

было бы применить термин «незаконнорожденный институт»; некоторые из них я назвал в начале. Прототипом всех незаконнорожденных институтов является, пожалуй, то, что было названо «рэкето́м». Он выглядит паразитическим наростом на тенистой стороне институционального дерева в самом что ни на есть подлинном смысле слова. По зрелом размышлении, обсуждение этой проблемы лучше пока отложить. То, что я отклонился от намеченного плана, надо сказать, нисколько меня не огорчает, ибо, как мне кажется, мы сделали нечто не совсем обычное для социологических обсуждений: мы взяли некий материал, некий аспект человеческой жизни, в высокой степени институционализированный и являющийся объектом мощного морального санкционирования, и обсудили весь спектр поведения по отношению к нему: институционализированные нормы и отклонения от нормы в различных направлениях. Не скажу, что мы охватили взглядом все отклонения; такой цели перед нами не было. Но мы увидели норму — институционально определенные и распределенные отношения между взрослыми мужчинами и женщинами — как особую точку в более полном диапазоне возможного и действительного поведения и показали как минимум некоторые возможные функциональные связи между тем, что установлено, и девиацией в незаконнорожденном и ангельском направлениях.

*Пер. с англ. В.Г. Николаева*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Aegerter E.* Les hérésies du Moyen Age. Paris, 1939.
2. *Mead M.* Male and Female. N.Y., 1949; Mentor Book, 1955 (рус. пер.: *Мид М.* Мужское и женское: Исследование полового вопроса в меняющемся мире. М., 2004).
3. *Rowntree B.S., Lavers G.R.* English Life and Leisure. N.Y., 1951.

## ПОЛ ФЕЙЕРАБЕНД

## НАУКА В СВОБОДНОМ ОБЩЕСТВЕ

*«Наука в свободном обществе» (1978) — второе значительное произведение известного американского философа науки Пола Фейерабенда, представляющее собой развитие некоторых идей, высказанных в его главном труде «Против метода» (1975). Опираясь на большой историко-научный материал, Фейерабэнд показал, что творцы науки Нового времени и крупные ученые в своем творчестве нарушали все известные правила и стандарты научного метода. Рациональность представляет собой одну из многих традиций, а не стандарт, с которым должны соотноситься все традиции.*

---

**Николаев Владимир Геннадьевич** — кандидат социологических наук, доцент социологического факультета Государственного университета «Высшая школа экономики» (Москва). E-mail: [vnik1968@vandex.ru](mailto:vnik1968@vandex.ru).

---

\* *Продолжение.* Начало см.: 2008. Т. 10. Вып. 5-6 (44-45); 2009. Т. 11. Вып. 1 (46-47); Вып. 2 (48-49). Перевод выполнен с источника: *Feyerabend P.K.* Science in a free society. London, 1978.

“Science in a free society” (1978) is the second by its significance creation by Paul Feyerabend. Feyerabend is famous American philosopher of science. The book presents the elaboration of some ideas that have been considered in “Against Method” (1975). On the base of huge data on history of science, Feyerabend demonstrates that the creators of early modern period science and principal scientists broke all well-known rules and standards of scientific method. Rationality is only one of many traditions; it is not a standard determining all other traditions.

**Ключевые слова:** П. Фейерабенд, научный метод, наука, рациональность, традиция.  
**Keywords:** P. Feyerabend, scientific method, science, rationality, tradition.

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. НАУКА В СВОБОДНОМ ОБЩЕСТВЕ

### 1. Два вопроса

Имеется два вопроса, возникающих в ходе любого обсуждения науки. Они таковы:

(А) *Что такое наука?* – Как она действует, каковы ее результаты, чем ее стандарты, процедуры, результаты отличаются от стандартов, процедур, результатов других областей?

(Б) *Каково значение науки?* – Чем обусловлено превосходство науки по сравнению с другими формами существования, использующими иные стандарты и получающими другие результаты? Что обеспечивает современной науке превосходство по отношению к науке Аристотеля или космологии хопи?

Заметим, что при ответе на вопрос (Б) мы не имеем права оценивать альтернативы науки посредством научных стандартов. При ответе на этот вопрос мы *проверяем* научные стандарты, поэтому не можем опираться на них в своих оценках.

На вопрос (А) можно дать не один ответ, а несколько. Каждая школа в философии науки дает свое понимание того, что такое наука и как она действует. В дополнение к этому собственные истолкования науки предлагают сами ученые, политические деятели и публицисты. Мы не далеко уходим от истины, когда говорим, что природа науки все еще покрыта мраком. Тем не менее, вопрос обсуждается и можно надеяться на то, что однажды мы получим какое-то знание о том, что такое наука.

Едва ли кто-то ставит ныне вопрос (Б). Превосходство науки *постулируется*, а не обосновывается. Здесь ученые и философы науки действуют так, как до них действовали защитники единственно верной Римской церкви: церковная доктрина истинна, а все остальное – языческая бессмыслица. Действительно, некоторые способы дискуссии и внушения, которые когда-то обслуживали теологическую риторику, ныне нашли себе прибежище в науке.

Это не вызывало бы никакого беспокойства, если бы речь шла о небольшой группе верующих: в свободном обществе есть место для самых разных убеждений, доктрин и сообществ. Однако убежденность в превосходстве науки вышла далеко за пределы самой науки и стала символом веры почти каждого человека. К тому же наука уже не является каким-то частным институтом, она превратилась в важную часть базисной структуры демократического общества, каким когда-то была церковь. Конечно, сейчас церковь и государство разделены. Однако между наукой и государством имеется тесная связь.

На улучшение научных идей выделяются громадные суммы. Побочные отпрыски, такие как философия науки, прикрываясь ее именем, черпают свою долю из этих сумм. Человеческие отношения рассматриваются с научной точки зрения, как по-

казывают школьные программы, предложения по реформе тюрем, армейская подготовка и т.д. Власть медиков на каждом этапе нашей жизни уже далеко превосходит то влияние, которым пользовалась церковь. Почти все научные дисциплины являются обязательными предметами в школах. Хотя родители шестилетних детей могут выбирать, воспитывать ли их в лоне протестантизма, иудаизма или вообще избежать религиозного воспитания, они не имеют такой свободы выбора в отношении науки. Физику, астрономию, историю *нужно* изучать, их нельзя заменить магией, астрологией или легендами.

