

ФИЛОСОФИЯ И НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

И.Т. Касавин

ПЛОТ ИЛИ ПИРАМИДА: О ПРИРОДЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО МУЖЕСТВА*

Касавин Илья Теодорович – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, руководитель сектора социальной эпистемологии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: itkasavin@gmail.com

Предметом статьи является проблема интеллектуального мужества. Ее истоки прослеживаются из философской этики, психологии морали и эпистемологии добродетелей, а также этики науки. Интеллектуальное мужество рассматривается как предел разумного бесстрашия, завершающий континуум «храбрость – смелость – мужество». Интеллектуальное мужество представляет собой эпистемическую добродетель, которая обеспечивает развитие знания (выдвижение и обоснование новых теорий, рискованные эксперименты и изобретения) в условиях неопределенности и риска. Акт интеллектуального мужества является бескорыстным даром, демонстрирующим выделенный эпистемический статус даящего, его дистанцию от общества. Нередуцируемое к качествам личности, интеллектуальное мужество воплощает особый коммуникативный феномен на границе науки и общества: творческое одиночество.

Ключевые слова: эпистемология, этика, познание, мужество, интеллектуальная добродетель, дар, творчество, одиночество

Для цитирования: Касавин И.Т. Плот или пирамида: о природе интеллектуального мужества // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 4. С. 5–16.

Рискованно ли занятие наукой?

Название данной статьи частично позаимствовано у известного аналитического философа Э. Сосы¹. Впрочем, Соса сам взял метафору плота у О. Нейрата, и даже без точной ссылки. И пусть даже у Сосы ее назначение несколько иное, мне она позволяет сформулировать главную антитезу. На что же больше похожа наука – на утлый плот, балансирующий на волнах в пучине океана, или на пирамиду в египетских песках? Такая формулировка заведомо тенденциозна, поскольку противопоставляет друг другу образы

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 20–011–00397 «Эпистемология добродетелей: ценностно-нормативный образ субъекта познания».

¹ Sosa E. The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge // Midwest Studies in Philosophy. 1980. Issue 5. P. 3–25.

абсолютного риска и абсолютной надежности. Наука, конечно, не такое рискованное занятие, как военная служба, журналистика или экстремальный спорт. Она не сводится к революции в наших представлениях о мире, но не исчерпывается и скучной рутинной.

Поставим вопрос несколько иначе – о процессе, а не о результате. На что больше похоже научное исследование – на рафтинг по бурной реке или строительство пирамиды? И здесь снова, казалось бы, налицо заранее ясный ответ. Рафтинг, сплав на надувном плоту – по определению, рискованный вид спорта. Но если вдуматься, то строительство пирамиды сопряжено с едва ли не бóльшим риском. Представьте себе задачу изготовления, транспортировки и установки крупных каменных блоков. Они достигали веса от двух до нескольких десятков тонн, подгонялись друг к другу с точностью до доли миллиметра, обладали высокой геометрической правильностью и выверенной ориентацией по сторонам света. Любая ошибка грозила исполнителю строгим наказанием и даже смертью.

Если опрокинуть эти метафоры на современную технаутку, то можно представить себе титанический труд ученых и техников, которые проектируют ракету, рассчитывают ее траекторию, продумывают подготовку и жизнеобеспечение космонавтов и должны гарантировать успешность их полета и возвращения. Любая незначительная, казалось бы, ошибка может перерасти в трагедию. Так едва не случилось 29 августа 2018 г. на МКС, когда датчики показали разгерметизацию станции в российском сегменте. Позже выяснилось, что эту нештатную ситуацию создал слесарь-сборщик, случайно пробуриив ненужное отверстие в обшивке. А это означает, что вся система отбора и подготовки кадров, научной организации труда, контроля исполнения работ, проверки на герметичность дала сбой. Кто-то должен был ответить за ошибку.

Однако если оценивать данную ситуацию в строго научном смысле, то ее вероятность не есть исчезающе малая величина, которой можно пренебречь. Это означает, что нештатные ситуации являются в некотором смысле «штатными», их нельзя полностью исключить, риски невозможно снизить до нуля, к ним нужно целенаправленно готовить участников – от генерального конструктора до рядового исполнителя. Говоря о т.н. техногенных катастрофах, следует понимать их антропогенный характер. Это уже не только «вопрос о технике», но «вопрос о человеке».

