионально.

Недостаток концепции Дж. Байера заключается в том, что она опирается на достаточно узкое понимание открытости как способности воспринимать новое; в этом он следует традиции, которая сложилась в эпистемологии добродетелей. Но открытость как личное качество — гораздо шире, чем просто гибкость мышления; открытым можно назвать и такого человека, который готов делиться собственным мнением, прямо и откровенно высказывать свою точку зрения.

По Аристотелю, именно таким характером должен обладать великодушный человек, прототипом которого для философа предположительно стал Сократ:

«Он необходимо должен быть открытым врагом и открытым другом, так как только боязливый скрывает свои чувства. Он более заботится об истине, чем о мнении людей, поэтому его слова и дела открыты для всех. Он откровенно высказывается, ибо презирает людей; поэтому-то он говорит всегда правду, за исключением иронии: иронию же он любит в обращении с толпою»³¹⁴.

Здесь Аристотель употребляет для обозначения открытости термин «парресия». Как упоминалось ранее, парресия имела большое значение в древнегреческой культуре и рассматривалась не только как политическое право свободы слова, но и как особая добродетель характера, связанная с мужеством:

«О ком-либо можно сказать, что он применяет паррессию и заслуживает того, чтобы считаться парресиастом, в том и только том случае, если есть определенный риск,

³¹³ Ibid. P. 168.

³¹⁴ Аристотель. Никомахова этика. М.: Директ-Медиа, 2020. С. 77.

определенная опасность, создаваемая именно тем, что он высказывает истину [...] Парресия связана с опасностью и, соответственно, мужеством. Это мужество сказать истину вопреки опасности»³¹⁵.

Риск не обязательно состоит в опасности для жизни: это может быть риск потерять друга, сказав ему правду, риск утратить популярность для оратора и т. д. Опасность эта всегда проистекает из риска задеть или вызвать гнев собеседника, то есть парресия подразумевает критику и высказывание неприятных для слушателя вещей, она всегда связана с конфликтом. Демагоги доносят до народа лишь те мнения, которые ему нравятся. В отличие от демагога, добродетельный гражданин высказывается открыто, без страха перед общественным осуждением несмотря на то, что его могут осудить на смерть или изгнание.

Именно такая открытость отличала Сократа от его оппонентов, софистов. Если последние, подобно демагогам, стремились завоевать популярность, то Сократ открыто говорил правду: в нем воплотился идеал добродетельного гражданина. В диалоге «Горгий» Сократ называет прямоту или открытость одним из главных качеств, наряду с умом и добротой, которые необходимы философу:

«Я полагаю, чтобы надежно испытать душу в том, правильно она живет или нет, надо обладать тремя качествами — знанием, доброжелательством и прямотой, и ты обладаешь всеми тремя. Я часто встречаю людей, которые не могут меня испытывать по той причине, что не умны — в отличие от тебя. Другие умны, но не хотят говорить правду, потому что равнодушны ко мне — в отличие от тебя. А эти двое чужеземцев, Горгий и Пол, оба умны, оба мои друзья, но им недостает прямоты, они стыдливы сверх меры»³¹⁶.

Со временем парресия утратила свое политическое значение и стала рассматриваться как качество, которое отличало хорошего друга от льстеца; однако она сохранила свое значение интеллектуальной добродетели, необходимой для философа.

Таким образом, та добродетель, которую Байер называет мужеством, оказывается одной из граней открытости; это верно не только для Древней Греции, но и для современной науки, как отметил И. Т. Касавин:

³¹⁵ Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М.: ДЕЛО, 2020. С. 97-99.

³¹⁶ Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990. С. 526.

«... сегодня мужество в науке часто являет себя как коммуникативная открытость, готовность брать на себя риски в поиске истины, способность слушать другого и воспринимать идеи из внешнего окружения»³¹⁷,

— однако отечественный философ не развивает эту идею подробно.

Ряд исследователей отдельно выделяют такую добродетель, как интеллектуальная честность, или стремление человека не искажать истину, которое может быть направлено как на других людей: например, интеллектуально честный журналист не будет вводить читателей в заблуждение ради сенсации, — так и на самого человека: такой человек не склонен игнорировать факты, противоречащие его точке зрения. Можно заметить, что и в том, и в другом случае эта добродетель во многом совпадает с открытостью. Интересно, что анализируя практики, которые имеют место в науке, А. Фаберже упоминал следующую «стандартную градацию этических ценностей»: открытость, секретность, дезинформация, кража или плагиат, саботаж³¹⁸.

Интеллектуальная щедрость определяется как склонность человека свободно делиться эпистемическими благами в интересах получателя³¹⁹. В качестве примера исследователей, наделенных противоположным качеством — интеллектуальной скупостью, Р. Робертс и Дж. Вуд приводят первооткрывателей структуры ДНК³²⁰. Если бы ученых мотивировало в первую очередь стремление к знанию, то они бы с радостью поделились своими данными и наработками с коллегой из другого университета, так как это могло существенно ускорить работу. Однако Дж. Уотсон и Ф. Крик не стали этого делать, поскольку воспринимали ситуацию как спортивное соревнование или даже войну, в которой они должны одержать победу над противником.

³¹⁷ *Касавин И. Т.* Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 13.

³¹⁸ *Faberger A. C.* Open information and secrecy in research // *Perspectives in Biology and Medicine*. 1982. Vol. 25. No. 2. P. 265.

³¹⁹ *Morris R. L.* Intellectual generosity and the reward structure of mathematics // *Synthese*. 2021. Vol. 199. No. 1-2. P. 345-367.

³²⁰ *Roberts R., Wood J.* *Intellectual Virtues, An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007. 340 p.

В диалоге «Евтифрон» Сократ предстает примером человека, наделенного большой интеллектуальной щедростью:

«Афинян, как мне кажется, не слишком задевает, если кто-либо считается сильным в философии, лишь бы он был не способен передать свою мудрость другим. Но вот когда они думают, что кто-то делает и других подобными себе, они приходят в ярость — либо из зависти, либо по какой-то иной причине [...] Быть может, они полагают, что ты воздерживаешься от поучений и не желаешь передавать свою мудрость другим. Что до меня, то боюсь, они считают, будто я по человеколюбию щедро рассыпаю перед всеми свое достояние, не только не требуя вознаграждения, но вдобавок и от души приплачивая за то только, чтобы меня пожелали слушать»³²¹.

На данный момент интеллектуальная щедрость остается мало изученной добродетелью, но легко видеть, что она является вариантом открытости и интерпретируется исследователями как открытость. Например, в своей диссертационной работе А. Р. Каримов в качестве примера интеллектуальной щедрости называет основную цель движения открытого доступа, а именно бесплатное размещение текстов научных публикаций в Интернете³²². Центральным элементом добродетели интеллектуальной щедрости является практика дарения; при этом открытая публикация научных исследований представляет собой характерный пример дара³²³.

Таким образом, интеллектуальная открытость включает в себе добродетели интеллектуального мужества, честности и щедрости; в этом результате нет ничего необычного, поскольку, как отмечает Л. Загзебски, все добродетели в конечном итоге проистекают из одной мотивации: стремления к знанию, а потому четкие границы провести между ними достаточно трудно³²⁴.

Эпистемология добродетелей до сих пор остается сугубо теоретической дисциплиной; вместе с тем, отдельные качества личности, которые формируют

³²¹ Платон. Евтифрон // Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990. С. 296-297.

³²² Каримов А. Р. Эпистемология добродетелей. СПб.: Алетейя, 2022. 273 с.

³²³ Попова О. В. Дарение как эпистемическая добродетель: казус биомедицины // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2021. Т. 58. № 4. С. 158-174.

³²⁴ Zagzebski L. T. *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 365 p.

характер человека, начиная со второй половины XX в. стали активно изучаться в рамках эмпирической психологии и был накоплен большой материал, который современная эпистемология практически полностью игнорирует, что является большим упущением; данное исследование постарается восполнить этот пробел, сопоставив теоретические подходы к определению открытости с эмпирическими данными.

2.6. Открытость в структуре личности

Для начала необходимо кратко пояснить, каким образом в современной психологии проводятся количественные исследования характера. В первой половине XX в. начали появляться специальные анкеты, которые перечисляли разные черты характера, такие как: спокойный, тревожный, ответственный, настойчивый, завистливый, раздражительный, общительный и т. д. либо утверждения вида «я не люблю шумные компании»³²⁵. Человек должен был оценить, насколько указанное качество подходит ему самому или другому человеку. Идея заключалась в том, что разные качества характера взаимосвязаны друг с другом и формируют группы: например, ответственность и упорство часто идут вместе, как и общительность и жизнерадостность. Таким образом, с помощью статистического анализа большого количества анкет психологам постепенно удалось выделить пять основных групп, или факторов личности: экстраверсия, сознательность, эмоциональная стабильность, дружелюбие и открытость. На сегодняшний день пятифакторная модель личности является общепринятой.

Что касается последнего пятого фактора, то здесь психологи далеко не сразу пришли к консенсусу: изначально это измерение личности называли культурой либо интеллектом. Сюда входили такие качества, как любопытство, хорошее воображение, разнообразие интересов, толерантность к другим точкам зрения.

³²⁵ *Norman W. T.* Toward an adequate taxonomy of personality attributes: Replicated factor structure in peer nomination personality ratings // *The journal of abnormal and social psychology.* 1963. Vol. 66. No. 6. P. 574.

Название «открытость опыту» было предложено исследователями Р. МакКреем и П. Т. Костой, которые показали, что такие черты характера, как открытость идеям и стремление к чувственным впечатлениям — являются статистически взаимосвязанными:

«... открытость видна по ширине, глубине и проницаемости сознания, а также постоянной потребности расширять и анализировать опыт [...] чувствительность — это открытость самого простого типа, когда человек буквально открывает свои глаза и уши, чтобы воспринимать мир вокруг»³²⁶.

Было показано, что люди с высокими баллами по шкале открытости более склонны к творческой и исследовательской работе, а по шкале экстраверсии — к предпринимательской³²⁷. Последующие статистические исследования выявили, что каждый из пяти факторов можно разделить еще на два. Так, открытость оказалось возможным разделить на эмоционально-творческую и интеллектуальную. В первую группу попали такие утверждения, как «мне нравится красота природы», «я верю в важность искусства», «я люблю поэзию» и «я часто мечтаю», а во вторую такие, как «я быстро схватываю вещи», «я четко формулирую идеи», «я люблю решать сложные задачи», «я [не] избегаю дискуссий на сложные и философские темы» и др.³²⁸

Другое исследование, которое применяло методы сетевого анализа, выявило три составляющих психологической открытости: интеллект, открытость ума и чувственность³²⁹. Список интеллектуальных качеств составляет умение быстро думать, стремление изучать новое, вести дискуссии на абстрактные темы. Открытость ума включает в себя толерантность к другим идеям и культурам, стремление к общению с людьми разнообразных взглядов. Чувственность

³²⁶ McCrae R. R. Openness to Experience as a Basic Dimension of Personality // *Imagination, Cognition and Personality*. 1993. Vol. 13. No. 1. P. 41, 48.

³²⁷ Barrick M. R., Mount M. K., Gupta R. Meta-analysis of the relationship between the five-factor model of personality and Holland's occupational types // *Personnel psychology*. 2003. Vol. 56. No. 1. P. 45-74.

³²⁸ DeYoung C. G., Quilty L. C., Peterson J. B. Between facets and domains: 10 aspects of the Big Five // *Journal of personality and social psychology*. 2007. Vol. 93. No. 5. P. 880-896.

³²⁹ Christensen A. P., Cotter K. N., Silvia P. J. Reopening openness to experience: A network analysis of four openness to experience inventories // *Journal of personality assessment*. 2019. Vol. 101. No. 6. P. 574-588.

означает развитую фантазию, склонность мечтать, испытывать сложные эмоции и ценить искусство. Несмотря на то, что их можно поделить на группы, все эти качества остаются взаимосвязанными и вместе составляют открытость. Еще одно исследование выявило шесть сторон открытости в психологии: интеллектуальную эффективность, понимаемую как умение быстро обрабатывать информацию и решать задачи, изобретательность, любопытство, эстетическое чувство, толерантность, и глубину как склонность к рассуждениям на глубокие и философские темы³³⁰.

В свою очередь, пять основных качеств личности также можно поделить две группы. Эмоциональная стабильность, дружелюбие и сознательность формируют у человека способность сохранять спокойствие и избегать серьезных потрясений в социальной и эмоциональной сферах; напротив, экстраверсия и открытость направляют человека на исследования и поиски новых впечатлений³³¹. Было показано, что основные качества характера во многом обусловлены генетически, но в то же время поддаются тренировке, в том числе и у пожилых людей³³².

Из приведенного выше краткого обзора видно, что концепция открытости как личного качества характера, которая складывается в современной научной психологии, имеет определенное сходство с понятием открытости в эпистемологии добродетелей; оно заключается в том, что открытость подразумевает беспристрастность, готовность и желание рассматривать различные точки зрения; но в отличие от эпистемологии, акцент не ставится на способности отказаться от своей позиции или спокойно воспринимать критику собственных убеждений. Несколько затрудняет анализ тот факт, что психология не стремится дать точное определение открытости, а ограничивается интуитивным пониманием и эмпирическими данными.

³³⁰ *Woo S. E. et al.* Openness to experience: Its lower-level structure, measurement, and cross-cultural equivalence // *Journal of personality assessment*. 2014. Vol. 96. No. 1. P. 29-45.

³³¹ *DeYoung C. G.* Higher-order factors of the Big Five in a multi-informant sample // *Journal of personality and social psychology*. 2006. Vol. 91. No. 6. P. 1138-1151.

³³² *Jackson J. J. et al.* Can an old dog learn (and want to experience) new tricks? Cognitive training increases openness to experience in older adults // *Psychology and aging*. 2012. Vol. 27. No. 2. P. 286.

Психологическая открытость подразумевает тенденцию к новому: это проявляется, с одной стороны, как любопытство, стремление к новым и разнообразным ощущениям, с другой стороны, как творчество или созидание нового. Так, «Журнал творческого поведения» опубликовал исследование, авторы которого поставили цель проанализировать личностные качества знаменитых ученых, писателей и философов³³³. В список попали Юм, Фома Аквинский, Уильям Джеймс, Кант, Фрейд, Локк, Руссо, Блез Паскаль, Бэкон, Адам Смит, Беркли, Макиавелли, Маркс, Спиноза, Джон Стюарт Милль, Гегель, Толстой и Достоевский, Томас Гоббс. Многие внесли вклад более чем в одной области знаний: например, Паскалю принадлежат труды по математике, физике, литературе, философии, религии и технологии. Личность каждого автора оценивалась волонтерами, которые опирались на как минимум две биографии, исходя из которых, они заполняли модифицированный опросник Коста-МакКрея. Результат показал, что открытость действительно увеличивает разнообразие тем, которых касается в своих работах философ.

Интересным результатом является эмпирическое подтверждение взаимосвязи открытости и ориентации на реальный, чувственно познаваемый мир. Например, так называемый «тезис о воплощенном познании» утверждает, что познание в значительной степени зависит от особенностей физического тела субъекта, а тело играет важную конститутивную роль в познавательных процессах. Исследователи провели опрос среди философов, которым был задан вопрос:

«Предположим, что ученые вырастили из стволовых клеток легкие, которые дышат без тела. Затем они вырастили сердце, которое стучит, не будучи подключенным к телу. Если они могут все это делать, могут ли они создать мозг, который будет думать без тела?»³³⁴.

Результаты показали, что отрицательный ответ на вопрос о воплощенном познании соответствует более высокому уровню по шкале открытости.

³³³ *Cassandro V. J. et al.* Versatility, Openness to Experience, and Topical Diversity in Creative Products: An Exploratory Historiometric Analysis of Scientists, Philosophers, and Writers // *The Journal of Creative Behavior*. 2010. Vol. 44. No. 1. P. 9-26.

³³⁴ *Holtzman G.* Do personality effects mean philosophy is intrinsically subjective? // *Journal of Consciousness Studies*. 2013. Vol. 20. No. 5-6. P. 7-8.

Что касается таких интеллектуальных добродетелей, как откровенность и прямота, то пятифакторная модель не относит эти качества к открытости, однако они рассматриваются психологами как часть экстраверсии, поэтому её можно считать вариантом открытости. Например, в публикации 1921 г. экстраверты описаны как «... яркие, живые, активные личности, которые очаровывают нас своей легкостью и свободой речи, своей прямоотой»³³⁵. В пятифакторной модели 1963 г. основными чертами экстраверта названы: разговорчивость; открытость и прямота в противовес скрытности или «секретности»; авантюризм и общительность в противовес затворничеству³³⁶.