При этом вовсе не ограничиваются историческим изложением физических (астрономических, биологических, социологических и т.п.) фактов и принципов. Не говорят: *некоторые люди верили*, что Земля вращается вокруг Солнца, а другие считали ее полой сферой, содержащей в себе Солнце, планеты, неподвижные звезды. А просто утверждают: Земля вращается вокруг Солнца, все остальное — чушь.

Наконец, способ принятия или отвержения нами научных идей принципиально отличается от процедуры демократического принятия решений. Мы признаем научные законы и факты, мы изучаем их в школах, мы опираемся на них, принимая важные политические решения, но мы не проверяем их и не ставим на голосование. *Ученые* за них не голосуют или, по крайней мере, говорят нам, что не голосуют, а простые люди тем более не ставят их на голосование. Иногда обсуждаются какие-то отдельные предложения (например, по поводу строительства атомного реактора), однако это не касается общих теорий и научных фактов. Современное общество является «коперниканским» не потому, что учение Коперника было подвергнуто демократическому обсуждению и принято большинством голосов, а потому, что *ученые* являются коперниканцами и их космология принимается столь же не критично, как когда-то принималась космология епископов и кардиналов.

Даже самые смелые и революционно настроенные мыслители подчиняются авторитету науки. Кропоткин жаждал разрушить все существующие общественные институты, но он не трогал науки. В своей критике буржуазного общества Ибсен заходил очень далеко, но сохранял науку как меру истины. Леви-Стросс помог нам понять, что западная мысль вовсе не является величайшим достижением человечества, однако он сам и его последователи исключают науку из сферы релятивизации идеологий (см. прим. 1). Маркс и Энгельс были убеждены в том, что именно наука поможет рабочим в их борьбе за духовное и социальное освобождение.

Такая позиция была вполне оправданна в XVII, XVIII и даже XIX столетиях, когда наука была лишь одной из множества конкурирующих идеологий, когда ее не поддерживало государство и когда занятия ею более чем уравнивались альтернативными идеями и институтами. В те времена наука играла освободительную роль — не потому, что она владела истиной или правильным методом (хотя защитники науки настаивали именно на этом), а потому, что она ограничивала влияние других идеологий и расширяла пространство для индивидуальной мысли. И тогда не было необходимости в постановке вопроса (Б). Оппоненты науки, которые в ту эпоху были еще весьма деятельны, пытались показать, что наука встает на ошибочный путь, они старались преуменьшить ее значение, и ученые должны были ответить на этот вызов. Методы и результаты науки были подвергнуты критическому обсуждению. В такой ситуации вполне имело смысл присоединиться к делу науки. Даже сами обстоятельства, в которых это происходило, превращали ее в освободительную силу.

Однако сегодня все это уже неверно. В науке, как и в любой другой идеологии, нет ничего такого, что содействует свободе. Идеологии способны вырождаться и превращаться в догматические религии (пример: марксизм). Они начинают вырождаться, когда обретают успех, они превращаются в догмы в момент сокрушения оппонентов: их триумф становится их поражением. Хорошим примером является развитие науки в XIX и XX столетиях, особенно после Второй мировой войны. Та сфера деятельности, которая когда-то вдохновляла людей на борьбу за освобождение от страхов и предрассудков тиранической религии, теперь превращает их в рабов своих интересов. И пусть не обманывают нас защитники науки либеральной риторикой и демонстрацией показной терпимости. Попробуйте спросить, готовы ли они, скажем, предоставить в школьном образовании воззрениям хопи то место, которое ныне занимает наука, спросите какого-нибудь члена Американской медицинской ассоциации, пустит ли он в государственную лечебницу народного целителя, и вы сразу же увидите, насколько узкими являются границы его терпимости. И ведь эти границы не являются результатом исследования, они установлены совершенно произвольно, в чем мы вскоре убедимся.

## 2. Господство науки – угроза демократии

Этот симбиоз государства и необоснованной науки приводит к интересной проблеме, встающей перед интеллектуалами и, в частности, перед либералами.

Либеральные интеллектуалы находятся среди главных защитников демократии и свободы. Громко и настойчиво они провозглашают и защищают свободу мысли, слова, верований и даже совершенно бессмысленных форм политической активности.

Либеральные интеллектуалы являются также «рационалистами». Причем они видят в рационализме (который для них совпадает с наукой) не одну из многих возможных точек зрения, а фундамент общества. Следовательно, свобода, которую они защищают, гарантирована только при условиях, которые не обсуждаются. Она гарантирована только тем, кто уже принял часть рационалистской (т.е. научной) идеологии (см. прим. 2).

В течение длительного времени едва ли кто-либо замечал этот догматический элемент в либерализме. И для этого имелись разнообразные причины. Когда чернокожие, индийцы и другие угнетенные народы стали приобщаться к цивилизованной жизни, их лидеры и сочувствующие им белые требовали для них равенства. Однако равенство, включая «расовое» равенство, не подразумевало тогда *равенство традиций*, оно означало только *равенство в доступе к одной конкретной традиции* – традиции белого человека. Белые, которые поддерживали это требование, открывали для угнетенных обетованную землю, однако эта земля была создана по их собственным вкусам и наполнена их любимыми игрушками.

Вскоре ситуация изменилась. Растущее число отдельных индивидов и групп стали все более критично смотреть на этот дар (см. прим. 3). Они либо возрождали свои собственные традиции, либо развивали традиции, отличные как от рационализма, так и от традиций своих предков. На этом этапе интеллектуалы начали разрабатывать «интерпретации». В конце концов, они достаточно много изучали западные племена и культуры. Многие наследники западных обществ получили какое-то знание о своих предках благодаря деятельности миссионеров, путешественников, антропологов, некоторые из которых были настроены вполне либерально (см.

прим. 4). Когда позднее антропологи собрали и систематизировали это знание, они интересным образом преобразовали его. Подчеркивая психологическое значение, социальные функции, экзистенциальный характер некоторой культуры, они полностью отбрасывали ее онтологические следствия. С их точки зрения, оракулы, танцы дождя, истолкование сознания и тела *выражают* потребности членов сообщества, они *функционируют* как скрепляющий общество клей, они *раскрывают* базисные структуры мышления, они могут даже вести ко все лучшему *осознанию* отношений между людьми, между человеком и природой, но в них нет *знания* об отдаленных событиях, дожде, сознании, теле. Такие интерпретации едва ли были результатом критической мысли – по большей части они представляли собой простое следствие распространенных антиметафизических настроений, соединенных с твердой уверенностью в превосходстве сначала христианства, а затем – науки. Вот так интеллектуалы, включая марксистов, навязывали свою помощь от имени общества, лишь на словах бывшего демократическим: они могли выступать как друзья незападных культур, но не допускали ни малейшего сомнения в превосходстве их собственной религии – науки.

