

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, Фейерабенд 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 сообразоваться все традиции.

“*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.

10. Наука является одной из множества идеологий, и ее следует отделить от государства так, как ныне отделена от него церковь

Я начинаю с утверждения о том, что свободным является такое общество, в котором все традиции обладают равными правами и равным доступом к центрам власти.

На это возражают, говоря, что равные права могут быть гарантированы только в том случае, если базисная структура общества является «объективной», т.е. не находящейся под влиянием какой-то одной из традиций. Следовательно, рационализм более важен, чем любая другая традиция.

Если же рационализм и сопряженные с ним воззрения еще не существуют или не обладают властью, то они не могут оказать влияния на общество. Однако в этих обстоятельствах жизнь отнюдь не превращается в хаос. Существуют войны, взаимные угрозы, существуют открытые споры между разными культурами. Поэтому традиция объективности может быть введена различными способами. Допустим, она вводится путем открытых дискуссий. Почему тогда мы должны изменить форму открытой дискуссии в связи с этим? Интеллектуал скажет, что это обусловлено «объективностью» его собственного способа действий. Но это свидетельствует лишь о прискорбном отсутствии перспективы, как мы видели. Нет оснований пристегивать сюда разум, даже если мы пришли к этому в результате открытой дискуссии. Еще меньше оснований принимать разум, когда его навязывают силой. Поэтому возражение устранивается.

* Продолжение. Перевод сделан по изданию: Feyerabend P.K. Science in a free society. London, 1978.

Второе возражение заключается в том, что, хотя традиции могут претендовать на равные *права*, они не производят равных *результатов*. Это может обнаружиться в свободной дискуссии. Превосходство науки обнаружилось уже давно, так из-за чего шум поднимать?

На это возражение существует два ответа. Во-первых, сравнительное превосходство науки едва ли было когда-нибудь обосновано. Конечно, на этот счет существует много *слухов*, однако представленные *аргументы* разрушаются при внимательном рассмотрении. Наука не обладает каким-либо превосходством благодаря своему методу, ибо такого метода не существует; она не обладает превосходством благодаря своим результатам: мы знаем, что *делает* наука, но не имеем ни малейшего представления о том, не могли ли другие традиции *сделать больше*. Это нужно выяснить.

Для того чтобы это выяснить, мы должны дать возможность свободно развиваться всем традициям, как и требуется фундаментальным постулатом свободного общества. Вполне возможно, что при таком развитии открытое обсуждение покажет, что какие-то традиции менее эффективны, чем другие. Это не означает, что они будут уничтожены, они выживут и будут сохранять все свои права до тех пор, пока имеются поддерживающие их люди. Это говорит лишь о том, что в данное время их достижения (материальные, интеллектуальные, эмоциональные) играют относительно небольшую роль в обществе. Но то, что нравится в один момент, не обязательно нравится всегда, и то, что помогает традициям в один период, не обязательно помогает им в другие времена. Поэтому свободное обсуждение и анализ предпочитаемых традиций будут продолжаться: общество никогда не отождествляет себя с одной конкретной традицией, а государство и традиции всегда отделены друг от друга.

Разделение государства и науки (рационализма), представляющее собой существенную часть этого общего разделения традиций и государства, не может и не должно быть введено каким-то отдельным политическим актом, ибо многие люди еще не достигли той зрелости, которая необходима для жизни в свободном обществе (это верно, в частности, для ученых и других рационалистов). Люди свободного общества должны принимать решения по самым фундаментальным вопросам, они должны знать, как собрать необходимую информацию, они должны понимать цели традиций, отличных от их собственной традиции, и ту роль, которую играет традиция в жизни своих членов. Зрелость, о которой я говорю, не сводится к развитости интеллекта, это есть чувствительность, которую можно приобрести благодаря частым контактам с различными точками зрения. Ей нельзя научиться в школе и тщетно ожидать, что «социальные исследования» создадут ту мудрость, которая нам нужна. Но ее можно приобрести, принимая участие в инициативах граждан. Именно поэтому *медленный* прогресс, *постепенное* размывание авторитета науки и других сковывающих институтов, осуществляемые благодаря этим инициативам, следует предпочитать более радикальным мерам: самодеятельность граждан является лучшей и единственной школой для воспитания свободных людей.

11. Источник идей этого сочинения

Проблема познания и образования в свободном обществе впервые заинтересовала меня, когда я был государственным стипендиатом в Веймарском институте методологического обновления немецких театров (1946), сменившем Немецкий театр Москвы под руководством Максима Вэллентина. Служебный персонал и студенты

