

УДК 001:165.9
DOI 10.17506/dipi.2018.33.4.105115

«УЧЕНЫЙ ПРОФАН» VERSUS САНОВНЫЙ ИЕРОКРАТ: К ПРОБЛЕМЕ ВОЗМОЖНОСТИ СУВЕРЕННОГО ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ПОЛИТАРНОМ ОБЩЕСТВЕ



Васечко Вячеслав Юрьевич,

Институт философии и права
Уральского отделения Российской Академии наук,
ведущий научный сотрудник,
доктор философских наук, доцент,
Екатеринбург, Россия,
E-mail: vyacheslavpetro@narod.ru

Аннотация

Стремление некоего индивида к знанию ради самого знания выглядит для массы обычных людей как недопустимая роскошь, или чудачество, или снобизм. Однако именно благодаря тем, кто одержим жаждой познания и не довольствуется наличным массивом эмпирической и теоретической информации, прогрессируют, в конечном счете, и наука, и общество, и культура. К факторам, лимитирующим свободное исследование Природы и Космоса в политарных социумах (Древние Египет и Вавилон, древние и средневековые Индия и Китай, средневековые арабо-мусульманские государства), относятся господствующая сакральная картина мира и вполне земные интересы клира, стоящего на ее страже. «Ученые профаны» (астрономы, механики, математики, врачи и т. д.) вынуждены заниматься своей профессиональной деятельностью в условиях мощного и жесткого сопротивления хорошо сплоченной иерократии. Эпистемологический дискурс в политарном обществе оказывается возможным, в частности, благодаря свободному диалогу между учеными и через преодоление монологического, догматического стиля мышления, навязываемого правящей иерархией и консервативными социальными структурами.

Ключевые понятия:

политаризм, ученый, профанное, сакральное, диалогичность, монологичность, эпистемологический дискурс.

Если воспользоваться устоявшейся в философии науки оппозицией «интернализм – экстернализм», то очевидно, что реально двигают вперед естествознание (равно как и математику, без которой полноценное научное исследование немислимо) именно «интерналисты» – те, кто находится на переднем крае, кто ясно видит пробелы в массиве наличного знания, кто способен осознать и корректно сформулировать имеющиеся эпистемологические проблемы и непосредственно ориентирован на их решение. С их точки зрения любая экстерналистская мотивация (на власть, карьеру, богатство, славу, комфорт и т. д.) вторична, привходяща и даже порочна, ибо представляет собой измену чистой науке. Таких отчаянных энтузиастов всегда очень немного, а жизнь их, как правило, не считается успешной на взгляд их практического современника, уверенно стоящего на земле обеими ногами. Однако именно они, их содружество представляют собой ту социально-культурную клеточку, тот креативный кластер, в котором не только сохраняется наиболее ценное из знаний прошлых эпох, но и генерируется нечто качественно новое, совершаются эпистемологические прорывы, определяющие в дальнейшем векторы развития и собственно науки, и (опосредованно) культуры и общества в целом.

Наша мысль будет понятнее, если вспомнить те характеристики, которые А. Шопенгауэр давал людям, олицетворяющим своей деятельностью потребности и интересы не нынешнего состояния социума, а того, чем он призван стать в будущем: «...чем больше человек принадлежит потомству, т. е. собственно человечеству вообще и в целом, тем более он чужд своему веку» [18, с. 96–97]; «Если бы кто-нибудь, проиграв великое творение, вздумал принять во внимание общее мнение или приговор сотоварищей по деятельности, то они на каждом шагу сбивали бы его с истинной дороги. Поэтому кто хочет предстать пред потомством, тот должен уклониться от влияний своего времени, но за то, конечно, отказаться и от влияния на свое время и быть готовым славу веков купить ценою похвалы современников» [19, с. 267].

