

ИСТОРИЯ НАУЧНЫХ ТРАДИЦИЙ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ П. ФЕЙЕРАБЕНДА

И. Т. КАСАВИН, В. П. ФИЛАТОВ

Философские и методологические взгляды известного американского специалиста по философии и истории науки Поля Карла Фейерабенда основательно проанализированы в советской литературе¹. Менее известны его историко-научные взгляды, возможно, потому, что они не изложены Фейерабеном в систематическом виде, но рассыпаны в многочисленных статьях и книгах. Между тем в своей совокупности эти взгляды складываются в определенную концепцию истории познания, попытке реконструкции и критической оценки ее и посвящена данная статья.

Истоки и особенности историко-научной концепции Фейерабенда, конечно, связаны с его философской позицией в целом, и эта связь заслуживает специального рассмотрения. Но мы ограничимся обсуждением этого аспекта лишь постольку, поскольку им обусловлен ряд общеполитических принципов, используемых Фейерабеном для отбора, периодизации и интерпретации историко-научных фактов. Отметим в первую очередь, что Фейерабэнд отрицает жесткую демаркацию науки и ненауки, в связи с чем предмет истории науки охватывает у него и историю мифа, и историю идеологических околонучных баталий, и историю методологических идей. При этом, рассматривая развитие науки как развитие научных традиций, Фейерабэнд фактически анализирует социокультурный и мировоззренческие пласты культуры, непосредственно взаимодействующие с наукой, а не собственно научный поиск. Значительную методологическую нагрузку в построениях американского философа выполняет «закон неравномерного развития», выдвигаемый как обобщение и приложение к истории познания известного марксистского положения о возможности несинхронного развития различных социальных систем. Фейерабэнд ссылается на «Введение к критике политической экономии», в котором К. Маркс говорит о способности опережающего развития надстройки, на работу В. И. Ленина «Отсталая Европа и передовая Азия», в которой показывается несоответствие прогрессивной экономики и культуры исторически изжившей себя буржуазной идеологии, на ленинскую идею неравномерности развития капитализма [4, с. 146—147]. Аналогично дело обстоит, считает Фейерабэнд, и с развитием различных уровней научного знания: метафизических идей, теорий, вспомогательных дисциплин, эмпирических фактов. Общие закономерности здесь таковы. Приход к власти новых классов влечет возникновение новой идеологии, несоизмеримой с прежней идеологией и культурой. Новая идеология не принимает и современную ей, но независимую от нее науку. Она начинает выбирать из истории культуры те научные и метафизические идеи, которые более всего соответствуют ее духу. Так, гелиоцентрическая гипотеза Аристарха не получила признания в средние века, поскольку не согласовывалась с господствующим религиозным мировоз-

¹ Она разобрана в ряде критических исследований, посвященных постпозитивистской «философии науки», а также в специальных работах [1—3].

зрением; коперниковская же гипотеза была сравнительно быстро принята, так как совпала с возникновением нового мировоззрения.

Найденная метафизическая идея, будучи несоизмеримой с наличной наукой, выступает как ее альтернатива, первоначально пригодная лишь для критики господствующих взглядов. Чтобы выжить в ситуации, когда на ее основе еще не построены теории и не открыты новые факты, она нуждается в вере и защите. Поэтому ее сторонники, полагает Фейерабенд, используют любые средства, в том числе и ненаучные — пропаганду, маскировку, обман, политические дискуссии, чтобы выиграть время, пока идея не претворится в теорию. «Новый период в истории науки начинается с попятного движения, возвращающего нас на предыдущую ступень, когда теории были менее ясными и имели меньшее эмпирическое содержание. Такое попятное движение не является просто случайным, оно имеет определенную функцию; оно существенно, если мы намерены разрушить „статус кво“, потому что дает нам время и свободу, необходимые для детального развития основной идеи и разработки вспомогательных дисциплин» [4, с. 153].

Период теоретической зрелости наступает тогда, когда метафизическая идея приобретает столь обоснованный вид, что может всерьез соперничать с другими научными теориями без риска быть сразу отброшенной. Для этой фазы характерны имманентная критичность, отказ от вненаучных методов, свободное обсуждение альтернатив, учет объективных достоинств и недостатков различных точек зрения. Сравнение альтернатив — мощный внутренний фактор развития науки; оно стимулирует детальную разработку базисных идей, которая связывается Фейерабендом с марксовым восхождением от абстрактного к конкретному: «Поощрять такое развитие от абстрактного к конкретному, вносить вклад в изобретение грядущих идей — вот действительная задача философии, стремящейся быть не просто препятствием на пути прогресса» [5, с. 50].