института периодически выезжали для знакомства с театрами Восточной Германии. Специальный поезд доставлял нас из города в город. Мы приезжали, обедали, разговаривали с актерами, смотрели два или три спектакля. После каждого представления публику просили оставаться на местах, а мы начинали обсуждение того, что видели. Ставились классические пьесы, но были также и новые пьесы, в которых делались попытки отобразить недавние события. По большей части в них говорилось о движении Сопротивления в нацистской Германии. Их было трудно отличить от более ранних нацистских спектаклей, в которых восхвалялась деятельность нацистов в демократических странах. В обоих случаях присутствовали идеологические речи, проблески искренности и опасные ситуации в духе историй о полицейских и ворах. Это смущало меня, и я задавался вопросом: как следует строить пьесу, чтобы можно было понять, что она представляет «хорошую сторону»? Что нужно добавить к действию, чтобы борьба героев Сопротивления выглядела морально выше, чем борьба нелегальных нацистов в Австрии перед 1938 г.? Недостаточно вложить в их речь «правильные слова», ибо тогда мы примем их превосходство как гарантированное, но еще не покажем, в чем именно оно заключается. Нельзя также сделать благородство, «гуманность» их отличительным свойством, ибо среди последователей любого движения имеются как герои, так и подлецы. Конечно, драматург может считать, что тонкости в нравственных битвах излишни, и представить их в черно-белом цвете. Он может привести своих героев к победе, но ценой превращения их в варваров. В чем же должно состоять решение? В тот период я избрал Эйзенштейна и непреклонную пропаганду «правильной причины». Не знаю, было ли это моим глубоким убеждением, шел ли я на поводу у событий или просто был увлечен искусством Эйзенштейна. Сегодня я сказал бы, что выбор следует предоставить публике. Драматург представляет характеры и рассказывает историю. Он с равным вниманием и сочувствием должен изображать героев и подлецов. Драматург (и его коллега — учитель) не должен превосходить решение публики (и учеников) или подменять его своим собственным решением, иначе они не смогут использовать свой разум. *Ни при каких обстоятельствах он не должен оказывать «морального давления».* Моральное давление — будь оно хорошим или плохим — превращает людей в рабов, а рабство, даже рабство у самого Бога, является наиболее жалким состоянием. Вот так я вижу ситуацию сегодня. Однако прошло немало времени, прежде чем я пришел к этому мнению.

После года пребывания в Веймаре мне захотелось к искусству и театру добавить знакомство с наукой. Я покинул Веймар и стал студентом (история и вспомогательные науки) знаменитого Австрийского института истории, который был частью Венского университета. Позднее я добавил сюда занятия физикой и астрономией и, в конце концов, вернулся к тем предметам, которыми я решил заниматься перед Второй мировой войной.

Следующие вещи оказали на меня «влияние»:

1. *Кружок Крафта.* Многие из нас, стремившихся стать учеными или инженерами, интересовались основаниями науки и более широкими философскими проблемами. Мы посещали лекции по философии. Лекции казались нам скучными, и вскоре мы были изгнаны с них, потому что задавали вопросы и отпускали саркастические замечания. Я все еще помню, как профессор Хайнтель, воздев руки вверх, воскликнул, обращаясь ко мне: «Господин Фейерабенд, либо вы замолчите, либо

покиньте аудиторию!» Мы не отступили и организовали свой собственный философский клуб. Нашим руководителем стал Виктор Крафт — один из моих преподавателей. Членами клуба были в основном студенты (см. прим. 1), однако его собрания посещали члены факультета и даже иностранцы. Юхос, Хайнтель, Холличер, фон Вригт, Энском, Витгенштейн приходили на наши собрания и выступали с нами в дискуссии. Витгенштейн приходил поздно и выступал с вдохновенными речами; ему, по-видимому, нравилось наше непочтительное отношение, сильно отличавшееся от раболепного восхищения, с которым его везде встречали. Наши дискуссии начались в 1949 г. и продолжались с перерывами до 1952 г. (или до 1953 г.). Почти все мои основные идеи были представлены и обсуждены на этих встречах, и некоторые из моих первых статей явились непосредственным результатом наших дискуссий.

2. Клуб Крафта был частью организации, называвшейся Австрийским университетским обществом. Это общество было основано в 1945 г. борцами австрийского Сопротивления (см. прим. 2) с целью наладить взаимный обмен идеями и учеными и тем самым готовить почву для политической унификации Европы. В течение академического года работали семинары, подобные клубу Крафта, а летом организовывались международные встречи. Эти встречи проводились (и до сих пор проводятся) в Альпбахе — небольшой горной деревушке в Тироле. Здесь я встречал знаменитых ученых, художников, политиков, и обязан своей академической карьерой дружеской помощи некоторых из них. Я начал подозревать также, что в публичных дискуссиях важны не аргументы, а способы представления своей позиции. Для проверки этого подозрения я вмешивался в дискуссии, с большим апломбом защищая абсурдные воззрения. Я побаивался, конечно, ведь, в конце концов, я был всего лишь студентом среди известных людей, но однажды мне удалось привлечь внимание к своим идеям. Трудности *научной* рациональности стали очевидными.

3. Феликс Эрэнхафт приехал в Вену в 1947 г. Мы, изучавшие физику, математику, астрономию, кое-что слышали о нем. Нам было известно, что он является прекрасным экспериментатором и что его лекции часто превращаются в грандиозные представления, которые он готовил вместе со своими ассистентами. Мы знали, что он изучал теоретическую физику, что для экспериментатора тогда, как и сейчас, было редкостью. До нас также доходили слухи о том, что его обвиняли в шарлатанстве. Считая себя защитниками чистоты физики, мы с нетерпением ожидали его появления на публике. Во всяком случае, любопытство наше было возбуждено. И мы не были разочарованы.