Жизнь ученого в том обществе, которое описывается в литературе как «политарное» [6; 7; 8; 14, с. 52–58] и которое известно также под именами «азиатской формации», «восточной деспотии» или же «олимпийской культуры» [12, с. 26–50], также проходит под мощным экстерналистским прессингом. Сугубо эпистемологическая ориентация – на познание законов мироустройства и разнообразных метаморфоз материи – выглядит для подавляющего большинства тех, кто окружает его в повседневной жизни, независимо от их социального ранга и статуса, малоубедительной и, более того, нередко подозрительной и просто опасной. И не последний из факторов, с которыми вынужден считаться стремящийся к свободному познанию и исследованию индивид, – это мнения, суждения и предрассудки *религиозного характера*. В любой модели политарного общества – в древнем Вавилоне или царствах средневековой Индии, в Арабском Халифате или императорском Китае – ему приходится заниматься своей профессиональной деятельностью в условиях уже сформировавшейся *религиозной картины мира*, включающей в себя, разумеется, и картину природы, живой и неживой. Эту картину вполне правомерно можно сравнить с известным понятием *парадигмы* Т. Куна, поскольку она, будучи некоторой целостной, тотальной конструкцией, в значительной степени определяет кон-

кретные формы, методы и направления эпистемологического дискурса – как допустимые и поощряемые, так и третируемые, подавляемые, табуируемые.

Оговоримся, что те социальные фигуры, которые приведены в заголовке нашей статьи, являются достаточно условными, а противостояние их вовсе не обязательно принимает вид лобового столкновения в конкретном пространстве и времени. «Ученый профан» (а профан он постольку, поскольку занят познанием профанного мира, Натуры, и не задается вопросами трансцендентными и метафизическими) – это представитель той общественной силы, что обеспечивает весь социум адекватным знанием об устройстве и закономерностях функционирования и развития внешнего по отношению к нему природного мира, частью которого этот социум всегда остается. Благодаря этим «профанам» знание о внесоциальной реальности постоянно уточняется и углубляется, а воплощаясь в различные инструменты, приборы и прочие технические средства, оно умножает и усиливает производительные силы общества, делая жизнь людей все более богатой, интересной и безопасной. Сообщество этих «профанов» есть эпистемологический авангард человечества, действующий ради его всеобщего блага, ибо верное знание об устройстве мироздания является необходимым условием для решения и самых кардинальных вопросов экзистенциального характера – таких, например, как цель, смысл и предназначение существования отдельных индивидов и всего вида *Homo sapiens*.

Напротив, фигура, обозначенная нами как сановник-иерократ, наделена политарным социумом иными функциями и, естественно, призвана к решению иных социальных задач. И жрецы Вавилона и Египта, и каста брахманов (мыслимая как единое целое), и наделенные весьма солидными властными полномочиями конфуцианские интеллектуалы, и официозные мусульманские теологи – все они стоят на страже уже сложившейся системы ценностей, куда включается и некоторое целостное представление о природе, Космосе, Вселенной. Истина полагается ими как уже открытая людям (пусть и немногим) высшими силами. У них нет прямой заинтересованности в детализации, углублении и тем более пересмотре наличной картины мироустройства, зато есть четкое сознание того, что административно неконтролируемая поисковая деятельность разных самодеятельных энтузиастов чревата опасными открытиями, могущими в перспективе опрокинуть не только традиционные ценности и концепты, но и тот порядок жизни, с которым данная иерократия себя отождествляет.

Отсюда та неприязнь и то недоверие, с которыми жреческая и богословская верхушка относится к тем, кто стремится просто изучать материальный мир, как он есть, и не подчиняется предвзятым догматическим суждениям, откуда бы они ни исходили, например: «По мнению большинства представителей ханифитского и ханбалитского мазхабов (богословско-юридические школы в исламе. – В. В.), любое стремление к профаническому знанию (в медицине, астрономии и т. д.) есть потенциальная и опасная предпосылка неверия, ибо истину ведает только Всемогущий Аллах. Если же человек утверждает, что он знает, тем самым он в той или иной степени противопоставляет себя Богу. Отсюда и их крайне отрицательное отношение к поискам ответов на многочисленные «как» и «почему»... ибо это означало бы отказ от прямого и бук-

вального истолкования Корана, где, как считает мусульманская теология, уже есть ответы на эти вопросы» [17, с. 147].