Вместе с тем, по поводу экстраверсии в психологии долгое время существовали разногласия: исследователи по-разному определяли и измеряли данное качество, но со временем различные подходы начали постепенно сходиться. Здесь следует отметить, что в современной психологии существуют разные инструменты диагностики, т. е. опросники или тесты для измерения пяти основных факторов личности. Наиболее популярным стал предложенный в 1992 г. опросник NEO-PI-R, из которого прямота была исключена: вместо этого перечислено множество других характеристик экстраверта, такие как общительность, разговорчивость, уверенность в себе³³⁷. В 2019 г. группа исследователей, опираясь на существующие наиболее популярные инструменты диагностики, а также эмпирические данные предложила новый, более эффективный опросник FI-FFM; в нем прямота является одной из основных пяти составляющих экстраверсии, и измеряется по ответам испытуемого на следующие пункты:

«Я обычно открыто выражаю свои чувства и мысли.

Я иногда выплескиваю наружу все, что думаю.

Я говорю то, что думаю, даже если люди не хотят этого слышать.

³³⁵ *Lucas R. E.* Pleasant affect and sociability: Towards a comprehensive model of extraverted feelings and behaviors [Doctoral Thesis]. Urbana: University of Illinois at Urbana-Champaign, 2000. P. 3.

³³⁶ *Norman W. T.* Toward an adequate taxonomy of personality attributes: Replicated factor structure in peer nomination personality ratings // *The journal of abnormal and social psychology*. 1963. Vol. 66. No. 6. P. 574-583.

³³⁷ *McCrae R. R., Costa P. T.* Discriminant validity of NEO-PI-R facet scales // *Educational and psychological measurement*. 1992. Vol. 52. No. 1. P. 229-237.

Я обычно говорю, что думаю [о чем-либо]
 Я могу быть довольно бестактным [прямолинейным]
 Я довольно прямой и открытый [в общении] с другими людьми.
 Я не слишком самоуверенный человек.
 Я стараюсь держать свое мнение при себе»³³⁸.

Таким образом, экстраверсию и открытость для опыта можно рассматривать вместе как две стороны общей открытости, тем более что между этими чертами характера прослеживается значительная статистическая корреляция, что говорит об их взаимной связанности. К этому можно добавить, что взаимодействие личных качеств открытости и экстраверсии в диалоге способствует появлению хороших идей, как показало одно исследование³³⁹.

Добродетели интеллектуальной щедрости и честности представляют собой более сложный случай. Традиционно честность считается одним из проявлений дружелюбия, но такая точка зрения оспаривается, и сегодня некоторые предлагают выделять честность как отдельное базовое измерение личности, перейдя к шестифакторной модели. Вместе с тем, конкретные вопросы, которые применяются для оценки честности, оценивают моральную, а не интеллектуальную добродетель:

«Я буду очень любезен с человеком, от которого мне надо чего-то добиться, даже если он мне не нравится.

Если бы я знал, что меня не поймают, я мог бы (могла бы) украсть миллион долларов.

Если мне что-то нужно от человека, я буду смеяться даже над его неудачными шутками»³⁴⁰.

Интеллектуальная нечестность все же представляется неким отдельным явлением, особой тенденцией сознания исказить истину таким образом, чтобы она соответствовала собственным целям, желаниям и представлениям субъекта.

³³⁸ *Watson D., Nus E., Wu K. D.* Development and validation of the Faceted Inventory of the Five-Factor Model (FI-FFM) // *Assessment*. 2019. Vol. 26. No. 1. P. 17-44.

³³⁹ *Hasan S., Koning R.* Conversations and idea generation: Evidence from a field experiment // *Research Policy*. 2019. Vol. 48. No. 9. P. 103811. URL: <https://doi.org/10.1016/j.respol.2019.103811> (дата обращения: 01.07.2023)

³⁴⁰ *Ashton M. C., Lee K.* The HEXACO-60: A short measure of the major dimensions of personality // *Journal of personality assessment*. 2009. Vol. 91. No. 4. P. 340-345.

Проявлением такой нечестности может быть как необъективная статья в газете, так и стремление ученого подкорректировать результаты эксперимента таким образом, чтобы они все-таки соответствовали гипотезе; это очень близко к ситуации наличия убеждений или предрассудков. Поскольку эпистемическая честность на данный момент остается недостаточно изученной проблемой, трудно дать окончательный ответ на вопрос о том, является ли она элементом открытости, но в определенных аспектах эти интеллектуальные добродетели совпадают.

Как отдельная черта характера, щедрость не представлена в пятифакторной модели; но исходя из определения, интеллектуальную щедрость можно рассматривать как вариант альтруизма. Исследования показали, что есть взаимосвязь между отдельными качествами характера и альтруизмом³⁴¹. Так, экстраверты более склонны к альтруистическому поведению в отношении как семьи и друзей, так и незнакомых людей; открытость опыту коррелировала с альтруизмом в отношении друзей и незнакомцев; дружелюбие усиливало альтруизм только в отношении незнакомых людей. Такие результаты позволяют сделать вывод, что щедрость во многом является проявлением открытости характера, что говорит о взаимосвязи интеллектуальной щедрости и коммуникативной открытости.

2.7. Ценности движения открытого доступа

Подписание в 2001 г. Будапештской декларации принято считать отправной точкой, с которой началось движение за открытый доступ к научным публикациям. На тот момент ученые и библиотекари уже в течение нескольких лет активно обсуждали необходимость бесплатного доступа к научным журналам в сети Интернет, однако это движение еще не имело определенного названия, о нем говорили как о движении за свободную или бесплатную науку. Как можно понять

³⁴¹ *Oda R., Matsumoto-Oda A.* HEXACO, Dark Triad and altruism in daily life // *Personality and Individual Differences*. 2022. Vol. 185. P. 111303. URL: <https://doi.org/10.1016/j.paid.2021.111303> (дата обращения: 01.07.2023)

из текста Будапештской декларации, в 2001 г. основанный Соросом Институт Открытого Общества поставил своей целью финансировать новое движение в науке; очевидно, что это и послужило причиной выбора названия. За несколько лет до этого события подобная трансформация произошла и в сфере информационных технологий: движение за свободный или бесплатный программный код стало движением за открытый код; впрочем, в сфере ИТ это произошло спонтанно; по крайней мере, о каком-либо специальном влиянии ничего не известно.

Идейный вдохновитель Института Открытого Общества К. Поппер разработал философскую концепцию, которая противопоставляла открытые общества традиционным; несмотря на это, текст декларации об открытом доступе подчеркивал ведущую роль традиции в науке:

«Соединение старой традиции и новой технологии может принести беспрецедентно большую общественную пользу. Старой традицией является готовность ученых и исследователей безвозмездно публиковать плоды своих трудов в научных изданиях для получения и распространения новых знаний. Новой технологией становится Интернет. Общественная польза, которую приносит сочетание этих двух факторов, находит свое выражение в электронном распространении по всему миру журнальных статей, отрецензированных экспертами, и совершенно свободном и неограниченном доступе к ним ученых, исследователей, преподавателей, студентов и всех, кого интересует наука»³⁴².

Тем не менее, сложился устойчивый образ открытого доступа как некой инновации, которая противостоит традиционным моделям публикации в науке. В качестве примера можно привести несколько заголовков научных публикаций по данной теме: «Одинаковые текстовые характеристики традиционных научных журналов и научных журналов открытого доступа», «Открытый доступ к научным журналам против традиционного с точки зрения экономики», «Традиционные журналы и журналы открытого доступа — против хищников». Известный активист и апологет открытого доступа Дж. Виллински в своей книге писал о том,

³⁴² Будапештская Инициатива «Открытый Доступ». 14 февраля 2002 г. URL: <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/read/russian-translation> (дата обращения: 15.05.2023).

что свободный доступ означает радикальное изменение не только методов публикации, но и понятия знания в целом:

«И в этот исторический момент, когда журналы переходят от печатного формата к цифровому, модель открытого доступа бросает вызов не только традиционным методам публикации научных работ, но и [ставит под вопрос] само наличие этих знаний и то место, которое они занимают в этом мире»³⁴³.

Очевидно, что подобная аргументация вредна для целей движения: хотя такой образ и может быть привлекателен для молодых ученых своей революционной романтикой, люди на управленческих и политических позициях, напротив, вероятнее всего займут в данной дискуссии сторону «традиционных» научных изданий, стремясь сохранить систему, которая успешно работает уже более трехсот лет.

В действительности же ничто не может быть дальше от истины, чем представление о том, что ограниченный доступ к научным знаниям является традиционной практикой, а широкое их распространение — радикальным и революционным нововведением.

Закрытый доступ не является традиционным не только для науки как социального института: если отталкиваться от того, что современная цивилизация исторически возникла на фундаменте христианства, то широкое распространение знания и просвещение народных масс с самых первых веков христианства была осознана в качестве одной из основных ценностей; именно вокруг этого идеала раннее христианство сформировало собственную идентичность, дифференцировав себя от гностицизма, центральным для которого было представление о том, что знание по своей природе доступно не всем людям, но только ограниченному кругу избранных. Идеал знания для всех затем находит свое новое воплощение в протестантизме, который в конечном итоге приводит к формированию в XVII в. современной экспериментальной науки. При этом основным движущим механизмом науки стала именно открытая публикация результатов эмпирических исследований, которые раньше считались «секретами»

³⁴³ *Willinsky J. The Access Principle. Cambridge: The MIT Press, 2006. P. xiv.*

и собственностью владельца; частный опыт или средневековый «эксперимент» стал открытым; это изменение действительно было настолько радикальным, что оно может служить критерием демаркации научного знания от ненаучного — однако оно случилось несколько веков назад; для современной науки открытая коммуникация является уже далеко не нововведением, но традицией. Современная наука построена на «... традиционных ценностях неограниченного доступа и обмена знаниями»³⁴⁴; уместно будет привести отрывок из статьи в специальном выпуске журнала «Наука, технологии и человеческие ценности»:

«... открытости в науке способствует прочно установившаяся традиция [...] консенсус в академическом сообществе таков, что практики ограничения коммуникации компрометируют нечто ценное, принципиальное для науки»³⁴⁵.

Напротив: ограниченный высокими ценами доступ к статьям в научных журналах — сравнительно новое явление, которое стало стремительно развиваться, начиная с восьмидесятых годов прошлого века. Именно тогда случился так называемый «кризис периодических изданий»³⁴⁶: цены подписок начали расти с высокой скоростью, которая в несколько раз превышала темпы инфляции. Многие университетские библиотеки не справлялись с такой нагрузкой на бюджет: только в США за короткий период прекратили выписывать около тысячи журналов.

Ж.-К. Гедон сравнил данную ситуацию с наукой XVII в. — тогда, несмотря на медленную скорость доставки научной корреспонденции, между учеными и научной информацией все же не воздвигалось никакого явного экономического барьера, но в последнее время ситуация очень сильно изменилась: цены на информацию стали достигать таких значений, что даже богатые институты в небедных странах начали испытывать серьезные неудобства. Меритократическая система, которая подразумевала, что каждый человек может участвовать в научной

³⁴⁴ *Rhoten D., Powell W. W.* The frontiers of intellectual property: Expanded protection versus new models of open science // *Annu. Rev. Law Soc. Sci.* 2007. Vol. 3. P. 354.

³⁴⁵ *Chalk R.* Overview: AAAS project on secrecy and openness in science and technology // *Science, Technology & Human Values.* 1985. Vol. 10. No. 2. P. 29.

³⁴⁶ *Roth D. L.* The serials crisis revisited // *The Serials Librarian.* 1990. Vol. 18. No. 1-2. P. 123-129.

гонке, сменилась системой элитарной; это не только негативно влияет на работу науки в целом, но и подрывает её фундаментальный этос, утверждает Гедон:

«Новейшая история науки характеризуется не только переходом от науковедения к большой науке, в терминологии Дерекы де Солла Прайса, но и глубокой трансформацией, которая, в ретроспективе, угрожает подорвать исконные ценности современной науки»³⁴⁷.

Нобелевский лауреат Р. Шекман вспоминал, как будучи ребенком, любил просматривать выпуски журнала *Science* в школьной библиотеке — однако современные школьники лишены доступа к такой информации из-за высоких цен, которые устанавливают большинство коммерческих научных издательств. Ситуация постепенно меняется благодаря движению открытого доступа: «... скоро придет время, когда у людей появится доступ к науке, за которую они заплатили»³⁴⁸. Здесь Шекман делает отсылку к стандартному аргументу о том, что научные исследования выполняются на народные деньги, то есть оплачены налогами, поэтому и научные результаты должны быть в публичном доступе для всех граждан.

Если до середины XX в. большинство журналов принадлежали некоммерческим научным сообществам, то впоследствии их сменили коммерческие транснациональные корпорации-гиганты, что стало «... явным отходом от традиционной модели научной коммуникации»³⁴⁹, как отмечают авторы исследования, посвященного олигополии академических издательств.

В свете сказанного выше, движение открытого доступа можно с уверенностью охарактеризовать как консервативное, направленное на реставрацию традиционных ценностей открытого знания, история которых восходит еще ко временам античности; при этом совершенно некорректно называть «традиционными» современные научные журналы с ограниченным

³⁴⁷ *Guédon J.-C.* Open Access Archives: from scientific plutocracy to the republic of science // *IFLA journal*. 2003. Vol. 29. No. 2. P. 129.

³⁴⁸ *Schekman R.* Scientific Research Shouldn't Sit behind a Paywall // *Scientific American*, 2019. URL: <https://blogs.scientificamerican.com/observations/scientific-research-shouldnt-sit-behind-a-paywall/> (дата обращения: 28.06.2022).

³⁴⁹ *Larivière V., Haustein S., Mongeon P.* The oligopoly of academic publishers in the digital era // *PloS one*. 2015. Vol. 10. No. 6. P. 10. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127502> (дата обращения: 06.07.2023)

доступом: напротив, они являются примером грубого нарушения многовековых научных традиций.

Надо отметить, что похожую идею ранее высказывал К. Нейлон, который считал, что представить открытость как «глубоко консервативную позицию» могло бы быть интересным политическим ходом³⁵⁰. Научная культура или система ценностей сформировалась еще в XVII в. и сохраняется по сегодняшний день, причем открытость представляет собой один из ключевых её элементов; попыткой дать определение открытости были концепции Мертона и Поппера. Поэтому поворот в сторону открытости в современной науке является возвратом к её основополагающим ценностям. Но какого-либо обоснования данной гипотезе Нейлон не приводит, и большая часть его работы посвящена анализу открытой науки с точки зрения экономической теории.

Открытость является достаточно широким понятием, и различные авторы понимают и определяют открытость по-разному; однако это происходит не потому, что понятие открытости является бессмысленным или неоднозначным, а в силу того, что открытость как универсальная ценность имеет значение во многих сферах деятельности человека. В зависимости от изучаемого объекта открытость можно рассматривать: как социальную практику; как добродетель личного характера; как непосредственное свойство знания.

Открытую коммуникацию можно определить как такую, круг участников которой принципиально не ограничен: она адресована всем и подразумевает возможность участия любого человека. Здесь можно перечислить такие примеры, как: рассуждение Канта о том, что всякий человек может писать по теологическим вопросам; публикация результатов научных исследований; открытые суды и публичные диспуты; изучение священных текстов всеми верующими — все это

³⁵⁰ *Neylon C. Openness in Scholarship: A Return to Core Values? // Chan L., Loizides F. (eds.) Expanding Perspectives on Open Science: Communities, Cultures and Diversity in Concepts and Practices. Amsterdam: IOS Press, 2017. P. 6-17.*

примеры реализации, пусть и частичной, идеала открытой коммуникации, который заключается в постоянном преодолении границ.

Это преодоление подразумевает и непрерывное творчество, постоянный выход за рамки исходных предпосылок познания, о котором говорил В. С. Швырёв; это способность трансцендировать привычные способы мышления в формулировке Дж. Байера; в таком смысле открытость можно понимать как свободу от догматических убеждений, которые являются своего рода границами для познающего сознания. Преодоление границ привычного и известного осуществляется как творчество и познание нового: психологически открытые личности имеют большой круг разнообразных интересов и изобретательны. Научное открытие отличается от обыденного познания тем, что преодолевает границы известного не только на личном уровне, но и в масштабах всего человечества; при этом оно всегда реализуется в форме открытой коммуникации, как правило, в виде публикации статьи в научном журнале, и не существует в ином виде.

Предложенная концепция является спорной в том смысле, что само по себе научное открытие необязательно подразумевает преодоление каких-либо ощутимых границ, и далеко не всегда является опровержением устоявшейся парадигмы; но все же данное определение можно принять, если такими границами считать известное, знакомое и привычное. Ограничивающими могут быть не только привычные представления: например, открытой коммуникации могут препятствовать опасения человека столкнуться с критикой и неприятием, или риском для жизни — способность преодолеть такие опасения составляет добродетель интеллектуального мужества; препятствием могут быть и соображения личной выгоды — им противостоит интеллектуальная щедрость.