Эрэнхафт был крупным человеком, полным жизненных сил и необычных идей. Его лекции выглядели интереснее (или неинтереснее, в зависимости от точки зрения), чем лекции его более строгих коллег. «Вы что, немой? Или вы ничего не понимаете? Так вы согласны с тем, что я говорю?» — приставал он с вопросами к тем, кто приходил на его лекции с намерением разоблачить его, но изумленно молчал, глядя на его опыты. Ответить что-либо было трудно, ибо пришлось бы сразу же отказаться от теории относительности и квантовой теории. В этом отношении позиция Эрэнхафта была близка позиции Штарка и Ленарда, о которых он неоднократно упоминал. Но сам он шел еще дальше и подвергал критике также и основания классической физики. Первым делом он отбрасывал закон инерции: предполагалось, что объекты, на которые не действует сила, движутся не прямолинейно, а по спирали. Затем атаке подвергались принципы электромагнитной теории, в частности уравне-

ние $\text{div} = 0$. Далее демонстрировались новые и удивительные свойства света и т.д. и т.п. Каждая демонстрация сопровождалась ироническими замечаниями о «школьной физике» и о «теоретиках», сооружающих свои воздушные замки, не обращая внимания на эксперименты, которые придумывал и продолжал придумывать Эренхафт и которые приводили к необъяснимым результатам.

Вскоре мы получили возможность увидеть реакцию ортодоксальных физиков. В 1949 г. Эренхафт приехал в Альпбах. В том году Поппер руководил семинаром по философии, Розенфельд и М.Г.Л. Прайс читали лекции по физике и философии физики (опираясь, главным образом, на комментарии Бора относительно Эйнштейна, которые тогда только что были опубликованы), Макс Хартманн – по биологии, Дункан Сэндис говорил о политике Великобритании, Хайек – об экономике и т.д. Там был и Ганс Тирринг, старейший лектор по теоретической физике Венского университета, который настойчиво внушал нам, что существуют более важные вещи, чем наука, и который преподавал физику Фейглю, Попперу и автору этих строк. Его сын, Вальтер Тирринг, ныне профессор по теоретической физике в Вене, также был с ним. В общем, очень разная и весьма критичная публика.

Эренхафт хорошо подготовился. Он продемонстрировал несколько своих простых экспериментов в одном из домов Альпбаха и приглашал всех желающих взглянуть на них. Каждый день с двух до трех часов приглашенные приходили в удивление и покидали дом (если они были физиками-теоретиками) с таким видом, будто увидели что-то непристойное. В дополнение к своим опытам Эренхафт осуществил также блестящий рекламный трюк. За день до своей лекции он посетил весьма серьезную беседу фон Хайека о «Порядке чувствования» (теперь имеется в виде книги). Во время обсуждения он поднялся и с видом простодушного смущения начал говорить: «Дорогой профессор Хайек! Это была превосходная и весьма поучительная лекция. Я не понял в ней ни одного слова...» На следующий день на его лекции аудитория была переполнена.

В этой лекции Эренхафт кратко изложил свои открытия и добавил несколько общих соображений относительно состояния физики. «Итак, джентльмены, – с триумфом закончил он, обращаясь к Розенфельду и Прайсу, сидевшим перед ним, – что вы скажете?» И сам же ответил: «Вы ничего не сможете сказать, несмотря на все ваши тонкие теории. Сидеть и молчать – вот все, что вы можете!»

Как и следовало ожидать, дискуссия была совершенно беспорядочной. Она продолжалась целый день. Тирринг и Поппер приняли сторону Эренхафта против Розенфельда и Прайса. Столкнувшись с предъявленными экспериментами, последние повели себя почти так же, как, вероятно, вели себя оппоненты Галилея, столкнувшиеся с телескопом. Они указывали на то, что из этих сложных феноменов нельзя сделать никаких выводов и необходим более тщательный анализ. Короче говоря, феномены были объявлены «дрек-эффектами» – это слово часто звучало во время дискуссии. Какова была наша позиция во время всей этой суматохи?

Ни один из нас не был готов отказаться от теории или отрицать ее совершенство. Мы создали Клуб по спасению теоретической физики и начали рассматривать самые простые эксперименты. Оказалось, что отношение между теорией и экспериментом является гораздо более сложным, чем его представляли учебники и даже исследовательские работы. Имеется несколько парадигмальных случаев, в которых теории можно применять без больших корректировок, однако во всем остальном

приходится прибегать к сомнительным упрощениям и вспомогательным предположениям (см. прим. 3). Интересно вспомнить, сколь малое влияние оказало на нас все это в то время. Мы продолжали предпочитать абстракции, как будто обнаруженные нами трудности не были выражением природы вещей и могли быть устранены с помощью каких-то изобретенных средств. Только гораздо позже я осознал, что наша позиция в то время, как и позиция всего профессионального сообщества, наглядно демонстрировала природу научной рациональности.

4. Филипп Франк посетил Альпбах через несколько лет после Эренхафта. Он подверг критике общепризнанное представление о рациональности, показав, что с современной точки зрения аргументы против Коперника находились в согласии с опытом и звучали вполне разумно, в то время как методы Галилея были «ненаучными». Его рассуждения увлекли меня, и я продолжил его анализ. Результатом этих исследований стали главы 8–11 ПМ (я очень медленно работаю). Деятельность Франка не была по достоинству оценена такими философами, как Патнем, который при анализе сложных исторических событий предпочитал использовать упрощенные модели. Сегодня идеи Франка стали общим местом. Но именно он высказал их в то время, когда почти все думали иначе.