Из этого следует, что всякий крупный научно-технический проект нуждается в социально-техническом обеспечении, т.е. в работе с субъектом. И если деятельность предполагает риск и ответственность, то требует набора определенных психологических и моральных установок. Одна из них обозначается термином «мужество». Смее утверждать, что такая установка не порождается самим индивидуальным сознанием, но обуславливается культурным паттерном, задающим смысл и направление человеческому поведению. Подчеркнем, что этот тезис касается не только прикладной науки, но и фундаментальных исследований, и требует в каждом отдельном случае контекстуальной интерпретации. Паттерн «нормальная наука» Т. Куна, например, трактует сомнение в отношении парадигмы не как доблесть, мужество, а как глупость. И напротив, в период революционной науки оспаривание парадигмы вообще не требует смелости: оно является в этом случае распространенной тактикой. Процесс социализации в науке призван преподавать будущему ученому эти моральные нормы. Наука, с точки зрения Куна,

ближе пирамиде, чем плоту. Ценность стабильного целого выше отдельной рискованной новации. Нетрудно заметить, что это взгляд с высоты результата – с вершины уже построенной пирамиды, олицетворяющей собой вечность. И напротив, согласно паттерну фаллибилизма К. Поппера, ученый обречен на мужество, таков его долг как субъекта критического мышления. Чем больше он рискует, выдвигая потенциально опровержимые теории, тем больше его поведение приближается к подлинно научному. «Сумасшедшие теории» (Н. Бор) – это и есть те самые пороги и водовороты настоящего научного рафтинга, без которых он утрачивает смысл. Паттерны интеллектуального мужества многообразны и являются основанием ее особого эпистемического статуса, или «мифа науки».

Исторические аналогии

Ученые и интеллектуалы проходили проверку на мужество на разных этапах развития науки. Об этом слагались легенды. Историки описывают в таком духе разговор Диогена с Александром Македонским, смерть Сократа и Дж. Бруно, смелость Галилея и Декарта, дилеммы Ч. Дарвина. Так, анализ условий, в которых Ч. Дарвин выдвигал и публиковал свои идеи, показывает, что он осознавал как их собственно научную революционность, так и социальную оппозиционность, прежде всего, в отношении традиционного библейского взгляда на природу. Более того, их научная оригинальность по своей степени сопоставима с личным этическим настроем, с мужеством ученого, готового пострадать за свою теорию. «Дарвиновские теории эволюции и естественного отбора стоят вровень с мужеством, упорством и принятием на себя рисков, необходимых для выдвижения новаторских идей»². В первую очередь, здесь идет речь о смелости ученого, идущего вразрез с общественным мнением, т.е. о ситуации Галилея и тому подобных примерах. Легендарное восклицание «И все-таки она вертится!», которое, скорее всего, никогда не звучало, символизирует не разногласия в ученом споре, а конфликт науки и церкви. Галилей не смог подискутировать по существу дела с научным истеблишментом своего времени, потому что такого шанса ему не предоставили. Возможно, впрочем, что исход его спора с папской комиссией был бы такой же, что и в случае вердикта комиссии Талаверы по поводу проекта Колумба. Ни библейская картина мира, ни уровень естественнонаучных знаний того времени не позволяли по достоинству оценивать революционные научные открытия и проекты.

Впрочем, с антиномией мужества и трусости мы встречаемся не только в истории науки XVII в., но и в другие эпохи, более благосклонные к науке. Парадигмальный пример дает К. Гаусс, который не публиковал свои результаты по неевклидовой геометрии, потому что опасался «криков беотийцев». Он подразумевал, тем самым, кантианцев в математике, считавших, что она может быть только евклидовой. Гаусс назвал их беотийцами, поскольку имя этой народности стало в Греции в эпоху до персидских войн нарицательным названием глупца: Беотия, отсталая сельскохозяйственная область, находилась между Спартой и Афинами. Гауссу, выдающемуся немецкому математику

² Cohen J. Exploring the nature of science through courage and purpose: a case study of Charles Darwin's way of knowing // SpringerPlus. 2016. Vol. 5. Issue 1532. P. 1.

с высокой репутацией, было что терять. Я. Бойяи и Н. Лобачевский вели себя значительно более смело не в последнюю очередь потому, что работали не в такой конкурентной среде и не ожидали особенно негативных последствий от своих рискованных теорий.

Эпоха Просвещения провозгласила мужество нормой научной жизни, подчеркивая активный характер рационального познания и мышления. Человек был понят как освобождающийся от собственной незрелости, т.е. неспособности руководствоваться разумом без подсказки со стороны. Ключевое слово здесь – неспособность, лишенность решительности и смелости самостоятельного мышления. «Sapere aude!» – заявляет поэтому И. Кант в эссе «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (1784): имей мужество пользоваться собственным умом.