За расцветом теории в результате дальнейшей борьбы альтернатив следует период регресса: появляются новые силы, в своем мировоззрении адекватнее выражающие новую эпоху. Прежняя концепция вынуждена приспособляться к новым условиям уже не с целью дальнейшего развития, но лишь сохранения. Ее сторонники вновь начинают использовать все средства, чтобы удержаться в лидерах, они третируют новые, неоформившиеся идеи. Такова форма развития науки, считает Фейерабенд, и эти циклы он пытается проследить во всей истории познания.

По Фейерабенду, человеческое познание начиная с каменного века и до наших дней прошло девять этапов. Первый — от первобытного общества до VII в. до н. э. — это зарождение знания как такового в форме мифа. Знание, вплетенное в мифологию каменного века, Вавилона, Египта, гомеровской Греции, оценивается Фейерабендом как синкретичное, логически несубординированное (аддитивное), созерцательное, конкретное, толерантное (терпимое к альтернативам). Представления древних людей об окружающем мире весьма глубоки и заслуживают уважения. Например, астрономия древнекаменного периода, считает американский философ, была удовлетворительна и в фактуальном, и в эмоциональном отношении [6, с. 174]. Он говорит даже об «утонченности» мышления каменного века, усматривая ее «в единстве науки, религии, социальной философии и поэзии... Наука есть вместилище знания, но таковы и мифы, сказки, трагедии, эпос и многие другие творения ненаучных традиций. Знание, содержащееся в них, может быть „переведено“ на наш язык..., но при переводе исчезают его очень важные „прагматические“ компоненты» [7, с. 123]. Присоединяясь к доводам таких антропологов, как А. Маршак, Дж. Хокинс, Фейерабенд доказывает, что мифология древних народов скрывает обширные астрономические, геологические, биологические и другие сведения. В настоящее время «мы должны допустить существование интернациональной палеолитической астрономии, давшей жизнь

школам, обсерваториям, научным традициям и наиболее интересным теориям. Эти теории, выраженные в социологических, а не в математических терминах, оставили свои следы в сагах, мифах и легендах и могут быть реконструированы двумя способами: или отправляясь от материальных остатков астрономии каменного века, таких, как меченые камни, каменные обсерватории и т. п., или возвращаясь назад в прошлое от литературных памятников, которые мы имеем в сагах» [4, с. 49—50]. Фейерабенд демонстрирует возможности обоих методов на материале египетского искусства и древнегреческого эпоса.

Общая характеристика этого этапа такова: древнее сознание, в котором сосуществовали всемогущество богов и эмпирические наблюдения, антропоцентрический космос и растворенный в нем человек, свобода воображения и неразвитость духа, представляет собой арену борьбы и взаимодействия альтернатив и неявно выражает идею плюрализма, ключевую для развития знания вообще. Как мы видим, несмотря на заигрывание Фейерабенда с марксизмом, ему остается чуждым материалистическое понимание истории, связывающее генезис мифа и религии с формами материальной деятельности и разделением общества на классы.

Второй этап развития знания наступает с переходом от архаического универсума рядоположенных сущностей и событий к доаристотелевской космологии милетцев и элеатов, исходящей из противоположности «субстанция — видимость». Идея плюрализма нашла себе здесь конкретное воплощение, однако в других отношениях рассматриваемые космологии несоизмеримы: «Введены новые сущности и новые отношения между ними (это хорошо видно в живописи и скульптуре). Переход также изменил понимание и самовосприятие человека» [4, с. 265]. Аддитивности архаической картины мира были противопоставлены поиски единой основы сущего, «многознанию» и разнородности чувственных впечатлений — «истинное знание», человеку как ансамблю несубординированных частей — «душа» как внутренний источник и объединяющее начало. Тем самым весь прежний и привычный мир был уничтожен: изменились психология и логика мышления, нормы поведения и формы выражения в искусстве, уменьшилось эмпирическое содержание знания. В момент перехода две космологии пересекались: уже у Гомера намечался новый способ выражения, Фалес же еще собирал интересные наблюдения, а первый создатель «системы» Анаксимандр следовал Гесиоду. Вместе с тем, «как только переход к В (А и В — рассматриваемые космологии — Авт.) завершен, ни термины обыденного сознания, ни философские теории, ни живопись и скульптура, ни теологические размышления не содержат ни единого элемента А. Это исторический факт» [4, с. 266].

