

## ГЕРМЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ГЕНЕЗИС НАУКИ

ВИКТ. П. ВИЗГИН

В истории науки, видимо, нет более фундаментальной и острой, более сложной и трудной, более тесно связанной с самыми глубокими философскими и мировоззренческими вопросами проблемы, чем проблема генезиса науки. Спектр точек зрения по этой проблеме необычайно широк — от фактического ее отрицания в биоэволюционной эпистемологии, как, например, у Поппера, говорящего о едином процессе роста знания «от амебы до Эйнштейна» [8, с. 21], до точек зрения, согласно которым «настоящая» наука на самом деле еще и не возникла<sup>1</sup>. Если отбросить крайние точки зрения, то по-видимому, многие сегодня не без оснований считают, что современная наука обязана своим «рождением» прежде всего научной революции XVII в. И если это действительно так, тогда ответ на вопрос о генезисе науки в значительной степени зависит от решения проблемы генезиса научной революции XVII в.

На переходе от средних веков к новому времени соотношение «миф — логос», столь важное в плане анализа генезиса науки в эпоху античности, во многом предстает в изоморфном ему соотношении «магия — наука». Книга крупного итальянского историка науки Паоло Росси о Френсисе Бэконе анализирует именно этот исторический переход от магической картины мира к научной [9].

В работах Росси, Дебаса, Ейтс и других историков проблема генезиса научной революции XVII в. исследуется в связи с анализом алхимии, магии и герметической традиции. Хотя работа Росси о Ф. Бэконе вышла в свет в 1957 г., а книга Ейтс о Дж. Бруно — в 1964 г., однако споры, вызванные этими исследованиями, особенно последним, не только не утихли, но разгораются с новой силой. Свидетельством тому служат появившиеся в последнее время как в нашей стране [1], так и за рубежом [6] работы, так или иначе затрагивающие историю споров и дискуссий по проблеме роли герметической традиции в генезисе научной революции XVII в. и, следовательно, в генезисе науки нового времени. Сама долгоживучесть и острота этих споров наглядно показывают, насколько глубоко такая, казалось бы, «спокойная» академическая дисциплина, как историография науки, связана с самыми фундаментальными вопросами мировоззрения, духовной ориентации человека в современном мире.

Над осознанием науки с самых древнейших времен довлеет мифический образ легендарного Гермеса, греческого бога, известного своей проныцательностью, хитростью, изобретательностью. Изобретатель лиры, ловкий защитник героев и богов, покровитель торговли, не гнушающийся и воровством, патрон ораторов и изобретатель весов, открывший искусство меры и взвешивания, Гермес всегда оберегает границы и проводит через них путешественников. Недаром в древности статуи Гермеса устанавливались на скрещении дорог. Это он проводит души умерших в Гадес. Итак, Гермес — бог посредничества и изобретательства, бог ком-

<sup>1</sup> По этому вопросу имеется обширная литература. Ему, в частности, посвящены статьи в журнале «Вопросы истории естествознания и техники» — И. Н. Лосевой (1984, № 4), П. П. Гайдено (1983, № 1), А. А. Гурштейна (1984, № 2) и А. А. Ильина (1984, № 2).

мерции и ловкости рук и ума, не слишком нравственный, по нашим меркам, но, несомненно, хитроумный (он спасает от притяжений Калипсо и Цирцеи даже такого полного смекалки героя, как Одиссей), в котором острога воображения соединена с умением видеть внутреннее устройство вещей. На своем закате эллинический мир превращает Гермеса в Трисмегиста или Трижды Величайшего. Он включается в древнеегипетскую традицию, в которой его аналогом можно считать бога Тота, основоположника алхимии и других «тайных» или оккультных наук, получивших позднее название герметических.