Ситуация снова изменилась. Появились люди и среди них – некоторые весьма талантливые ученые, заинтересованные в подлинном возрождении не только внешних не-научных форм жизни, но и связанных с ними мировоззренческих идей и практик (мореплавание, медицины, теории жизни и материи). Имеются общества, например, огромный Китай, в которых традиционные способы деятельности были соединены с научными воззрениями, что привело к лучшему пониманию природы, индивидуальных и социальных отклонений. Благодаря этому сделался очевидным скрытый догматизм наших современных друзей свободы: демократические принципы в их сегодняшнем использовании несовместимы с независимым существованием, развитием и ростом особых культур. А рационально-либеральное (-марксистское) общество не может включить в себя культуру черных в полном смысле этого слова. Оно не может включить иудейскую культуру в полном смысле слова. Оно может включить эти культуры только в качестве вторичной прививки к базисной структуре, представляющей собой дьявольскую смесь науки, рационализма (и капитализма) (см. прим. 5).

Но разве это не обосновано, мог бы воскликнуть пылкий защитник рационализма и науки? Разве не существует громадной разницы между наукой, с одной стороны, и религией, магией, мифом – с другой? Не является ли эта разница столь очевидной, что вовсе не обязательно указывать на нее и бессмысленно отрицать ее? Не выражается ли эта разница в том, что магия, религия, мифологическое мировоззрение только лишь *пытались* вступить в контакт с реальностью, а наука *преуспела* в этом и далеко их превзошла? Не является ли, поэтому, не только оправданным, но даже необходимым устранять из центра общественной жизни онтологически убедительную религию, миф, претендующий на описание мира, систему магии, конкурирующую с наукой, и заменить их наукой? Примерно такие вопросы «образованные» либералы (и «образованные» марксисты) будут использовать при выступлении против любой формы свободы, которая приходит в столкновение с центральным положением науки и (либерального или марксистского) рационализма.

В этих риторических вопросах содержатся три допущения.

Допущение А: научный рационализм превосходит альтернативные традиции.

Допущение Б: его нельзя улучшить посредством сравнения и/или соединения с альтернативными традициями.

Допущение В: вследствие его преимуществ он должен быть признан в качестве основы общественной жизни и образования.

Ниже я попытаюсь показать, что ни допущение А, ни допущение Б не согласуются с «фактами», если «факты» определены в соответствии с рационализмом того типа, который неявно содержится в А и Б: *рационалисты и сциентисты не могут рационально (научно) обосновать уникальное положение их любимой идеологии.*

Допустим, однако, что они могут это сделать. Следует ли отсюда, что их идеология должна быть навязана каждому человеку (вопрос В)? Не правильнее ли считать, что традициям, наполняющим жизни людей, должны быть предоставлены равные права и равные возможности в обществе *независимо от того, что думают по их поводу представители каких-то других традиций?* Не должны ли мы требовать, чтобы идеи и обычаи, которыми определяются жизни людей, были полноправными членами свободного общества *независимо от того, что думают по их поводу представители других традиций?*

Имеется немало людей, рассматривающих такие вопросы как пропаганду релятивизма. Переформулируя их в своих собственных терминах, они спрашивают нас, не хотим ли мы предоставить лжи такие же права, как и истине, или не хотим ли мы рассматривать сны как постижение реальности. С самого начала зарождения западной цивилизации инсинуации подобного рода использовались для защиты одной точки зрения, одного способа действий, одного способа мышления и действия с целью исключить все остальное (см. прим. 6). Ладно, примем вызов и посмотрим более внимательно на это ужасное чудовище — релятивизм.

### 3. Призрак релятивизма

При рассмотрении релятивизма мы вторгаемся на территорию, где много кривых путей и ловушек, где эмоции выдаются за аргументы, а аргументы трогательно наивны. Релятивизм часто критикует не за то, что он ошибочен, а потому, что он вызывает страх. Интеллектуалы боятся его, поскольку на их роль в обществе релятивизм смотрит так, как когда-то просветители смотрели на роль священников и теологов. И широкая публика, которую в течение долгих лет обучали и эксплуатировали интеллектуалы, привыкла отождествлять релятивизм с загниванием культуры (общества). Вот так релятивизм подвергался нападкам в Третьем рейхе, со стороны фашистов, марксистов, критических рационалистов. Даже самые толерантные люди не решаются сказать, что они отвергают какую-то идею или какой-то способ жизни только потому, что они им не нравятся, нет, они вынуждены добавлять, что существуют объективные причины для этого. Таким образом, они не решаются полностью взять ответственность на себя, а хотя бы отчасти возлагают ее на сами отвергаемые вещи и тех, кому они нравятся. Что же такого есть в релятивизме, что внушает страх почти каждому?

Это осознание того, что собственная любимая точка зрения может оказаться одним из многих способов организации жизни, важным для тех, кто воспитан в соответствующей традиции, но совершенно неинтересным и даже неприятным для других. Лишь очень немногие люди оказываются способными на то, чтобы мыслить и жить так, как им нравится, и при этом не мечтают о том, чтобы навязать свой

способ жизни другим. Для подавляющего большинства, включая христиан, рационалистов, либералов и добрую часть марксистов, существует лишь одна истина и она должна быть превыше всего. Толерантность не означает признание истины наряду с ложью, она означает гуманное отношение к тем, кто, к своему несчастью, заблуждается (см. прим. 7). Релятивизм кладет конец этому чувству превосходства, поэтому вызывает отвращение.

Страх перед нравственным и политическим хаосом усиливает это отвращение, добавляя к интеллектуальным еще и политические мотивы. Говорят, что у релятивиста нет оснований уважать законы того общества, в котором он живет, у него нет оснований выполнять обещания, честно соблюдать контракты, уважать жизнь других людей, он подобен дикому животному, подчиняющемуся своим капризам, поэтому опасен для жизни цивилизованных людей.

Интересно видеть, как все это похоже на жалобы христиан по поводу постепенного устранения *религии* из центра общественной жизни. Страхи, инсинуации, предсказания — все было точно таким же, но не оправдалось. Замена религии рационализмом и наукой не привела нас в рай, но и не ввергла в хаос.