С этого времени начинается период «зрелого» развития, характеризуемый противостоянием милетцев и Гераклита, с одной стороны, и элеатов, пифагорейцев, Платона и Демокрита — с другой. Фейерабенд, конечно, далек от того, чтобы сознательно противопоставлять зарождающиеся материалистические и идеалистические тенденции в античной философии: милетцы интересны ему своей толерантностью, позволяющей им разрабатывать свои идеи бок о бок с мифом и не стремящейся элиминировать последний, а также множеством конкурирующих вариантов понимания единой первоосновы сущего. Альтернативная концепция — наиболее ярко ее выразил Парменид — характеризуется не только умозрительными поисками единого, но критикой чувственного познания с позиции абстрактно-математического мышления и разделением мира на две сферы: умопостигаемую, подлинную, совершенную и чувственную, кажущуюся, несовершенную. Эта традиция была связана с возникновением новой астрономии, которая не описывала явления, наблюдаемые на небе, но выдвигала умозрительные гипотезы на основе метафизических, независимых от наблюдений соображений и обслуживала нарождающуюся науку в качестве своеобразной «профессиональной идеологии». Сформули-

рованная Парменидом как теория неизменного и однородного Единого, она противоречила почти всему, что знали и воспринимали в то время. Поэтому ее следовало поддерживать всеми доступными способами, что и делали «сумасшедший» пифагореец Филолай исходя из мистических соображений, элеаты — вводя абстрактные «теоретические сущности», Ксенофан — высмеивая антропоморфизм старых понятий, атомисты — пытаясь теоретически объяснить видимое движение.

Фейерабенд посвятил специальную работу обоснованию значимости парменидовско-платоновской картины мира, в том числе и для современной физики. Классическая физика восприняла ее, введя законы «идеального мира», противоречащие миру чувственного восприятия. Однако впоследствии копенгагенская интерпретация квантовой механики осуществила своеобразный возврат к аристотелизму (принцип наблюдаемости Гейзенберга). Но, по мнению Фейерабенда, «парменидовская схема, а именно схема классической физики, была отброшена преждевременно, ... ее возможности не исчерпаны, ее теории, а также философский механицизм и материализм, формирующий их основание, выступают и будут выступать наиболее мощным средством для объяснения явлений и критики альтернативных взглядов» [8, с. 67].

Не забывает Фейерабенд и еще одну альтернативную традицию — софистов, которые признавали истинной реальностью природные объекты, квалифицируя объекты математики как упрощенные и искусственные образы действительного мира (Антисфен), и отстаивали релятивизм (Протагор), обращая внимание на плюрализм традиций и ценностей [9, с. 21, 28]. Нетрудно видеть, что в целом в истолковании концепций досократиков здесь развивается мысль Поппера о фундаментальном плюрализме их образа мышления.

Вершиной античной науки и философии Фейерабенд считает учение Аристотеля, воплотившее особый стиль мышления, ядро которого составлял «здравый смысл». Восприняв достижения предшественников, Аристотель наполнил их абстрактные рассуждения конкретным научным и гносеологическим содержанием. Сохранив идею развития знания из принципов и дихотомию опытного и внеопытного знания, он стремился к их синтезу [10, с. 5]. «Новый философский здравый смысл, возникший таким путем, поддерживался не только *практическим авторитетом* обычного здравого смысла, руководящего каждым шагом нашей жизни, но также и *теоретическим авторитетом* аристотелевских размышлений. Здравый смысл в нас и с нами, с его помощью мы живем, но теперь мы можем также продемонстрировать его внутреннюю рациональность и тем самым имеем не один, а два аргумента в его пользу» [9, с. 55].

Мощная мировоззренчески-методологическая роль здравого смысла в системе Аристотеля выражается в том, что с его помощью обосновывается центральная для античности идея единства человека и мира, а также разрабатывается целый спектр «вспомогательных дисциплин» — физика, биология, теология, история идей, теория искусства и т. п., «причем все они обладают устойчивой совокупностью понятий, которая не меняется, хотя что-то время от времени и может оказаться в ней ошибочным» [11, с. 144]. Идея гармонии является для Аристотеля основной. На ней основана его теория познания, согласно которой человек при нормальных условиях воспринимает мир таким, каков он есть, причем не рекомендуется выходить за пределы воспринимаемого в угоду каким-либо аргументам, а потеря одного из чувств ведет к потере соответствующей порции знания. Разумеется, чувства могут обманывать, если они не в порядке или если восприятие происходит в необычных условиях, однако «ошибка является *локальным явлением* и не искажает *все* наше мировосприятие» [9, с. 60]. В результате задача науки состоит не в замене здравого смысла, а в устранении его отдельных ошибок с целью понимания неизменных общих черт мира. «Эти черты определяются природой чело-