Другим слабым местом данного определения является то, что оно не позволяет легко объяснить, почему простой текст, который не содержит метафор и не прямой речи — что было одним из требований Лондонского Королевского Общества — является открытым. Метафора в данном случае рассматривается как некая «одежда», которая скрывает истину, а сам текст распадается на два слоя:

явный и скрытый; для понимания такого текста требуется дополнительный шаг: интерпретация. Простоту и ясность можно считать необходимым условием открытости, но наличие метафор и украшений само по себе не является показателем сложности текста: во многих случаях передать идею с помощью наглядного образа проще; в то же время использование образной речи и намеков — классический метод сокрытия. Так или иначе, открытость здесь снова выступает критерием демаркации, которое позволяет отделить научное познание от других форм творческого освоения действительности, провести границу между наукой и мифом.

Открытость особенно интересна тем, что представляет собой тривиальную форму внешней эпистемической ценности, способствуя обретению истинных убеждений; в истории философии при этом есть авторы, которые рассматривали открытость и как внутреннюю эпистемическую ценность: например, использование путанного и символического языка, приемов красноречия, или утаивание знаний может считаться признаком ложной философии. Одновременно с этим открытость является и одной из базовых ценностей культуры начиная с античности.

Для более полного понимания феномена открытости необходимо принимать во внимание результаты эмпирических исследований человеческого характера, которые были получены в современной психологии; эти результаты с одной стороны подтверждают, а с другой стороны дополняют и корректируют теоретическое осмысление вопроса. Так, неожиданным результатом является статистическая взаимосвязь открытости ума и ориентации на поиск новых чувственных впечатлений; также данные показывают, что открытость ума и открытость, понимаемая как интеллектуальное мужество, являются взаимосвязанными элементами человеческой психики.

ГЛАВА 3. Открытая коммуникация как основа рациональности

«Рациональность — это одна из актуальных, интересных и перспективных тем философского исследования. Как специальная философская проблема она касается рассмотрения фундаментальных основ творчества в науке, выявления методологических основ процесса научного мышления и познания»³⁵¹.

Проблему рациональности по праву можно считать одной из трудных проблем философии наряду с проблемой сознания; понятие рациональности относится к числу таких очевидных понятий, которые ускользают от точного определения. Поэтому на сегодняшний день в философии имеются многочисленные концепции рационального познания, которые обращаются к различным сторонам и аспектам данного явления. Такая ситуация делает затруднительным, если не бессмысленным исследование взаимосвязи рациональности и открытости, поскольку для этого необходимо отталкиваться от какой-то определенной концепции рационального — но в таком случае полученные результаты будут иметь смысл только в рамках выбранной концепции конкретного автора.

Вместе с тем, невозможно обойти вниманием тот факт, что ассоциация рационального мышления и открытости является глубоко укорененной и неотъемлемой, хотя и не всегда ясно осознаваемой частью представлений о человеческом разуме; это видно на примере Сократа. «Рационализм — это форма существования идеала открытого знания, и не более того» ёсогласно определению А. Штейнзальца³⁵². Еще в комментариях к Евклиду Прокла Диадокха можно встретить любопытное рассуждение о том, что иррациональное безобразно и потому скрывает себя:

³⁵¹ Шульга Е. Н. Научная рациональность в контексте европейского рационализма // Буданов В. Г., Лекторский В. А. (ред.) Первые Степинские чтения. Современный этап развития науки и кризис техногенной цивилизации. Материалы конференции с международным участием. Москва 5-6 ноября 2019 г. Курск: Университетская книга, 2019. С. 226.

³⁵² Штейнзальц А., Функенштейн А. Социология невежества. М.: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1997. С. 78.

«По пифагорейскому преданию, первый, кто обнаружил теорию иррациональных чисел, потерпел кораблекрушение. Вероятно, они аллегорически намекали на то, что все иррациональное во Вселенной, поскольку оно иррационально и безобразно, любит прятаться, и всякая душа, которая приблизится к такому виду жизни и сделает его доступным и явным, низвергается в море рождения и омывается его зыбкими потоками»³⁵³.

Данная глава посвящена экспликации представлений о рациональном знании как открытом знании в работах современных исследователей, а также анализу их взаимосвязи³⁵⁴.

Что касается рациональности, то можно выделить два основных подхода к определению этого понятия. В первом случае рациональное познание противопоставляется интуитивному как дискурсивное — чувственному. Рациональное знание рассматривается в таком случае как обоснованное, логически доказанное; его эталоном является наука и в первую очередь физика. Интуитивное при этом является принципиально недоказуемым, но необязательно ложным; оно присуще художникам и творческим людям. Примером такой концепции является работа Е. Л. Фейнберга³⁵⁵.

Второй подход можно назвать деонтологическим: рациональное мышление понимается как правильное, такое мышление гармонично сочетает как дискурсивно-логический или рассудочный, так и интуитивно-творческий и ценностной компоненты, причем последние постоянно действуют и в научном познании, вопреки распространенным стереотипам. Примером является концепция Н. С. Автономовой: содержание рациональности составляет диалектика разума и рассудка³⁵⁶. Деонтологической можно назвать и концепцию В. С. Стёпина об исторических типах рациональности, согласно которой идеалы и

³⁵³ Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов: в 2 ч. Ч. I. М.: Наука, 1989. С. 476.

³⁵⁴ Представления о рациональности и научном познании можно встретить и в художественной литературе, и в искусстве. Изучение и анализ таких не-философских концепций отнюдь не бесполезны: они дают возможность взглянуть на объект исследования с нового ракурса, понять те свойства объекта, которые ранее оставались незамеченными. Подробнее см. *Элбакян А.* Концепция рационального познания в астрологии // *НОМОТНЕТІКА: Философия. Социология. Право.* 2023. Т. 48. № 1. С. 14-24.

³⁵⁵ *Фейнберг Е. Л.* Две культуры: Интуиция и логика в искусстве и науке. М.: Наука. 1992. 251 с.

³⁵⁶ *Автономова Н. С.* Рассудок. Разум. Рациональность. М.: Наука, 1988. 288 с.

нормы научного познания изменяются с течением времени, на каждом этапе истории формируется уникальное представление о том, как должны выглядеть правильные теории, научные объяснения, методы доказательства и т. д. — однако вариабельность типов рациональности в данном случае не подразумевает релятивизма, поскольку главные признаки все же остаются неизменными:

«Идеалы и нормы научного познания исторически изменчивы, но в них имеются и устойчивые, инвариантные признаки, которые характеризуют науку как особый тип познавательной деятельности, отличный от других типов познания (обыденного, стихийно-эмпирического познания, искусства, религиозного и мифологического освоения мира и т. п.)»³⁵⁷.

Автор данного исследования склоняется к тому, чтобы рассматривать рациональное мышление как дискурсивное; его центральным элементом является коммуникация³⁵⁸. Далее будут приведены аргументы в пользу того, что открытость относится к устойчивым инвариантам научной, или рациональной коммуникации.

3.1. Рациональный образ Сократа

Как было показано в первой главе, одной из наиболее ярких особенностей образа Сократа является его открытость; его метод философствования построен как открытая коммуникация в форме диалога. Рациональность является другой яркой стороной образа античного философа. Для современных исследователей Сократ воплощает собой идеал рационального мышления. Например, в изданной в 2014 г. книге «Сократ неоплатоников» можно прочесть следующее:

«Сократ выступает номинальным главой в истории западной философии и зачастую воспринимается как главный поборник разума и рациональности. В истории современной классической и философской мысли, Сократ воспринимается как образец рациональности и разума, основатель традиции рационального поиска и западной философии в целом. [...] Хотя недавно [это мнение] и столкнулось с некоторыми

³⁵⁷ Стёпин В. С. Идеалы и нормы в динамике научного поиска // Ельяшевич М. А. и др. (ред.) Идеалы и нормы научного исследования. Минск: БГУ, 1981. С. 6.

³⁵⁸ Васюков В. Л., Киселева М. С., Шульга Е. Н. Теоретические модели коммуникаций и исторические реконструкции. М.: Наука, 2019. 199 с.

трудностями, представление о Сократе как об архи-рационалисте сегодня остается доминирующей точкой зрения»³⁵⁹.

Такой образ Сократа складывался постепенно, его штрихи можно увидеть уже в работах Эразма Роттердамского. Эразм указывал на то, что по Сократу единственный путь к счастью — это устроить свою жизнь в соответствии с разумом, а не по велению страстей. Тем не менее, для Эразма Сократ выступает прежде всего образцом христианской добродетели. Акцент на рациональности появляется, по всей видимости, только в XVIII в. в философии утилитаризма. Продолжая традицию Возрождения, философы викторианской эпохи видели в Сократе не только истинного философа и праведника, но мученика, подобного Христу. Но изменилась суть его конфликта с обществом: она заключалась теперь в том, что Сократ стал основателем современного, научного взгляда на мир.

Основателем рациональности Сократа считал и Фридрих Ницше. Согласно Ницше, рациональному или «аполлоновскому» началу в человеке противостоит инстинктивное и стихийное «дионисийское». Сократ стал первопроходцем, который принес рационализм в европейскую культуру — и это стало причиной её упадка³⁶⁰. Карл Поппер противопоставлял истинный рационализм Сократа псевдорационализму Платона:

«... вряд ли существует более разительный контраст, чем контраст между сократовским и платоновским идеалами философа. Это контраст между двумя мирами — миром скромного, рационального индивидуалиста и миром тоталитарного полубога»³⁶¹.

Восприятие Сократа в качестве основоположника рационального метода характерно не только для зарубежных, но и для отечественных мыслителей и философов. Так, согласно концепции С. С. Аверинцева, рационализм рождался

³⁵⁹ *Addey C. The Daimonion of Socrates: Daimones and Divination in Neoplatonism // Layne D. A., Tarrant H. (eds.) The Neoplatonic Socrates. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014. P. 51.*

³⁶⁰ *Мочкин А. Н. Фридрих Ницше. Интеллектуальная биография. М.: ИФ РАН, 2005. 246 с.*

³⁶¹ *Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 1: Чары Платона. М.: Культурная инициатива, 1992. С. 173.*

дважды, оба раза производя революцию³⁶². Первая революция случилась во времена Сократа, а вторая связана с именем Фрэнсиса Бэкона.

Русские неокантианцы, крупнейшим представителем которых является А. Введенский, также видели в Сократе мыслителя, который открыл разум и научное знание. Само учение Сократа получило название «этический рационализм», согласно которому человек с помощью своего разума познает верные этические принципы и нормы, которые существуют и не являются результатом произвольного выбора.

Некоторую проблему для реконструкции исключительно рационально мыслящего философа создает даймон Сократа. Например, одна из статей в журнале «Апейрон» начинается следующим образом:

«Для исследователей даймон Сократа всегда был источником немалого стыда. Проблема, конечно, в том, что Сократу предполагается быть образцом рациональности — примером «осмысленной жизни», который определенно не позволил бы иррациональной чепухе определять его мысли и действия»³⁶³.

Несмотря на это, разумность и рациональность, равно как и открытость остаются главными и основополагающими чертами образа Сократа, что подчеркивает и современный философ Ричард Рорти:

«Я обеими руками за рациональность — за сократическую открытость и желание слышать другую сторону»³⁶⁴.

Разумеется, такое сочетание не случайно: даже если оно не является строгим доказательством, то может рассматриваться как аргумент в поддержку гипотезы о взаимосвязи рациональности и открытости.

³⁶² *Аверинцев С. С.* Два рождения европейского рационализма и простейшие реальности литературы // *Фролов И. Т. (ред.)* Человек в системе наук. М.: Наука, 1989. С. 332-342. URL: <https://predanie.ru/book/69788-stati-1/#/toc12> (дата обращения: 15.05.2022).

³⁶³ *Brickhouse T. C., Smith N. D.* Socrates' daimonion and rationality // *Apeiron*. 2005. Vol. 38. No. 2. P. 43-62.

³⁶⁴ *Rorty R.* A rejoinder to Bela Eghed // *Kritika & Kontext*. 2007. No. 34. P. 59.

3.2. Иррациональное как сокровище

В первой главе было показано, что для интеллектуальных сообществ поздней античности одной из главных ценностей была тайна, секрет. Французский религиовед А. Фестюжьер посвятил этому периоду истории книгу, первая глава которой носит название «Закат рационализма»; в ней Фестюжьер рассуждает об угасании античного научного духа во втором веке и возможных причинах этого; автор отвергает гипотезу о евреях, сирийцах и египтянах, которые принесли с собой «иррациональный мистический дух Востока».

«Мало-помалу древний греческий рационализм, освобождавшийся с первых ионийцев от оболочки мифа и апокалипсиса, уступал место совершенно иному состоянию, где все сразу бросало вызов рассудку, доверившись средствам познания, чуждым разуму»³⁶⁵.

В работах многих современных авторов встречается идея, согласно которой истины тайного учения, такого как Каббала, в принципе трудно поддаются вербализации и не выражаются в категориях дискурсивной логики. Этот аргумент рассматривался в первой главе: строго говоря, невозможность выразить какое-либо знание в словесной форме совсем необязательно подразумевает, что оно непременно должно быть тайным: навыки игры на гитаре по большей части невербализуемы, однако игре на гитаре может научиться любой человек — поэтому более вероятно, что именно неявное представление о взаимосвязи открытого и рационального является той причиной, по которой разные исследователи обращаются к этому аргументу и находят его убедительным. Другим примером является современное определение эзотерики: это одновременно и иррациональное, и тайное знание³⁶⁶. Разумеется, это определение также не соответствует действительности, поскольку сегодня то знание, которое принято относить к эзотерике, совершенно не является тайным; оно отражает имплицитные представления о рациональности.

³⁶⁵ *Фестюжьер А.-Ж.* Откровения Гермеса Трисмегиста. I. Астрология и оккультные знания. М.: ТД Велигор, 2019. С. 45.

³⁶⁶ *Фесенкова Л. В.* Предисловие // *Фесенкова Л. В. (ред.)* Дискурсы эзотерики. М.: УРСС, 2001. С. 5-7.

Иррациональное в данном случае рассматривается как некий особый метод познания, отличный от логического рассуждения; он не обязательно подразумевает нечто сверхъестественное: например, в средневековой схоластике считалось, что секретные качества вещей можно познать на опыте, но не с помощью разума. Скрытыми, или оккультными качествами вещей назывались такие качества, которые не поддаются непосредственному наблюдению: магнитное или электростатическое притяжение, целебные свойства растений и минералов — в отличие от явных качеств, таких как вкус или цвет, они недоступны для непосредственного восприятия. В рамках схоластики, которая опиралась на философию Аристотеля, такие свойства считались недоступными для познания, поскольку подход Аристотеля подразумевал объяснение природных феноменов с опорой на явные качества четырех базовых элементов: земли, воздуха, огня и воды. Секретные же качества рассматривались как феномены абсолютно другого порядка — поэтому они в принципе находились вне области разума; уже тогда появились идеи о том, что для познания этих качеств необходимо особое сверхъестественное откровение.

Эта идея об интуитивном познании скрытой стороны природы, которая недоступна для разумного познания, получила свое развитие в XIX в. в рамках немецкого романтизма. Первопроходцем здесь был немецкий врач Ф. Месмер; в «Краткой истории животного магнетизма» он рассуждал о мышлении без слов и состоянии экстаза, в котором Природа открыла ему свои секреты³⁶⁷. Теория Месмера утверждала о наличии некоей универсальной жидкости, которая пронизывает всю атмосферу и органическое вещество, и представляет собой некую жизненную силу, нечто среднее между материей и духом. Человек заболевает тогда, когда поток этой жизненной силы блокирован, а задача врача состоит в том, чтобы восстановить его свободное течение.

По мере развития месмеризм объединяется с теорией другого немецкого врача И. Х. Рейла, которая утверждала о наличии у человека двух взаимодополняющих нервных систем: церебральной, куда входит головной и

³⁶⁷ Hanegraaff W. J. Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 260.

спинной мозг, и ганглиевой, центр которой находится в районе солнечного сплетения, или в сердечной ямке. Месмеристы считали, что ганглиевая система дает человеку доступ к загадочной «ночной стороне» природы. В то время как церебральная система, связанная с рациональным дискурсивным мышлением, активна при бодрствовании, ганглиевая включается при засыпании — это поэтическое мышление в символах и образах.

Ученик Месмера разработал технику, с помощью которой можно было ввести пациента в особое состояние сомнамбулического транса, таким образом активировав ганглиевую систему. В этом состоянии пациент получал доступ к мистическим способностям, таким как ясновидение и способность общаться с духами. Техника работала на огромном числе пациентов, хотя почти все они были женского пола. Месмеристы сделали вывод о том, что в сердечной ямке человека располагается орган «шестого чувства», или «внутреннего» чувства, которое противопоставлялось пяти «внешним» чувствам.