Философский дискурс о мужестве³, как правило, начинается с интерпретации платоновского диалога «Лахет». Это раннее произведение Платона достаточно типично для демонстрации трудности логического определения общих понятий. Здесь же предлагается и особый подход к раскрытию их содержания, намекающий на источник их смыслов – трансцендентный мир идей. Перебор поверхностных и более глубоких представлений о мужестве как добродетели – воинской, гражданской, философской – приводит к заключению, вполне ожидаемому исходя из когнитивистской установки Платона: добродетель есть, прежде всего, *знание* о добродетели. Мужество предполагает, поэтому, *разумную* волю. Для нас важно, что тем самым Платон фактически говорит о мужестве как *интеллектуальной* добродетели. По замечанию М. Маяцкого, «ориентир для понимания того типа мужества, который может и должен быть свойственен философу, дает понятие мыслящего, или рефлексивного самообладания (*emphrôn*), которое Алкивиад приписывает Сократу («Пир», 221а-с). Оно заключается в решимости подвергать сомнению и вопрошанию любые мнения и в отказе принимать любые традиции, пока они остались невопрошенными»⁴.

Однако есть один момент, который нужно подчеркнуть в характеристике мужества как отличного от храбрости или отваги: это самообладание как сбалансированность, целостность личности, реализующей будущий принцип меры Аристотеля. Если последовательно проводить эту точку зрения, то отнюдь не *любые* мнения и традиции достойны вопрошания и критики. Мужество не в том, чтобы бросаться без разбора в любую схватку. Его рефлексивность проявляется в выборе достойного противника и достойных аргументов, которые в случае и победы, и поражения позволяют не уронить лицо. Интеллектуальное мужество обеспечивает достоинство знания⁵.

³ Гусейнов А.А. Мужество // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 2. М., 2001. С. 618.

⁴ Маяцкий М.А. Мужество, справедливость, философия: читая «Лахета» Платона // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. Т. 2. № 3. С. 27.

⁵ Пружинин Б.И. и др. Достоинство знания как проблема современной эпистемологии. Материалы круглого стола // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 20–56.

От частных определений – к общей идее мужества

Психологические исследования мужества дают материал для этических и эпистемологических обобщений. Когнитивистский подход трактует мужество как установку на укрепление жизнестойкости⁶, или твердости⁷ с помощью технологий копинга (от англ. – to cope with, извлечение урока из стресса)⁸. Особенность экзистенциально-гуманистического подхода состоит в понимании мужества как поиска смысложизненных ценностей вопреки жизненным обстоятельствам⁹. Благодаря психологической феноменологии формулируются различные определения феноменов храбрости, смелости и мужества, которые в обыденном сознании нередко рассматриваются как терминологически синонимичные. Так, в храбрости усматривается эмоциональное переживание, обеспечивающее волевое усилие по достижению цели. Храбрость является внешним проявлением смелости – способности в рискованной ситуации оперативно принять сознательное и целенаправленное решение. Смелость, таким образом, предполагает готовность человека пойти на осознанный риск ради достижения цели и умение контролировать свои эмоциональные состояния (прежде всего, страх). Наконец, мужество понимается как сочетание нескольких качеств: уверенности, целеустремленности, смелости, рефлексивности. Мужественный человек отдает себе отчет в рискованности ситуации, но способен двигаться к избранной цели в силу ее особой ценности, превышающей возможные потери.

Теоретическое обобщение эмпирических исследований призвано сделать следующий шаг и перейти от описания частных проявлений мужества к вопрошанию об общей идее бесстрашия как трансцендирования, выхода за пределы наличного бытия. Является ли мужество радикально оптимистической или пессимистической установкой? Что значит преодолеть всякий страх, в особенности, перед лицом смерти? Так, в рассказе Х.Л. Борхеса «Бессмертные» повествуется о городе, где живут люди, обреченные на вечную жизнь. Поэтому они перестают заботиться о работе, повседневных делах, о самих себе. В них возникает полное безразличие к своим ближним. Постепенно они вообще утрачивают человеческий облик. Бессмертие в данном случае порождает бесстрашие, которое обесценивает человеческую жизнь – такова мысль Борхеса. Мужество в таком случае есть обратная сторона отчаяния.

Противоположное проявление бесстрашия требуется от самурая в «Кодексе бусидо» Ямамото Цунэтомо. «Бусидо» в буквальном переводе читается как «путь воинского мастерства», или «путь воина». В смысле же, который вкладывает в это выражение философия буддизма, оно означает «путь смерти», когда надо «жить так, будто ты уже мертв». Парадоксальная формулировка этой максимы – жить, уже попрощавшись с жизнью, – разъясняется так: человек должен заботиться только о выполнении долга и смотреть на мир как в последний раз, воспринимая всю его красоту. Сознание непосредственной близости смерти требует от человека «жизни без черновика»,

⁶ Леонтьев Д.А., Рассказова Е.И. Тест жизнестойкости. М., 2006.