века и его местом во вселенной. Знание зависит именно от них, оно не зависит от фантазий маленьких групп интеллектуалов» [9, с. 192—193]. Тем самым, полагает Фейерабенд, Аристотель настаивал на упрочении основ науки, на ее следовании стандартам стабильности, позволяющим без изменения основных принципов принимать и объяснять множество фактов. Эти стандарты задавались общими космологическими представлениями и тесно связанной с ними теорией движения, объяснявшей, как известно, и вращение небесных сфер, и движение тела в среде, и непрерывность пространства и времени, и органическую эволюцию. Все это придавало удивительную целостность, «организмичность» аристотелевской системе: «...геоцентрическая гипотеза и аристотелевская теория познания и восприятия хорошо приспособлены друг к другу. Восприятия согласуются с теорией самодвижения, из которой вытекает неподвижность Земли и которая в свою очередь является частным случаем всеобъемлющей концепции движения, включающей самоизменение, увеличение и уменьшение, качественное изменение, рост и гниение» [4, 148]. У Аристотеля, как, впрочем, и в истолковании истории познания в целом, Фейерабенда привлекают прежде всего любимые им черты: своеобразный «гуманизм» (единство человека и мира, познания и существования), «плюрализм» (способность найти различные объяснения различным фактам), «демократизм» (отдаление, если не отделение науки от государства в отличие от Платона)².

Период после Аристотеля и до Галилея характеризуется Фейерабендом как деградация аристотелизма, превращение его в консервативную идеологию и одновременно как зарождение новых представлений как в его собственных рамках, так и в русле альтернативных традиций. Среди последних наиболее значительна платоновская традиция, вытесненная аристотелизмом на второй план, но не прекратившая борьбы против него. Именно благодаря существованию альтернативных традиций, доказывает Фейерабенд, постепенно усилился интерес к эмпирическим фактам, противоречащим аристотелизму (кометы, вакуум, изменение яркости планет, луны Юпитера и т. п.). Эти факты получали, однако, в основном инструменталистское объяснение, поскольку не было иной теории, кроме аристотелевской, которая могла бы наполнить их реальным (физическим) смыслом. В качестве альтернативы выступала и религия, причем сначала отвергая аристотелизм (раннее средневековье), а затем перерабатывая его для собственных нужд. И, наконец, вненаучные традиции — мистика, магия — были мировоззренчески — в оценке роли разума и методологически — разрабатывая достаточно строгие системы взглядов, противоположны аристотелизму [9, с. 192—206; с. 205]. Все это постепенно трансформировало господствующую научную традицию, и истинный Аристотель «терял сторонников, и антиаристотелевские диатрибы преуспевали благодаря: некомпетентности многих аристотелевиков; новым религиозным тенденциям, пережившим раннее столкновение Аристотеля с христианством; поднимающемуся восстанию против засилья авторитета; убеждению, что подобно новому континенту (Америке) должна существовать Америка Знания. Они преуспевали также благодаря поддержке философских и религиозно-мистических взглядов и некоторых весьма ненаучных идей о человеке и мире. Это была вера в бесконечное совершенство человека и соответствующее неверие в здравый смысл» [9, с. 60—61]. Эти факторы, по мнению Фейерабенда, подготовили переход к новой науке и новому стилю мышления — классическому эмпиризму.

² Вместе с тем эта явная нагруженность интерпретации Фейерабенда определенными симпатиями сочетается с достаточно тщательным анализом исторического материала и обычно не выходит за пределы его возможного истолкования. Отметим в связи с этим, что те же особенности аристотелевского учения подчеркивает П. П. Гайденок [12, с. 367—374].

Эмпиризм Нового времени, в основе которого лежат альтернативная аристотелизму идея опровержения «здорового смысла» и отказ от гармонии между миром и человеком, Фейерабенд делит на три этапа. Первый связан с именами математиков и астрономов Коперника, Оснандера, Браге, Беллармино, Региомонтана и др. Второй в основном ориентирован на разработку физических проблем и представлен Дж. Бруно, Кеплером, Галилеем, Бэконом, Декартом, Гюйгенсом. Третий период — «классический эмпиризм» — представляют Ньютон, Лейбниц, Юм, Кант, Фарадей, Максвелл. Наиболее подробно в работах Фейерабенда рассмотрены программы Коперника, Галилея и Ньютона.