Теория двух нервных систем затем впоследствии большое развитие в работах представителей немецкого романтизма, где она приобрела онтологическое измерение. Постулировалось наличие двух уровней реальности: за видимым материальным и социальным миром, который подчиняется законам логики и дискурсивного мышления, характерного для Просвещения — есть мир духовный. У человека имеются способности к его восприятию, причем эти способности являются природными, а не чудесными или сверхъестественными. Но чтобы развить их, необходимо отказаться от предрассудков, наивной веры в то, что реальность ограничена тем, что доступно для познания через мозг и чувственный опыт. Рациональному знанию было противопоставлено знание более высокого порядка — духовное. Однако для обоснования своих выводов немецкие романтики уже не апеллировали к религии или древней традиции: существование скрытой духовной реальности, другими словами — «обратной стороны» или изнанки Природы, доступной для восприятия человеку, стало медицинским или научным фактом, который упорно игнорировали мыслители Просвещения.

Прямым развитием идей месмеризма стала концепция бессознательного К. Г. Юнга, которая постулировала наличие двух форм мышления:

«Первое работает в целях общения при помощи элементов речи и является трудным и изнурительным; последнее, напротив, работает без труда, спонтанно, воспоминаниями. Первое творит новые приобретения, создает приспособления, подражает действительности и стремится на нее воздействовать. Последнее, напротив, отвращается от действительности, высвобождает субъективные желания и оказывается совершенно непродуктивным, когда дело идет о приспособлении»³⁶⁸.

Первую, дискурсивную форму мышления Юнг связывал с наукой и техникой, вторую, образную — с фантазиями, сновидениями и мифом. Это различие соответствует различию «дневного» и «ночного» сознания в работах месмеристов. То, что представители немецкого романтизма описывали как «ночную сторону» природы, у Юнга становится «коллективным бессознательным». Юнг полагал, что психология должна стать основой всех наук, включая историю, и предоставить основу для синтеза всех ветвей знания. По Юнгу, как отдельный человек, так и все человечество проходит этапы взросления, которое похоже на пробуждение, переход от сновидения — к действительности, от мифа — к логическому мышлению.

Здесь опять же следует отметить: как было показано в первой главе, тайное знание далеко не всегда можно с уверенностью назвать бессознательным или «ночным». Например, в описании Маймонида оно сравнивается с яркой вспышкой молнии; это не засыпание сознания, а напротив, истинное его пробуждение. Но легко видеть, как скрытое или тайное по принципу ассоциации превращается в бессознательное; диалектика рационального и бессознательного у Юнга является диалектикой рационального и скрытого.

³⁶⁸ Юнг К. Г. *Либи́до, его метаморфозы и символы*. М.: Восточно-Европейский Институт Психиатрии, 1994. С. 33.

3.3. Интуитивное и логическое

Теория Месмера и немецкий романтизм постулировали наличие некой скрытой стороны реальности, недоступной как для дедуктивно-логического, так и чувственного познания — для доступа к этой реальности человеку дан особый вид внерационального познания, который оперирует символами и образами; затем эта идея нашла развитие в теории Юнга о коллективном бессознательном.

Таким образом, в этих теориях вновь появляется совершенно неочевидная, но широко распространенная идея о том, что метафора или образный язык заключают в себе некую тайну: эту идею можно встретить в арабской философии, в Европе эпохи Возрождения. Петрарх, Фичино, Пико делла Мирандола полагали, что языческие боги мифологии представляют собой поэтические образы или метафоры: таким путем самые первые теологи спрятали истинное знание о Боге, которое на самом деле полностью соответствует христианской теологии. Образами и символами насыщены были и трактаты алхимиков.

Это противопоставление рационального и образного соответствует антагонизму науки и искусства в современной культуре. К. Иган прослеживает истоки этой оппозиции к античному противостоянию философии и риторики, о котором писал Платон³⁶⁹. По Фейнбергу, данное противопоставление проявляет диалектику дискурсивно-логического и интуитивного методов познания, причем последний включает в себя как интеллектуальный, так и чувственный компонент³⁷⁰.

Вместе с тем, образ и метафора далеко не всегда апеллируют к чувственному восприятию: аналогия может быть и весьма абстрактной; с другой стороны, современная наука опирается на чувственное познание: именно поэтому теория Месмера различала чувственное и логическое, с одной стороны, и образно-символическое с другой стороны; Лондонское Королевское Общество развивало эмпирический метод познания, но исключало образность речи. В. С. Стёпин отмечал, что объяснение при помощи аналогии или образа было

³⁶⁹ Egan K. *The Educated Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 300 p.

³⁷⁰ Фейнберг Е. Л. *Две культуры: Интуиция и логика в искусстве и науке*. М.: Наука. 1992. 251 с.

господствовавшим в средневековой науке идеалом научного объяснения: примером может служить рецепт Парацельса от головной боли на основе настойки грецкого ореха, эффективность которого объяснялась внешним сходством или «симпатией» между ядром ореха и головным мозгом — однако с современной точки зрения такое обоснование выглядит совершенно ненаучным³⁷¹.

Возможно, что вместо диалектики логического и интуитивно-чувственного в качестве базовой оппозиции мышления следует рассматривать диалектику открытого, или рационального познания по отношению к скрытому или тайному. Таким образом, эмпирическое познание становится частью рационального, поскольку оно имеет своим предметом явный, доступный для чувственного восприятия мир, вместо невидимых или скрытых идеальных метафизических сущностей. По крайней мере, именно такую оппозицию можно встретить в трактатах периода поздней античности: тайное знание не только невыразимо в словесной форме, но и не может быть воспринято при помощи органов чувств; о таком знании как о высшей форме познания сущностей говорит Платон в своем письме Дионисию. При этом чувственное познание одновременно и не является частью рационального в той степени, в которой оно включает в себя образно-символический компонент, намек или иносказание, которое указывает на некий скрытый или сверхчувственный мир, или рассматривается как проявление скрытой метафизической сущности.

3.4. Нейробиология рационального

Диалектика дискурсивного и образного мышления получила определенное подтверждение в исследованиях асимметрии полушарий головного мозга. Во второй половине XIX в. в результате изучения пациентов с поражениями головного мозга были найдены речевые центры в левом полушарии: зоны Вернике и Брока — поражения которых приводили к нарушению продукции речи. Последующие исследования показали первичную роль правого полушария при восприятии эмоций и визуальных стимулов. Функциональная асимметрия затем

³⁷¹ Стёпин В. С. Идеалы и нормы в динамике научного поиска // Ельяшевич М. А. и др. (ред.) Идеалы и нормы научного исследования. Минск: БГУ, 1981. С. 6-56.

подтвердилась в экспериментах с больными эпилепсией, которым была сделана комиссуротомия — операция по рассечению нейронных связей между правым и левым полушариями.

Данные открытия вызвали большой общественный резонанс и породили множество научно необоснованных мифов и спекуляций, таких как исключительная связь правого полушария с творчеством, в то время как согласно исследованиям, в процессе творчества задействован весь мозг человека³⁷². Практически сразу появилась гипотеза о том, что специализация полушарий головного мозга является отличительной особенностью человека по сравнению с животными, но эта гипотеза впоследствии не подтвердилась: асимметрия была найдена практически у всех видов млекопитающих, птиц, амфибий, рыб и рептилий³⁷³.

Функциональная асимметрия, или латерализация, у животных проявляется в преимущественном задействовании левого полушария в процессе охоты и сбора пищи, в то время как правое выполняет задачу обнаружения опасности. Например, лягушка ловит кузнечика языком, когда он появляется с правой стороны — левое полушарие контролирует правую сторону тела и наоборот — в то время как расположенную слева добычу лягушка может игнорировать³⁷⁴; в другом эксперименте игрушечная голова змеи на короткое время появлялась либо справа, либо слева от лягушки: амфибия либо игнорировала опасность, либо резко отпрыгивала³⁷⁵. Такая специализация полушарий позволяет животным и птицам одновременно выполнять две задачи: поиск пищи и внимательное отслеживание потенциальной опасности. В одном из экспериментов было установлено, что головной мозг цыплят не развивает полушарную асимметрию, если инкубация происходит в темноте. Такие цыплята гораздо хуже справлялись с задачей поиска

³⁷² Corballis M. C. Left brain, right brain: facts and fantasies // PLoS biology. 2014. Vol. 12. No. 1. P. e1001767. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pbio.1001767> (дата обращения: 01.08.2023)

³⁷³ Rogers L. J. Brain lateralization and cognitive capacity // Animals. 2021. Vol. 11. No. 7. P. 1996. URL: <https://doi.org/10.3390/ani11071996> (дата обращения: 01.10.2022)

³⁷⁴ Robins A., Rogers L. J. Lateralized prey-catching responses in the cane toad, *Bufo marinus*: analysis of complex visual stimuli // Animal Behaviour. 2004. Vol. 68. No. 4. P. 767-775.

³⁷⁵ Lippolis G. et al. Lateralisation of predator avoidance responses in three species of toads // Laterality: Asymmetries of Body, Brain and Cognition. 2002. Vol. 7. No. 2. P. 163-183.

съедобных зернышек среди мелких шариков, отвлекаясь либо игнорируя пролетающего в этот момент над ними игрушечного ястреба.

Из способности к распознаванию хищника, по всей видимости, со временем развилась способность к распознаванию лиц, которая есть не только у людей: умением узнавать друг друга в лицо обладают птицы и многие млекопитающие — основываясь на чем некоторые исследователи выдвинули гипотезу, согласно которой функция правого полушария сводится к распознаванию необычного, нового или уникального, единичного, поскольку в дикой природе неожиданное появление чего-то неизвестного в поле зрения является опасным сигналом³⁷⁶. Наоборот, левое полушарие занимается категоризацией предметов, поиском не уникального, а повторяющегося, равно как и управляет монотонными и повторяющимися действиями.

Вместе с тем, возможно и более простое объяснение. Так, исследования функциональной асимметрии человека показали, что в левое полушарие акцентирует внимание на отдельных деталях, а правое на широкой картине. В классическом эксперименте испытуемым предъявлялось изображение большой буквы Н, которая была составлена из множества маленьких букв А³⁷⁷. Пациенты с повреждениями правой части мозга при попытке воспроизвести изображение по памяти рисовали множество хаотично разбросанных маленьких А, в то время как пациенты с травмами левой части головы изображали только большую букву Н. Можно заметить, что такая специализация полушарий сравнительно легко объясняется биологической функцией: как правило, добыча имеет гораздо меньший размер, чем хищник, поэтому для поиска пищи необходимо внимание к маленьким деталям и наоборот.

В других экспериментах было обнаружено, что к функциям правого полушария относятся обработка неоднозначностей, юмора, не прямой речи, намеков и метафор:

³⁷⁶ MacNeilage P. F., Rogers L. J., Vallortigara G. Origins of the left & right brain // *Scientific American*. 2009. Vol. 301. No. 1. P. 60-67.

³⁷⁷ Delis D. C., Robertson L. C., Efron R. Hemispheric specialization of memory for visual hierarchical stimuli // *Neuropsychologia*. 1986. Vol. 24. No. 2. P. 205-214.

«Различные исследования показали, что правое полушарие, по всей видимости, хорошо приспособлено для обработки семантики в ситуациях неоднозначности»³⁷⁸.

Наиболее вероятное объяснение, которое подтверждается результатами исследований, предлагает модель «грубого семантического кодирования», которое выполняется в правом полушарии; результатом этого процесса становится более широкое, но менее строгое семантическое поле, которое включает весьма отдаленные взаимосвязи между предметами — в отличие от этого, левое полушарие оперирует малыми семантическими полями, внутри которых предметы находятся в тесной взаимосвязи друг с другом. Разница между двумя способами семантической обработки заключается не в степени образности, а в степени салиентности: часто встречающееся, знакомое и конвенциональное имеет более высокий уровень салиентности. Таким образом, левое полушарие делает акцент на точных, строгих и сильных взаимосвязях, в то время как правое включает нетривиальные варианты: поэтому часто встречающиеся метафоры, которые превратились в клише, обрабатываются в левом полушарии, а необычные предложения, которые тем не менее имеют буквальный смысл, задействуют правое.

Можно заметить, что точность и строгость работы левого полушария, и наоборот, приблизительность правого также имеет вполне очевидное биологическое обоснование: чтобы выжить, необходимо избегать даже какого-либо намека на опасность; напротив, при выборе съедобной пищи именно неточность или ошибка представляет потенциальную угрозу для жизни, например, птицы могут избегать ядовитых ягод и насекомых; кроме того, охота требует точных движений.

Несмотря на то, что речевые функции в основном локализованы в левом полушарии, его нельзя однозначно отождествить с дискурсивным мышлением, как показали эксперименты: испытуемым предлагалось решить задачи, которые в одном случае требовали логического рассуждения, в другом — оценки вероятности определенного утверждения, исходя из заданных посылок, таких как:

³⁷⁸ Schmidt G. L., DeBuse C. J., Seger C. A. Right hemisphere metaphor processing? Characterizing the lateralization of semantic processes // *Brain and language*. 2007. Vol. 100. No. 2. P. 139.

«если он врач, то он ездит на велосипеде либо плавает; он врач» — вероятность того, что утверждение «он ездит на велосипеде» истинно, является довольно высокой. Результаты измерения активности отдельных участков головного мозга при выполнении этих задач показали, что логические рассуждения активировали преимущественно правое полушарие, но не те его отделы, которые активны при обработке визуальной информации: наиболее высокая циркуляция крови наблюдалась в участках, на месте которых в левом полушарии головного мозга располагаются речевые зоны; наоборот, задачи на определение вероятности активировали неречевые отделы левого полушария³⁷⁹. Исходя из этих данных, авторы выдвинули гипотезу о том, что в правом полушарии существует логическая зона, которая соответствует речевой зоне в левом, а логические структуры являются грубым, абстрактным представлением предложений естественного языка. Впрочем, другие исследования активации отделов мозга при выполнении задач на индуктивное и дедуктивное мышление показали менее однозначные результаты.

Интересный результат был получен при изучении развития асимметрии у цыплят, которая оказалась обусловлена тем, что правый глаз получал значительно больше света; исследователям удалось частично поменять местами левое и правое полушарие, искусственно изменяя уровень освещенности каждого глаза:

«Куриный эмбрион ориентирован в яйце таким образом, что на более поздних стадиях инкубации он закрывает своим телом левый глаз, оставляя правый глаз в положении, позволяющем получать свет, попадающий в яйцо через скорлупу и оболочки. Независимо от того, открыт или закрыт правый глаз, этот глаз получает больше света, чем левый, поскольку веки курицы полупрозрачные»³⁸⁰,

— однако данная концепция не позволяет объяснить наличие латерализации у многих других животных. Что касается человеческого эмбриона, то в большинстве случаев он тоже ориентирован таким образом, что открытым оказывается именно правое ухо — но это является маловероятной причиной для

³⁷⁹ Parsons L. M., Osherson D. New evidence for distinct right and left brain systems for deductive versus probabilistic reasoning // *Cerebral cortex*. 2001. Vol. 11. No. 10. P. 954-965.

³⁸⁰ Rogers L. J. Light input and the reversal of functional lateralization in the chicken brain // *Behavioural brain research*. 1990. Vol. 38. No. 3. P. 212.

развития асимметрии, поскольку звук попадает к эмбриону не напрямую, а преимущественно через вибрации тела матери³⁸¹.

Исследования функциональной асимметрии особенно активно велись во второй половине XX в.; тогда появилось и множество гипотез, которые по-разному объясняли данное явление: вместо классического противопоставления вербального и невербального рассматривались оппозиции анализа и синтеза, последовательного и параллельного, четко сфокусированного и расплывчатого и т. д. — разные объяснения необязательно противоречат друг другу, однако общая теория на данный момент отсутствует³⁸². Тем не менее, интерпретация асимметрии головного мозга как диалектики единичного, уникального с одной стороны, и повторяющегося, конвенционального с другой стороны очень близка типологии наук В. Дильтея: согласно этой гипотезе, правое полушарие выделяет и запоминает уникальное и особенное, что делает возможным распознавание лиц, а левое отмечает повторяющиеся закономерности, игнорируя случайные различия. Именно такая повторяемость в первую очередь определяет, является ли термин ясным и однозначным, либо представляет собой двусмысленную метафору, которая затемняет истину — при этом метафоричность и двусмысленность, изображение и эмоции органично связаны тем, что имеют одинаковую локализацию в правом полушарии³⁸³.

3.5. Рациональность и прогресс науки

Рациональное знание можно назвать открытым, поскольку оно имеет способность меняться и развиваться: такая точка зрения является очень распространенной, она противопоставляет научный прогресс и вечные, неизменные истины и догмы; именно такое понимание рациональности обнаруживается в работах К. Поппера:

³⁸¹ *Previc F. H.* A general theory concerning the prenatal origins of cerebral lateralization in humans // *Psychological review*, 1991. Vol. 98. No. 3. P. 299-334.