5. В Вене я познакомился с несколькими известными марксистами. Это произошло благодаря изобретательной пропагандистской деятельности студентов-марксистов. Они, как и мы, ввязывались во все важные дискуссии независимо от того, о чем шла речь — о науке, религии, политике, театре или о свободной любви. Они вступали в разговоры с теми из нас, кто опирался на науку для того, чтобы высмеивать все остальное (тогда это было моим излюбленным занятием), и побуждали нас к обсуждению марксистских идей. Я познакомился с Бертольдом Виртелем, директором городского театра, с Гансом Эйслером, композитором и теоретиком музыки, и с Вальтером Холличером, который стал преподавателем и впоследствии был одним из моих лучших друзей. Когда начались наши споры с Холличером, я был пылким позитивистом, превозносил строгие правила научного исследования и имел только очень смутное представление о трех фундаментальных принципах диалектики, о которых я прочитал в небольшой брошюре Сталина о диалектическом и историческом материализме. Меня интересовала реалистская позиция, я стремился прочитать любую книжку о реализме, которая попадала в мои руки (включая превосходную работу Кюльпе «Реализация» и, конечно, «Материализм и эмпириокритицизм»), однако я считал, что аргументы в защиту реализма оказываются действенными лишь тогда, когда реалистское допущение уже принято. Например, Кюльпе подчеркивает различие между впечатлением и вещью, к которой относится впечатление. Это различие приводит нас к реализму только в том случае, если оно характеризует реальные особенности мира, а как раз это и находится под вопросом. Меня также не убеждала ссылка на то, что наука по существу своему является реалистской. Почему наука должна считаться авторитетом? Разве не существует позитивистских истолкований науки? Так называемые парадоксы позитивизма, которые Ленин изложил с неподражаемым мастерством, меня совершенно не трогали. Они возникают лишь благодаря смешению позитивистского и реалистского способов речи. Они не показывают, что реализм лучше, хотя реализм вместе с обыденным языком создает впечатление, что это так.

Холличер никогда не прибегал к рассуждениям, которые шаг за шагом постепенно от позитивизма приводили бы к реализму, и рассматривал такие рассуждения

как философскую глупость. Он старался развить саму реалистскую позицию, иллюстрируя ее примерами из науки и здравого смысла, показывая, насколько тесно она связана с научным исследованием и с повседневной деятельностью. Конечно, всегда можно было реалистский метод превратить в позитивистский с помощью гипотез *ad hoc* и соответствующего изменения значений. Я не стыдился часто проделывать это (в кружке Крафта мы до тонкостей освоили такие уловки). Холличер не обсуждал вопросов семантики или метода, как сделал бы критический рационалист, он продолжал рассматривать конкретные случаи до тех пор, пока я со своими абстрактными возражениями не начинал чувствовать себя глупо. Теперь я вижу, как тесно реализм был связан с фактами, методами, принципами, которые я ценил, и что он *помогал найти их*, в то время как позитивизм лишь *описывал* результаты после того, как они были получены: реализм был плодотворен, а позитивизм — нет. По крайней мере, так сказал бы я сегодня, спустя много лет после моего превращения в реалиста. В то время я стал реалистом не потому, что был убежден какими-то аргументами, а потому, что реализм, плюс аргументы в его защиту, плюс легкость его применения к науке, плюс многое другое, что я ощущал, но не мог выразить ясно (см. прим. 4), в сумме [все это] казалось мне более привлекательным, чем позитивизм, плюс аргументы в его защиту, плюс все остальное. Это сравнение и окончательное решение имеют много общего со сравнением жизни в разных странах (погода, нравы людей, звучание языка, пища, законодательство, учреждения и т.п.) и принятием окончательного решения жить в одной из них. Опыт подобного рода сыграл важную роль в формировании моего отношения к рационализму.

Хотя я и принял реализм, я все еще не признавал диалектики и исторического материализма: мое пристрастие к абстрактным аргументам (еще один пережиток позитивизма) было тогда слишком сильным. Сегодня принципы Сталина представляются мне гораздо более привлекательными по сравнению с чрезмерно усложненными и схоластичными стандартами наших нынешних друзей разума.

С самого начала наших бесед Холличер дал ясно понять, что он коммунист и что он будет пытаться убедить меня в интеллектуальных и социальных преимуществах диалектического и исторического материализма. Не было лицемерных любезностей типа «Я могу ошибаться, а вы можете быть правы, но вместе мы найдем истину», с которых начинает «критический» рационалист, но тут же забывает о них, когда его позиция оказывается под угрозой. Со стороны Холличера не было также какого-то эмоционального или интеллектуального давления. Конечно, он критиковал мои воззрения, и делает это до сих пор, однако наши личные отношения несколько не страдали от моего нежелания соглашаться с ним. Вот поэтому-то Вальтер Холличер является учителем, в то время как Поппер, которого я также хорошо узнал, был только пропагандистом.

Спустя некоторое время после нашего знакомства Холличер спросил меня, не хочу ли я пойти ассистентом к Брехту. По-видимому, место было свободно и меня рассматривали как возможного кандидата. Я отказался. Теперь я думаю, что это была величайшая ошибка в моей жизни. Увеличение и изменение знаний, эмоций, точек зрения с помощью искусства теперь представляется мне гораздо более плодотворным и гуманным, чем стремление влиять только на мышление и только посредством слов. И если сегодня лишь 10% моих способностей получили развитие, то причина этого кроется в ошибочном решении, принятом в возрасте 25 лет.