⁷ Maddi S.R. Hardiness: The courage to grow from stresses // The Journal of Positive Psychology. 2006. Vol. 1. P. 160–168.

⁸ Learning to Cope: Developing as a Person in Complex Societies. Oxford, 1999.

⁹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.

в полной самоотдаче, на высоте своих возможностей. В данном случае бесстрашие на фоне смерти есть условие максимальной полноты жизни – радость по поводу мимолетной жизни. Таким образом обнаруживает себя амбивалентность бесстрашия самого по себе. Поэтому определение мужества как высшего уровня бесстрашия строится не только исходя из необходимости преодолеть эмоциональное состояние страха, но как гармоническое сочетание ряда факторов. Среди них эмоции и воля, средства и цель, разум и ценности.

В некотором смысле научное мужество есть частный случай мужества вообще. Рассуждая о мужестве применительно к научному творчеству и коммуникации ученого внутри и за пределами сообщества, можно последовать примеру Платона в «Лахете». Тогда речь пойдет, с одной стороны, о разных типах бесстрашия (храбрости, смелости, отваге, воинском и гражданском мужестве и пр.), эмпирически наблюдаемых в поступке. С другой же стороны, будет представлено что-то вроде трансцендентального и нормативного образа мужества, который дистанцируется от общества и личности и ищет иного основания. Так поступает, в частности, П. Тиллих. Он устанавливает, что рассуждения о мужестве как причастности группе или о мужестве как состоянии индивидуальной идентичности равно односторонни. В коллективистских учениях сознание себя как части ведет к утрате Я, а в радикальном экзистенциализме сознание себя как независимого Я ведет к утрате мира. Насколько может устроить нас выход из этой дилеммы, предлагаемый Тиллихом? «После того как “суд Божий” был истолкован как психологический комплекс, а прощение грехов – как пережиток “образа отца”, то, что раньше придавало силу этим символам, продолжает присутствовать и творить мужество быть вопреки опыту бесконечного разрыва между тем, что мы есть, и тем, чем мы должны быть (курсив мой. – И.К.). Возвращается лютеранское мужество, но уже лишенное опоры в вере в Бога суда и прощения. Оно возвращается в виде безусловной веры, которая говорит Да, несмотря на отсутствие особой силы, способной победить вину. Мужество, принимающее тревогу отсутствия смысла на себя, – вот граница, до которой способно пойти мужество быть»¹⁰.

Тиллиха заботит отсутствие прочной основы для мужества в условиях расколдовывания и религии, и психоанализа, явного несовершенства и общества, и личности. Ясно, что философ ведет поиск высшего мужества, у которого не может быть иной основы, кроме самого себя, – иначе оно не было бы высшим. Однако в таком случае «мужество быть» не противостоит «опыту разрыва» между сущим и должным, а как раз обязано ему. Ведь смысл – это не то, чем владеют раз и навсегда, а то, что лишь мерцает, исчезает и возникает всякий раз заново. И поэтому мужество представляет собой не только принятие на себя тревоги за отсутствие смысла – иначе бы оно было лишь «отчаянным», а не разумным мужеством. Мужество есть и сотворение смысла, т.е. внесение порядка в хаос, борьба за «мировую справедливость», как мог бы сказать Анаксимандр.

Тезис о смысле как необходимом элементе мужества переводит дискурс в область интеллектуальных достоинств и недостатков. Тогда выясняется, что представление о познавательном содержании мужества может пролить дополнительный свет на этическую идею мужества. И тогда этика и эпистемология станут равноправными дискурсами о мужестве. О этом остро спорят

¹⁰ Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. М., 1995. С. 131.