Во II—III вв. н. э. были написаны сочинения, рассматривавшиеся как творения самого Гермеса Трисмегиста [2]. В этих разнородных по составу сочинениях трактуются астрология и алхимия, секреты скрытых сил камней и растений; они содержат магические рецепты, в которых рассказывается о способах подчинения этих сил человеку; в них разбираются и такие «технологические» вопросы, как способы изготовления талисманов и т. п. Кроме этих магико-практических текстов в герметической литературе содержатся более умозрительные тексты, в которых представлены основные доктрины герметизма. Одним из самых известных сочинений этого рода является «Асклепий».

Вопрос о происхождении герметических сочинений продолжает интенсивно обсуждаться специалистами. В частности, видный исследователь герметической традиции Фестюжьер [4] считает, что определяющим фактором в создании герметической литературы была греческая традиция, а Блумфилд [3, с. 342] такую роль приписывает культуре древнего Египта. Как считает Френсис Ейтс, эти сочинения только заимствуют древнеегипетский стиль, но на самом деле в них, видимо, совсем немного подлинных египетских элементов [10, с. 2]. Мы согласны с мнением видного ученого и можем сказать, что герметическая литература — это типично эклектическая литература эллинистического периода, сочетающая в себе расхожие формулы платонизма, особенно в духе неоплатоновской традиции, с идеями разных эллинистических школ, прежде всего стоицизма. Конечно, при этом в них несомненно наличие гностицистских и восточных элементов, в том числе персидских.

Почему же возникает вопрос о связи герметической традиции с генезисом науки в эпоху Возрождения и в XVII в.? Что, казалось бы, может быть общего у магии, астрологии и типично мистических текстов, полных заклинаний и иррационального косноязычия, с новой наукой, исследующей природу с помощью строгого теоретического мышления, в тесном контакте с экспериментом? Этот вопрос со всей силой был поставлен в обширной историко-культурной и историко-научной литературе, начало которой во многом было положено работой Френсис Ейтс «Джордано Бруно и герметическая традиция» (1964).

Книга Ейтс вызвала огромный интерес и привлекла к этой проблеме многих историков науки [1]. Сама исследовательница является специалистом по культуре Возрождения, в этом плане истории культуры и построена ее книга о Бруно. Но в своей работе автор пришел к таким выводам, которые непосредственно относятся к вопросу о генезисе науки нового времени. Действительно, выдвинув тезис о практически стопроцентном герметизме Джордано Бруно, Ейтс уже тем самым подводит к мысли о том, что представители передовой ренессансной мысли, несомненно, способствовавшие возникновению нового научного видения мира, были герметистами. Так, коперниканство, считает Ейтс, было принято Бруно именно в силу того, что сам Бруно был интенсивно верующим герметистом [10, с. 155]. И не одного Бруно Ейтс считает таким убежденным герметистом, а и многих других видных деятелей Возрождения — Флудда, Джона Ди, Патрици и др.

Не рассматривая здесь детально аргументации Ейтс (кстати, она, на наш взгляд, развивает ее в минимальной степени, ограничиваясь ло-

бовым сопоставлением «близких» или похожих мест из герметических сочинений, с одной стороны, и из сочинений великого Ноланца — с другой), отметим только наше общее отношение к основным выводам английского историка. Методы работы Ейтс с текстами и способ ее аргументации не вызвали нашего доверия. И вот почему. Прямое сопоставление похожих текстов мало что доказывает. Во-первых, как мы отметили, содержание герметических учений в высшей степени несамостоятельно и неоригинально в идейно-философском плане. Идея связи микрокосмоса с макрокосмосом, которую можно проследить как в герметических трактатах, так и у Бруно, в греческой традиции в ясной афористической форме высказана задолго до написания герметических сочинений Демокритом, великим атомистом, научный дух которого поражает своей силой и чистотой проявления. Идея об одушевленности космоса содержится независимо от герметизма у ранних греческих мыслителей, Платона и других философов. Использование бинарных противоположностей составляет фундамент греческой мысли и является вообще универсальной формой осознания человеком мира, начиная с мифа. Спиритуалистический монизм, настаивание на духовном единстве мироздания, также не является оригинальной чертой герметизма, и его мы находим и у Платона, и в неоплатонизме.