6. На лекции (о Декарте), которую я читал в Австрийском научном обществе, я познакомился с Элизабет Энском — яркой, но непривлекательной, с точки зрения некоторых людей, представительницей британской философии, приехавшей в Вену для изучения немецкого языка с целью перевода работ Витгенштейна. Она предоставила мне рукописи последних сочинений Витгенштейна и обсуждала их со мной. Дискуссии продолжались больше месяца. Однажды разговор начался утром во время завтрака и продолжался весь день до самого ужина. Эти беседы оказали на меня глубокое влияние, хотя трудно сказать, в каком именно отношении. В одной из бесед, о которых я помню, оживленная Энском несколькими искусными вопросами заставила меня увидеть, как наше понимание (и даже восприятие) вполне определенных и кажущихся независимыми фактов может зависеть от невыявленных обстоятельств. Имеются сущности, например физические объекты, подчиняющиеся некоторому «принципу сохранения», в том смысле, что они сохраняют свою тождественность при разных проявлениях, и даже тогда, когда они вообще не присутствуют, в то время как другие сущности, такие как боль или послеобразы, «уничтожаются» вместе с их исчезновением. Эти принципы сохранения способны изменяться на различных ступенях развития человеческого организма (см. прим. 5), и они могут быть разными в различных языках (см. «скрытые классификации» Уорфа, о которых идет речь в гл. 17 ПМ). Я предположил, что такие принципы могли бы играть в науке важную роль, что они могут изменяться в периоды революций и это способно приводить к разрыву дедуктивных связей между дореволюционными и послереволюционными теориями. Этот первый вариант несоизмеримости я изложил на семинаре у Поппера (1952) и небольшой группе, собравшейся на квартире у Энском в Оксфорде (также в 1952 г., в присутствии Гича, фон Вригта и Л.Л. Харта), однако в обоих случаях не вызвал энтузиазма у своих слушателей (см. прим. 6). Настойчивые призывы Витгенштейна к конкретным исследованиям и его возражения против абстрактных рассуждений («Нужно смотреть, а не думать!») несколько расходились с моими собственными склонностями, поэтому статьи, в которых заметно его влияние, представляют собой смесь конкретных примеров и широких принципов (см. прим. 7). Витгенштейн готов был принять меня учиться в Кембридж, но умер до того, как я приехал в Англию. Моим руководителем вместо него стал Поппер.

7. С Поппером я встретился в Альпбахе в 1948 г. Я был восхищен его свободными манерами, его уверенностью в себе, его пренебрежительным отношением к немецким философам, его чувством юмора (да, относительно неизвестный Карл Поппер 1948 г. сильно отличался от respectable сэра Карла более поздних лет). Меня восхищала также его способность излагать сложные проблемы простым, почти журналистским языком. Здесь чувствовалась свобода мысли и вдохновенное развитие его собственных идей без оглядки на реакцию «профессионалов». Несколько иначе обстояло дело с самими идеями. Члены нашего кружка познакомились с дедуктивизмом у Крафта, который разработал его до Поппера (см. прим. 8), философия фальсификационизма считалась несомненной на физическом семинаре под руководством Артура Марча, поэтому мы не понимали, что здесь особенного. «Философия достигла крайней степени падения, — говорили мы, — если подобные тривиальности могут считаться серьезными открытиями». Сам Поппер, кажется, в то время не придавал большого значения своей философии науки: когда нас попроси-

ли прислать список своих публикаций, он включил в него «Открытое общество», но не включил «Логика научного открытия».

В Лондоне я внимательно прочитал «Философские исследования» Витгенштейна. Будучи в значительной мере педантом, я переписал эту книгу в виде трактата с непрерывной цепью аргументов. Часть этого трактата была переведена на английский язык Энском и опубликована в *Phil. Rev.* в 1955 г. Я посещал также семинар Поппера в Лондонской школе экономики. Идеи Поппера были похожи на идеи Витгенштейна, но были более абстрактными и вялыми. Это не отпугивало меня, а, напротив, увеличивало мои собственные склонности к абстрактности и догматизму. В конце моего пребывания в Лондоне Поппер пригласил меня к себе в ассистенты. Я отклонил его приглашение, несмотря на то что был разорен и не знал, где смогу заработать на кусок хлеба. Мое решение не опиралось на какие-то убеждения, просто я считал, что, не придерживаясь какой-то определенной философии, лучше самому продвигаться в мире идей, чем под руководством ритуалов «рациональной дискуссии». Два года спустя Поппер, Шредингер и мое собственное нахальство нашли мне работу в Бристоле, где я начал читать лекции по философии науки.

8. Я изучал театр, историю, математику, физику и астрономию, но я никогда не изучал философию. Перспектива выступать перед большой аудиторией молодых людей не радовала меня. За неделю до начала лекций я сел и записал все, что я знал. Получилось меньше одной страницы. Агасси дал мне ободряющий совет: «Смотри, Пол, — сказал он, — первая строчка — это твоя первая лекция; вторая строчка — вторая лекция и так далее». Я последовал этому совету, и все получилось неплохо, если не считать того, что мои лекции были пересказом остроумных замечаний Витгенштейна, Бора, Поппера, Динглера, Эддингтона и др. В Бристоле я продолжал изучение квантовой теории. Я пришел к выводу о том, что важные физические принципы опираются на методологические допущения, которые нарушаются при каждом прогрессивном шаге физики: физика получает авторитет от идей, которые она пропагандирует, но никогда не соблюдает их в реальном исследовании. Методологи играют роль общественных агентов, которых физики нанимают для восхваления своих результатов, но которых не допускают к исследованиям. Фальсификационизм не является решением, что стало совершенно очевидно в дискуссиях с Давидом Бомом, который дал гегельянское истолкование отношений между теориями, их свидетельствами и сменяющимися их теориями (см. прим. 9). Результатом этих дискуссий явился материал гл. 3 ПМ (впервые я опубликовал его в 1961 г.) (см. прим. 10). Замечания Куна о вездесущности аномалий подчеркивали эти трудности (см. прим. 11), однако я все еще пытался найти общие правила, которые охватывали бы все случаи (см. прим. 12), а также вненаучные линии развития (см. прим. 13). Два события заставили меня осознать тщетность таких попыток. Одним было обсуждение с профессором К. фон Вайцзером в Гамбурге (1965 г.) оснований квантовой теории. Фон Вайцзер показывал, как квантовая механика возникала из конкретного исследования, в то время как я, опираясь на общие методологические соображения, сожалел о том, что не были учтены важные альтернативы. Аргументы, обосновывающие мое сожаление, были вполне здравыми — они были суммированы в гл. 3 ПМ, однако мне вдруг стало ясно, что, принятые без рассмотрения конкретных обстоятельств, они не помогали, а мешали: человек, пытающийся решить научную или любую другую проблему, должен иметь *полную свободу* действий, и его нельзя ограничивать какими-