Оценивая познавательную ситуацию второй половины XVI — начала XVII в., Фейерабенд доказывает, что в ней еще не сложились благоприятные предпосылки для принятия гипотезы Коперника. Поэтому главной задачей объективно оказывалось — и это совпадало с субъективными стремлениями — согласование новых взглядов с наличным научным контекстом, но так, чтобы новая идея все-таки выжила. Оснандер, Беллармино и др. видели мировоззренческую несовместимость коперниканства с аристотелевской физикой и средневековой теологией, поэтому сохранить его можно было, лишь истолковав гелиоцентризм инструменталистски, что и было сделано Оснандером. Ту же задачу сам Коперник решал, обращаясь к греческой астрономии (как к Аристарху, так и к Аристотелю) в поисках физического смысла своей гипотезы (единое круговое движение вокруг центра, теория импетуса и т. п.), а также в поисках подходящих методологических регулятивов объяснения наблюдаемых феноменов на основе фундаментальной схемы. Помимо этого, Коперник явно скрывал свои открытия, на что он указывал в своем послании папе Павлу III.

Перед Галилеем уже стояла более трудная задача — дать *физическое* истолкование новому мировоззрению, поскольку сторонников новой идеологии уже не могли удовлетворить конвенционалистски-инструменталистские трактовки гелиоцентризма. Галилей осуществляет это, по мнению Фейерабенда, двумя путями. Во-первых, «нормальные» — разрабатывая вспомогательные дисциплины, во-вторых, «пропагандистским» — поскольку еще не были обоснованы принцип относительности и теория инерции, новая космология, отказывающаяся от противопоставления земного и небесного миров, новая гносеология, порывающая с отождествлением видимого и действительного, новая теория зрения, подводящая научную базу под наблюдения с помощью телескопа. «Галилей побеждал благодаря своему стилю и хорошей технике убеждения, потому что писал на итальянском, а не на латыни и обращался к людям, темпераментно боровшимся со старыми идеями и связанными с ними стандартами исследования» [4, с. 141]. Возражения против гелиоцентризма — «аргумент башни», неизменное положение звезд, авторитет Библии и т. п. — отводятся Галилеем путем искусной переинтерпретации имеющихся фактов, введения нового языка наблюдения, использования мысленных экспериментов и платоновского метода «припоминания» для прикрытия революционных взглядов, широкого введения гипотез *ad hoc* и применения метода «контриндукции». Подробно разбирая все эти «нетрадиционные» приемы и уловки, Фейерабенд делает вывод: «Галилей нарушает важные правила научного метода, открытые Аристотелем, улучшенные среди прочих Гроссетестом и канонизированные логическими позитивистами, такими, как Карнап и Поппер. Галилей преуспел, поскольку не следовал этим правилам; его современники, за небольшим исключением, закрывали глаза на имевшиеся фундаментальные трудности. Новая наука развивалась быстро и в „правильном направлении“ (с точки зрения современных наукофилов) благодаря этой небрежности. *Невежество обернулось счастьем*. Напротив, более жесткое применение канонов научного метода, более жесткий подбор релевантных фактов, более крити-

ческий подход не только не ускорили бы развития, но и остановили бы его» [4, с. 112].

Фейерабендовское истолкование творчества Галилея вызвало большие споры в западной историографии науки. Многие не согласились с ним, полагая, что Галилей представлен Фейерабендом как «мифическая фигура», символ или «маска» его собственной эпистемологической позиции. Так, итальянский историк П. Росси отмечал: «Исторические фигуры часто сводятся к „воплощенным идеям“ ценой значительного упрощения нашего понимания исторического процесса. Интерпретация Фейерабендом работ Галилея (которая даже в Италии была воспринята с энтузиазмом) дает этому хороший пример. Его описание Галилея как ученого, систематически игнорировавшего те факты, которые противоречили его теории, и цеплявшегося за последнюю, даже когда очевидные данные показывали ее ошибочность, возможно и является стимулирующим в теоретическом плане, но исторически вряд ли убедительно» [13, с. 247]. На наш взгляд, и значительная отечественная литература позволяет говорить об искажении и упрощении Фейерабендом содержания творчества Галилея.