Сделаем наш первый вывод. Мы не можем принять тезис Ейтс о сто процентном герметизме Бруно. Говорить о влиянии на великого Ноланца герметической традиции, конкретно разбирая формы и пределы такого влияния,— это одно, но считать Бруно всецело «герметическим магом» [10, с. 168], сводить без остатка всю «философию рассвета» к оккультному герметическому «знанию», на наш взгляд, необоснованно. Ейтс является одним из лучших специалистов-экспертов по культуре Ренессанса. Это несомненно. Она прекрасно владеет обширнейшим материалом истории культуры. И поэтому, как ученый, она не может не отметить, разбирая предпосылки философии Бруно, таких фигур, как Николай из Кузы и Лукреций. Анализ содержания самих текстов приводит ее к признанию того, что такие существенные черты учения Бруно, как представление о бесконечном множестве миров, имеют своим непосредственным источником не герметизм, а текст поэмы Лукреция. «Что же касается непосредственного источника нового видения мира,— пишет Ейтс,— то относительно него не может быть сомнений. Бруно нашел концепцию бесконечного пространства и бесконечного множества миров, населенных подобно нашему, в поэме Лукреция „De rerum natura”, которую он часто цитирует в данной связи в диалоге „De l'infinito universo e mondi” и в других местах» [10, с. 246]. Однако это верное замечание относительно источников концепции Бруно совершенно дезавуирует исходный, принятый без всяких доказательств тезис Ейтс о полном герметизме и магии Джордано Бруно. Тем не менее Ейтс вопреки этому, исходя из своей заранее фиксированной и безоговорочно выведенной из сферы научного анализа установки, говорит, что «эмоциональной движущей силой интенции Бруно, рвущего с рамками коперниканства и ведущего к бесконечной Вселенной, населенной бесчисленными мирами, был герметический импульс» [10, с. 156]. Герметический порыв оказывается всеобъясняющим фактором, и незачем исследовать материал, говорящий совсем о другом, если в качестве магической веры принята эта установка. Научное исследование подменяется ненаучной идеологией.

Об элементах магии, астрологии, гилозоизма и витализма у Бруно говорили задолго до работы Ейтс. Они, действительно, присутствуют в текстах великого Ноланца. И все дело в их оценке, в понимании способов их проникновения в мышление Бруно, в исследовании границ их воздействия на его мысль в целом. Любопытно при этом отметить, что если Александр Койре называл мировоззрение Бруно «виталистическим и магическим», то Ейтс переоценивает приоритеты и на первое место

ставит магизм Бруно: фундаментом философии Бруно, говорит она, были магия и витализм [10, с. 244].

Внимание историков науки было привлечено к работе Ейтс по разным причинам. Не последней из них было то, что специалист по истории культуры эпохи Возрождения пришел к диаметрально противоположным по отношению к широко распространенным в среде историков науки установкам в вопросе о генезисе науки. Покажем это на примере сравнения позиций по этому вопросу Койре и Ейтс. Койре, анализируя космологию Бруно, ее радикальный и новаторский характер, сознательно оставляет в стороне его витализм и склонность к магии. «Мой очерк его космологии, — пишет Койре, — неполон и односторонен: его концепция мира виталистическая и магическая, его планеты — это одушевленные существа, свободно движущиеся в пространстве согласно их собственным желаниям, как это обстоит у Платона или Патрици» [5, с. 58]. Могучее влияние Бруно на научное мировоззрение, как считает Койре, как бы преодолевает эти ненаучные компоненты его мышления, оно столь значительно, несмотря на них. Ейтс же говорит прямо противоположное: влияние Бруно столь велико именно благодаря герметизму и магии. Это изменение на противоположную оценку роли магии и герметизма в генезисе науки и оказалось одним из провоцирующих историко-научную мысль моментом, внесенным в интеллектуальный оборот работой Ейтс. Конечно, этому необычайно бурно пробудившемуся интересу к связи генезиса науки и герметизма в значительной степени способствовали как литературные достоинства книги Ейтс, ее великолепная эрудиция и своего рода «пророческий» стиль, так и социокультурная и интеллектуальная атмосфера 60-х годов на Западе, когда поток историко-научных исследований взрывает позитивистские каноны анализа науки.