либо требованиями и нормами, сколь бы привлекательными они ни казались логикам и философам. Нормы и требования должны контролироваться самим исследованием, а не теориями рациональности. В большой статье (см. прим. 14) я показал, каким образом Бор использовал эту философию и насколько она отличается от более абстрактных подходов. Вот так профессор Вайцзекер впервые подтолкнул меня к «анархизму», хотя он не выразил радости, когда я сказал ему об этом в 1977 г.

9. Второе событие, побудившее меня отойти от рационализма и поселившее во мне подозрительное отношение ко всем интеллектуалам, было совсем иного рода. Чтобы рассказать о нем, позвольте мне начать с более общих соображений. Способ, которым «решаются» наши социальные проблемы — проблемы распределения энергии, экологии, образования, заботы о престарелых и т.д., — приблизительно можно описать следующим образом. Возникает некоторая проблема. Ничего не делается. Люди начинают ею интересоваться. Политики оглашают этот интерес. Призываются эксперты. Они разрабатывают план или варианты планов. Властные группы со своими собственными экспертами вносят в них разнообразные изменения до тех пор, пока какой-то смягченный вариант не будет принят и реализован. Роль экспертов в этом процессе постоянно растет. Интеллектуалы разработали теории относительно применения науки к социальным проблемам. Чтобы «получить идеи», они спрашивают других интеллектуалов или политиков. Очень редко бывает так, что не они, а *сами непосредственно заинтересованные люди* решают какой-то вопрос. Интеллектуалы считают несомненным, что единственно важны только их идеи или идеи их коллег, а остальные люди должны к ним приспособливаться. Как повлияла на меня эта ситуация?

С 1958 г. я работал профессором философии в Калифорнийском университете в Беркли. Мои обязанности состояли в том, чтобы проводить образовательную политику штата Калифорния. Это означало, что я должен был обучать людей тому, что решила считать знанием небольшая группа белых интеллектуалов. Я никогда не задумывался над этой своей обязанностью и едва ли воспринял ее всерьез, если бы мне о ней сказали. Я рассказывал студентам о том, чему я сам учился, я старался сделать материал интересным для себя — вот все, что я делал. Конечно, у меня были также некоторые «собственные идеи», однако они относились к довольно узкой области (хотя некоторые мои друзья уже тогда называли меня сумасшедшим).

После 1964 г., благодаря новой политике в области образования, в университет пришли мексиканцы, чернокожие, индейцы. Частью любознательные, частью пренебрежительные, частью просто смущенные, они сидели в надежде получить «образование». Какая возможность приобрести поклонников! Какая возможность, говорили мне друзья-рационалисты, содействовать распространению разума и совершенствованию человечества! Какая великолепная возможность для подъема новой волны просвещения! У меня было совсем иное чувство. Мне подумалось, что мои головоломные аргументы и удивительные истории, которые я до тех пор рассказывал моей более или менее искушенной аудитории, могут быть не более чем выдумками небольшой группы людей, которые добились успеха в подчинении своим идеям всех остальных. Кто я такой, чтобы учить собравшихся людей тому, что и как нужно думать? Я не знал их проблем, хотя и понимал, что они у них есть. Мне были незнакомы их интересы, их чувства, их страхи, хотя я знал, что они хотят учиться. Могли ли те скучные хитросплетения мыслей, которые долгие годы копились философами и

которым либералы постарались придать соблазнительную упаковку, что-то дать тем людям, у которых отняли страну, культуру, достоинство и теперь предлагали усвоить и повторять чуждые им идеи их поработителей? Они хотели знать, они хотели учиться, они хотели понять окружающий их мир, так разве не заслуживали они лучшей пищи для своего ума? Их предки создали свою собственную культуру, богатый язык, мировоззрение, гармонизирующее отношения между людьми и между человеком и природой. Даже остатки всего этого позволяют критически взглянуть на тенденции к разобщению, анализу, эгоцентризму, присущие западному мышлению. Эти культуры имели важные достижения в том, что ныне называется социологией, психологией, медициной, они сформулировали жизненные идеалы и обеспечили возможности человеческого существования. Однако их никогда не исследовали, за небольшим исключением, с точки зрения тех целей, которым они служили. Их подвергли осмеянию, а затем заменили — сначала религией братской любви, а затем религией науки или разнообразными «интерпретациями» (см. раздел 2). Теперь много говорят о свободе и всеобщем равенстве, но что это означает? Означает ли это равенство упомянутых традиций и традиций белого человека? Отнюдь нет. Это равенство означает, что представители разных рас и культур теперь получили возможность участвовать в увлечениях белого человека — участвовать в его науке, его технологии, его медицине, его политике. Вот такие мысли приходили мне в голову, когда я смотрел на свою аудиторию, и во мне зародилось отвращение к той задаче, которую мне нужно было решать. Теперь мне стало вполне ясно, что это — задача очень просвещенного, очень хитроумного надсмотрщика над рабами. А я не хотел быть надсмотрщиком.