Сказанному не противоречит тот факт, что в политарных обществах типичной была ситуация, когда одно и то же лицо совмещало в себе эти две различных социальных роли – ученого, одержимого жаждой рационального познания предметно-чувственного («профанного») мира, и священнослужителя, поставленного, кроме прочего, чтобы поддерживать и вновь, и вновь подтверждать господствующие иррациональные догмы относительно происхождения и структуры этого же самого мира. Просто в данном случае линия противостояния проходила не вне сознания субъектов (когда отделяются друг от друга и конфликтуют социальные группы с альтернативными ценностными мотивациями), а внутри него. И поэтому даже в полемике между истинными учеными будут встречаться аргументы типа *asylum ignorantiae*, как называл Спиноза «божьей волей», о которой вспоминают тогда, когда не находят более серьезных доводов. Так, Брахмагупта, крупнейший индийский математик и астроном VII века, не в силах опровергнуть теорию солнечных и лунных затмений жившего двумя веками ранее Ариабхаты (причем теорию совершенно верную, как нам теперь известно), обращается к сакральным текстам, где говорится, что причина затмений – голова мифического дракона Раху: «В Ведах, которые есть слово божие, из уст Брахмы говорится, что Голова вызывает затмения. Напротив того, Ариабхата, идя наперекор всем (видимо, наперекор всем здравомыслящим брахманам. – В. В.), из вражды к упомянутым священным словам утверждает, что затмение вызывается не Головой, а тенью Луной и тенью Земли <...> Эти авторы должны прекратить свое сопротивление большинству, ибо все, что есть в Ведах, в «Смрити» и в «Самхитах», – верно» [9, с. 102].

Можно указать и на противоположный исход разрешения аналогичного внутреннего конфликта. Так, весьма различаются два дошедших до нас египетских медицинских текста эпохи Нового царства: если в папирусе Эберса каждый рецепт сопровождается магическим заклинанием и заговором, то папирус Эдвина Смита обходится практически без апелляции к трансцендентным сущностям и содержит только четкие и ясные наблюдения и рекомендации [16, с. 255–259]. Очевидно, что тем жрецам-врачевателям, которые составляли второй папирус и руководствовались им в своей практике, удалось, в целом, преодолеть в своем сознании те жесткие догматические конструкты, которые неизбежно внедрялись и сковывали его в силу их воспитания, социального положения и повседневных обязанностей.

Один из пунктов, где имеет место конфликт между противоположными эпистемологическими установками (научно-рационалистической и клерикально-охранительной), может быть, по нашему мнению, концептуализирован через оппозицию «диалогичность – монологичность». В данной паре каждое из понятий атрибутирует стиль мышления, присущий одной из обозначенных нами социальных фигур, а за их «борьбой», происходящей в дискурсивном, спекулятивном пространстве, при небольшом усилии нетрудно обнаружить вполне реальную борьбу людей, по-разному смотрящих на мир, равно как и конфликт полярных социальных трендов.

Тот тип религиозного сознания, который господствует в политарном обществе, предусматривает лишь одну генеральную траекторию движения Истины – вертикально-нисходящую: из занебесных трансцендентных сфер, через облеченных особым саном официальных посредников-иерократов – в массы непросвещенных профанов. Те, кто пытается разыгрывать роль хранителей и интерпретаторов Истины, не имея официального сана, третируются как самозванцы и еретики. При такой расстановке социальных ролей, где смертные изначально поделены на две неравные по определению категории, единственным способом коммуникации между ними становится *монолог*: одна сторона устно или письменно возвещает некие сакральные тезисы (иногда даже на том языке, который понятен только ей), а другая призвана безмолвно и смиренно ей внимать, все принимая, всему веря и всегда со всем соглашаясь.

Сама возможность сомнения и несогласия исключается тем обстоятельством, что сакральный текст преподносится не как творение слабого человеческого разума, а как первозданное и неискаженное людьми Откровение, которое не допускает никаких изменений. Веды в индуизме суть вечное и несотворенное знание, проявляющееся в материальном мире в начале каждого его нового цикла в процессе дыхания Брахмы. Коран, предвечно существующий и хранимый у Аллаха, передается им через архангела Джебрайла Мухаммеду с тем, чтобы он донес его содержание до людей в неизменном виде (даже переводы Корана на иные языки не обладают священным статусом, а трактуются лишь как приблизительные пересказы его аутентичного смысла). Культ буквы до того силен, что порой сопровождается полным непониманием того, что говорится или переписывается, о чем свидетельствует, например, анализ текстов в египетских гробницах [10, с. 163–165]. В любом случае главное – это сохранить *форму*, в которую облечено божественное знание, позиционируя ее профанам как само это знание, во всей его наличности и законченности.