В рамках позитивистской догмы наука длительное время изучалась исключительно как замкнутый, изолированный от всего мира культуры и общества феномен. В силу своих исходных установок позитивизм не мог анализировать науку в ее социальных и культурных измерениях. Кризис позитивистской ориентации усилил и обновил интерес ко всем возможным способам видения, оценки и методам анализа науки в самом широком контексте социальной действительности и культуры. В эти годы возникает и структуралистское направление, и разные иные постпозитивистские течения, такие, как «критический реализм», историческая школа, развивается историческая эпистемология, начатая Башлярром, формируются и другие направления, ставящие науку в широкий социокультурный контекст.

Говоря об этих направлениях, нельзя не отметить мощного влияния марксистских идей на формирование различных течений в западной историографии науки. Марксизм еще в середине прошлого столетия подверг критике философию позитивизма. Ленинская критика махизма в книге «Материализм и эмпириокритицизм» (1909 г.) блестяще развила эту линию марксизма применительно к науке XX в. Хорошо известно, насколько большое влияние на западных ученых оказал доклад советского историка науки Б. М. Гессена на II Международном конгрессе по истории науки и техники (Лондон, 1931 г.), в котором он стремился применить к анализу науки принципы марксистской философии. Вскоре на Западе возникло целое течение, лидером которого стал Дж. Бернал, начавшее под влиянием марксизма переосмысливать старые взгляды на науку, ее развитие и роль в обществе. Книги Бернала «Социальные функции науки» (1939 г.), а затем «Наука в истории общества» (1956 г.) получили широкий резонанс на Западе. Таким образом, именно марксизм вскрыл несостоятельность позитивизма. Буржуазная философия пришла к этому чуть ли не на столетие позже путем долгих блужданий. Влияние марксизма в эпоху, последовавшую за кризисом позитивистской историографии науки на Западе, было не менее глубоким и плодотворным. Это же

замечание остается в силе и для многих новейших западных историографических течений, в частности для «постструктуралистской» археологини знания М. Фуко, в особенности в ее последнем варианте.

Кризис позитивизма и, более широко, кризис технократических и сциентистских иллюзий западного мира и возникновение различного рода антисциентистских настроений и учений, оформляющих их, делает вполне понятным интерес к вненаучным традициям в культуре, а попытки редукции науки к не-науке выступают как своего рода компенсация за сциентистское сведение в духе позитивизма всей культуры к научной рациональности.

Возвращаясь к нашему сопоставлению принятой историками науки вместе с Койре установки по отношению к иррациональным моментам в культуре с аналогичной установкой, столь ярко прозвучавшей в работе Ейтс, мы видим их диаметрально противоположность. «Возрожденческая магия,— говорит Ейтс,— это фактор, обеспечивающий фундаментальные изменения в мировоззрении человека» [10, с. 155]. Койре же и следующие за ним историки науки фактически отбрасывали анализ витализма и магии, герметизма и других «теневых» неофициальных сторон духовной жизни средних веков и Возрождения.