сегодня представители эпистемологии добродетелей (*virtue epistemology*)¹¹, которая постепенно становится популярной и в России¹². Она уже разделилась на несколько направлений. Одно из них, «*virtue reliabilism*», которое можно также назвать когнитивистским, или картезианским (Э. Голдман, Э. Соса, Дж. Греко, Дж. Лэки и др.), трактует как добродетели развитые чувственные и рациональные способности познающего субъекта, позволяющие проводить различие между истиной и ложью (восприятие, интуиция, интроспекция, дедукция, память). Другое направление («*virtue responsibilism*») подчеркивает ценностно-моральную зависимость и ответственность познающего субъекта (Дж. Макдауэлл, Дж. Монтмаркет, Л. Загзебски и др.), наследуя традиционную философско-этическую методологию анализа парных оппозиций. В этом случае – это мужество/трусость, мужество/осторожность, мужество знать/мужество верить и пр. Так, представители второго направления Робертс и Вуд характеризуют интеллектуальное мужество и осторожность не только как противоположные, но и как дополнительные, т.е. как добродетели, которые позволяют нам адекватно реагировать на предполагаемые угрозы в нашей интеллектуальной жизни¹³. Мужество оберегает нас от чрезмерного испуга, осторожность охраняет от неуместных рисков в достижении интеллектуальных благ. Их баланс аналогичен нравственному мужеству Аристотеля. Оно обеспечивает субъекта адекватной реакцией на угрозы, избегая излишней опрометчивости и чрезмерного страха. Поспешность в погоне за научным приоритетом демонстрирует храбрость, но более достойной является осторожность в заявлении об открытии. Дж. Байер¹⁴ также утверждает, что интеллектуальное мужество точнее всего истолковывать как склонность к адекватной реакции на угрозы эпистемическому благополучию; и главное здесь «мужество знать», а не «мужество верить» или сомневаться. Вера может ассоциироваться, скорее, с религиозным мужеством, а сомнение идентично неуверенности. М. Альфано делает шаг в направлении социальной эпистемологии; он подчеркивает важность интеллектуального мужества в публичном объявлении того, что человек знает или во что верит перед лицом социального и институционального давления, которое требует конформизма или молчания. Такое мужество представляет собой коммуникативный феномен; оно направлено на передачу знаний, критику невежества и заблуждений в своем сообществе, а не на поиск знаний ради индивидуального интереса¹⁵.

В целом, эпистемология добродетелей, анализируя морально-когнитивные интуиции по поводу интеллектуального мужества, выделяет ряд его феноменологических характеристик. Помимо этого, некоторые ее представители приходят к пониманию интеллектуального мужества не только как черты характера, способности личности, но и как определенного способа взаимодействия индивида и коллектива. В данной статье мы критически переосмысливаем установки когнитивистского направления, одновременно используя некоторые находки их оппонентов. Вместе с тем мы не ищем

¹¹ Касавин И.Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2019. № 3. С. 7–20.

¹² Каримов А.Р. Эпистемология добродетелей. СПб., 2019.

¹³ Roberts R.C., Wood W.J. *Intellectual Virtues. An Essay in Regulative Epistemology*. N.Y., 2003. P. 219.

¹⁴ Baehr J.S. *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*. Oxford, 2011.

¹⁵ Alfano M. *Character as Moral Fiction*. Cambridge, 2013.

изоморфизма моральных и интеллектуальных добродетелей, поскольку обосновываем необходимость выхода за пределы узко понятой эпистемологии добродетелей вообще.

Мужество и одиночество

Интеллектуальное или научное мужество – это проявления активности познающего субъекта, которая проявляется в генерации новых идей и методов, в готовности подвергнуться саморефлексии, дать критическую оценку некорректных умозаключений, необоснованных теорий или небрежных эмпирических результатов. В науке есть место борьбе с неопределенностью и страхом, насаждаемыми постправдой, предрассудками, пропагандой, слухами и сплетнями. Критикуя таких «идолов разума», мужественный ученый идет на сознательный риск собственной ошибки и заблуждения, потери авторитета и даже исключения из сообщества. Мужество, не будучи асоциальной формой поведения, все же предполагает автономность личности и определенную свободу от наличной социальности.

С. Шейпин дает анализ исторических типов творческого субъекта в их связи с особыми формами изоляции¹⁶. Так, уже в античности сформировалась основная контрверза «социализированный ученый – научный отшельник», прошедшая с вариациями всю культурную историю человечества. Согласно Аристотелю, человек есть общественное животное, и его сущность в том, чтобы жить с себе подобными. Однако это относится лишь к человеку вообще, но не к условиям философского творчества. Философ не нуждается во власти и собственности, интеллектуальная жизнь не зависит от внешних благ. В отличие от других людей философ подражает богам и тем самым заимствует у них часть присущей им свободы. И потому он лучше всего творит в одиночестве.