Опыт такого рода убедил меня в том, что интеллектуальные процедуры решения проблем посредством понятий и абстрагирования от всего остального являются ошибочными. Мне стало интересно, почему эта ошибка имеет такую огромную власть над нами? Я начал исследовать появление интеллектуализма в Древней Греции и вызвавшие его причины. Я хотел узнать, что именно заставило людей, обладающих богатой и сложной культурой, опуститься до сухих абстракций и во имя их изуродовать свои традиции, свое мышление, свой язык. Я хотел знать, как интеллектуалы превратились в убийц, ибо это убийство — убийство мысли и культуры, совершаемое в течение многих лет в школах, университетах, миссиях просвещения в зарубежных странах. Я полагал, что этот процесс нужно повернуть в обратную сторону, что теперь мы должны начать учиться у тех, кого поработили, ибо они способны открыть нам много нового и уж во всяком случае они имеют право жить так, как считают нужным, даже если они не столь самоуверенны, как их западные завоеватели. Когда в 1964–1965 гг. эти идеи впервые посетили меня, я попытался найти интеллектуальный выход из моих затруднений, ибо был уверен в том, что это мое дело — изобрести новую стратегию образования. Я предложил новый способ обучения, опирающийся на богатый резервуар различных точек зрения и позволявший индивиду выбрать для себя наиболее подходящую традицию. Задача преподавателя должна заключаться в том, чтобы помочь человеку сделать выбор, а не навязывать ему свою собственную «истину». Такой богатый арсенал идей и точек зрения, считал я, имеет много общего с *театром* идей, о котором говорили Пискатор и Брехт, и приводит к разработке огромного разнообразия средств выражения. «Объективный» научный подход является лишь одним из способов представления, пьеса — другим способом (вспомним, что для Аристотеля трагедия была «более философична», чем история,

ибо раскрывала *структуру* исторического процесса, а не только его случайные детали), рассказ — третьим. Почему знание должно быть представлено только в виде академической прозы и рассуждения? Не Платон ли еще заметил, что предложения, написанные в книге, являются лишь переходными стадиями сложного процесса роста, включающего в себя жесты, шутки, реплики в сторону, эмоции, и не он ли пытался выразить этот процесс в диалоге? И не существуют ли различные формы познания, часть из которых являются гораздо более реалистичными и детальными, нежели «рационализм», появившийся в VII—VI вв. до н.э. в Греции? Тогда существовал [также] *дадаизм*. Я изучал дадаизм после Второй мировой войны. Меня привлек стиль изобретателей дадаизма. Он был простым и ясным, не будучи банальным, он был точным, не будучи стеснительным, это был стиль, пригодный для выражения как мыслей, так и чувств. Я соединил этот стиль с самими упражнениями дадаистов. Допустим, вы совершенно оторвались от языка и неделями живете в мире какофонических звуков, мешанины слов, бессмысленных событий. Затем, после такой подготовки, вы садитесь и пишете: «Кошка сидит на коврике». Это простое предложение, которое обычно мы произносим без мысли, подобно говорящей машине (большая часть наших разговоров — обычная рутина), теперь кажется созданием целого мира: Бог сказал: «Да будет свет», и стал свет. В новейшее время никто так хорошо не понял чуда языка и мышления, как дадаисты, ибо никто не был способен вообразить, что можно создать мир, в котором он не играет никакой роли. Открыв природу *живого порядка* разума, дадаисты вскоре заметили вырождение этого порядка в механическую рутину. Они установили, что ухудшение языка предшествовало Первой мировой войне и породило то умонастроение, которое сделало ее возможной. После этого диагноза их упражнения приобрели иной, еще более мрачный характер. Они выявили пугающее сходство между языком международных торговцев, философов, политиков, теологов и самыми грубыми инстинктами. Восхваления благородства, патриотизма, истины, рациональности, честности, которые звучат в наших школах, церковных храмах, на встречах политиков, незаметно превращаются в простой инстинкт, а произносящие их люди становятся неотличимы от хрюкающих свиней. Есть ли способ предотвратить вырождение языка? Я думал — есть. Мне казалось, что рассмотрение всех достижений как временных, ограниченных и *личных*, а каждой истины как *создаваемой* нашей приверженностью ей, а не каким-то «обоснованием» предохранило бы их от порчи и вырождения. Я считал также, что нужно разрабатывать новую философию или новую религию, чтобы придать содержание этому бессистемному предпринятию.

Теперь я понимаю, что все эти рассуждения являются еще одним примером интелликтуалистского самомнения и глупости. Безрассудно считать, что кто-то способен предложить решения людям, жизнь и проблемы которых ему неизвестны. Глупо предполагать, что такие упражнения в абстрактном гуманизме способны кому-то помочь. С самого начала возникновения западного рационализма интеллектуалы рассматривали себя в качестве учителей, мир — как школу, а «людей» — как послушных учеников. Это очень ясно проявилось уже у Платона. То же самое отношение распространено среди христиан, рационалистов, фашистов, марксистов. Марксисты уже не пытаются учиться у тех людей, которых хотят освободить, они критикуют друг друга по поводу интерпретаций и точек зрения, считая несомненным, что приготовленное в итоге интеллектуальное блюдо будет пригодно для простых людей.