³⁸² *Bradshaw J. L., Nettleton N. C.* The nature of hemispheric specialization in man // *Behavioral and Brain Sciences*. 1981. Vol. 4. No. 1. P. 51-63.

³⁸³ Эти закономерности являются верными только статистически и не обязательно обнаруживаются у каждого отдельного человека.

«... непрерывный рост является существенным для рационального и эмпирического характера научного знания, и, если наука перестает расти, она теряет этот характер [...] я имею в виду не накопление наблюдений, а повторяющееся ниспровержение научных теорий и их замену лучшими и более удовлетворительными теориями»³⁸⁴.

Концепция Поппера выдвигает изменение, рост и прогресс научного знания на первый план; философ отмечает, что это может противоречить распространенному идеалу науки, но именно такой подход является наиболее верным: целью науки является не просто истина, но всегда более новая и глубокая истина. Прогресс становится возможным благодаря постоянной критике принятых на данный момент научных теорий: «... рациональность науки заключается ... исключительно в критическом подходе»³⁸⁵ утверждает Поппер. В более поздней работе, посвященной концепции «открытого общества», философ дает более развернутое определение рационализма как «расположенности выслушивать критические замечания и учиться на опыте», под рационализмом он понимает определенную интеллектуальную скромность, осознание ограниченности разума отдельного человека: «... в поисках истины мы нуждаемся в сотрудничестве»³⁸⁶. Рационализм по Попперу включает в себя эмпиризм, противостоит эмоциям и страстям и подразумевает установку на принципиальное равенство и даже «рациональное единство» человечества.

Закрытое, или племенное общество согласно Попперу «... существует в заколдованном круге неизменных табу, законов и обычаев»³⁸⁷, в то время как открытое позволяет критическую рефлексию над социальными нормами, в результате которой они могут меняться. Несмотря на то, что Поппер не приводит четкого определения открытого как рационального, а сама концепция является во многих местах крайне спорной, легко видеть, что смысл понятия «рационализм» у Поппера практически совпадает с тем, что называется «открытостью».

³⁸⁴ *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. С. 325.

³⁸⁵ Там же. С. 346.

³⁸⁶ *Поппер К.* Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М.: Культурная инициатива, 1992. С. 260.

³⁸⁷ *Поппер К.* Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 1: Чары Платона. М.: Культурная инициатива, 1992. С. 91.

Идея открытой рациональности, намеченная в трудах Поппера, в монографии В. С. Швырёва получила гораздо более развернутое и детальное рассмотрение³⁸⁸. Авторская концепция предполагает существование двух видов рациональности: открытой и закрытой. В науке в подавляющем большинстве случаев действует закрытая рациональность, которая проявляется в утверждении, разработке и распространении определенной теории или концепции. Здесь мышление осуществляется в рамках, которые заданы определенной картиной мира, либо отдельной научной концепцией или теорией — то есть определенными познавательными предпосылками. Эти исходные предпосылки в случае закрытой рациональности не подвергаются никакой рефлексии.

В отличие от закрытой, открытая рациональность предполагает установку на критическую рефлексию над исходными предпосылками, любыми парадигмами и картинами мира, их совершенствование и развитие вплоть до отказа от одних предпосылок и замены другими. В этом случае возможно непрерывное развитие и расширение горизонтов постижения реальности. При этом только открытая рациональность является настоящей рациональностью, то есть рациональностью на высоте её возможностей.

Абсолютизация закрытости, напротив, приводит к разрушению рационального начала. Это происходит, например, в научном познании, если утверждения определенной теории начинают рассматриваться как безусловные истины: в этом случае различие между миром-в-себе и представлением о мире исчезает, то есть «... сознание становится к ним в позицию совпадения бытия и мышления»³⁸⁹. Такое совпадение содержания мысли и бытия имеет место в мифологии и в обыденном мышлении — здесь оно происходит на дорефлексивном уровне, автоматически. Закрытая рациональность в этих условиях превращается в псевдорациональность. По мнению Швырёва, это произошло с марксизмом. В данном случае идеальные конструкции рационального сознания превращаются в догму, становятся идолами, и вместо

³⁸⁸ Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры. М.: Прогресс-традиция, 2003. 173 с.

³⁸⁹ Там же. С. 54.

средства постижения мира они являются ему преградой. Таким образом, канонизация определенной точки зрения или картины мира «... находится в коренном противоречии с самим духом рациональности»³⁹⁰.

Основной акцент в концепции Швырёва делается на творчестве, создании нового знания. Рациональное сознание создает особый мир идеальных конструкций, или теоретический мир, как его называют философы. Работа рационального мышления состоит в активном и осознанном построении, в создании идеальной гипотетической модели реальной действительности. Такое интеллектуальное творчество стало возможным тогда, когда человек научился различать собственно мир и свои представления о нем, то есть прекратил наивно отождествлять то и другое.

В случае открытой рациональности, выход за рамки исходных предпосылок, за пределы достигнутого уровня освоения мира сам по себе — это творческий акт, а не калькулируемый процесс, подобный выводам по правилам формальной логики. Такое понимание рациональности как деятельности позволяет Швыреву преодолеть представления о противопоставлении рациональности — свободе и творчеству. В открытой рациональности свобода является необходимым компонентом творческой деятельности. Таким образом, рациональность подразумевает постоянное изменение и развитие, предметностью рациональности является не бытие, а становление.

Кроме того, в отечественной философии получила разработку концепция открытой рациональности, которая стала результатом развития идеи В. С. Стёпина об исторических типах научной рациональности. Основываясь на теории сложных систем, Стёпин предложил выделять классическую, неклассическую и постнеклассическую рациональность. В классической механике объектом исследования выступали простые замкнутые системы. По мере своего развития наука переходила к изучению более сложных, саморегулирующихся систем: биологических организмов, социальных объектов. Объектом исследования современной, постнеклассической науки становятся сложные

³⁹⁰ Там же. С. 55.

саморазвивающиеся системы, которые характеризуются «открытостью, обменом веществом, энергией и информацией с внешней средой»³⁹¹; саморазвивающиеся системы есть открытые системы.

Конструктивистская концепция Н. В. Даниелян является наиболее полной и подробной разработкой проблемы открытой рациональности в данном ключе; для такой рациональности характерно отсутствие четкой границы как между субъектом и объектом познания, так и между отдельными областями научного знания:

«Если классическая наука была ориентирована на постижение все более сужающегося, изолированного фрагмента действительности, выступавшего в качестве предмета той или иной научной дисциплины, то специфику современной науки определяют комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты различных областей знания [...] постепенно стираются жесткие разграничительные линии между картинами реальности, определяющими видение предмета той или иной наукой»³⁹².

Действительно, как отмечал Штейнзальц, деление науки на различные специализации является формой закрытости. Таким образом, современная постнеклассическая, открытая рациональность подразумевает непрерывное развитие и преодоление границ; как отмечает автор:

«Рациональность, как духовная ценность, является, поэтому, необходимым в культуре противоядием против всякого рода аутизма в сознании, «замыкания» на себя, на собственную культурную, социальную, национальную, личностную и т. д. ограниченность»³⁹³.

Как видно, понятие открытости здесь получает широкую трактовку, подразумевает универсальность, возможность преодоления социальных границ — этот аспект рационального знания будет рассмотрен в следующем параграфе. Тем не менее, первичной для рассмотренных концепций является трактовка рациональности как способности к постоянному обновлению и развитию, прогрессу.

³⁹¹ *Степин В. С.* Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2013. № 4. С. 49.

³⁹² *Даниелян Н. В.* Научная рациональность. М.: МГОУ, 2010. С. 89-90.

³⁹³ Там же. С. 112.

3.6. Рациональность и доказательство

Открытость связывается с рациональностью в работах некоторых авторов на том основании, что рациональное знание в первую очередь — знание обоснованное и доказанное; доказательство само по себе имеет социальную природу, «... у рационализма нет иного определения, кроме социального»³⁹⁴, в формулировке Дж. Займана:

«Объективность и логическая рациональность, главные характеристики научного подхода, не имеют смысла для отдельного индивида; они подразумевают сильную включенность в социальный контекст, и обмен опытом и мнениями»³⁹⁵.

Действительно: само понятие доказательства подразумевает возможность убедить другого человека в собственной правоте; но не просто другого, а всякого и любого человека, даже такого, который изначально не настроен соглашаться; доказательство по своей сути универсально, «... если аргумент звучит убедительно для одного, он должен звучать убедительно для всех»³⁹⁶ — отсюда доказательность неразрывно связана с открытостью. Так становится понятен и смысл определения, которое Штейнзальц дает логике: это учение об общих для всех людей, универсальных принципах рассуждения.

Это рассуждение делает возможным определить научное знание как такое, по которому возможно широкое согласие, или консенсус: по Н. Кэмпбэллу, наука есть не изучение внешнего мира природы — такое определение является неверным — а «... изучение тех утверждений, по поводу которых можно достичь всеобщего [универсального] согласия»³⁹⁷. Наиболее развернутая концепция науки как публичного знания принадлежит Дж. Займану; цель науки и суть научного метода он видит в достижении консенсуса рационального мнения по как можно

³⁹⁴ Штейнзальц А., Функенштейн А. Социология невежества. М.: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1997. С. 27.

³⁹⁵ Ziman J. M. Public knowledge. Cambridge: Cambridge at the University Press, 1968. P. 144.

³⁹⁶ Jacobs S. Two conceptions of openness in argumentation theory // Van Eemeren F. H., Blair J. A., Willard C. A., Henkemas A. F. S. (eds.) Anyone Who has a View: Theoretical Contributions to the Study of Argumentation. 2003. P. 149.

³⁹⁷ Campbell N. R. What is science? London: Methuen & Company Limited, 1921. P. 27.

более широкому кругу вопросов, но такой консенсус возможен не всегда: в теологии, философии, истории и психологии есть школы и направления мысли, которые совершенно несовместимы и нетолерантны по отношению друг к другу, и нередки атаки на личность оппонента — это один из верных симптомов не-науки, поскольку истинной науке соответствует дух сотрудничества, но не безусловного принятия: наука не появилась в Индии и Китае именно потому, что их религиозные системы очень толерантны к различиям, и идея консенсуса здесь сама по себе выглядит абсурдно.

«Наука создана не только из наших собственных экспериментов; она делается всеми. Наш эксперимент может быть великолепен, и полностью убедителен для нас — но он должен выглядеть так для других людей, чтобы быть принятым»³⁹⁸.

Займан полагает, что основная трудность для консенсусной теории науки состоит следующем: очевидно, что круг компетентных людей, между которыми возможен консенсус по научным вопросам, ограничен только компетентными в вопросе людьми, которые получили специальное образование. Но в этом случае не представляется возможным провести различия между научной областью и сектой, т. е. просто группой людей, которые по какой-либо причине согласны друг с другом. Отметив, что с абстрактной философской точки зрения эта проблема нерешаема, автор добавляет, что научное сообщество необходимо должно быть открытым, и суть науки заключается в том, что она стремится охватить как можно более широкую аудиторию своим знанием — таким образом, Займан очень близко подходит к идее науки как открытой коммуникации:

«Сообщество тех, кто достаточно компетентен для того, чтобы внести вклад в научное знание или выступить с критикой, не должно быть закрытым; оно должно быть больше, и более открыто, чем группа тех, кто полностью принимает существующий консенсус или традицию. Это является необходимым элементом для здоровья науки и науки в целом — чтобы круги взаимной проверки и подтверждения не могли закрываться. Но также необходимо, чтобы техническая научная дискуссия не задохнулась в облаке невежественных предубеждений и причудливых спекуляций»³⁹⁹.

³⁹⁸ *Ziman J. M.* Public knowledge. Cambridge: Cambridge at the University Press, 1968. P. 118.

³⁹⁹ *Ibid.* P. 64.

Следовательно, рациональность знания проистекает из его публичной, коллективной природы; такую концепцию рациональности можно назвать социологической, одновременно с этим она не является релятивистской и не редуцирует рациональность до произвольного социального конструкта.

Таким образом, классический подход к проблеме соотношения социального и гносеологического компонента в научном познании рассматривает познание как преимущественно индивидуальный процесс, результаты которого тем не менее нуждаются в проверке; такая проверка необходима, но тем не менее вторична. Примером такого рассуждения является утверждение В. А. Куприянова о том, что «... обращение к публике для установления истины выполняет в гносеологическом смысле подчиненную роль в процессе научного познания»⁴⁰⁰.

Такой взгляд представляется интуитивно понятным, но фундаментально ошибочным, поскольку он не учитывает укорененности рационального в социальном, вне которого рациональное обоснование и доказательство не может появиться; именно обращение к публике делает возможным существование рационального и тем более — научного познания. Разумеется, логически мыслить может и отдельный индивид, но это индивидуальное мышление всегда является вторичным или производным от социального контекста. Если рассматривать рациональное мышление в первую очередь как дискурсивное, то данный вывод представляется тривиальным, поскольку человеческая речь никогда не развивается вне социума.

Суммируя сказанное выше, можно заключить, что взаимосвязь открытого и рационального познания является частью общего представления о человеческом разуме, однако присутствует имплицитно и крайне редко становится объектом философского анализа; единственной теорией открытой рациональности,

⁴⁰⁰ Куприянов В. А. Первые научные журналы и идея публичности разума в науке Нового времени // Диалог со временем. 2020. № 70. С. 51.

разработанной профессиональным философом, является концепция В. С. Швырева; кроме него открытое знание с рационализмом связывал А. Штейнзальц; это крайне мало, если учитывать общее количество публикаций, так или иначе затрагивающих тему рационального и научного знания. Концепции Швырева и Штейнзальца обращаются к двум разным сторонам или аспектам понятия открытости.

Открытость в первом случае означает универсальность, доступность для любого человека, всеобщность или «коммунизм» в определении Мертона. Открытая коммуникация объединяет и в определенном смысле уравнивает отдельных людей. Такая универсальность, объединяющая способность есть отличительный признак рациональности, поскольку рациональное знание есть знание обоснованное, доказанное; идеал доказательства можно определить как последовательность рассуждений, которые способны убедить любого человека в истинности определенного утверждения, поэтому доказательство по своей природе универсально. Таким образом, рациональность подразумевает возможность достижения определенного единства или консенсуса.

Возможность согласия или консенсуса была предметом спора Сократа и софистов. Античный философ полагал, что существует объективная истина, которая может быть найдена в процессе диалога. Идеал философской коммуникации с точки зрения Сократа — это совместный поиск истины, итогом такого диалога является согласие или консенсус. Идеал коммуникации с точки зрения софистов — это соревнование или поединок, итогом которого становится не согласие, а победа над оппонентом и утверждение своей точки зрения.

Такая установка сближает Сократа с английским эмпиризмом, который не только провозгласил идеалы сотрудничества, но и призвал отказаться от споров по поводу метафизических вопросов, поскольку они порождали неразрешимые разногласия, в то время как консенсус по поводу эмпирических фактов был вполне возможен. Таким образом, новая экспериментальная философия смогла дать своего рода ответ на социальные противоречия, которые разрывали в XVII в. английское общество, стать объединяющим фактором для людей разных

политических, религиозных взглядов, ввиду чего споры и диспуты не поощрялись в принципе. На первый взгляд, в этом эмпиризм Нового времени полностью противоположен античному рационализму, но такая интерпретация является поверхностной: в действительности же и диалектический рационализм Сократа, и эмпиризм Фрэнсиса Бэкона имеют в своей основе одинаковые ценностные установки, которые делают возможным рациональное познание. Поэтому верным является утверждение Аверинцева о том, что рационализм родился дважды.

Вместе с тем, делать акцент только на достижении согласия не совсем верно, в чем и заключается проблема консенсусных теорий научного познания. Открытая коммуникация предполагает установку на неограниченный круг участников: несмотря на то, что этот идеал далеко не всегда реализуем на практике, он позволяет провести границу между научным сообществом и религиозной сектой, внутри которой существует консенсус.

Здесь можно обратиться ко второму аспекту открытости, который акцентирует новизну и постоянное развитие. Рациональное и в особенности научное познание неотделимо от прогресса, его предметом является мир становления. Требование открытой коммуникации подразумевает точность и однозначность формулировок, что является одним из ключевых аспектов рациональности.

В свете сказанного выше, открытую коммуникацию можно рассматривать как основу или необходимое условие рационального познания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основной результат данного диссертационного исследования заключается в том, что открытая коммуникация представляет собой фундамент, на котором строится современное научное и рациональное знание.