Христианство в лице св. Августина противопоставило «город человеческий» «граду божьему» и восславило одиночество как образец христианского поведения, направленного на познание бога (св. Антоний в пустыне). Для св. Иеронима одиночество выступает уже в форме социального института «джентльменов-пустынников» – монастыря, который он рассматривает как «предварительный рай». Возрождение сформулировало дихотомию «ученый – джентльмен». Первый обитает в монастыре, колледже, лаборатории, обсерватории, оранжерее. Пространство бытия активного гражданина – это двор, рынок, театр, игорный дом, таверна. Ф. Бэкон, создавший идею социализированного ученого и внесший главный вклад именно в пропаганду и популяризацию научного стиля мышления, в то же время критиковал «идолов рынка и театра». Вероятно, это выражало постепенный перенос оппозиции «наука – общество» уже внутрь самой науки. Чуть позднее ее классическими примерами послужили две выдающиеся фигуры: Р. Гук олицетворял «общественного ученого», а И. Ньютон – «священника природы». Критика индивидуализма и затворничества ученых еще более усиливается на рубеже XVII–XVIII вв. после создания первых научных академий. По-видимому, одним из оснований того, что солипсизм Беркли не был принят в свое

¹⁶ *Shapin S. The Mind Is Its Own Place. Science and Solitude in XVII century England // Science in Context. 1990. Vol. 4. No. 1. P. 191–218.*

время, было то, что он служил теоретическим оправданием самодостаточности создаваемого ученым «интеллектуального поля» (П. Бурдьё).

Итак, основным источником интеллектуального мужества изначально являлась не столько особенность индивидуальной психики, но, скорее, одиночество, понятое как особый, свернутый тип социальности. Ученый человек в течение долгого исторического периода находился в добровольной или вынужденной изоляции от остального, непросвещенного общества, прятался в монастырях, подвалах и чердаках. Эта черта по-прежнему сопутствует образу ученого, подпитывая и элитный статус, и глубокое недоверие властей и невежд. И пусть 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. Однако в еще большей степени мужество символизирует фраза М. Лютера: «На том стою и не могу иначе!». П. Фейерабенд выделял упорство (*tenacity*) как необходимое качество ученого, который в противном случае не станет с должной настойчивостью обосновывать свою теорию: стоять на своем, даже если стоит в одиночестве. Одиночество, мужество и творчество образуют континуум; творчество – это форма интеллектуального мужества.

Мужество и дар

Аутентичная самоидентификация ученого, его осознание себя в качестве особенной личности выступает в качестве призвания. Будучи, как правило, результатом научной социализации, призвание на уровне индивидуального сознания сопровождается переживанием избранности, персонального призыва к науке как дара свыше – «я призван в отличие от других». *В истории науки наличие призвания примиряло с отсутствием признания*, оправдывало в глазах ученого его изоляцию, недостаток социального статуса. Это было важно, поскольку ученые вербовались из ущемленных социальных групп или (что для того времени почти то же самое) из людей слабого здоровья. Обычно старший сын получал основное наследство и должен был продолжать дело отца, а младший шел на воинскую службу, в монастырь или становился ученым. Такова судьба седьмого сына графа Корка, Р. Бойля или Р. Гука, четвертого сына священника. И. Ньютон, напротив, должен был сопротивляться своему статусу старшего сына, чтобы стать ученым, а не фермером.

Каким же образом научное призвание позволяло человеку перераспределять социальные роли и статусы в свою пользу? В Новое время этому способствовал расцвет мифа науки, т.е. начало масштабной кампании за социальную ценность науки и повышение общественного веса личности ученого. Ф. Бэкон, инициатор этой кампании, наряду с аргументами к «плодотворным опытам» апеллировал к более высоким «светоносным опытам». Он понимал власть знания не столько прагматически-приземленно, сколько в духе будущей эпохи Просвещения. Человек науки, усмиривший «идолов разума» и овладевший своей природной сущностью, становится примером для всего общества, которое отныне может быть перестроено на научной основе. Ученый, преодолевая ужас перед бескрайним мирозданием, побеждает и страх личной вины и ответственности. Отныне он уже может сказать, вслед за И. Кантом: «Две вещи наполняют душу удивлением и благоговением, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне». Страх силен лишь тем, что обращает сознание субъекта на него самого, заставляя прислушаться к каждому движению души, к малейшему телесному ощущению.

Но для творческого субъекта, выходящего за свои пределы, становится важно то, что снаружи, а не внутри. Беззаветно стремясь к истине, ученый приносит ей себя в жертву. Приобретая путем тяжелого труда новое знание, он бескорыстно открывает человечеству неведомые континенты иных миров.