Разумеется, полностью обойтись без диалога невозможно и здесь. Комментарии к священным книгам предполагают читателя, у которого могут возникнуть вполне конкретные недоуменные вопросы. Для ознакомления широкой публики с основными конфессиональными постулатами может быть использован жанр интервью типа созданных на рубеже и в первых веках нашей эры «Вопросов Милинды», комментаторской части «Йога-сутры» Патанджали или «Маркандея-пураны», где риши Маркандея авторитетно отвечает на вопросы менее продвинутого мудреца Джаймини [5, с. 144–145]. Во многих случаях вербальный контакт между посвященным и прозелитом оживляет сухость исходной догматики и побуждает последнего мыслить более свободно и самостоятельно, что можно наблюдать также при чтении «Железной флейты», «Лунной» или «Бхагавадгиты». Но сама ситуация несопоставимости сил, где один участник диалога как бы пророчествует, осененный свыше, а функция другого – эти пророчества одобрять и принимать, вряд ли приемлема для подлинной научной дискуссии, где не должно быть персон, в принципе огражденных от критики.

В политарных социумах возможны и диалоги иного рода. Среди образованных иерократов, с легкостью ориентирующихся в своей эзотерической литературе, может вспыхивать полемика относительно самых разных вопро-

сов. Самим участникам этих диспутов может представляться, что речь идет о каких-то очень важных, даже кардинальных вещах, а градус напряженности здесь может достигать запредельных величин, порождая взаимные обвинения в ереси и требования суровой расправы с оппонентами. Но вряд ли следует смотреть на подобные «теоретические дискуссии» как на споры, в которых рождается истина. За копаниями в догматических тонкостях, терминах и дефинициях, как правило, просматривается желание отстоять свой вполне реальный земной интерес или же отобрать часть привилегий у конкурирующей иерократической группировки. Сама же ожесточенность, с которой ведутся эти дискуссии, равно как и ничтожность и частая надуманность поводов к ним, могут вызвать у интеллектуала, оказавшегося в роли стороннего наблюдателя, лишь антипатию к людям, позволяющим втягивать себя в такие занятия. Так, Бируни, комментируя яростные споры профессиональных законников относительно дней рождения и смерти Мухаммеда, точного времени хиджры и т. п., порожденные многочисленными разногласиями и нестыковками в тексте Корана, веско замечает: «Я нисколько не сомневаюсь, что все эти споры имеют целью вызвать смущение и ввести в сомнение, подобно тому, как предания полны сведений, не порождающих ничего, кроме чистейшего безбожия...» [2, с. 377].

Однако дело, конечно, не в склочности характера отдельных лиц и не в желании любой ценой одержать верх над противником. Ценность дискуссии вообще отвергать невозможно, ибо именно здесь выясняется, шлифуется и уточняется теоретическая позиция имярека (не только чужая, но и своя собственная), развивается способность логически рассуждать, выявлять противоречия, анализировать и преодолевать их. Поэтому неслучайно в другом месте Бируни, например, выражает симпатию христианскому ересиарху Несторию, который «побуждал размышлять (о догматах веры), исследовать, делать выводы и заключения по аналогии, чтобы быть готовым к спору и прениям с противниками и отрешиться от (слепого) следования их учению [2, с. 352]. Главное, чтобы критика не превращалась в самоцель и чтобы отрицанию (как и принятию) чьего-либо мнения – неважно, касается оно вещей посю- или потусторонних – предшествовало ясное и адекватное понимание его смысла.

Разумеется, это относится не только к религиозным предметам. Диалог, предполагаемый научным дискурсом, также неизбежно становится неэффективным и формальным в тех случаях, когда какая-либо из сторон ведет себя слишком доверчиво и слепо подчиняется чьему-либо авторитетному мнению, независимо от того, касается дело эмпирической области знания или теоретической. Без попыток оценить суждения авторитета объективно, исходя из общих когнитивных установок, без «плавки и очистки словесной руды», как образно пишет Бируни [1, с. 139], коммуникация между учеными не будет плодотворной. Честный служитель науки должен действовать здесь дотошно и принципиально – так, как это делает и сам Бируни: «Мне же следует «сделать пробу» этим словам со всех сторон, ибо я не отказываюсь от принятия истины, в каком бы «руднике» я ее не нашел» [1, с. 140]. Порой такой подход может представиться общественному мнению ученых гиперкритицизмом и самонадеянностью, что выразил, например, один из современников Бируни, не поддержавший его в полемике по физическим вопросам с Ибн Синой: Бируни, мол, «дискутировал

с Абу Али. Но не его дело углубляться в пучину умозрения. Каждый человек успевает лишь в том, к чему он предназначен создателем» [13, с. 210]. Однако дальнейшее развитие науки показало, что Бируни, стоявший здесь на позициях опытной науки и выдвигавший аргументы, подкрепленные хорошо ему известными фактами и наблюдениями, был в вопросах своих ближе к истине, чем его не менее великий адресат, выступивший в своих ответах лишь интерпретатором и защитником устаревших натурфилософских взглядов Аристотеля.