Она не создала хаоса, ибо рационализм представляет собой упорядоченную философию. Один порядок сменился другим, вот и все. Но релятивизм хочет устранить *все* идеологические ингредиенты (за исключением тех, которые удобны в настоящий момент). Возможно ли такое общество? Может ли оно функционировать? Как оно будет функционировать? Нужно ответить на эти вопросы.

Начнем с интеллектуальных (или семантических) проблем, а именно, с утверждения о том, что релятивизм означает уравнивание истины и лжи (разума и безумия, добродетели и порока и т.д.). Здесь нам нужно напомнить читателю тезисы i и ii из раздела 2 первой части и относящиеся к ним пояснения. Мы видели, что разделение традиций на истинные и ложные (и проч.) означает взгляд на них с точки зрения определенной традиции. Традиции не являются сами по себе хорошими или плохими — они просто есть. Они приобретают положительные или отрицательные свойства только для того, кто сам придерживается определенной традиции и проецирует на мир оценки этой традиции. Такая проекция *кажется «объективной»*, т.е. независимой от традиции, а утверждения, выражающие ее оценки, *выглядят «объективными»*, поскольку в них включен сам субъект и его традиция. Но они «субъективны», ибо включенность традиции просто не замечается. Она становится заметной, когда человек принимает другую традицию: его оценки изменяются. Пытаясь понять это изменение, человек должен проанализировать содержание всех своих оценочных утверждений, — точно так же, как физик должен проанализировать содержание даже наиболее простых утверждений о длине, когда обнаруживается, что длина зависит от системы отсчета. Тот, кто не осуществил такого анализа, не может оценить той школы философии, которая сумела противостоять натиску морального релятивизма, как тот, кто все еще продолжает говорить об абсолютной длине, не может оценить тех физиков, которые выдержали натиск относительности. Они либо плохо информированы, либо просто глупы, либо то и другое. Вот все, что можно сказать о рассмотрении релятивизма в терминах равноправия истины и лжи, разума и неразумия, добродетели и порока.

То обстоятельство, что апелляция к истине и рациональности является не более чем риторическим украшением, выясняется из невразумительного характера их за-

щиты. В разделе 1 мы говорили о том, что вопрос «Какова ценность науки?» почти никогда не ставится и не имеет удовлетворительного ответа. То же самое верно и относительно других основных понятий (см. прим. 8). Философы исследуют природу истины или природу познания, однако они почти никогда не ставят вопрос о том, почему нужно стремиться к истине (этот вопрос возникает только на границах, разделяющих традиции, например, он вставал на пограничной линии между наукой и христианством). Те же самые понятия Истины, Рациональности, Реальности, которые привлекаются для устранения релятивизма, окружены громадной сферой невежества (в которую погружены и защитники традиции, доставляющей материал для риторических упражнений).

Поэтому вряд ли существует какая-либо разница между членами какого-нибудь «примитивного» племени, которые защищают свои законы как установленные богами или предками и распространяют их во имя интересов племени, и рационалистами, апеллирующими к «объективным» стандартам. Единственное различие между ними состоит в том, что первые знают, что они делают, а вторые — нет (см. прим. 9).

На этом можно закончить рассмотрение интеллектуальной, или «семантической», стороны споров о релятивизме.

Обращаясь теперь к политическим проблемам, мы можем начать с указания на то, что многие из них являются только воображаемыми. Утверждение о том, что они беспокоят только релятивистов и могут быть решены в рамках некоторой конкретной традиции (христианской, рационалистической) просто неверно и обусловлено небрежным анализом. Следует проводить различие между политическим и философским релятивизмом, а также отделять психологическую установку релятивиста от того и другого. *Политический релятивист* утверждает, что все традиции имеют равные права: одного того факта, что какие-то люди организуют свою жизнь согласно некоторой традиции, достаточно для того, чтобы предоставить этой традиции все основные социальные права. «Более философичное» соображение может подкрепить это утверждение, указав на то, что традиции не являются ни хорошими, ни плохими, они просто существуют (часть первая, раздел 2, тезис 1), что они обретают позитивные или негативные черты только при рассмотрении их через очки других традиций (тезис 2) и что наша оценка тех, кто живет в соответствии с некоторой традицией, задается нашими предпочтениями. *Философский релятивизм* есть доктрина, утверждающая, что все традиции, теории, идеи равно истинны или равно ложны, или, если прибегнуть к более резкой формулировке, что к традициям применимы любые истинностные оценки. Именно эта форма релятивизма защищается в данной книге. Такой релятивизм не утверждает, например, что Аристотель столь же хорош, как и Эйнштейн, он утверждает и доказывает, что «Аристотелизм истинен» есть некая оценка, опирающаяся на определенную традицию, следовательно, относительная оценка, которая *может* измениться, если изменяется лежащая в ее основе традиция. *Может* существовать традиция, для которой Аристотель столь же истинен, как Эйнштейн, но существуют и другие традиции, для которых Эйнштейн слишком неинтересен для того, чтобы заниматься проверкой. Оценочные суждения не являются «объективными» и их нельзя использовать для устранения «субъективных» мнений, возникающих на основе разных традиций. Я показал также, что видимость объективности, приписываемой некоторым оценочным суждениям, обусловлена тем, что какая-то конкретная тради-



ция *используется*, но не *осознается*: отсутствие впечатления субъективности свидетельствует не о мнимой «объективности», а об ошибке.

Обращаясь теперь к *установкам* релятивистов, мы должны провести различие между (а) членами релятивистского сообщества и (б) философскими релятивистами. Среди первых мы обнаружим представителей всех позиций, начиная с жесткого догматизма, соединенного со строгой муштровкой новообращенных, и кончая полным либерализмом/цинизмом. Политический релятивист говорит о *правах* (и о средствах защиты этих прав), он не говорит об убеждениях, установках и т.п. С другой стороны, философский релятивист может придерживаться самых разных установок, включая педантичное соблюдение законов.