Анализ исторического развития идеалов и норм коммуникации знаний, выполненный в первой главе показал, что они не оставались неизменными на протяжении веков, но развивались, однако это развитие происходило не последовательно. Идеал открытой коммуникации, характерный для античного полиса, постепенно деградирует и к началу I тыс. н. э. превращается в свою полную противоположность; он частично восстанавливается в христианском богословии, где и сохраняется на протяжении нескольких веков. При этом он не затрагивает того знания, которое касается практической деятельности человека в материальном мире: оно продолжает оставаться тайным. В эпоху Ренессанса происходит возрождение идеала тайного знания, которое направлено на преобразование реального мира; новый идеал охватывает собой в том числе богословие, но затем распадается: ориентированное на материальный мир, практическое знание становится открытым и завершается появлением современной экспериментальной науки. Таким образом, исторически открытая коммуникация выступает явным критерием, который отделяет не только научное познание от его преднаучных форм, но и в целом позволяет провести демаркационную линию между рациональными и иными формами мышления: например, рациональными, но не научными формами познания можно признать античную философию и христианское богословие.

В работах исследователей XX в. идея открытой коммуникации как одной из основных ценностей научного познания уже сформулирована достаточно четко; вместе с тем, систематическое исследование этой ценности с точки зрения эпистемологии до сих пор не проводилось. Такая задача была выполнена во второй главе данного диссертационного исследования. Предлагаемая концепция

открытой коммуникации проводит существенное различие между нормой и ценностью.

В самом понятии открытости можно выделить несколько основных значений. В первом случае это определенная универсальность или всеобщность: открытое пространство коммуникации подразумевает возможность участия любого человека. Поэтому открытость как социальная ценность является очень близкой ценности равенства. Во втором случае акцент смещается на творчество, разнообразие или новизну: открытый человек готов воспринимать и рассматривать новые идеи. Третий аспект открытости относится к ясности, прямоте или простоте высказывания: такое высказывание не содержит иносказаний и скрытого смысла, не является загадкой, которую необходимо разгадать, но передает смысл наиболее простым и ясным способом.

Несмотря на наличие разных аспектов, понятие открытости следует рассматривать как единое. Наиболее ярким выражением единства этой ценности стала появившаяся в эпоху Нового времени экспериментальная наука: она определила новый идеал познавательной деятельности, который подразумевал открытую публикацию результатов всех новых исследований; до этого момента знание о природе существовало в виде секретов, которыми делились и обменивались, но это происходило в формате приватной коммуникации. Ясность и простота изложения при этом были одним из основных требований к публикациям в науке. Тем не менее, первичным для открытой коммуникации является аспект универсальности и всеобщности, остальные два можно представить как производные от него: доступность для широкого круга людей подразумевает ясность изложения, а наличие многих участников естественным образом подразумевает разнообразие и возникновение нового в результате комбинации идей. Аспект универсальности и всеобщности исключает релятивизм и подразумевает возможность достижения консенсуса по поводу истины.

Как правило, более ранние работы, которые затрагивали проблематику открытости, уделяли основное внимание лишь одному из указанных аспектов. Таким образом, новым результатом данного исследования стала общая концепция

открытости, которая синтезировала различные подходы. Такая концепция позволяет увидеть, что отдельные компоненты научного этоса Мертона являются различными сторонами открытости, равно как некоторые эпистемические добродетели, такие как интеллектуальная щедрость и мужество — представляют собой варианты интеллектуальной добродетели открытого ума.

В работе показано, что открытость является внешней эпистемической ценностью, способствуя приобретению истинных убеждений. Рассмотрены различные доводы в поддержку данного тезиса, наиболее распространенный из которых сводится к тому, что открытая коммуникация означает возможность критики и корректировки ошибок. Метафора рынка или спортивного соревнования достаточно часто используется для обоснования требования принципиальной открытости научного познания; однако эту метафору нельзя признать удачной, поскольку атмосфера сотрудничества является гораздо более благоприятной для научной деятельности, в то время как конкуренция приводит к тому, что открытая коммуникация разрушается.

В третьей главе диссертационного исследования выполнен анализ взаимосвязи открытой коммуникации и такого фундаментального понятия эпистемологии, как рациональность. Приводятся аргументы, которые дают основание рассматривать открытую коммуникацию как необходимое условие рациональности. Такое свойство рационального знания, как его доказательность, по определению подразумевает некоторую универсальность, способность оставаться убедительным для любого человека. Кроме того, показано, что эмпиризм можно рассматривать как вариант открытости: в частности, в пользу этого говорят результаты, полученные в психологии, которые показывают статистическую взаимосвязь между открытостью ума и внимательностью к чувственным впечатлениям; уже в древних источниках встречается определение тайного знания как такого, которое как не имеет выражения в словесно-дискурсивной форме, так не может восприниматься и при помощи органов чувств, иными словами: чувственный мир является миром явным, открытым для восприятия.

Неожиданным результатом исследования стал вывод о том, что открытость можно считать традиционной ценностью для культур, основанных на христианстве, в свете чего движение открытого доступа в науке следует рассматривать как консервативное, направленное на восстановление и сохранение традиционных ценностей, которые сделали возможным появление и развитие современной науки.

Результаты данного исследования могут найти практическое применение при разработке государственных программ научно-технического и инновационного развития, ускоренные темпы которого могут быть достигнуты только в условиях открытой научной коммуникации. Поддержка открытой коммуникации в науке должна быть закреплена на законодательном уровне.

В диссертации также обоснована необходимость широкой реформы в программах подготовки научных кадров в высшей школе. В первую очередь следует обратить внимание на современную парадигму образования, в рамках которой роль образования заключается преимущественно в передаче знаний и развитии определенных навыков и компетенций. Новый подход направлен на развитие в первую очередь интеллектуальных добродетелей, то есть воспитании интеллектуального характера человека: это особенно актуально в современном мире, где конкретные знания и умения быстро устаревают. Необходимо также включить вопросы по тематике открытой науки в программу кандидатского минимума по истории и философии науки. Как было показано в данном исследовании, открытая коммуникация является ценностью, которая определяет науку как уникальную форму познавательной культуры. Несмотря на это, данная тематика сегодня в большинстве учебных пособий либо не упоминается вовсе, либо маргинализована — что необходимым образом приводит к маргинализации социального института науки в целом.

Ряд интересных и важных вопросов пришлось оставить за рамками данной работы; их подробный анализ и рассмотрение превосходит объем, допустимый для кандидатской диссертации. Тем не менее, эти вопросы остаются релевантными для рассматриваемой темы и могут стать основой для дальнейших

исследований. К одному из таких возможных направлений относится проблема коллективного субъекта познания, которая стала активно обсуждаться в эпистемологии в последние несколько лет. Коллективным субъектом может быть как отдельная научная группа или лаборатория, так и организация, и все человечество. За рамками исследования также остались эпистемические культуры Индии и Китая, которые являются оригинальными и заслуживают отдельного рассмотрения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аверинцев С. С.* Два рождения европейского рационализма и простейшие реальности литературы // *Фролов И. Т. (ред.)* Человек в системе наук. М.: Наука, 1989. С. 332-342. URL: <https://predanie.ru/book/69788-stati-1/#/toc12> (дата обращения: 15.05.2022).
2. *Автономова Н. С.* Рассудок. Разум. Рациональность. М.: Наука, 1988. 288 с.
3. *Агриппа Г. К.* Магия Арбателя. Н. Новгород: А. Г. Москвичев, 2013. 656 с.
4. *Али-заде А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 400 с.
5. *Аль-Фараби.* О разуме и науке. Алма-Ата: Наука, 1975. 136 с.
6. *Ан С. А.* Логическое обоснование методов познания в средневековой философии // *Ан С. А., Маркин В. В. (ред.)* Образ человека в историко-философском познании: сборник трудов лаборатории «Философия человека и образования» и кафедры философии БГПУ. Барнаул: Алтайский государственный педагогический университет, 2001. С. 101-109.
7. *Апулей.* «Метаморфозы» и другие сочинения. М.: Художественная литература, 1988. 399 с.
8. *Аристотель.* Никомахова этика. М.: Директ-Медиа, 2020. 222 с.
9. *Аристотель.* Этика и политика. М.: АСТ, 2022. 448 с.
10. *Афонасин Е. В.* Доксография пифагореизма и неопифагорейская традиция // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция.* 2009. Т. 3. № 1. С. 9-65.
11. *Беневич Г. И., Бирюков Д. С. (ред.)* Антология восточно-христианской богословской мысли: в 2 т. Т. 1. М.: РХГА, 2009. 672 с.
12. *Беневич Г. И., Бирюков Д. С. (ред.)* Антология восточно-христианской богословской мысли: в 2 т. Т. 2. М.: РХГА, 2009. 752 с.
13. *Блаженный Иероним Стридонский.* Толкование на Евангелие от Матфея. М.: Сибирская Благовонница, 2018. 460 с.
14. *Блаженный Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Матфея // *Благовестник: в 4 т. Т. 1.* М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2013. 448 с.

15. *Боганцев И. А.* Английская экспериментальная философия как адаптация экспериментального метода к социально-культурному климату английской революции: дис. на соиск. уч. ст. к. филос. н. Москва, 2011. 132 с.
16. *Богуцкий К. (пер.)* Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. К.: Ирис; М.: Алетейа, 1998. 623 с.
17. *Брянник Н. В. (ред.)* История и философия науки и техники: Словарь для аспирантов и соискателей. Екатеринбург: Макс-Инфо, 2016. 328 с.
18. Будапештская Инициатива «Открытый Доступ». 14 февраля 2002 г. URL: <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/read/russian-translation> (дата обращения: 15.05.2023).
19. *Бухарин М. Д., Ананьев В. Г.* К истории введения научной цензуры в СССР. Письмо С. И. Вавилова И. В. Сталину из фондов Архива РАН // Вестник архивиста. 2019. № 1. С. 153-163.
20. *Бэкон Р.* Избранное. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. 480 с.
21. *Бэкон Ф.* Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М.: АН СССР, 1962. 243 с.
22. *Бэкон Ф.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1972. 582 с.
23. *Васюков В. Л., Киселева М. С., Шульга Е. Н.* Теоретические модели коммуникаций и исторические реконструкции. М.: Наука, 2019. 199 с.
24. *Визгин В. П.* Герметический импульс формирования новоевропейской науки: историографический контекст // *Визгин В. П.* Наука в её истории: взгляд философа. М.: ЯСК, 2020. С. 234-258.
25. *Витрувий.* Десять книг об архитектуре. М.: Архитектура-С, 2006. 328 с.
26. Вопросы техники в «Естественной истории» Плиния Старшего // Вестник Древней Истории, 1946. № 3. С. 269-339.
27. *Гайденко П. П., Петров В. В. (ред.)* Философия природы в античности и в средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 608 с.
28. *Гаспаров М. Л. (ред.)* Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. М.: Наука, 1980. 503 с.
29. *Гераклит Эфесский.* Все наследие. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. 416 с.

30. *Губа К., Словогородский Н.* Publish or Perish в российских социальных науках: паттерны соавторства в «хищных» и «чистых» журналах // Вопросы образования / Educational Studies. 2022. № 4. С. 80-106.
31. *Гулыга А.* Кант. М.: Молодая гвардия, 1977. 303 с.
32. *Даниелян Н. В.* Научная рациональность. М.: МГОУ, 2010. 198 с.
33. *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма. Традиции мусульманской общины. М.: АСТ, 2004. 273 с.
34. *Декарт Р.* Рассуждения о методе // *Декарт Р.* Избранные произведения. М.: Государственное Изд-во политической литературы, 1950. С.257-317.
35. *Демосфен.* Третья речь против Филиппа // *Демосфен.* Речи. М.: АН СССР, 1954. С. 108-127.
36. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 571 с.
37. *Душина С. А., Куприянов В. А., Хватова Т. Ю.* Ученые в сетях «открытой науки». СПб.: Политехника сервис, 2019. 200 с.
38. Евангелие от Марка. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2008. 52 с.
39. *Жмудь Л. Я.* Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012. 445 с.
40. *Земляков Г. С.* Образ «безымянной богини» в философии Парменида и его культовый прототип в древнегреческой мифологии и религии // Актуальные вопросы современной науки и образования: сборник статей IX Международной научно-практической конференции: в 2 ч. Ч. 1. Пенза: МЦНС «Наука и Просвещение», 2021. С. 121-130.
41. *Ивин А. А.* Научный метод // *Ивин А. А. (ред.)* Философия: энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2004. С. 552-554.
42. *Игнатенко А.* Познать Непознаваемое (аль-Газали о рациональном познании трансцендентного — ал-гайб) // *Фролова Е. А. (ред.)* Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М.: «Восточная литература» РАН, 1998. С. 175-209.

43. *Иустин Философ*. Увещание к эллинам // *Св. Иустин. Философ и мученик*. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 401-449.
44. *Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // *Кант И. Соч.*: в 8 т. Т. 8. / Под общ. ред. А. В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. С. 29-37.
45. *Каримов А. Р.* Эпистемология добродетелей. СПб.: Алетейя, 2022. 273 с.
46. *Касавин И. Т. (ред.)* Знание за пределами науки. М.: Республика, 1996. 445 с.
47. *Касавин И. Т.* Социальная эпистемология. Фундаментальные и прикладные проблемы. М.: Альфа-М, 2013. 560 с.
48. *Касавин И. Т.* Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 3. С. 6-19.
49. *Киященко Л. П.* Этнос постнеклассической науки // *Киященко Л. П., Мирская Е. З. (ред.)* Этнос науки. М.: Academia, 2008. С. 205-234.
50. *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 1. Книги 1-3. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 544 с.
51. *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 2. Книги 4-5. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 336 с.
52. *Климент Александрийский*. Строматы: в 3 т. Т. 3. Книги 6-7. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 368 с.
53. *Ксенофонт*. Домострой // *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С.197-262.
54. *Куприянов В. А.* Первые научные журналы и идея публичности разума в науке Нового времени // *Диалог со временем*. 2020. № 70. С. 41-56.
55. *Ладов В.* «Гераклит» Хайдеггера, aletheia и парадокс Лжеца // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция*. 2015. Т. 9. № 2. С. 221-227.
56. *Лебедев А. В.* Фрагменты ранних греческих философов: в 2 ч. Ч. I. М.: Наука, 1989. 576 с.
57. *Лебедев С. А. (ред.)* Философия науки: Словарь основных терминов. М.: Академический Проект, 2004. 320 с.

58. *Лекторский В. А.* Научное и вненаучное мышление: скользящая граница // *Касавин И. Т., Порус В. Н. (ред.)* Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм. СПб.: РХГИ, 1999. С. 46-63.
59. *Лукиан.* Жизнеописание Демонакта // *Лукиан.* Избранное. М.: Художественная литература, 1987. С. 324-335.
60. *Майзель И. А.* Наука и проблема ценностей // *Харчев А. Г. (ред.)* Проблема ценности в философии. Л.: Наука, 1966. С. 50-64.
61. *Мамчур Е. А.* Об «идеале» научной теории // *Баженов Л. Б., Ахундов М. Д. (ред.)* Наука в социальных, гносеологических и ценностных аспектах. Минск: БГУ, 1980. С. 253-273.
62. Манускрипт Теофила «Записка о разных искусствах» // Сообщения Центральной научно-исследовательской лаборатории по консервированию и реставрации музейных художественных ценностей (ВЦНИЛКР). 1963. № 7. С. 101-117. URL: <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/germany.html> (дата обращения: 28.12.2022).
63. *Милославский Г. В. и др. (ред.)* Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. 315 с.
64. *Московкин В. М., Савченко Е. М.* Два пути «интернетизации» научных исследований в условиях глобализации // Научно-техническая информация. Сер. 1: Организация и методика информационной работы. 2008. № 1. С. 16-18.
65. *Мотрошилова Н. В.* Нормы науки и ориентации ученого // *Ельяшевич М. А. и др. (ред.)* Идеалы и нормы научного исследования. Минск: БГУ, 1981. С. 91-119.
66. *Мочкин А. Н.* Фридрих Ницше. Интеллектуальная биография. М.: Институт Философии РАН, 2005. 246 с.
67. *Мухетдинов Д. В.* Принципы суфийской герменевтики ал-Газали // Ислам в современном мире. 2017. Т. 12. № 3. С. 53-64.
68. *Окулов А. Ф. и др. (ред.)* Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М.: Мысль, 1989. С. 250.

69. *Пельц Д., Эндрюс Ф.* Ученые в организациях. М.: Прогресс, 1973. 472 с.
70. *Пико дела Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека / Пер. Л. М. Брагиной // Эстетика Ренессанса: в 2 т. Т. 1 / Сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 248-265.
71. *Пилюгина М. А.* Пролетарская культура как проект создания нового человека // *Черняев А. В. (ред.)* Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. М.: Гнозис, 2018. С. 561-570.
72. *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990. 860 с.
73. *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 528 с.
74. *Платон.* Соч.: в 4 т. Т. 3. Ч. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 731 с.
75. *Плотин.* Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. 480 с.
76. *Плутарх.* Исида и Осирис. Киев: Уцимм-пресс, 1996. 257 с.
77. *Попова О. В.* Дарение как эпистемическая добродетель: казус биомедицины // *Epistemology & Philosophy of Science.* 2021. Т. 58. № 4. С. 158-174.
78. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 605 с.
79. *Поппер К.* Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 1: Чары Платона. М.: Культурная инициатива, 1992. 448 с.
80. *Поппер К.* Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М.: Культурная инициатива, 1992. 528 с.
81. *Поппер К. Р.* Объективное знание. Эволюционный подход. М.: УРСС, 2002. 384 с.
82. *Порфирий.* Труды: в 3 т. Т. 1. СПб.: Квадривиум, 2017. 800 с.
83. *Пружинин Б. И.* Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы // *Вопросы философии.* 2014. № 12. С. 4-13.

