

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**ВОПРОСЫ ИСТОРИИ,
МЕЖДУНАРОДНЫХ
ОТНОШЕНИЙ
И ДОКУМЕНТОВЕДЕНИЯ**

Сборник материалов X Международной
молодежной научной конференции
(Томск, 16–18 апреля 2014 г.)

Выпуск 10

Т. 2

Научный редактор П.П. Румянцев

Томск
Издательский Дом Томского государственного университета
2014

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

Р.М. Трунин

ВЛИЯНИЕ ГЕРМЕТИЗМА НА СТАНОВЛЕНИЕ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ В XVII В.: ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ

Исследуются проблемы историографии влияния герметической традиции на становление естествознания в период научной революции XVII в., также ставится вопрос подхода к проблеме трансформации общественного сознания и связи научных и религиозно-философских идей, предлагается комплексный социокультурный подход к проблеме влияния герметизма на становление механистической картины мира с учетом советских, современных отечественных и западных исследований.

Ключевые слова: герметизм; научная картина мира.

В последние тридцать лет точка зрения, наследующая еще традиции Просвещения на то, что расцвет герметической традиции накануне научной революции не более чем исторический курьез, подвергается существенным трансформациям. Вопрос чем же была герметическая традиция для культурного пространства XVII в. и какую ей следует отводить роль в формировании и генезисе новоевропейской науки, все еще является актуальным [1].

Работы Йейтс положили начало герметическому дискурсу в истории идей, активно разрабатываемому в современной историографии, и задали целое направление историко-культурных исследований. Именно герметизм, по мнению британской исследовательницы, является ключом к верной интерпретации текстов многих мыслителей, деятелей искусства и науки XVI–XVII вв. До выхода в 1964 г. работы Френсис Йейтс «Джордано Бруно и герметическая традиция» идее широкого влияния герметизма на западную культуру позднего Средневековья не уделялось большого влияния.

Основу концепции научной революции у Йейтс составляет гипотеза о повороте воли европейского человека в XVI–XVII вв. Визгин называет этот поворот «герметическим импульсом» и отмечает, что в

герметической традиции, поощряющей подвижничество и тягу к постижению природы и явлений, Йейтс видит свободу воли от догматов схоластики и право на особое, новое мировидение [2].

Йейтс проводит параллель между личностными чертами ученого и мага (любопытность, критичность, целеустремленность, энтузиазм), и здесь открываются перспективы для малоосвещенного (если освещенного вообще), психоисторического исследования вопроса трансформации культурного сознания в XVII в. В целом можно отметить широкое влияние герметической традиции на общество и культуру путем подрывания авторитета Аристотеля.

В марксистской же историографической традиции во время публикации работ Йейтс «Джордано Бруно и герметическая традиция» была принята точка зрения, что Бруно следует рассматривать как пионера научной картины мира наравне с Коперником и Галилеем. Влияние герметизма на становление естествознания признавалось советскими историками науки незначительным и второстепенным. Советские исследователи, такие как А.Х. Горфункель и Б.Г. Кузнецов, анализируя творчество Бруно, находили в нем следы антиклерикализма, материализма [3. С. 75], а сами работы описывались как имеющие сатирический пафос, направленный на церковь и религию [4. С. 47–50].

Одной из проблем современной отечественной историографии касательно вопроса влияния герметизма на генезис западноевропейской науки является продолжительное отрицание влияния герметической, неоплатонической и других религиозно-философских традиций в работах советских историков науки, следствием чего является зачастую некорректное отношение к работам западных авторов (в смысле полного их принятия) так и недостаточное внимание к советской историографической традиции.

Более корректным, было бы признать период интеллектуальных исканий второй половины XVII в. как затронувший не только области естествознания и математики, но и развитие общества в целом (и в этом согласиться с тезисом советских авторов).

Вместе с тем различные интеллектуальные течения, даже казалось бы, столь непримиримые, как механицизм и герметизм, следует рассматривать сквозь призму единого социокультурного процесса, не преувеличивая, но и не преуменьшая влияние герметической традиции путем включения в процесс идейной эволюции и других направлений мысли (ятрохимия, парацельсизм, витализм и др.). В работах В.П. Визгина этот второй

контекст обозначен как «синтетическая картина научной революции».

Эта концепция учитывает не только исследования историков конкретной научной дисциплины (физики, астрономии), но и привлекает работы историков культуры, стремясь обобщить и расширить историографическое пространство, включив в него вопросы, связанные с историей искусства, литературы, философии.

Парацельсисты, указывает Визгин, являясь активными практиками и противниками гуманистической учености университетов, находились ближе к духу новой науки. Они более вероятные претенденты на роль деятелей первой стадии научной революции, чем созерцатели-платоники, такие как Фичино или Пико, на которых делает упор в своих работах Йейтс.

Для позднесредневековой мистико-физической алхимии, в том числе ятрохимии XVI–XVII вв., как определяет В.Л. Рабинович третий этап развития алхимии, был характерен поиск естественных оснований трансмутации и материалистических обоснований человеческой природы и явлений вещественного мира.

Например, уже в XVI в. у Парацельса нематериальная квинтэссенция последователей александрийской алхимии и средневековых алхимиков-христиан обретает вещественность в виде чудодейственного средства, извлеченного из растений или минеральных сурьмяных, мышьяковых и ртутных препаратов. Алхимия Парацельса тем самым ориентирована на человека и носит практический медицинский характер, по сути принимая форму будущего учения ятрохимии. Трансмутация металлов отодвинута на задний план, трансмутация происходит в пределах «исцеляющегося организма» [5. С. 286–287].