По-видимому, предполагают, что признание политического релятивизма приведет к резкому увеличению числа тех людей, которые стремятся только к собственным удовольствиям и подчиняются лишь собственным капризам. Такое предположение я считаю в высшей степени неправдоподобным. Лишь немногие традиции релятивистского общества будут лишены законов, большая часть из них регулирует поведение своих членов даже более строго, чем так называемые «цивилизованные общества» сегодняшнего дня. В этом предположении скрыта также мысль о том, что рост преступности, который мы наблюдаем сегодня, обусловлен недостатками социализации, а не возможностями выбора. Не страх перед наказанием, а надлежащее воспитание — вот что является причиной нормального поведения. Это совершенно неправдоподобная теория! Христианство проповедовало всеобщую любовь и при этом сожгло, убило и искалечило сотни тысяч людей. Французская революция начала с провозглашения разума и добродетели, а закончила морями крови. Соединенные Штаты создавались под лозунгами свободы и счастья для всех, тем не менее, существовало рабство, угнетение, дискриминация. Можно, конечно, продолжать настаивать на том, что все эти бедствия были вызваны плохими методами воспитания, но «более эффективные» методы не были бы ни мудрее, ни гуманнее. Уничтожьте способность убивать — и люди могут потерять свои страсти. Уничтожьте способность лгать — и может исчезнуть воображение, всегда противостоящее истине настоящего момента (см. прим. 6). «Обучение» добродетели способно лишить человека способности быть злым, благодаря чему он перестает быть человеком — слишком большая цена за то, чего можно достигнуть иными способами. Антирелятивисты признают существование других таких способов. Не полагаясь на воздействие идеологии, которую они с такой страстью защищают, они охраняют общество посредством законов, судов, тюрем и полиции. Однако к услугам полиции могут прибегать и релятивисты, ибо (и здесь мы приходим ко второй части допущения, сформулированного в начале этого раздела) релятивистское общество не может обойтись без защитных средств. Можно согласиться с тем, что разговоры о полиции, тюрьмах, о защите неприятно слушать тем, кого интересует свобода. Однако универсальное навязывание добродетели и рациональности, уничтожающее традиции и превращающее людей в покорных зомби, еще более опасно для свободы. Какая защита лучше — неэффективная защита, обеспечиваемая вмешательством в духовную жизнь, или гораздо более эффективная *внешняя* защита, которая *не затрагивает душу* и ограничивает лишь наше внешнее поведение?

Следовательно, релятивистское общество будет включать в себя *базисную защитную структуру*. Это приводит к следующему аргументу в пользу рационализма (или

некоторой сходной защитной идеологии): не должна ли эта структура быть «обоснованной»? Не должна ли она быть ограждена от нежелательных влияний? Не должен ли тогда существовать некий «объективный» способ ее обсуждения и не приходим ли мы тем самым опять к рационализму, стоящему над конкретными традициями?

Для ответа на этот вопрос нам нужно понять лишь одно: предохранительные структуры берутся не с потолка, а вводятся в конкретных исторических условиях и именно эти условия, а не абстрактные рассуждения о «справедливости» или «рациональности» детерминируют процесс их формирования. Люди, живущие в обществе, которое не предоставляет их традиции тех прав, которых она, по их мнению, заслуживает, будут стремиться к изменению такого общества. При этом они будут прибегать к наиболее эффективным средствам, имеющимся в их распоряжении. Они будут опираться на существующие законы, если это им помогает, они будут «рассуждать рационально», когда нужны рациональные аргументы, они будут участвовать в публичных дискуссиях (см. разъяснения к части I, раздел 2, тезис viii), когда представители существующего положения не имеют определенной позиции, они поднимут восстание, если нет другого пути. Требовать, чтобы они ограничивались при этом только тем, что рационально приемлемо, значило бы рекомендовать им пытаться прошибить стену лбом. Кроме того, почему они должны беспокоиться насчет «объективности», если хотят, чтобы был услышан их «субъективный» голос?

Иное дело, когда племена, культуры, люди, не входящие в состав одного государства, сталкиваются в одном месте и им нужно жить совместно. Примером могут служить вавилоняне, египтяне, греки, мидяне, хетты и многие другие народы, которые сталкивались в Малой Азии. Они учились друг у друга и создали «Первый интернационал» в 1600–1200 гг. до н.э. Терпимость различных традиций и вероучений в этот период далеко превосходила терпимость христианства по отношению к альтернативным формам жизни. Яса Чингиз-хана, провозглашавшая одинаковые права для всех религий, показывает нам, что история не всегда связана с прогрессом и что «современное мышление» может далеко отставать от мышления «дикарей», проявлявших разумность, практичность и терпимость.

Третий вариант исходит из того, что релятивистское общество с охранительной структурой уже создано. По-видимому, именно этот вариант имеют в виду рационалисты. Мы стремимся улучшить охранительные структуры. Это улучшение, говорят рационалисты, не может быть произвольным, не может зависеть от случайных влияний, каждый шаг на этом пути должен детерминироваться объективными стандартами. Но почему стандарты, регулирующие отношения между традициями, должны приходить откуда-то извне? В первой части книги мы уже видели, что отношение между разумом и практикой является диалектическим: традиции руководствуются стандартами, которые, в свою очередь, оцениваются с точки зрения развития традиций. То же самое верно и относительно стандартов, регулирующих отношения между различными традициями свободного общества. Эти стандарты опять-таки детерминируются, улучшаются, уточняются или устраняются посредством самих традиций или, используя введенные в части I термины, можно сказать так: *взаимодействие традиций является открытым, а не рациональным*. Внушая, что внутренняя жизнь общества должна следовать «объективным» правилам, указывая на то, что именно они являются самыми прогрессивными изобретателями и хранителями этих правил, интеллектуалы с успехом располагались между традициями и их проблемами.

Они успешно противостояли более прямой демократии, в условиях которой проблемы решаются и решения оцениваются теми людьми, которые страдают от этих проблем и должны жить с этими решениями. Пора понять, что интеллектуалы представляют собой узкую прожорливую группу людей, спянных конкретной и агрессивной традицией, обладающей равными правами с христианами, сторонниками дао, каннибалами, черными мусульманами, хотя часто лишенной понимания человеческих запросов. Пора понять, что наука также является особой традицией и ее особое положение также должно быть подвергнуто критическому обсуждению, в котором будут участвовать все члены общества.

Ну, а если (теперь мы переходим к вопросу А раздела 2) такое обсуждение покажет действительное превосходство науки и сохранит существующее положение? Если же этого не произойдет, то не будет ли это свидетельством невежества и некомпетентности обывателей? А если так, то не лучше ли оставить все, как оно есть, и не затевать разрушительных и бесполезных изменений?

#### 4. Демократическая оценка выше «Истины» и мнения экспертов

Этот вопрос имеет две стороны. Одна относится к правам граждан и традиций в свободном обществе, другая — к (возможно, неприятным) следствиям использования этих прав.