84. *Пукшанский В. Я.* Обыденное знание. Опыт философского осмысления. Ленинград: Изд-во Ленинградского Университета, 1987. 153 с.
85. *Розин В. М.* Три мироощущения и пути жизни. Философское осмысление религии, эзотерики и рационализма. Йошкар-Ола: ПГТУ, 2013. 324 с.
86. *Розов М. А.* Проблема ценностей и развитие науки // *Кочергин А. Н. (ред.)* Наука и ценности. Новосибирск: Наука, 1987. С. 5-26.
87. *Св. Ипполит Римский.* О философских умозрениях или обличение всех ересей. О Христе и антихристе. СПб.: Библиополис, 2008. 400 с.
88. *Св. Иринея Лионский.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб: Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с.
89. *Смирнов А. В. (ред.)* История арабо-мусульманской философии: учебник. М.: Академический Проект, 2013. 255 с.
90. *Соловьев В. С.* Чтения о богочеловечестве. М.: Академический проект, 2020. 293 с.
91. *Сперанский М. Н. (ред.)* Из истории отреченных книг: в 4 т. Т. 4: Аристотелевы врата, или Тайная тайных. СПб.: Комитет Императорского Общества Любителей Древней Письменности, 1908. 318 с.
92. *Стёпин В. С.* Идеалы и нормы в динамике научного поиска // *Ельяшевич М. А. и др. (ред.)* Идеалы и нормы научного исследования. Минск: БГУ, 1981. С. 6-56.
93. *Стёпин В. С.* Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2013. № 4. С. 45-59.
94. *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: в 91 т. Т. 43. М.: Государственное Изд-во, 1929. 374 с.
95. *Трищенко Н. Д.* Открытый доступ к науке. Анализ преимуществ и пути перехода к новой модели обмена знания. Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2017. 200 с.
96. *Ушаков Е. В.* Введение в философию и методологию науки: учебник. Тула: Экзамен, 2005. 528 с.

97. *Фейнберг Е. Л.* Две культуры: Интуиция и логика в искусстве и науке. М.: Наука, 1992. 251 с.
98. *Фесенкова Л. В. (ред.)* Дискурсы эзотерики. М.: УРСС, 2001. 240 с.
99. *Фестюжьер А.-Ж.* Откровения Гермеса Трисмегиста. I. Астрология и оккультные знания. М.: ТД Велигор, 2019. 624 с.
100. *Флавий Филострат.* Жизнь Апполония Тианского. М.: Наука, 1985. 328 с.
101. *Фуко М.* Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М.: Дело, 2020. 384 с.
102. *Хайдеггер М.* Исток художественного творения. М.: Академический Проект, 2008. 528 с.
103. *Хайдеггер М.* Конец философии и задача мышления // *Vox*. 2008. № 5. С. 1-14.
URL: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (дата обращения: 18.04.2023)
104. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // *Хайдеггер М.* Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
105. *Хинске Н.* Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта. М.: Культурная революция, 2007. 296 с.
106. *Цицерон.* О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М.: РГГУ, 2000. 474 с.
107. *Цицерон.* О природе богов // *Цицерон.* Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 61-190.
108. *Швырев В. С.* Рациональность как ценность культуры. М.: Прогресс-традиция, 2003. 173 с.
109. *Штейнзальц А., Функенштейн А.* Социология невежества. М.: Институт изучения иудаизма в СНГ, 1997. 166 с.
110. *Штраус Л.* «Философия Платона» Аль-Фараби // *Vox*. 2017. № 22. С. 1-32.
URL: <https://vox-journal.org/content/Vox%2022/Vox22-Strauss.pdf> (дата обращения: 24.04.2023)
111. *Шульга Е. Н.* Когнитивная герменевтика: знание и понимание // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки. 2020. № 3. С. 54-61.

112. *Шульга Е. Н.* Научная рациональность в контексте европейского рационализма // *Буданов В. Г., Лекторский В. А. (ред.)* Первые Степинские чтения. Современный этап развития науки и кризис техногенной цивилизации. Материалы конференции с международным участием. Москва 5-6 ноября 2019 г. Курск: Университетская книга, 2019. С. 226-229.
113. *Шульга Е. Н.* Современная философская герменевтика: понимание и интерпретация: учебник для вузов. М.: Юрайт, 2020. 304 с.
114. *Эко У.* Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб.: Симпозиум, 2006. 412 с.
115. *Элбакян А.* Две концепции открытой рациональности // *Идеи и идеалы.* 2022. Т. 14. № 1-1. С. 117-129.
116. *Элбакян А.* Движение за открытую науку: эволюция и революция // Девятая международная научно-практическая конференция «Философия и культура информационного общества». 18-20 ноября 2021 года. Санкт-Петербург: тезисы докл. СПб.: ГУАП, 2021. С. 125-127.
117. *Элбакян А.* Концепция рационального познания в астрологии // *НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право.* 2023. Т. 48. № 1. С. 14-24.
118. *Элбакян А.* Критерии оценки ученого во времена Макса Вебера и сегодня // *Петров В. В. (ред.)* Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: материалы XIX Международной научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. С. 270-272.
119. *Элбакян А.* Открытость как интеллектуальная добродетель // *Проблемы современного образования.* 2023. № 2. С. 17-30.
120. *Элбакян А.* Открытость как когнитивная и социальная ценность // *Вестник Ивановского Государственного Университета. Серия Гуманитарные науки.* 2023. № 2. С. 183-189.
121. *Элбакян А.* Открытый доступ к результатам научных исследований как драйвер инновационного развития // *Киселева М. С. (ред.)* Человек и его

- время: Проблемы междисциплинарности социальных и гуманитарных наук. М.: Культурная революция, 2021. С. 301-318.
122. *Юнг К. Г.* Либи́до, его метаморфозы и символы. М.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1994. 255 с.
123. *Ямвлих Халкидский.* О Пифагоровой жизни / Пер. И. Ю. Мельниковой. М.: Алетея, 2002. 192 с.
124. *Addey C.* The Daimonion of Socrates: Daimones and Divination in Neoplatonism // *Layne D. A., Tarrant H. (eds.) The Neoplatonic Socrates.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014. P. 51-72.
125. *Afonasina A.* Рождение гармонии из духа *tekhne* // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2012. Т. 6. № 1. С. 58-75.
126. *Alexis of Piemont.* The Secrets of the reurend Maister Alexis of Piemont. London: Thomas Wight, 1595. 729 p.
127. *Aristotle.* Aristotle in 23 volumes. Vol. 19. The Nicomachean ethics. Cambridge: Harvard University Press, 1975. 688 p. URL: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0054> (дата обращения: 11.06.2023).
128. *Ashton M. C., Lee K.* The HEXACO-60: A short measure of the major dimensions of personality // *Journal of personality assessment.* 2009. Vol. 91. No. 4. P. 340-345.
129. *Askitopoulou H., Vgontzas A. No.* The relevance of the Hippocratic Oath to the ethical and moral values of contemporary medicine. Part II: interpretation of the Hippocratic Oath — today’s perspective // *European spine journal.* 2018. Vol. 27. P. 1491-1500. URL: <https://doi.org/10.1007/s00586-018-5615-z> (дата обращения: 25.07.2023)
130. *Backes-Gellner U., Schlinghoff A.* Career incentives and “publish or perish” in German and US universities // *European Education.* 2010. Vol. 42. No. 3. P. 26-52.
131. *Baehr J.* The inquiring mind: On intellectual virtues and virtue epistemology. New York: Oxford University Press, 2011. 235 p.

132. *Bailey Jr. C. W.* Open access bibliography: liberating scholarly literature with e-prints and open access journals. Washington: Association of Research Libraries, 2005. 129 p.
133. *Ball R.* Wissenschaftskommunikation im Wandel. Von Gutenberg bis Open Science. Wiesbaden: Springer, 2021. 141 p.
134. *Barber B.* Resistance by Scientists to Scientific Discovery // *Science*. 1961. Vol. 134. No. 3479. P. 596-602.
135. *Barrick M. R., Mount M. K., Gupta R.* Meta-analysis of the relationship between the five-factor model of personality and Holland's occupational types // *Personnel psychology*. 2003. Vol. 56. No. 1. P. 45-74.
136. *Becker S. O., Woessmann L.* Was Weber wrong? A human capital theory of Protestant economic history // *The quarterly journal of economics*. 2009. Vol. 124. No. 2. P. 531-596.
137. *Berkner L. V.* Secrecy and scientific progress // *Science*. 1956. Vol. 123. No. 3201. P. 783-786.
138. *Bernal J. D.* The social function of science. London: George Routledge & Sons LTD, 1939. 482 p.
139. *Biringuccio V.* The Pirotechnia of Vannocio Biringuccio. New York: Dover Publications, 1990. 477 p.
140. *Böwering G.* The Scriptural "Senses" in Medieval Sufi Qur'an Exegesis // *McAuliffe J. D., Walfish B. D., Goering J. W. (eds.) With Reverence for the Word. Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Oxford University Press, 2003. P. 346-365.
141. *Boyle R.* An Invitation to a free and generous Communication of Secrets and Receipts in Physick (1655) // *Hunter M., Davis E. B. (eds.) The Works of Robert Boyle*. Vol. 1 of 14. London: Pickering & Chatto, 1999. P. 1-12.
142. *Bradshaw J. L., Nettleton N. C.* The nature of hemispheric specialization in man // *Behavioral and Brain Sciences*. 1981. Vol. 4. No. 1. P. 51-63.
143. *Brakke D.* The Gnostics: Myth, ritual, and diversity in early Christianity. London: Harvard University Press, 2012. 164 p.

144. *Brickhouse T. C., Smith N. D.* Socrates' daimonion and rationality // *Apeiron*. 2005. Vol. 38. No. 2. P. 43-62.
145. *Campbell N. R.* What is science? London: Methuen & Company Limited, 1921. 186 p.
146. *Campopiano M.* Secret Knowledge for Political and Social Harmony. The 'Secretum secretorum' between the Middle East and Europe // *Kössinger N., Wittig C. (eds.)* Prodesse et delectare. Berlin: De Gruyter, 2019. P. 39-56.
147. *Candiotto L.* Socratic dialogue: a comparison between ancient and contemporary method // *Peters M. A. (ed.)* Encyclopedia of educational philosophy and theory. Singapore: Springer Singapore, 2017. P. 1-5.
148. *Case M. M.* Scholarly Communication: Public access to scientific information: Are 22,700 scientists wrong? // *College & research libraries news*. 2001. Vol. 62. No. 7. P. 706-716.
149. *Cassandro V. J. et al.* Versatility, Openness to Experience, and Topical Diversity in Creative Products: An Exploratory Historiometric Analysis of Scientists, Philosophers, and Writers // *The Journal of Creative Behavior*. 2010. Vol. 44. No. 1. P. 9-26.
150. *Chalk R.* Overview: AAAS project on secrecy and openness in science and technology // *Science, Technology, & Human Values*. 1985. Vol. 10. No. 2. P. 28-34.
151. *Christensen A. P., Cotter K. N., Silvia P. J.* Reopening openness to experience: A network analysis of four openness to experience inventories // *Journal of personality assessment*. 2019. Vol. 101. No. 6. P. 574-588.
152. *Chroust A. H.* Eudemus or on the Soul: A Lost Dialogue of Aristotle on the Immortality of the Soul // *Mnemosyne*. 1966. Vol. 19. No. 1. P. 17-30.
153. *Commoner B.* The integrity of science. A report by the AAAS Committee on Science in the Promotion of Human Welfare // *Am. Scientist*. 1965. Vol. 53. P. 174-198.
154. Considerations Tending to The Happy Accomplishment of Englands Reformation... // *The Hartlib Papers*. Humanities Research Institute, The

- University of Sheffield. URL: https://www.dhi.ac.uk/hartlib/view?docset=pamphlets&docname=pam_21 (дата обращения: 18.06.2022).
155. *Corballis M. C.* Left brain, right brain: facts and fantasies // *PLoS biology*. 2014. Vol. 12. No. 1. P. e1001767. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pbio.1001767> (дата обращения: 01.08.2023)
156. *David P. A.* Understanding the emergence of ‘open science’ institutions: functionalist economics in historical context // *Industrial and corporate change*. 2004. Vol. 13. No. 4. P. 571-589.
157. *Delis D. C., Robertson L. C., Efron R.* Hemispheric specialization of memory for visual hierarchical stimuli // *Neuropsychologia*. 1986. Vol. 24. No. 2. P. 205-214.
158. *Dewey J.* How we think. Boston: D. C. Heath, 1933. 301 p.
159. *DeYoung C. G.* Higher-order factors of the Big Five in a multi-informant sample // *Journal of personality and social psychology*. 2006. Vol. 91. No. 6. P. 1138-1151.
160. *DeYoung C. G., Quilty L. C., Peterson J. B.* Between facets and domains: 10 aspects of the Big Five // *Journal of personality and social psychology*. 2007. Vol. 93. No. 5. P. 880-896.
161. *Diderot.* Encyclopedia // *Gay P. (ed.)* The Enlightenment. A Comprehensive Anthology. New York: Simon and Schuster, 1973. P. 289-290.
162. *Dilcher R. R.* Studies in Heraclitus. Hildesheim: G. Olms, 1995. 207 p.
163. *DiMeo M.* Openness vs. Secrecy in the Hartlib Circle: Revisiting ‘Democratic Baconianism’ in Interregnum England // *Leong E., Rankin A. (eds.)* Secrets and Knowledge in Medicine and Science, 1500-1800. Surrey: Routledge, 2016. P. 105-121.
164. *Düring I.* Aristotle in the ancient biographical tradition. Goteborg: Institute of Classical Studies of the University of Göteborg, 1957. 490 p.
165. *Eamon W.* Science and the secrets of nature: Books of secrets in medieval and early modern culture. Princeton: Princeton University Press, 1996. 490 p.
166. *Egan K.* The Educated Mind. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 300 p.
167. *Erler M.* Parrhesy and irony: Plato’s Socrates and the Epicurean tradition // *King R. A. H., Schilling D. (eds.)* How Should One Live? Comparing Ethics in

- Ancient China and Greco-Roman Antiquity. Göttingen: De Gruyter, 2011. P. 155-169.
168. *Eve M. P.* Open access and the humanities. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 209 p.
169. *Faberge A. C.* Open information and secrecy in research // *Perspectives in Biology and Medicine*. 1982. Vol. 25. No. 2. P. 263-278.
170. *Fecher B., Friesike S.* Open science: one term, five schools of thought // *Bartling S., Friesike S. (eds.)* Opening science: The evolving guide on how the internet is changing research, collaboration and scholarly publishing. Heidelberg: Springer Nature, 2014. P. 17-47.
171. *Gad-el-Hak M.* Publish or perish — an ailing enterprise? // *Physics today*. 2004. Vol. 57. No. 3. P. 61.
172. *Gecas V.* Value identities, self-motives, and social movements // *Stryker S., Owens T. J., White R. W. (eds.)* Self, identity, and social movements. London: University of Minnesota Press, 2000. P. 93-109.
173. *Genequand C.* Chapter 47. Metaphysics // *Nasr S. H., Leaman O. (eds.)* History of Islamic Philosophy. London: Routledge, 2001. P. 783-801.
174. *Gibbs L.* Aesop's Fables. New York: Oxford University Press, 2002. 634 p.
175. *Gifford E. H.* Eusebii Pamphyli Evangelicae Praeparationis. Oxford: Oxford University Press, 1903. 948 p.
176. *Glanvill J.* Of the Modern Improvements of the Useful Knowledge // *Glanvill J.* Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion. London: Baker, 1676. P. 36-66.
177. *Goldman A. I.* Knowledge in a social world. Oxford: Clarendon Press, 1999. 424 p.
178. *Goldman A. I.* Pathways to knowledge: Private and public. New York: Oxford University Press, 2002. 240 p.
179. *Gordin M. D.* Scientific Babel: How science was done before and after global English. London: University of Chicago Press, 2015. 415 p.