Следует признать, что и сам Ибн Сина интуитивно еще с юности достаточно четко проводил грань между нормами эпистемологического и спекулятивно-теологического дискурсов. Общась с друзьями отца, приехавшими из фатимидского Египта, он познакомился с исмаилитской доктриной и хорошо усвоил ее основные положения. Но дальше этого дело не пошло и адептом данного учения он не стал: «... мое сердце не склонялось к их учению, несмотря на их призывы принять их убеждения» [4, с. 17]. Такого правила он придерживался и на протяжении всей жизни, так и не присоединившись ни к одному из конкурирующих теологических течений в исламе, мечтавших привлечь под свои знамена известного на всем Востоке интеллектуала. Конечно, это лишило его поддержки со стороны мусульманских авторитетов и явилось одной из причин постоянных обвинений в ереси, нападок и гонений, которые ему пришлось претерпеть. Зато Абу Али сохранил за собой право на духовную независимость, став символом настоящего ученого, и имел полное основание для такого, к примеру, обращения к своим преследователям:

Вашу ложь не приемлю, я – не лицемер,
Поклоняюсь я истине – лучшей из вер.
Я один, но неверным меня не считайте,
Ибо истинной веры я первый пример [11].

Отметим также, что феномены откровенно религиозного и квазинаучного догматизма вполне могли смыкаться между собой, резонируя и взаимопроникая. Это происходило в тех случаях, когда некоторые содержащиеся в сакральных текстах суждения казались настолько самоочевидными, настолько хорошо согласующимися с данными чувств и элементарным здравомыслием, что любое сомнение в их истинности представлялось нелепостью даже для требовательной и, вообще говоря, весьма критичной рационально-научной рефлексии. Яркое свидетельство тому – принцип геоцентризма, которому на протяжении многих веков противилось не только религиозно-мифологическое сознание, но и умы достаточно продвинутых ученых, отказывавшихся обсуждать хотя бы возможность альтернативных космогонических концепций с допущением собственного движения Земли. Стоило только Бируни, анализирувавшему теории Ариабхаты и Брахмагупты, высказать мысль, что «вращательное движение Земли не порочит астрономии, а все астрономические явления протекают в согласии с этим движением» [2, с. 255], иными словами, предположить равноправность гео- и гелиоцентрического толкования наблюдений за небесными светилами, как практически весь ученый мир исламского Востока расценил это как, по меньшей мере, странность выдающегося ума или, во всяком слу-

чае, идею, недостойную серьезного обсуждения и пребывающую за рамками научного дискурса. Так, живший целыми двумя веками позже Бируни марокканский астроном и математик аль-Маракиши (1210–1260) искренне удивлялся, как мог тот усомниться в правильности геоцентрической системы, когда ее придерживались такие научные авторитеты, как Птолемей, Рази и тот же Ибн Сина [15, с. 47]. Как видим, ослепление мощью некоей личности, пусть и обладающей немалыми заслугами, превращение ее в оракула, монологично вещающего непререкаемые истины, надолго лишает целые поколения ученых того теоретического плацдарма, на котором мог бы развернуться свободный и полноценный диалог и который стал бы почвой для более глубокого проникновения в тайны природы.

Итак, политарный строй при всем его традиционализме и невысокой социальной оценке когнитивной деятельности, не завязанной напрямую на каком-либо внешнем ей интересе (утилитарно-техническом, карьерном, административном, меркантильном и т. д.), оставляет известное пространство для суверенного эпистемологического дискурса и предоставляет немало возможностей для самореализации мотивированным и должным образом подготовленным индивидам. Размеры этого пространства и спектр указанных возможностей существенно варьируются в зависимости от уровня экономического развития, политической системы, международной обстановки и иных факторов, то заметно раздвигаясь (в периоды так называемого расцвета наук и искусств), то почти до предела суживаясь (в периоды застоя их и упадка). Иерократия, как звено в структуре государственной власти и социального управления, претендует на монополию в формировании и сохранении общепринятой картины мира и потому не склонна содействовать попыткам ее обновления и реформирования. Однако ученое сообщество при благоприятных условиях способно успешно противостоять иерократическому давлению и решать все более сложные эпистемологические задачи.