В демократическом обществе отдельный гражданин имеет право читать, писать, пропагандировать все, что придет ему в голову. Если он заболел, то имеет право лечиться в соответствии со своими желаниями — у знахаря, если он верит в знахарей, или у научного медика, если он верит в науку. И он не только имеет право принимать какие-то идеи, жить в соответствии с ними, пропагандировать их *в качестве индивида*, но может *создать объединение*, поддерживающее его точку зрения, если сможет финансировать это объединение или найдет людей, готовых оказать ему финансовую поддержку. Такое право предоставлено гражданам по двум причинам. Во-первых, потому, что каждый человек должен иметь возможность искать то, что он *считает* истинным или справедливым. Во-вторых, потому, что единственный способ прийти к надежной оценке того, что выдвигается в качестве истинного или справедливого, заключается в ознакомлении с самым широким спектром альтернатив. Эти причины разъяснил Милль в своем бессмертном труде «О свободе». Улучшить его аргументацию невозможно.

Если это так, то гражданин имеет возможность высказываться относительно деятельности любого учреждения, которое он финансово поддерживает либо частным образом, либо в качестве налогоплательщика. Государственные колледжи, университеты, исследовательские институты, существующие на деньги налогоплательщиков, такие как Национальный научный фонд, — все они подлежат оценке налогоплательщиков вплоть до местной начальной школы. Если налогоплательщик из Калифорнии хочет, чтобы в местном университете преподавали Вуду, народную медицину, астрологию, ритуалы танца дождя, то университет обязан это делать. Мнение эксперта принимается, конечно, во внимание, однако не за ним остается последнее слово. Последнее слово принадлежит решению демократически избранного комитета, а в этом комитете наиболее веским является голос простого человека.

Но обладает ли простой человек знаниями, необходимыми для принятия решений такого рода? Не совершит ли он серьезных ошибок? Не лучше ли в таком случае предоставить решение фундаментальных вопросов экспертам?

В демократическом обществе — безусловно нет.

Демократия есть совокупность зрелых личностей, а не стадо овец, руководимое небольшой кликой всезнаек. Зрелость не валяется на улице, ее нужно заработать. Ее нельзя приобрести в школе, по крайней мере, в современной школе, в которой учащийся встречается с выхолощенными и фальсифицированными *копиями прошлых решений*, она приобретается при активном *участии* в принятии решений, имеющих значение сегодня. Зрелость гораздо более важна, чем специальное знание, и к ней нужно стремиться, преодолевая столкновение с тонкими и изощренными загадками ученых. В конце концов, именно мы должны решать, как применять специальные формы познания, до какой степени им можно доверять, каково их отношение к *тотальности* человеческого существования и, следовательно, к другим формам познания. Конечно, ученые считают, что нет ничего лучше науки. Граждане демократического общества не могут опираться на эту благочестивую веру. Поэтому участие простых людей в принятии фундаментальных решений необходимо, *даже если оно снижает эффективность этих решений*.

Ситуация, которую я описал, во многом сходна с ситуацией в случае войны. Тоталитарное государство в войне имеет свободу рук. Соображения человечности не ограничивают его действий, единственные ограничения связаны с материальными и людскими ресурсами. С другой стороны, демократия относится к врагу с гуманистической позиции, *даже если это снижает ее шансы на успех*. Верно, конечно, что лишь очень немногие демократии когда-либо жили по этим стандартам, но именно они внесли важнейший вклад в развитие нашей цивилизации. В сфере мышления дело обстоит точно так же. Мы должны понять, что в этом мире существуют гораздо более важные вещи, чем победа в войне, развитие науки, погоня за истиной. Кроме того, вовсе не очевидно, что если предоставить право принимать фундаментальные решения обычным людям, а не специалистам, то это снизит эффективность принимаемых решений.

### **5. Мнение экспертов часто бывает пристрастным, ненадежным и нуждается во внешнем контроле**

Начать с того, что эксперты часто приходят к различным результатам и в фундаментальных вопросах, и по поводу прикладных задач. Кто не сталкивался хотя бы с одним случаем в своей собственной семье, когда один врач рекомендует операцию, другой — категорически против, а третий — вообще предлагает совершенно иной способ лечения? Кто не читал материалов дискуссий по поводу ядерной угрозы, состояния экономики, последствий применения пестицидов, распылителей аэрозолей, способов обучения, влияния расовых особенностей на умственное развитие? В этих дискуссиях высказываются две, три, пять и более точек зрения, каждая из которых имеет научное обоснование. Порой хочется сказать: сколько ученых, столько и мнений. Конечно, существуют области, в которых ученые приходят к согласию, однако это не внушает доверия. Их единство часто является результатом *политического* решения: оппонентов подавляют или затыкают им рот, чтобы сохранить репутацию науки как источника надежного и почти безошибочного знания. В иных случаях единодушие является следствием общих предрассудков: позиции принимают без внимательного изучения сути дела и провозглашаются с такой уверенностью, как если бы они опирались на скрупулезный анализ. Примером может служить по-

зияция по отношению к астрологии, которую я буду рассматривать ниже. Единодушные может указывать и на ослабление критичности мышления: критицизм исчезает, когда рассматривается лишь одна точка зрения. Это объясняет, почему единодушные, опирающиеся только на «внутренние» соображения, часто оказываются ошибочным.

Такие ошибки *могут быть* обнаружены простыми людьми и дилетантами и часто ими обнаруживались. Изобретатели создают «невозможные» машины и совершают «невозможные» открытия. Науку продвигали вперед посторонние для нее люди или ученые, имевшие необычную подготовку. Эйнштейн, Бор, Борн были дилетантами и неоднократно говорили об этом. Шлиман, опровергнувший убеждение в том, что мифы и легенды лишены фактуального содержания, начинал как успешный предприниматель. Александр Маршак, опровергнувший убеждение в том, что у людей древнекаменного века отсутствовала способность к мышлению, был журналистом. Роберт Одри был драматургом и пришел в антропологию благодаря своей убежденности в существовании тесной связи между наукой и поэзией. Колумб не имел университетского образования и изучал латынь на закате своей жизни, а Роберт Майер имел лишь самое общее представление о физике XIX столетия. Китайские коммунисты, которые в 50-е гг. XX в. вернули в университеты традиционную медицину и тем самым положили начало интереснейшим направлениям исследований во всем мире, имели весьма слабое представление о сложностях современной медицины. Как это было возможно? Как могло получиться, что невежды или плохо информированные люди получали более значительные результаты, чем образованные знатоки?