После Галилея эмпиризм был оформлен в догматическую, абсолютизирующую отдельные аспекты познания методологию, скрывавшую «практическую логику» ученых. Критическая практика науки, «допускающая пересмотр любой ее части, какой бы фундаментальной и близкой к „опыту“ она не была» [14, с. 150], совмещалась с догматической идеологией науки, подчеркивающей единую и неизменную основу теорий — Опыт и настаивающей на элиминации гипотетических и метафизических элементов из науки. Между тем, считает Фейерабенд, обоснование коперниканства превратило опыт в нечто, лишенное устойчивости: «эмпирик, начинающий с опыта... теперь теряет почву под ногами. Ни Земле, ни фактам, на которые он обычно полагался, нельзя более доверять. Ясно, что философия, использующая такой летучий опыт, требует новых методологических принципов... *Классическая физика* интуитивно применяла такие принципы, по крайней мере такие великие и независимые мыслители, как Ньютон, Фарадей, Больцман, действовали так, Но их *официальная доктрина* все еще держалась за идею стабильной и неизменной основы» [4, с. 89].

Ньютон предлагал следовать «феноменам» самим по себе. Разбирая, однако, статус ньютоновских «феноменов», Фейерабенд показывает, что они не являются ни фактами непосредственного опыта, ни этими фактами, очищенными от метафизических составляющих. «Они являются скорее интимным *синтезом законов*, объединяющим отдельные данные наблюдения и определенные математические идеи. Этот синтез столь тесен, что разделение на составляющие его элементы — „закон“, „наглядный пример“, „математическая идея“ — может быть осуществлен только в абстракции и в сравнении с совершенно отличной точкой зрения» [15, с. 159]. Поэтому и получается, что описание подобных «феноменов» ведет к установлению законов, поскольку они уже предварительно поняты в определенном математическом и теоретическом контексте, который, однако, маскировался путем тенденциозного изображения результатов исследования. Последние «принимались не за то, чем они являлись (т. е. за идеи, возможно, и хорошие, но тем не менее не исключающие ошибок); они представлялись в качестве непосредственного выражения фактов. Обстоятельства их происхождения — то замечательное искусство воображения и способность мыслить еще неопробованными понятиями, которые для этого необходимы, — скрывались» [15, с. 160].

Впрочем, борьба альтернатив продолжалась еще довольно долго, и период деградации классической физики наступает, полагает Фейерабенд, во второй половине XVIII в., когда картезианская физика в целом потерпела поражение. Приблизительно в это время Беркли, Юм, Фара-

дей (позднее Больцман) осознали разрыв между официальной методологией и практикой науки, но не были поняты современниками [16, с. 139]. В этом духе Фейерабенд толкует критику Беркли «объективистской» оптики ньютоналинцев, тезис Юма о невыводимости общих законов из фактов и осознание теоретической нагруженности всякого знания Кантом, хотя последний и ориентировался в основном на ньютоновскую физику [4, с. 60, 66, 73].

Эволюцию неклассического стиля мышления в науке и методологии XIX—XX вв. Фейерабенд разделяет на три этапа. Первый связан с именами Гегеля и Дж. С. Милля, заложивших две центральные для всего современного мышления идеи: идею диалектического развития и идею плюрализма. Второй период (зрелость) представляет ряд альтернативных концепций, разработавших эти идеи в различных направлениях (Кьеркегор, Дарвин, Больцман, Дюгем, Мах, Пуанкаре). К этому же периоду Фейерабенд относит концепцию науки К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина. Третий этап (деградация) объемлет собой концепции логического эмпиризма и критического рационализма (К. Поппер и его ученики).

Кризис классической науки, по мнению Фейерабенда, есть следствие как ее концептуальной, теоретической, так и в значительной степени мировоззренческой ограниченности. Наука как специфическая форма деятельности уже пережила свой апогей. «Вера в науку частично оправдывалась революционной ролью, которую она играла в XVII и XVIII вв. В то время как анархисты (т. е. оппозиционеры по отношению к науке того времени.— *Авт.*) проповедывали деструкцию, ученые на самом деле разрушали гармонический космос древних веков, уничтожали бесплодное „знание“, изменяли общественные отношения и постепенно собирали элементы нового знания, одновременно истинного и полезного человеку» [6, с. 176—177]. В наше же время в результате сложных процессов развития науки — институализации, специализации, дифференциации и т. п. — произошли практический разрыв человека и науки, отчуждение науки и человека [17, с. 129]. Развиваясь, знание освобождалось от мифологии, религии, философии; личность же, напротив, обогащалась, усложнялись формы ее отношения к миру, раскрепощались ее возможности. И теперь, будучи на одинаковом уровне развития, наука и личность находятся в дисгармонии. Эту ситуацию в фундаментальном плане и отражают идеи диалектического развития и плюрализма. В целом ряде работ [4, с. 18, 311, 495; 17, с. 32—34; 18, с. 83] Фейерабенд разбирает значение принципов гегелевской диалектики для понимания развития науки. Милль же, считает он, прежде всего «интересовался условиями, способствующими развитию личности. Его эпистемология есть результат определенной теории человека» [19, с. 59]. Полагая, что его понятие пролиферации (размножения теорий.— *Авт.*) есть продолжение концепции Милля, американский философ утверждает, что у того «пролиферация вводится в качестве решения проблемы жизни: как нам обрести свободное сознание, как нам познать наши практические возможности, как нам увеличить свою свободу, чтобы получить возможность выбора... способа реализации своих талантов» [17, с. 27]. В целом миллевский либерализм изображается здесь как гуманистический подход к человеку и его познавательному процессу.