Алхимическое учение сыграло важную роль в развитии химии, и все заметные химики и химики-технологи конца XVI – начала XVII в. были еще и алхимиками. В то время как, несмотря на значимые научные открытия, опыт «чистых практиков-эмпириков» XVI в. (вроде Агриколы, Бирингуччо), остался вне теоретического осмысления и обобщения. Как указывает В.Л. Рабинович, именно алхимия в XVII в. представляла единство теоретических и практических знаний [5. С. 292].

В духе оккультного мистицизма, именно здесь берущего свое начало и историю, будут развивать в последующем свои учения такие мистики XIX в., как Эммануил Сведенборг («О небесах, о мире духов, и об аде, как то слышал и видел Э. Сведенборг», 1863) и Карл Эккартсгаузен («Наука чисел», 1815 и «Ключ к таинствам природы», 1821) [5. С. 292–293].

Таким образом, историческое исследование вопроса гезе

западноевропейской науки позволяет построить картину научной революции как сложного процесса, сопровождаемого конфликтами множества сторон. Этот процесс имел региональную специфику, связанную с отсутствием единого устойчивого образа ученого и разной скоростью распространения тех или иных идей.

Если признать, что в становлении естествознания играло роль не только и не столько столкновение герметизма и механицизма, то становится возможным признать тезис советской историографии о связи интеллектуальных движений с социально-политическими.

По мнению отечественного исследователя И.С. Дмитриева [6], стремление к единству картины мира было сопряжено с разработкой религиозных, социальных и политических идей. Таким образом, эпоха характеризуется попыткой применить монистический подход как к естественнонаучным, так и инженерно-техническим и гуманитарным знаниям. Публикация трактатов Локка знаменовала собой переход от общества, подчиненного жесткой иерархии и объединенного единством религиозной веры, к обществу, организованному на основе социального контракта. Кроме того, подводилась черта под концепцией божественного права английских монархов, что знаменовало собой революцию уже и социального сознания. Законы как природы, так и общества теперь рассматривались в рамках историзма как подвластные объективному рассмотрению и подчиненные причинно-следственным связям [6. С. 758].

Используя синергетическую терминологию, можно описать состояние европейской науки и культуры середины XVII в. как систему в точке бифуркации [6. С. 222], как отправной пункт, от которого берут начало как научное, так и оккультное в современном понимании этого слова, мировоззрения. И лишь после XVII в. можно говорить о магии и науке как о законченных отдельно друг от друга существующих явлениях. Алхимия и другие духовные мистические практики к XVIII в. окончательно переходят в разряд оккультного мистицизма, становясь своего рода реликтом, воспринимающимся новым научным сознанием в ряду явлений, не заслуживающих внимания ученого сообщества.

И уже Фрэнсис Бэкон говорит о XVII в.: «Если же кто-либо направит внимание на рассмотрение того, что более любопытно, чем здраво, и глубже рассмотрит работы алхимиков и магов, то он, пожалуй, придет в сомнение, чего эти работы более достойны – смеха или слез». Однако следом он указывает: «Не следует все же отрицать, что алхимики изобрели немало и одарили людей полезными открытиями» [7. С. 47].

В XVII в. после буржуазных революций в Нидерландах и Англии, Реформации и крестьянских войн становится очевидной связь идейных столкновений и их социальных истоков. Например, в контрреформистском Риме и городах Северной Италии идейная борьба была тесно связана с естественнонаучными проблемами, так как католическая церковь видела опасность и антитеологическую направленность научных и философских обобщений Галилея, Коперника и Джордано Бруно, разрушающих основы аристотелизма [8. С. 120–127].

В современной историографии деятельность интеллектуалов конца XVI – XVII в. описывается как попытка объединить религиозное, магическое и научное сознание. Универсальная картина мира, в рамках которой осуществлялся поиск общего знаменателя и под которую можно было бы подвести и теологию, и физику, без учета герметической традиции не могла бы считаться законченной. Именно поэтому на первый взгляд кажется удивительным факт того, что Ньютон, справедливо считающийся одним из основоположников классической механики, не одно десятилетие уделял столь много сил и средств занятию алхимией и богословием. Вполне вероятно, это была попытка универсализировать магическое, религиозное и научное сознание.

В этом случае герметизм XVII в. на фоне научной революции можно рассматривать как своего рода посредника между старым, схоластическим, сознанием и новым, механистическим.

Литература

1. *Визгин В.П.* Герметизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки нового времени // *Философско-религиозные истоки науки.* М., 1997.
2. *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М., 2000. 528 с.
3. *Горфункель А.Х.* Джордано Бруно. М., 1965. 208 с.
4. *Кузнецов Б.Г.* Джордано Бруно и генезис классической науки. М., 1970. 212 с.
5. *Рабинович В.Л.* Алхимия как феномен средневековой культуры: Гермес трижды Величайший. М., 1979. 392 с.
6. *Дмитриев И.С.* Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. СПб., 1999. 784 с.
7. *Бэкон Ф.* Сочинения: в 2-х т. М., 1978. Т. 2. 575 с.
8. *Кузнецов Б.Г.* Ньютон. М., 1982. 175 с.