1. Бируни А. Р. Геодезия // Избранные произведения. Т. III. – Ташкент: Фан, 1966. – 366 с.
2. Бируни А. Р. Индия. – М.: Ладомир, 1995. – 728 с.
3. Бируни А. Р. Памятники минувших поколений // Избранные произведения. Т. I. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957. – 488 с.
4. Болтаев М. М. Абу Али Ибн Сина – великий мыслитель, ученый, энциклопедист средневекового Востока. – М.: Сампо, 2002. – 400 с.
5. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. – М.: Наука. Издат. фирма «Восточная литература», 1993. – 320 с.
6. Васечко В. Ю. Интеллектуалы в политарном обществе: профессиональная идентичность и социокультурный контекст (размышления над романом Б. Пруса «Фараон») // Modern History: Партийно-политическая, духовная история и общественные движения в странах Запада и Востока. Запад и Восток в глобальных трансформациях: история и современность: сборник научных трудов памяти О. А. Науменкова // Материалы научной сессии кафедры зарубежной истории БашГУ. Вып. XVII. 10 ноября 2017 г. / Отв. ред. Р. Р. Тух-

ватуллин. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2017. – С. 183–191.

7. Васечко В.Ю. Ученый в политарном обществе: альтернативы нравственного выбора // *Virtus. Scientific Journal*. November, Issue 18, 2017. – С. 15–21.

8. Васечко В.Ю. Ученый в политарном социуме: сопряженность профессионального и смысложизненного дискурса // *Дискурс-Пи*. Научный журнал. № 2 (27). Декабрь 2017. – С. 48–57.

9. Володарский А.И. Ариабхата: К 1500-летию со дня рождения. – М.: Наука, 1977. – 112 с.

10. Замаровский В. Их величества пирамиды. – М.: Главная редакция восточной литературы «Наука», 1986. – 432 с.

11. Ибн Сина, Абу Али. Избранное [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.com/read/ibn_sina_abu_ali/izbrannoe.html#0.

12. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1992. – 272 с.

13. Розенфельд Б.А., Рожанская М.М., Соколовская З.К. Абу-р-Райханал-Бируни. 973–1048. – М.: Наука, 1973. – 272 с.

14. Семенов Ю.И. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. – М.: УРСС, 2011. – 376 с.

15. Сираждинов С.Х., Матвиевская Г.П., Ахмедов А. Математика и астрономия у Беруни. – Ташкент: Фан, 1973. – 48 с.

16. Стучевский И.А. Научная мысль в Древнем Египте // *Культура Древнего Египта*. – М.: Главная редакция восточной литературы «Наука», 1976. – С. 250–278.

17. Султанов Ш.З., Султанов К.З. Омар Хайям. – М.: Мол. гвардия, 2007. – 320 с.

18. Шопенгауэр А. Афоризмы для усвоения житейской мудрости // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – С. 15–176.

19. Шопенгауэр А. Мысли // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – С. 177–288.

References

1. Biruni A.R. *Geodeziya* // *Izbrannye proizvedeniya*. Т. III. – Tashkent: Fan, 1966. – 366 s.

2. Biruni A.R. *Indiya*. – М.: Ladomir, 1995. – 728 s.

3. Biruni A.R. *Pamyatniki minuvshix pokolenij* // *Izbrannye proizvedeniya*. Т. I. – Tashkent: Izd-vo AN UzSSR, 1957. – 488 s.

4. Boltaev M.M. *Abu Ali Ibn Sina – velikij myslitel', uchenyj, e'nciklopedist srednevekovogo Vostoka*. – М.: Sampo, 2002. – 400 s.

5. Bongard-Levin G.M. *Drevneindijskaya civilizaciya*. – М.: Nauka. Izdat. firma «Vostochnaya literatura», 1993. – 320 s.