Один из ответов на этот вопрос связан с самой *природой познания*. Каждая часть знания содержит ценные элементы наряду с идеями, препятствующими открытию нового. Такие идеи не являются просто ошибочными. Они необходимы для исследования: прогресс в одном направлении не может быть достигнут без блокирования прогресса в иных направлениях. Однако исследование в этих «других» направлениях может обнаружить, что достигнутый «прогресс» является химерой. Это может серьезно подорвать авторитет области в целом. Таким образом, науке нужна и узко направленная мысль, препятствующая капризам несдержанной любознательности, и невежество, которое либо устраняет эти препятствия, либо неспособно оценить их (см. прим. 10). Науке нужны и эксперты, и дилетанты (см. прим. 11).

Другой ответ заключается в том, что ученые часто совершенно не знают того, о чем говорят. У них имеются прочные убеждения, у них есть некоторые стандартные аргументы в защиту этих убеждений, они могут быть осведомлены даже о некоторых результатах, полученных за пределами их собственной области исследований, однако в большинстве случаев они руководствуются и руководствовались (вследствие специализации) *сплетнями и слухами*. Для обнаружения этого не нужно каких-то особых знаний. При некоторой настойчивости это может установить каждый и сможет убедиться в том, что многие слухи, распространяемые с полной уверенностью, просто ошибочны.

Так, Р.А. Милликен, Нобелевский лауреат по физике, пишет в *Reviews of Modern Physics*, Vol. 29 (1949), p. 344: «Эйнштейн сказал нам всем: “достаточно лишь признать это (эксперимент Майкельсона) и вывести отсюда неизбежные следствия”, и

он сам решил эту задачу с такой энергией и изобретательностью, которые редко встречаются у людей. Так родилась специальная теория относительности».

Прочитированный отрывок внушает нам, будто Эйнштейн начинал с описания эксперимента, будто он призывал нас оставить в стороне идеи и сконцентрироваться на одном только эксперименте, будто сам он отбросил такие идеи и благодаря этому пришел к теории относительности. Достаточно лишь прочитать статью Эйнштейна 1905 г., чтобы понять, что он действовал совершенно иначе. Там нет упоминания об эксперименте Майкельсона – Морли и вообще о каких-либо конкретных экспериментах. Исходным пунктом его рассуждений является не эксперимент, а «предположение», и Эйнштейн предлагает не устранить это «предположение», а возвести его в ранг «принципа», – полная противоположность тому, что говорит Милликен! В этом может убедиться любой, умеющий читать, и не требуется никакого специального знания физики, так как об этом говорится в первой, не-математической части статьи Эйнштейна.

Вторым и несколько более техническим примером является так называемое *доказательство фон Неймана*. В 30-е гг. XX в. существовали две главные интерпретации квантовой теории. Согласно первой интерпретации, квантовая теория является статистической теорией, как, скажем, статистическая механика, и ее неопределенности являются неопределенностями знания, а не природы. Согласно второй интерпретации, неопределенности не только служат выражением нашего незнания, они коренятся в самой природе: состояний, более определенных, нежели те, которые допускаются соотношением неопределенностей, просто не существует. Вторая интерпретация защищалась Бором, высказавшим в ее пользу разнообразные качественные аргументы, и Гейзенбергом, который иллюстрировал ее простыми примерами. В дополнение к этому существовало несколько более сложное доказательство фон Неймана, которое, как казалось, показывало, что квантовая механика несовместима с первой точкой зрения. На конференциях 50-х гг. дискуссии проходили обычно следующим образом. Сначала защитники второй интерпретации представляли свои аргументы. Затем их оппоненты высказывали возражения. Эти возражения были достаточно серьезными и ответить на них было нелегко. Но вот кто-то говорил: «однако фон Нейман доказал...». Это заставляло умолкнуть оппонентов и спасало вторую интерпретацию. Это происходило отнюдь не потому, что доказательство фон Неймана было хорошо известно, а потому, что авторитет имени «фон Нейман» устраняло какие-либо возражения. Вторая интерпретация была защищена силой авторитетного *слуха*.

Здесь сходство между «современной» наукой и Средними веками просто бросается в глаза. Кто не помнит, как возражения отводились ссылками на Аристотеля? Кто не слышал о множестве слухов (например, слух о том, что львята рождаются мертвыми и львица, облизывая их, пробуждает в них жизнь), которые передавались от поколения к поколению и являлись важной частью средневекового знания? Кто с негодованием не читал о том, как отвергались наблюдения со ссылкой на теории, порожденные слухами, и кто не слышал о превосходстве современной науки в этом отношении? Однако примеры показывают, что различие между «современной» и средневековой наукой состоит лишь в степени и одни и те же явления встречаются и в той, и в другой. Сходство еще больше увеличивается, когда мы знакомимся с тем, каким образом научные учреждения пытались навязывать свою волю всему обществу (см. прим. 12).

Примечания

1. Леви-Стросс (The Savage Mind. Chicago. P. 16ff. — Русский перевод: *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994) отрицает, что миф, «будучи продуктом «мифотворческой способности» человека, отворачивается от реальности». Он видит в нем подход к истолкованию природы, дополняющий науку и отличающийся «замкнутостью», в то время как ученый изобретает новые процедуры для получения новых результатов. Конфликт между результатами науки и мифом никогда не может возникнуть, поэтому вопрос об их сравнительных достоинствах не встает. Некоторым критикам-марксистам дело представляется иначе. Так, М. Godelier («Myth et Histoire». Annales. 1971) полагает, что миф «большое количество объективных данных преобразует в “воображаемое” объяснение реальности», причем «объективными данными» являются данные науки. Таким образом, наука обладает превосходством.

2. См. прим. 14 в первой части.

3. Представители среднего класса белых христиан (либералы, рационалисты, даже марксисты) испытывали большое удовлетворение, когда, наконец, открыли индийцам некоторые изумительные возможности великого общества, в котором жили сами, и были страшно обижены их прохладной реакцией. Но почему индийцы, которые никогда не пытались навязывать свою культуру белому человеку, должны испытывать благодарность за то, что им навязывают культуру белых? За что должны они быть благодарны белому человеку, который отнял у них материальные богатства, занял их землю и их жизненное пространство, а теперь стремится подчинить их мышление?

4. Между прочим, христианские миссионеры гораздо лучше осознавали внутреннюю рациональность «варварских» форм жизни, нежели их научные потомки, и в гораздо большей мере были гуманистами. В качестве примера читатель может познакомиться с деятельностью Лас Каза, охарактеризованной в работе: *Hanke L.* All Mankind is One. Northern Illinois Press, 1974.