180. *Graham D. W.* Heraclitus // *Zalta E. N. (ed.)* Stanford Encyclopedia of Philosophy. Summer 2001. URL: <https://plato.stanford.edu/ENTRIES/Heraclitus> (дата обращения: 15.06.2023).
181. *Guédon J.-C.* Open Access Archives: from scientific plutocracy to the republic of science // *IFLA Journal*, 2003. Vol. 29. No. 2. P. 129-140.
182. *Hadot P.* The veil of Isis. An Essay on the History of the idea of Nature. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. P. 53-54.
183. *Hall A. R., Hall M. B. (eds.)* The Correspondence of Henry Oldenburg. Vol. II of XIII: 1663-1665. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966. 678 p.
184. *Hall A. R., Hall M. B. (eds.)* The Correspondence of Henry Oldenburg. Vol. VII of XIII: 1670-1671. Madison: The University of Wisconsin Press, 1970. 600 p.
185. *Hamaker C.* Library serials budgets: Publishers and the twenty percent effect // *Library Acquisitions: Practice & Theory*. 1988. Vol. 12. No. 2. P. 211-219.
186. *Hanegraaff W. J.* Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 480 p.
187. *Hans-Dieter B.* The Greek Magical Papyri in Translation. London: The University of Chicago Press, 1986. 339 p.
188. *Hare W.* Socratic open-mindedness // *Paideusis*. 2009. Vol. 18. No. 1. P. 5-16.
189. *Hasan S., Koning R.* Conversations and idea generation: Evidence from a field experiment // *Research Policy*. 2019. Vol. 48. No. 9. P. 1-65.
190. *Heise C.* Von Open Access zu Open Science: Zum Wandel digitaler Kulturen der wissenschaftlichen Kommunikation. Lüneburg: Meson press, 2018. 312 p.
191. *Holtzman G.* Do personality effects mean philosophy is intrinsically subjective? // *Journal of Consciousness Studies*. 2013. Vol. 20. No. 5-6. P. 7-8.
192. *Horky P. S.* Plato and Pythagoreanism. New York: Oxford University Press, 2013. 305 p.
193. *Howse R.* 50 (Thousand) Shades of Grey // *Perspectives on Political Science*. 2015. Vol. 44. No. 3. P. 171-178.

194. *Ivani S.* Values in Science: The Role of Cognitive and Non-cognitive Values in Evolutionary Psychology [Doctoral Thesis]. Tilburg: Tilburg University, 2020. 152 p.
195. *Jackson J. J. et al.* Can an old dog learn (and want to experience) new tricks? Cognitive training increases openness to experience in older adults // *Psychology and aging*. 2012. Vol. 27. No. 2. P. 286-292.
196. *Jacobs S.* Two conceptions of openness in argumentation theory // *Van Eemeren F. H., Blair J. A., Willard C. A., Henkemans A. F. S. (eds.) Anyone Who has a View: Theoretical Contributions to the Study of Argumentation*. Dordrecht: Springer, 2003. P. 147-155.
197. *Knox D. K.* Socrates: The first professor // *Innovative Higher Education*. 1998. Vol. 23. No. 2. P. 115-126.
198. *Kuhn T. S.* Objectivity, value judgment, and theory choice // *Bird A., Ladyman J. (eds.) Arguing about science*. New York: Routledge, 2013. P. 74-86.
199. *Kvanvig J. L.* Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1996. Vol. 56. No. 4. P. 970-973.
200. *Lacey H.* Is science value free? Values and scientific understanding. New York: Routledge, 1999. 283 p.
201. *Langenberg D. N.* Secret knowledge and open inquiry // *Society*. 1986. Vol. 23. No. 5. P. 9-12.
202. *Larivière V., Haustein S., Mongeon P.* The oligopoly of academic publishers in the digital era // *PloS one*. 2015. Vol. 10. No. 6. P. e0127502. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127502> (дата обращения: 06.07.2023)
203. *Laudan L.* The epistemic, the cognitive, and the social // *Machamer P., Wolters G. (eds.) Science, values, and objectivity*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2004. P. 14-23.
204. *Lebedev S. P.* Communicative Vectors in the History of Philosophy // *International Conference Communicative Strategies of Information Society (CSIS 2018)*. Amsterdam: Atlantis Press, 2019. P. 174-177.

205. *Lippolis G. et al.* Lateralisation of predator avoidance responses in three species of toads // *Laterality: Asymmetries of Body, Brain and Cognition*. 2002. Vol. 7. No. 2. P. 163-183.
206. *Lofthouse S.* Thoughts on “publish or perish” // *Higher Education*. 1974. Vol. 3. No. 1. P. 59-80.
207. Long A. A., Sedley D. N. (eds.) *The Hellenistic philosophers*. Vol. 1 of 2. Translations of the principal sources with philosophical commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. 512 p.
208. *Long P. O.* Openness, secrecy, authorship: technical arts and the culture of knowledge from antiquity to the Renaissance. Baltimore: JHU Press, 2001. 365 p.
209. *Long P. O.* The openness of knowledge: an ideal and its context in 16th-century writings on mining and metallurgy // *Technology and Culture*. 1991. Vol. 32. No. 2. P. 318-355.
210. *Longino H. E.* Science as social knowledge: Values and objectivity in scientific inquiry. Princeton: Princeton University Press, 1990. 277 p.
211. *Lucas R. E.* Pleasant affect and sociability: Towards a comprehensive model of extraverted feelings and behaviors [Doctoral Thesis]. Urbana: University of Illinois at Urbana-Champaign, 2000. 141 p.
212. *MacNeilage P. F., Rogers L. J., Vallortigara G.* Origins of the left & right brain // *Scientific American*. 2009. Vol. 301. No. 1. P. 60-67.
213. *McCrae R. R.* Openness to Experience as a Basic Dimension of Personality // *Imagination, Cognition and Personality*. 1993. Vol. 13. No. 1. P. 1-13.
214. *McCrae R. R., Costa P. T.* Discriminant validity of NEO-PIR facet scales // *Educational and psychological measurement*. 1992. Vol. 52. No. 1. P. 229-237.
215. *McMullin E.* Openness and secrecy in science: Some notes on early history // *Science, Technology, & Human Values*. 1985. Vol. 10. No. 2. P. 14-22.
216. *Mensah L. L.* Academic espionage: Dysfunctional aspects of the publish or perish ethic // *Journal of Advanced Nursing*. 1982. Vol. 7. No. 6. P. 577-580.
217. *Merton R. K.* A note on science and democracy // *J. Legal & Pol. Soc.* 1942. Vol. 1. P. 115-126.

218. *Merton R. K.* Science, technology and society in seventeenth century England // *Osiris*. 1938. Vol. 4. P. 360-632.
219. *Mitroff I. I.* Norms and counter-norms in a select group of the Apollo moon scientists: A case study of the ambivalence of scientists // *American sociological review*. 1974. P. 579-595.
220. *Montmarquet J. A.* Epistemic virtue // *Mind*. 1987. Vol. 96. No. 384. P. 482-497.
221. *Morris R. L.* Intellectual generosity and the reward structure of mathematics // *Synthese*. 2021. Vol. 199. No. 1-2. P. 345-367.
222. *Morrison J. L., Suber P.* The free online scholarship movement: An interview with Peter Suber // *The Technology Source*. September/October, 2002. URL: <https://dash.harvard.edu/handle/1/30762462> (дата обращения: 01.09.2023).
223. *Nails D.* Socrates and Plato: Understanding the World and Changing It // *Gavroglu K., Stachel J., Wartofsky M. W. (eds.) Science, Mind and Art*. Dordrecht: Springer, 1995. P. 295-313.
224. *Namazi R.* Alfarabi as Leo Strauss's Teacher of Platonic Esoteric Writing: Leo Strauss's Rediscovery of Esotericism and its Islamic Origin // *Sedgwick M., Piraino F. (eds.) Esoteric Transfers and Constructions: Judaism, Christianity, and Islam*. Cham: Palgrave Macmillan, 2021. P. 131-149.
225. *Newman J. R.* Control of Information Relating to Atomic Energy // *Yale Law Journal*. 1947. Vol. 56. No. 5. P. 769-802.
226. *Newman W. R.* The *Summa perfectionis* of Pseudo-Geber. A critical edition, translation and study. Leiden: Brill, 1991. 786 p.
227. News of Science: Views on Secrecy by American Nobel Prize Winners // *Science*. 1959. Vol. 130. No. 3367. P. 85-86.
228. *Neylon C.* Openness in Scholarship: A Return to Core Values? // *Chan L., Loizides F. (eds.) Expanding Perspectives on Open Science: Communities, Cultures and Diversity in Concepts and Practices*. Amsterdam: IOS Press, 2017. P. 6-17.
229. *Nielsen M. A.* Reinventing discovery. Princeton: Princeton University Press, 2012. 264 p.

230. *Nikulin D. (ed.)* The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-academic Teachings. New York: Suny Press, 2012. 232 p.
231. *Norman W. T.* Toward an adequate taxonomy of personality attributes: Replicated factor structure in peer nomination personality ratings // The journal of abnormal and social psychology. 1963. Vol. 66. No. 6. P. 574-583.
232. Nussbaum M. Undemocratic Vistas // Prometheus. 1988. Vol. 6. No. 2. P. 382-400.
233. *Oda R., Matsumoto-Oda A.* HEXACO, Dark Triad and altruism in daily life // Personality and Individual Differences. 2022. Vol. 185. P. 111303. URL: <https://doi.org/10.1016/j.paid.2021.111303> (дата обращения: 01.07.2023)
234. *Okerson A., O'Donnell J. J. (eds.)* Scholarly journals at the crossroads: A subversive proposal for electronic publishing. Washington: Association of Research Libraries, 1995. 202 p.
235. *Oppenheimer J. R.* The open mind // Bulletin of the Atomic Scientists. 1949. Vol. 5. No. 1. P. 3-5.
236. *Orbist B.* Les rapports d'analogie entre philosophie et alchimie médiévales // Alchimie et philosophie à la renaissance. Paris: Vrin, 1993. P. 43-64. URL: <https://books.openedition.org/vrin/21618> (дата обращения: 01.05.2022).
237. *Parsons L. M., Osherson D.* New evidence for distinct right and left brain systems for deductive versus probabilistic reasoning // Cerebral cortex. 2001. Vol. 11. No. 10. P. 954-965.
238. *Partridge C. H. (ed.)* The occult world. New York: Routledge, 2015. 722 p.
239. *Pawłowski K.* The Motif of "Secrecy" of Philosophical Message in the VII Letter of Plato. Mystical Experience of the Truth as an Element of Philosophical Cognition // ΣΧΟΛΗ. Φιλοσοφское антиковедение и классическая традиция. 2022. Т. 16. № 2. С. 506-519.
240. *Perrault S. T.* Communicating Popular Science. From Deficit to Democracy. Chennai: Palgrave Macmillan, 2013. P. 41.
241. *Philodemus.* On Frank Criticism. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. 192 p.

242. *Plattes G.* The profitable intelligencer // Early English Books Online. Text Creation Partnership. 1638-1610. URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo2/A90754.0001.001?rgn=main;view=fulltext> (дата обращения: 02.03.2023).
243. *Pliny.* Natural History. Vol. VII of X. Books XXIV-XXVII. Cambridge: Harvard University Press, 1956. P. 137.
244. *Pliny.* Natural History. Vol. VII. Libri XXIV-XXVII / Trans. by W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1956. 592 p.
245. *Polanyi M., Sen A.* The tacit dimension. London: University of Chicago press, 2009. 108 p.
246. *Previc F. H.* A general theory concerning the prenatal origins of cerebral lateralization in humans // Psychological review, 1991. Vol. 98. No. 3. P. 299-334.
247. *Resnik D. B.* The ethics of science: An introduction. London: Routledge, 1998. 198 p.
248. *Rhoten D., Powell W. W.* The frontiers of intellectual property: Expanded protection versus new models of open science // Annu. Rev. Law Soc. Sci. 2007. Vol. 3. P. 345-373.
249. *Roberts R., Wood J.* Intellectual Virtues, An Essay in Regulative Epistemology. Oxford: Clarendon Press, 2007. 340 p.
250. *Robins A., Rogers L. J.* Lateralized prey-catching responses in the cane toad, *Bufo marinus*: analysis of complex visual stimuli // Animal Behaviour. 2004. Vol. 68. No. 4. P. 767-775.
251. *Rogers L. J.* Brain lateralization and cognitive capacity // Animals. 2021. Vol. 11. No. 7. P. 1-15. URL: <https://doi.org/10.3390/ani11071996> (дата обращения: 01.10.2022)
252. *Rogers L. J.* Light input and the reversal of functional lateralization in the chicken brain // Behavioural brain research. 1990. Vol. 38. No. 3. P. 211-221.
253. *Rorty R.* A rejoinder to Bela Eghed // Kritika & Kontext. 2007. No. 34. P. 57-59.
254. *Roth D. L.* The serials crisis revisited // The Serials Librarian. 1990. Vol. 18. No. 1-2. P. 123-129.

255. *Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī*. Tafsīr al-Tustarī / Trans. by Keeler A. Louisville: Fons Vitae Publishing, 2011. 478 p.
256. *Schekman R*. Scientific Research Shouldn't Sit behind a Paywall // Scientific American, 2019. URL: <https://blogs.scientificamerican.com/observations/scientific-research-shouldnt-sit-behind-a-paywall/> (дата обращения: 28.06.2022).
257. *Schmidt G. L., DeBuse C. J., Seger C. A*. Right hemisphere metaphor processing? Characterizing the lateralization of semantic processes // Brain and language. 2007. Vol. 100. No. 2. P. 127-141.
258. *Shapin S*. The House of Experiment in Seventeenth-Century England // Isis. 1988. Vol. 79. No. 3. P. 373-404.
259. *Smith C. S., Hawthorne J. G*. Mappae Clavicula: A Little Key to the World of Medieval Techniques // Transactions of the American Philosophical Society. 1974. Vol. 64. No. 4. P. 1-128.
260. *Sprat T*. The History of the Royal Society of London, for the Improving of Natural Knowledge. London: Routledge and Kegan Paul, 1959; orig. publ. 1657. P. 112-113.
261. *Steel D*. Epistemic values and the argument from inductive risk // Philosophy of science. 2010. Vol. 77. No. 1. P. 14-34.
262. *Stern P. C. et al*. A value-belief-norm theory of support for social movements: The case of environmentalism // Human ecology review. 1999. Vol. 6. No. 2. P. 81-97.
263. *Suber P*. Open access. Cambridge: MIT Press, 2012. 256 p.
264. *Teller E*. Energy from Heaven and Earth. San Francisco: W. H. Freeman, 1979. 322 p.
265. *Tennant J*. The evolution of open science. Columbia: Independently published, 2020. 293 p.
266. *Themistius*. Oration 26. <On Speaking or, How the Philosopher Should Speak> // The private orations of Themistius / Trans. by R. J. Pennella Berkeley: University of California Press, 2000. P. 140-174.

267. *Theophilus*. The Various Arts. London, Edinburgh, Paris, Melbourne, Toronto, New York: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1961. 178 p.
268. *Thorndike L.* Further Consideration of the Experimenta, Speculum astronomiae, and De secretis mulierum ascribed to Albertus Magnus // *Speculum*. 1955. Vol. 30. No. 3. P. 413-443.
269. *Varmus H.* E-Biomed: A Proposal for Electronic Publications in the Biomedical Sciences. National Institutes of Health. May, June 1999. 14 p. URL: <https://profiles.nlm.nih.gov/101584926X356> (дата обращения: 01.01.2022).
270. *Voltaire*. A treatise upon toleration // The works of M. De Voltaire. Vol. 24 of 36 / Trans. by Smollett T. London: W. Johnston, S. Crowder, T. Longman, Carnan and Newbery, Robinson and Roberts, R. Baldwin, B. Collins, 1761. P. 224-229.
271. *Walsh S. N.* Empty Esotericisms: Doctrines of Secret Writing and the Politics of a Platonic Code // *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*. 2012. Vol. 29. No. 1. P. 62-82.
272. *Watson D., Nus E., Wu K. D.* Development and validation of the Faceted Inventory of the Five-Factor Model (FI-FFM) // *Assessment*. 2019. Vol. 26. No. 1. P. 17-44.
273. *Weisser U.* Das Buch über das Geheimnis der Schöpfung von Pseudo-Apollonios von Tyana. Berlin: De Gruyter, 1980. 258 p.
274. *Wildberg C.* Socrates and Euripides // *Ahbel-Rappe S., Kamtekar R. (eds.)* A companion to Socrates. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. P. 21-35.
275. *Willinsky J.* The Access Principle. Cambridge: MIT Press, 2006. 287 p.
276. *Woo S. E. et al.* Openness to experience: Its lower-level structure, measurement, and cross-cultural equivalence // *Journal of personality assessment*. 2014. Vol. 96. No. 1. P. 29-45.
277. *Zagzebski L. T.* Intellectual virtues: Admirable traits of character // *Battaly H. (ed.)* The Routledge handbook of virtue epistemology. New York: Routledge, 2018. P. 26-36.
278. *Zagzebski L. T.* Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 365 p.

279. *Ziman J. M.* Public knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
168 p.