Определенный вклад в формирование современного стиля мышления внес, по мнению Фейерабенда, Кьеркегор, идеи которого альтернативны и Гегелю, и Миллю, и пафосу «философии науки» XIX—XX вв. Он обратил внимание на важность эмоционального аспекта мышления, на субъективность истины, предостерег против неограниченного доверия разуму и указал на парадоксальность и абсурд как неизбежные составляющие жизни и мышления.

Смелую альтернативу догматической методологии XIX в. предложил, с точки зрения Фейерабенда, Э. Мах: «Мах критиковал науку как целое; он критиковал научные идеи не путем их сравнения с внешними стандартами (критериями значения или демаркации), но показывая, как *само научное исследование* предполагает изменение» [4, с. 196—197]. Ставя под сомнение «объективистский» характер науки, зараженной деградирующей ньютоновской методологией, и отвергая стандарты и предпосылки своего времени, Мах не старался заменить их какими-либо другими догмами. Фейерабенда привлекает то, что «Мах дает очерк теории познания без оснований. Он вводит космологические гипотезы как временные инструменты критики таких теорий, как атомистика и ньютоновская механика. Так он достигает единства науки и философии, утраченного в результате всевластия физики и философии Ньютона» [20, с. 178—179]. В методологическом плане к Маху близок Больцман, отстаивающий, однако, альтернативную материалистическую картину мира: «В осознании гипотетичности всего нашего знания Больцман был далеко впереди своего, а возможно, и нашего времени» [21, с. 335]. Идеи Больцмана о роли воображения в познании, о возможности политеоретического описания и объяснения явлений, о взаимодействии философии и науки являются неотъемлемым элементом подлинно научного метода.

Фейерабенд высоко оценивает вклад марксизма в современную методологическую и научную мысль. Марксу и Энгельсу помимо прочего принадлежат такие фундаментальные идеи, как объективность исторического процесса, принцип конкретно-исторического рассмотрения, закон неравномерности развития различных сфер общественной жизни, диалектическое понимание математики. Чрезвычайно высоко Фейерабенд ставит работы В. И. Ленина: «Сегодня немного авторов столь же хорошо знакомых с современной наукой, как Ленин с наукой своего времени, а с философской интуицией этого поразительного мыслителя ничто сравнению не подлежит» [22, с. 414]. Блестящая диалектическая методология политического исследования, построенная на понимании всей сложности исторического процесса, в особенности анализ революций (Фейерабенд обращается к «Детской болезни левизны...» и другим известным работам), дает прекрасный урок и методологам науки.

Деградация методологии в неопозитивизме объясняется Фейерабендом плохим прочтением Маха и догматизацией некоторых его идей. Критика науки была превращена неопозитивистами в ее апологетику. В настоящее время возникло новое поколение методологов, которым, видимо, должен завершиться этап кризиса. Логические позитивисты хотя бы «заложили новое направление, а не только восприняли его от более изобретательных предков. Те ошибки, которые они распространяли, они изобрели сами... Они были пионерами, даже если только пионерами глупости» [9, с. 204—205]. Нынешние же западные методологи получили свою философию в готовом виде из рук Поппера и Куна и «изобретают эпициклы», не стремясь и не умея решать фундаментальные вопросы.

История самой науки, отделившейся в XIX—XX вв. от методологических исследований, в самых общих чертах изображается Фейерабендом следующим образом³. Во второй половине XIX в. в физике существовали три альтернативы — механика, термодинамика и электромагнитная теория [23, с. 208]. Их конкуренция привела к созданию неклассической физики — теории относительности и квантовой механики. «Эйнштейн сделал правильный вывод: наука несовместима с эмпирическим методом, по крайней мере в том его виде, как он трактовался многими представителями классической физики. Эйнштейн также порвал с традицией пред-

³ Фейерабенд посвятил целый ряд работ философии и истории квантовой механики: принципу дополнительности, соотношению неопределенности, ее интерпретации. Бором, Бомом, Рейхенбахом, Хэнсоном и другим вопросам.