Итак, суть драматически напряженного спора, открытого яркой книгой Ейтс, такова: благодаря или вопреки герметизму и оккультному знанию возникает научное знание? Спор этот серьезен и затрагивает самый нерв историко-научной мысли. Аргументы Ейтс в пользу тезиса о герметизме как полностью позитивном посреднике в процессе возникновения науки нового времени, на наш взгляд, несостоятельны. В частности, таков основной аргумент, сводящийся к указанию на практическую направленность, присутствующую в герметической традиции, которая могла бы привести к отбрасыванию умозрительной схоластики перипатетическо-томистской мысли и установлению нового отношения к миру, в центре которого стояло бы практическое и экспериментальное к нему отношение. Так, стопроцентный «герметист» Бруно поражает отсутствием у него какой-либо практической ориентации, и если, например, и до него, и после были попытки разработки, пусть и утопические, технологии полетов человека в воздухе около Земли и между мирами (вспомним и Леонардо, и Годвина, и Сирано де Бержерака), то у него они отсутствуют полностью. И это понятно. Зачем разрабатывать механическую технологию полетов, если миры — живые существа и сами в силу своей биоморфной природы могут сближаться и даже соединяться друг с другом, причем такое соединение носит витальный характер и подобно половому размножению животных? Способствует ли витализм и магия развитию практико-технологического отношения к миру? Из этого примера видно, что они скорее препятствуют возникновению необходимости обращения к развитию рациональной техники и соответственно науки как способа ее теоретического обоснования. И как можно забыть при этом, что в стороне от магии и герметизма в Возрождении развивалась традиция рационально-художественной практики, находившая свою социальную базу в мире «боттег» итальянских городов? И разве не в лоне именно этой традиции развился такой мощный феномен «рационалистического Гермеса», как Леонардо да Винчи?

В творчестве Леонардо самые разнообразные будущие «фигуры» научного знания живут как бы в своем зародыше. В них сходятся воедино различные дисциплины и направления поисков, и из их перечислений в точках творческих решений возникают новые знания. Знание как бы непрестанно ветвится, растет. Рост знания в науке Леонардо подобен движению речных потоков и струй, на наблюдениях за которыми он оттачивал свое «ястребиное зрение». Художественно-практическая наука Леонардо располагается по ту сторону веры в абсолютный авторитет словесной традиции, будь то античная или средневековая. Все виды

только лишь словесно представленного знания или порой трудно от них отделимые широковещательные претензии на него подлежат, согласно Леонардо, строгой проверке с помощью наблюдений, опытов, экспериментов и рассуждений, взаимно опирающихся друг на друга. Таким образом, дух поисков Леонардо — это действительно рациональный научный дух в самом строгом смысле слова, пусть современность и находит у него немало ошибок, например в учении о полете птиц или в метеорологии воздушных потоков.

Выше мы употребили ключевой для нас термин — «рационалистический Гермес». Иррационалистический Гермес оккультизма и магии, Гермес герметической традиции, — это вовсе не единственный способ выразить и осуществить единство знания и мира. Это и не единственный способ представить себе прогрессе знаний, их превращение в науку.

Парадоксальным образом идея «рационалистического Гермеса» в максимальной степени антигерметична: не в замыкании познающего субъекта в формулах чернокнижия и магии обретается единение его с миром и мира с самим собой, а, напротив, в предельной раскрытости и общительности всех форм культуры между собой, причем рационально мыслящий субъект и осуществляет это единство. Иными словами, антигерметизм рационалистического Гермеса означает, что различные отрасли культуры и знания предельно раскрыты для взаимопроникновения, причем такое взаимопроникновение происходит не через неподвижные и доступные лишь для адептов рецепты и формы, а через величайшую по напряжению активность рационального воображения. В рационалистическом варианте идея Гермеса оборачивается не герметичностью связанной с его именем традиции, а максимальным взаимным посредничеством, взаимооткрытостью, нахождением пересечений и общих структур в самых различных сферах культуры, знания и мира.

Генезис науки в XVI—XVII вв. должен был пройти буквально сквозь игольное ушко, минуя Сциллу официального схоластико-аристотелевского мировоззрения и Харибду неофициального и оккультного герметического мироотношения. В этом движении высочайшей информационной емкости и поэтому крайне трудном для исполнения и повторения, в том числе и для историко-научных реконструкций, и состояла траектория акта рождения новоевропейской науки. Описывая эту траекторию, представляя себе ее повороты и динамику, мы не можем, однако, упускать из виду того обстоятельства, что неофициальный герметизм в широком смысле (алхимия, астрология, магия, другие оккультные науки и, конечно, то, что можно назвать собственно герметическим мировоззрением) в качестве оппонента официального аристотелизма способствовал ослаблению его влияния на общество и его культуру. В высшей степени это и происходит в эпоху Возрождения.