(Бакунин осознавал доктринерские тенденции современного ему марксизма и намеревался передать всю власть, в том числе и власть над идеями, самым широким массам.) Моя собственная точка зрения отличалась от всех упомянутых, но это была ТОЧКА ЗРЕНИЯ – абстрактная фантазия, которую я изобрел и пытался рекламировать, ничего не зная о жизни тех, для кого она предназначалась. Теперь я считал это непростительной самонадеянностью. Но тогда что же остается?

Остаются две вещи. Я мог бы начать *участвовать* в некоторой традиции и пытаться реформировать ее изнутри. Я думаю, это важно. Время, когда великие идеи, соединенные с общественной властью, могли изменять жизнь людей, закончилось (исключая Германию). Все большее число цивилизаций включается в мировую политику, все больше и больше традиций возрождается людьми, живущими в западных сообществах. Человек может либо участвовать в этих традициях (если они его примут), либо игнорировать их, однако он уже больше не может обращаться с их представителями так, как если бы они были учениками в школе. В течение долгого времени я был неустойчивым членом псевдонаучной традиции, поэтому я мог бы поддерживать в ней те тенденции, которым симпатизировал. Это соответствовало бы моей склонности использовать *историю идей* для объяснения сложных явлений и экспериментировать с формами выражения, отличными от распространенной схоластической прозы. Правда, это не вызывало во мне большого энтузиазма, ибо я полагал, что такие области, как философия науки, физика элементарных частиц, философия обыденного языка или кантианство, следует не реформировать, а позволить им умереть естественной смертью (слишком дорого они стоят, и поглощаемые ими средства лучше было бы использовать на другие цели). Другая возможность заключается в том, чтобы стать *насмешником*. Именно эта возможность больше всего привлекает меня. Вызвать хотя бы слабую улыбку на лицах людей, которые обижены, разочарованы, угнетены, которые парализованы какой-то «истиной» или страхом смерти, представляется мне достижением гораздо более важным, чем самые изощренные интеллектуальные открытия. Нестрой, Джордж С. Кауфман, Аристофан на моей шкале ценностей занимают гораздо более высокое место, чем Кант, Эйнштейн и их бесплодные подражатели. Таковы возможности. Какую из них я выберу? Время покажет...

Примечания

1. Многие из них стали теперь учеными или инженерами. Джонни Согон сейчас профессор математики в Университете Иллинойса, Генрих Айхорн (который также подписал антиастрологическую энциклопедию, упоминаемую выше) – директор обсерватории в Нью-Хавене, Гольдбергер – советник по электронике, а Эрих Янч, который встречал членов нашего кружка в астрономической обсерватории, стал научным диссидентом, пытающимся использовать старые традиции для новых целей.

2. Отто Молден, брат издателя Фрица Молдена, в течение многих лет был энергичным организатором и руководителем общества.

3. ПМ, с. 75, об аппроксимациях *ad hoc*.

4. Я вспоминаю, что важную роль при этом сыграл ответ Рейхенбаха на истолкование относительно-сти Динглером: Динглер исходил из того, что могло быть получено посредством простых механических операций (например, преобразованием евклидовой плоскости), а Рейхенбах указывал на то, каким образом реальная структура мира могла бы изменить результаты этих операций в целом. Верно, конечно, что подход Рейхенбаха можно было бы интерпретировать как более эффективную машину для предсказаний, и он произвел на меня впечатление только потому, что я не склонился к такой интерпретации. Это говорит о том, до какой степени действенность аргументов зависит от иррациональной смены позиций.

5. См.: ПМ, с. 230.

6. Подробности см. в части первой, раздел 7 данной книги.
7. Мои замечания об этих статьях см. в книге: *Der Wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften*. Vieweg Wiesbaden, 1978.
8. См. мою рецензию на работу Крафта «*Erkenntnislehre*» в: *BJPS*. Vol. 13. 1963. P. 319ff and esp. P. 321, параграф второй. См. также ссылки в «Логике научного открытия» Поппера.
9. Гегельянство Бома я рассмотрел в сочинении «Против метода», которое было опубликовано в 4-м томе «*Minnesota Studies for the Philosophy of Science*» (1970 г.).
10. Поппер однажды заметил (в дискуссии, состоявшейся в Миннесотском центре по философии науки в 1962 г.), что пример броуновского движения является еще одним вариантом примера Дюгема (относящимся к конфликту между конкретными законами, такими как законы Кеплера, и общими теориями, такими как теория Ньютона). Отклонения от законов Кеплера в принципе наблюдаемы («в принципе» здесь означает «при данных законах природы»), в то время как микроскопические отклонения от второго закона термодинамики наблюдать нельзя (измерительные инструменты испытывают те же самые флуктуации, что и измеряемые объекты). Здесь мы *не можем* обойтись без альтернативной теории.
11. В 1960 г. я читал рукопись книги Куна и тщательно обсуждал ее с Куном.
12. См. «Ответ на критику» в: «*Reply to Criticism*». *Boston Studies*. Vol. 2. 1965.
13. См. «Об улучшении наук и искусств и о возможном тождестве их обоих» в: *Boston Studies*. Vol. 3. 1967.
14. «О современной критике дополнительности». *Философия науки*: В 2-х частях. 1968/1969.