5. Проф. Агасси (см. часть 3, гл. 1) истолковал этот отрывок как утверждение о том, что евреи *должны* возвратиться к традициям своих предков, что американские индейцы *должны* возродить свои старые обычаи, включая танцы дождя, и критикует «реакционный» характер этого утверждения. — Реакционный? Такая характеристика говорит о том, что путь науки и техники не был ошибочным, а это и есть дискуссионный вопрос. В ней содержится также предположение о том, что танцы дождя неэффективны, но кто это проверял? Кроме того, я не утверждаю тех вещей, которые приписывает мне Агасси. Я не утверждаю, что американские индейцы (например) *должны возродить* свои старые обычаи, а говорю лишь о том, что те, кто пожелал бы это сделать, должны иметь для этого возможность, потому, во-первых, что в условиях демократии каждый может жить так, как считает для себя удобным, и потому, во-вторых, что нет столь совершенной идеологии и столь совершенного способа жизни, которые не могли бы ничего почерпнуть для себя из сравнения с альтернативами.

6. У Плутарха в «Жизни Солона» мы находим следующий рассказ: «В это время Феспид со своею труппой начал вводить преобразования в трагедию и новизной увлекать народ, но состязания между трагиками еще не были введены, Солон по своему характеру любил слушать и учиться, а в старости у него еще больше развился вкус к безделью, забавам и, клянусь Зевсом, даже к попойкам и к музыке. Он пошел смотреть Феспиду, который, по обычаю древних, сам был актером. После представления Солон обратился к нему с вопросом, как не стыдно ему так бесстыдно лгать при таком множестве народа. Феспид отвечал, что ничего нет предосудительного в том, чтобы так говорить и поступать в шутку. Тогда Солон сильно ударил палкой по земле и сказал: “Да, теперь мы так хвалим эту забаву, она у нас в почете, но скоро мы найдем ее и в договорах»» (*Плутарх.* Избранные жизнеописания. Т. 1. М., 1990. С. 187). Так началась «длительная вражда между поэзией и философией» (*Платон.* Государство. 607b6), т.е. между теми, кто все рассматривал в терминах истинности и ложности, и представителями иных традиций.

7. См.: *Kamen H.* The Rise of Toleration. N.Y., 1967.

8. Могли ли я использовать термин «истина», когда оспариваю его некритическое использование? Могут, конечно, как можно пользоваться немецким языком для того, чтобы объяснять недостатки немецкого языка по сравнению с латинским, обращаясь к немецкой аудитории.

9. Правила рациональной науки, утверждают либеральные интеллектуалы, не связаны с какими-то специальными интересами. Они «объективны» в том смысле, что подчеркивают ценность истины, разума и т.п., которые не зависят от желаний и интересов каких-то групп. Проводя различие между *значением* некоторого правила или требования и тем фактом, что какие-то правила или требования *принимаются* критическим рационализмом, пытаются создать впечатление, будто совершен переход от групповой идеологии к какой-то независимой идеологии. Но групповая идеология остается таковой даже в том случае, если ее так не называют. Требования, защищаемые рационалистами, и понятия, которые они используют для того, чтобы высказываться «объективно», а не во имя сэра Карла Поппера или профессора Герарда Раднишки, не следует больше принимать во внимание. Они вынуждены говорить так, чтобы привлечь более широкую

аудиторию, чтобы сохранять видимость либерализма, к тому же рационалисты всегда были мало чувствительны к тому, что можно назвать «экзистенциальными» качествами жизни. Их «объективность» несколько не отличается от «объективности» колонизаторов, которые, прочитав одну-две книги, теперь обращаются к туземцам не от имени короля, а от имени Разума или от имени «объективности» армейского сержанта. Последний теперь не орет на них: «Слушайте меня, собаки! Я хочу, чтобы вы сделали это, и спаси вас Бог, если вы в точности не исполните мое приказание!», а обращается ласково: «Мне кажется, вы должны сделать это...». В любом случае приходится подчиняться требованиям и идеологии говорящего. Ситуация еще больше проясняется, если мы посмотрим на то, как спорят рационалисты. Они постулируют некоторые «истинные» и «объективные» методы. Если необходимые понятия и методы известны всем участникам спора, то ничего другого не требуется. Спор будет протекать в установленных рамках. Но если представители одной из сторон не знают этих методов или используют свои собственные методы, то они должны быть обучены, т.е. их не принимают всерьез до тех пор, пока их методы не совпадут с методами рационалистов. Аргументация носит групповой характер и рационалист считается мастером.

10. Плохое знакомство с обоснованными школьными учениями помогло Галилею в его исследованиях. Невежество помогло другим людям признать результаты этих исследований, несмотря на то, что они сталкивались с серьезными трудностями концептуального и эмпирического характера. Это показано в гл. 9–11 и Добавлении 2 ПМ.

11. Интересно, что требования новой экспериментальной философии, появившиеся в XVII столетии, устраняли даже не гипотезы или методы, *но сами явления*, неподлинность которых якобы была доказана впоследствии научным исследованием: парапсихические явления и явления, выражавшие гармонию между микро- и макрокосмом, зависят от состояния сознания (и в случае долговременных явлений — от состояния общества), они были устранены требованием обращаться к «непредубежденному и нейтральному наблюдателю». Эти явления усиливаются при возбуждении и тесной корреляции духовных и материальных элементов. Они уменьшаются и почти исчезают, когда принимается аналитический подход или религия и теология отстраняются от изучения косной материи. Так научный эмпиризм устранил своего спиритуалистического соперника, устранил последователей Агриппы Неттесхайма, Джона Ди, Роберта Флудда — не благодаря лучшему пониманию мира, *существующего независимо от любых точек зрения*, а прибегая к методу, не позволяющему возникнуть «спиритическим» эффектам. Он *устранил* такие эффекты, а затем описал обедненный таким образом мир так, *как будто никакого изменения не произошло*. Джеймс I, который с духами чувствовал себя неуютно, мог только приветствовать такое развитие и у нас есть основания предполагать, что «ученые» нуждались в королевском покровительстве, чтобы соответствующим образом регламентировать свою науку. Именно в этом свете следует рассматривать изменение позиции Бэкона по отношению к магии, см.: *Yates F. The Rosicrucian Enlightenment. London, 1974.*

12. Многочисленные примеры см. в работе: *Jungk R. Der Atomstaat. Munich, 1977.*

*Перевод А.Л. Никифорова*