Современная наука, казалось бы, не дает основания для такого истолкования. Для многих она представляет собой лишь профессию, позволяющую заниматься непыльным делом за относительно приличные деньги. Однако, в сущности, наука дает обществу значительно больше, чем получает от него. Достаточно лишь немногих выдающихся открытий и изобретений, оставшихся в веках и изменивших человечество, чтобы оправдать все средства, вложенные в науку от сотворения мира. Создавая и предоставляя обществу знания, ученый производит некий эфемерный, бестелесный продукт, не печет булок, не тачает сапоги, не кует мечи. Однако распространение и потребление знания не только не амортизирует, но, напротив, умножает, углубляет, обогащает его. Ценность истинного знания со временем лишь возрастает, поскольку становится прочной основой будущего знания. И даже заблуждения, опровергнутое знание обладают значительной ценностью, предупреждая о пройденных тупиковых путях. История познания есть сокровище, бескрайний ресурс, питающий всю будущую культуру. Общество оказывается в вечном долгу перед ученым, принимая дар, от которого нельзя отказаться.

И тот же дар ставит человека науки в круг обязательств перед одаряемыми и самим собой. Он несет на себе ответственность за подлинность и ценность дара, за возможность его понять, распространить и использовать, за приоритет его перед другими дарами. Тем самым жизнь ученого превращается в гонку за статусом главного дарителя, высшей мечтой которого является полное одиночество на вершине. Так миф науки включает в себя счастье призвания, одаренности, творчества наряду с трагедией неприкаянности, непризнанности, бездарности. Ведь современное научное сообщество и общество в целом не готовы к «экономике дара». Большинство не может принять дар знания, потому что он отделяет знающих от незнающих. Для людей, не проникшихся научным призванием, такой дар оказывается тяжелым грузом и даже ядом¹⁷. Однако подлинное интеллектуальное мужество состоит не в достижении когнитивного благополучия; оно есть достоинство дарителя перед лицом несправедливости и непризнания со стороны одаряемых. Испытание общественным безразличием или даже враждебностью к истине – вот подлинный «путь воина» на ниве науки. Обнаруживая и выставляя напоказ дистанцию между героем и его окружением, интеллектуальное мужество становится общественной силой. А пирамида науки превращается в памятник отважному рафтингу по стремнине знания.

Итоги

Человек отрекается от себя, жертвует собой, дарит себя, выходит за свои пределы, отдаваясь научному призванию, служа науке. И он же воплощает себя в призвании, достигая подлинности бытия. Ученый отстаивает свою идею, защищает свою теорию перед лицом других ученых и предлагает обществу новое знание, обрекая себя на критику и непонимание. И он же,

¹⁷ Moore G. The politics of the gift. Exchanges in structuralism. Edinburgh, 2011.

выполняя миссию науки по расширению когнитивного многообразия, служит социальному прогрессу. Интеллектуальное мужество – это рискованный способ реализации научного призвания и общественной миссии ученого.

Список литературы

- Гусейнов А.А. Мужество // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Пред. научно-ред. совета В.С. Степин. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 618.
- Каримов А.Р. Эпистемология добродетелей. СПб.: Алетейя, 2019. 428 с.
- Касавин И.Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // *Epistemology & Philosophy of Science* / Эпистемология и философия науки. 2019. № 3. С. 7–20.
- Леонтьев Д.А., Рассказова Е.И. Тест жизнестойкости. М.: Смысл, 2006. 63 с.
- Маяцкий М.А. Мужество, справедливость, философия: читая «Лакхета» Платона // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. Т. 2. № 3. С. 20–29.
- Пружинин Б.И. и др. Достоинство знания как проблема современной эпистемологии. Материалы круглого стола // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 20–56.
- Тиллих П. Мужество быть / Пер. с англ. Т.И. Вевюрко // Тиллих П. Избранное. М.: Юрист, 1995. С. 7–131.
- Франкл В. Человек в поисках смысла / Пер. с англ. и нем. под общ. ред. Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
- Alfano M. Character as Moral Fiction. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 226 p.
- Baehr J.S. The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2011. 235 p.
- Cohen J. Exploring the nature of science through courage and purpose: a case study of Charles Darwin's way of knowing // SpringerPlus. 2016. Vol. 5. Issue 1532. P. 1–8.
- Learning to Cope: Developing as a Person in Complex Societies / Ed. by E. Frydenberg. Oxford: Oxford University Press, 1999. 360 p.
- Maddi S.R. Hardiness: The courage to grow from stresses // The Journal of Positive Psychology. 2006. Vol. 1. P. 160–168.
- Moore G. The politics of the gift. Exchanges in structuralism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. 240 p.
- Roberts R.C., Wood W.J. Intellectual Virtues. An Essay in Regulative Epistemology. N.Y.: Oxford University Press, 2003. 340 p.
- Shapin S. The Mind Is Its Own Place. Science and Solitude in XVII century England // Science in Context. 1990. Vol. 4. No. 1. P. 191–218.
- Sosa E. The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge // Midwest Studies in Philosophy. 1980. Issue 5. P. 3–25.