Однако при этом надо учитывать весь спектр неперипатетических доктрин, а не только герметизм. Влияние в этом плане неоплатонизма Ренессанса на прокладывание путей для становления нового мировоззрения хорошо изучено.

Отметим в этой связи переключение внимания современных исследователей с анализа созерцательного, спиритуалистического платонизма флорентийской школы на исследование эмпирического платонизма Италии и особенно Англии [6, с. 56—60]. Выдвинутый Койре в духе интерналистского дисконтинуализма тезис о «реванше Платона над Аристотелем» как своего рода «гештальт-переключении», ответственном за смену ментальных установок, приведшую к науке нового времени, если и не совершенно отброшен современной историографией, то, безусловно, существенно переосмыслен и наполнен новым конкретно-историческим социокультурным содержанием. Но роль всех этих мировоззрений и культурных форм двойственная: они ослабляют социальный престиж

средневекового аристотелизма, но сами рано или поздно должны сойти со сцены, чтобы дать место научному отношению к миру.

Последнее обстоятельство в высшей степени очевидно, если мы обратимся снова к фигуре Джордано Бруно. Это ум, в высшей степени далекий от норм рациональности механико-математического знания. Его отношение к математике, сугубо качественный и анимистический взгляд на природу, допущение магии и астрологии, не критические установки по отношению ко всему неофициальному средневековому багажу идей, вдруг получивших возможность достаточно широкого распространения в ренессансном обществе, — все это говорит о том, что новая наука в процессе своего возникновения должна была не только подвергнуться мощному и освобождающему влиянию идей Бруно, воздействию его радикального инфинитизма, его интуиции беспредельного и однородного космического пространства, но и преодолеть, отталкивая от себя, сам этот чисто возрожденческий пафос и настрой философии великого Ноланца. Как справедливо пишет Койре, «Бруно никоим образом не является современным умом. И тем не менее его видение мира, его представление о бесконечной Вселенной столь могуче и пророчески весомо, столь глубоко обосновано и столь поэтически выражено, что им можно только восхищаться. И оно, по крайней мере что касается их общей структуры, глубоко повлияло на науку и на философию нового времени» [5, с. 58]<sup>2</sup>.

Аристотелизм в качестве развитой формы рационализма (хотя в средние века он и был привит к христианскому мировоззрению с характерным для него иррационализмом) был мощной защитой от герметизма и магии в среде ученых. Ослабление его влияния не привело автоматически к установлению нового научного мировоззрения. Оно позволило лишь прийти в движение разнородным культурным силам, в том числе и герметической традиции. Это переходное состояние с типичным для него набором самых разных культурных форм и, можно сказать, самых разных исторических времен было питательной почвой для поисков нового. Они протекали не только в чисто умозрительной сфере, не только в среде гуманистов с их книжной мудростью и филологической направленностью интересов, но и в среде мастеров — художников, архитекторов, строителей, практиков ремесел и инженеров. Однако эти оба потока не могли слиться в один поток в эпоху Возрождения. Только XVII век, преобразовав оба потока, сумел соединить теорию и практику, представления о мире с техникой его освоения. И только тогда и возникла новая, экспериментальная наука.

Подведем итоги нашему анализу проблемы. Как же соотносится герметизм с наукой? Когда науки еще нет, но ее зарождение или созревание уже происходит, тогда то, чему суждено в будущем стать наукой, так сказать, «преднаука», преобразуя разные культурные формы, в том числе и герметическую традицию, превращает некоторые элементы «нерационалистического» культурного наследия в свои формирующиеся структуры. На этом этапе развития процесса генезиса науки можно и нужно исследовать определенную позитивную функцию культурных посредников, способствующих генезису науки хотя бы уже самим фактом их влияния на ослабление господствующего мировоззрения в духе схоластического перипатетизма. Но когда основы научного мировоззрения уже заложены, когда наука фактически родилась, тогда ее связь с герметизмом и другими подобного рода культурными образованиями резко меняется. Теперь наука кровно заинтересована в том, чтобы освободиться от инородных форм и влияний. Тогда магия и герметизм уже не могут способствовать научному росту, хотя, конечно, в науке всегда есть и активно работают такие «нелогические» формы познания, которые присущи