6. Vasechko V.Yu. *Intellektualy v politarnom obshhestve: professional'naya identichnost' i sociokul'turnyj kontekst (razmyshleniya nad romanom B. Prusa «Faraon»)* // *Modern History: Partijno-politicheskaya, duxovnaya istoriya i obshhestvennye dvizheniya v stranax Zapada i Vostoka*. Zapad i Vostok

v global'nyx transformacijax: istoriya i sovremennost': sbornik nauchnyx trudov pamyati O. A. Naumenkova // Materialy nauchnoj sessii kafedry zarubezhnoj istorii BashGU. Vyp. XVII. 10 noyabrya 2017 g. / Otv. red. R.R. Tuxvatullin. – Ufa: RIC BashGU, 2017. – S. 183–191.

7. Vasechko V.Yu. Uchenyj v politarnom obshhestve: al'ternativy npravstvennogo vybora // Virtus. Scientific Journal. November, Issue 18, 2017. – C. 15–21.

8. Vasechko V.Yu. Uchenyj v politarnom sociume: sopryazhennost' professional'nogo i smyslozhiznennogo diskursa // Diskurs-Pi. Nauchnyj zhurnal. № 2 (27). Dekabr' 2017. – S. 48–57.

9. Volodarskij A.I. Ariabxata: K 1500-letiyu so dnya rozhdeniya. – M.: Nauka, 1977. – 112 s.

10. Zamarovskij V. Ix velichestva piramidy. – M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury «Nauka», 1986. – 432 s.

11. Ibn Sina, Abu Ali. Izbrannoe [E'lektronnyj resurs]. URL: http://royallib.com/read/ibn_sina_abu_ali/izbrannoe.html#0.

12. Petrov M.K. Samosoznanie i nauchnoe tvorchestvo. – Rostov n/D: Izd-vo Rost. un-ta, 1992. – 272 s.

13. Rozenfel'd B.A., Rozhanskaya M.M., Sokolovskaya Z.K. Abu-r-Rajxanal-Biruni. 973–1048. – M.: Nauka, 1973. – 272 s.

14. Semenov Yu.I. Politarnyj («aziatskij») sposob proizvodstva: sushhnost' i mesto v istorii chelovechestva i Rossii. – M.: URSS, 2011. – 376 s.

15. Sirazhdinov S.X., Matvievsкая G.P., Axmedov A. Matematika i astronomiya u Beruni. – Tashkent: Fan, 1973. – 48 s.

16. Stuchevskij I. A. Nauchnaya mysl' v Drevnem Egipte // Kul'tura Drevnego Egipta. – M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury «Nauka», 1976. – S. 250–278.

17. Sultanov Sh.Z., Sultanov K.Z. Omar Xajyam. – M.: Mol. gvardiya, 2007. – 320 s.

18. Shopengaue'r A. Aforizmy dlya usvoeniya zhitejskoj mudrosti // Shopengaue'r A. Aforizmy i maksimy. – L.: Izd-vo LGU, 1991. – S. 15–176.

19. Shopengaue'r A. Mysli // Shopengaue'r A. Aforizmy i maksimy. – L.: Izd-vo LGU, 1991. – S. 177–288.

UDC 001: 165.9

DOI 10.17506/dipi.2018.33.4.105115

“THE SCIENTIST LAYMAN” VERSUS THE STATELY HIEROCRAT: THE PROBLEM OF POSSIBLE SOVEREIGN EPISTEMOLOGICAL DISCOURSE IN POLITARY SOCIETY

Vasechko Vyacheslav Yur’evich,

Institute of Philosophy and Law
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
Leading Scientific Employee,
Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Ekaterinburg, Russia,
E-mail: vyacheslavpetro@narod.ru

Annotation

The desire of the individual to the knowledge for the sake of knowledge looks for the masses of ordinary people as invalid luxury, or crankiness or snobbery. However, precisely because of those who are obsessed with a thirst for knowledge and not content with cash array of empirical and theoretical information, progress eventually science, society and culture. Factors limiting the free exploration of nature and the cosmos in politary societies (ancient Egypt and Babylon, ancient and medieval India and China, medieval Arab-Muslim States), are the dominant sacred worldview and earthly interests of the clergy standing on its guard. “Scientists laymen” (astronomers, engineers, mathematicians, physicians, etc.) are forced to practice their profession in conditions of strong and hard resistance of good cohesive hierocracy. Epistemological discourse in politary society is possible, in particular, through a free dialogue between scientists and through bridging monological, dogmatic thinking style imposed by the ruling hierarchy and conservative social structures.

Key concepts:

politarianism, scientist, the layman, the sacred, dialogicality, monologicality, epistemological discourse.