A raft or a pyramid: On the nature of intellectual courage*

Ilya T. Kasavin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: itkasavin@gmail.com

The subject matter of the article is the problem of intellectual courage. Its origins can be traced from philosophical ethics, the psychology of morality, virtue epistemology, and

* The article has been prepared for publication with financial support from Russian Foundation for Basic Research, project No. 20–011–00397 “Virtue Epistemology: value-normative approach to a cognitive agent”.

the ethics of science. Intellectual courage represents the limit of reasonable fearlessness completing the continuum of “bravery – boldness – courage”. Intellectual courage is an epistemic virtue that ensures the development of knowledge (the discovery and justification of new theories, risky experiments and inventions) in the face of uncertainty and risk. The intellectual courage as an act of a selfless gift demonstrates the special epistemic status of the giver and his or her distance from the community. Being unreduced to the qualities of personal character, intellectual courage embodies a particular communicative phenomenon on the boundary of science and society: the creative loneliness.

Keywords: epistemology, ethics, cognition, courage, intellectual virtue, gift, creativity, loneliness

For citation: Kasavin, I.T. “Plot ili piramida: o prirode intellektual’nogo muzhestva” [A raft or a pyramid: On the nature of intellectual courage], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 4, pp. 5–16. (In Russian)

References

- Alfano, M. *Character as Moral Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 226 pp.
- Baehr, J.S. *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 235 pp.
- Cohen, J. “Exploring the nature of science through courage and purpose: a case study of Charles Darwin’s way of knowing”, *SpringerPlus*, 2016, Vol. 5, Issue 1532, pp. 1–8.
- Frankl, V. *Chelovek v poiskakh smysla* [The Man in Search for Meaning], ed. by L.Ya. Gozman and D.A. Leontev. Moscow: Progress Publ., 1990. 368 pp. (In Russian)
- Frydenberg, E. (ed.) *Learning to Cope: Developing as a Person in Complex Societies*. Oxford: Oxford University Press, 1999. 360 pp.
- Guseynov, A.A. “Muzhestvo” [Courage], *Novaja filosofskaja enciklopediya* [New Philosophical Encyclopedia], Vol. 2, ed. by V.S. Stepin et al. Moscow: Mysl Publ., 2001, p. 618 (In Russian)
- Karimov, A.R. *Epistemologia dobrodeletey* [Virtue epistemology]. St. Petersburg: Aleteya Publ., 2019. 428 pp. (In Russian)
- Kasavin, I.T. “Epistemologia dobrodeletey. K sorokaletiju povorota v analyticheskoy filosofii” [Virtue epistemology. On the 40th Anniversary of the Turn in Analytical Philosophy], *Epistemology & Philosophy of Science / Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2019, No. 3, pp. 7–20. (In Russian)
- Leontjev, D.A. *Rasskazova E.I. Test zhiznestoikosti* [Test for Hardiness]. Moscow: Smysl Publ., 2006. 63 pp. (In Russian)
- Maddi, S.R. “Hardiness: The courage to grow from stresses”, *The Journal of Positive Psychology*, 2006, Vol. 1, pp. 160–168.
- Majatsky, M.A. “Muzhestvo, spravedlivost, filosofia: chitaja ‘Lakheta’ Platona” [Courage, justice, philosophy: reading ‘Lachet’ by Plato], *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina*, 2014, Vol. 2, No 3, p. 20–29. (In Russian)
- Moore, G. *The politics of the gift. Exchanges in structuralism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. 240 pp.
- Pruzhinin, B.I. et al. “Dostoinstvo znaniya kak problema sovremennoy epistemologii” [The Self-Integrity of Knowledge as a Problem of Modern Epistemology. Materials of Round Table], *Voprosi filosofii*, 2016, No. 8, pp. 20–56. (In Russian)
- Roberts, R.C. & Wood, W.J. *Intellectual Virtues. An Essay in Regulative Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2003. 340 pp.
- Shapin, S. “The Mind Is Its Own Place. Science and Solitude in XVII century England”, *Science in Context*, 1990, Vol. 4, No. 1, pp. 191–218.
- Sosa, E. “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge”, *Midwest Studies in Philosophy*, 1980, Issue 5, pp. 3–25.
- Tillich P. “Muzhestvo bit” [The Courage to Be], trans. by T.I. Vevyurko, in: P. Tillich, *Izbrannoe* [Collected works]. Moscow: Yurist Publ., 1995, pp. 7–131. (In Russian)