<sup>2</sup> Мы не согласны с трактовкой Бруно как почти современного по своим методам и подходу к миру ученого, которую дает Антуанетта Патерсон [7].

и другим формам духовного производства: воображение, метафора, догадка и т. п. Но эти элементы научного творчества ничего общего не имеют с догматической идеологией герметической традиции. Своей, бесспорно, яркой, увлекательной и чрезвычайно богато документированной книгой Френсис Ейтс способствовала постановке проблемы связи герметизма с генезисом науки в более острой и конкретной форме. Ясно, что такая проблема как проблема генезиса науки не может быть решена в позитивистской традиции. Но это вовсе не означает, что она вообще неразрешима на путях рационализма. Рационализм сам по себе не неизменное застывшее образование, а динамическое мировоззрение, которое развивается, меняет свои формы, обновляясь вместе с ростом и качественными сдвигами в научном знании и культуре в целом, способное исследовать и решать эту сложную проблему. Как совершенно верно показали работы Росси и на что обратил внимание Метаксопулос, замена позитивистского континуализма мистическим лишена всякого исторического основания [6, с. 64].

И наконец, последнее. История науки должна оставаться свободной от интеллектуальных мод века. Судьям Джордано Бруно из римской инквизиции было удобнее и проще дискредитировать свободного мыслителя-новатора, представляя его магом и колдуном, чем разбираться в сути его философского учения. И если в период кризиса сциентизма и разочарования в науке как панацее от всех зол на Западе возникает мода на колдунов, магов и шаманов и если, покорствуя этой моде, соблазнительно представить героев научного мировоззрения снова как магов и колдунов, но уже со знаком плюс, якобы спасая их тем самым от кажущегося набившим оскомину узколобого сциентизма, то история науки как наука не должна поддаваться моде и легковесным решениям, ничего общего не имеющим с поисками истины.

#### Литература

1. Герметизм и формирование науки. РС. М.: Изд. ИНИОН, 1983. 241 с.
2. *Corpus Hermeticum*. Textes établis par A. D. Nock et A.-J. Festugiere et trad. par A.-J. Festugiere. C. 1—4, P., 1945—1954.
3. *Bloomfield M. W.* The seven deadly sins. Michigan, 1952.
4. *Festugiere A.-J.* La Révélation d'Hermès Trismégiste. P., 1950—1954. (4 vols).
5. *Koyré A.* Du monde clos à l'univers infini. Trad. de l'anglais par R. Tarr., P., 1962.
6. *Metaxopoulos E. A.* A la suite de F. A. Yates. Débats sur le rôle de la tradition hermétiste dans la révolution scientifique des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.—*Rev. de synthese*, 1982, t. 103, № 105, p. 55—65.
7. *Paterson A. M.* The infinite worlds of Giordano Bruno. Springfield (USA), 1970.
8. *Popper K. R.* Objective knowledge. An evolutionary approach. Oxford, 1972.
9. *Rossi P.* Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza. Bari, 1957.
10. *Yates F. A.* Giordano Bruno and the hermetic tradition. Chicago, 1964.

#### TRADITION OF HERMETISM AND THE GENESIS OF SCIENCE

V. P. VIZGIN

The problem of the connection of the tradition of hermetism with the scientific revolution of the XVII<sup>th</sup> and the genesis of science of the New Age is considered. Exceptional importance of hermetism for the philosophy of G. Bruno is rejected. The importance of another trends and traditions which were far from irrationalism and magic, in the preparation of the scientific revolution of the XVII<sup>th</sup> century is shown.