ставлять теорию как дедукцию из фактов» [16, с. 140]. Этим, по мнению Фейерабенда, объясняется то второстепенное значение, которое он уделял эмпирическим фактам, в частности опыту Майкельсона. Иначе дело обстояло с квантовой механикой, где обширная экспериментальная база предшествовала теоретическому переосмыслению понятий. Применимость классических законов в квантовой области настраивала ученых не на отказ, а на трансформацию эмпиризма, на его освобождение от метафизических элементов и объединение классической и квантовой картин при помощи принципа соответствия. Разработка Бором классических идей в новых обстоятельствах оценивается Фейерабендом как прогресс в познании. Бору просто не хватило «упорства»: опровержение теории Бора — Крамерса — Слетера и удачный формализм фон Неймана поколебали его первоначальные намерения, о чем можно только сожалеть. После 1924 г. Бор отказался от поисков теории классического типа и сосредоточился на оправдании общепринятой концепции В. Гейзенберга, философско-методологическое истолкование которой впоследствии было превращено некоторыми «паразитирующими» философами в плоскую и расхожую схему. В наше время квантовая механика, исходящая из концепции дополнителности, пребывает, по оценке Фейерабенда, в форме феноменологической теории, поскольку «объектная» интерпретация Д. Бома и др. себя не оправдала. Эта оценка близка позиции некоторых советских авторов, отмечающих переходный характер современной квантовой теории.

Чем привлекает изложенная картина истории познания? Прежде всего широтой анализируемого материала, взятого с точки зрения единой историографической модели. Тем самым отказ от плоского кумулятивизма в отличие, например, от К. Поппера, у Фейерабенда наполняется историко-познавательным содержанием. В рамках этой модели вполне оправданным оказывается вопрос о специфических чертах научно-познавательной деятельности во времена античности и средневековья, т. е. тогда, когда наука как социальный институт еще не существовала. Концепция Фейерабенда интересна также как определенная попытка преодолеть крайности экстернализма и интернализма за счет включения в науку социокультурных параметров, а также недостатки узкого сциентизма, который неправомерно выводит за пределы науки идеологические, этические, эмоциональные характеристики научной деятельности. Фейерабенд довольно удачно вводит науку в общий ход развития человеческого познания, окружая ее полифоничным веером взаимодействующих эпистемических традиций. При этом он обосновывает отказ от свойственного Попперу или Лакатосу понимания научной рациональности как соответствия некоторым методологическим нормам. В ходе изложения истории познания Фейерабенд показывает многообразие методологических стандартов рациональности, в рамках которого вполне уживаются реализм Д. Бома и инструментализм Оснандера, монизм Ньютона и «плюрализм» Галилея, диалектика Гегеля, «оппортунизм» Эйнштейна и «консерватизм» Бора, эклектизм мифологического мышления и синтетический характер философского знания. Тем самым всякий значительный сдвиг в развитии науки объявляется рациональным с точки зрения тех или иных представлений о рациональности, и наука интерпретируется как рациональное (пусть и плюралистическое, внутренне противоречивое, полиморфное) предприятие.

Правда, при этом Фейерабенд сталкивается с оборотной стороной релятивизации рациональности: ее относительность переходит в такую текучесть, в которой теряются всякие границы: рациональное, нерациональное и иррациональное фактически сливаются в одно. Так, стремясь объединить «внешние» и «внутренние» параметры науки, Фейерабенд представляет весь социальный контекст ее функционирования в качестве имманентных характеристик науки, в число которых попадают и такие яв-

ния, как насилие, обман, софистика и шарлатанство. Далее, попытки Фейерабенда диалектически связать моменты прерывности и непрерывности в развитии науки также не выглядят убедительными. Фейерабенд явно абсолютизирует факт прерывности, причем связывает его не с научным поиском (в этом мог быть определенный смысл), но с научной традицией. Говоря о важности «научного догматизма», Фейерабенд фактически рассматривает его как прикрытие для перманентного (хотя порой и латентного) процесса конкуренции теорий и традиций: это, по его мнению, основная черта повседневного труда ученых. Затем Фейерабенд по существу отказывается от понятия научного прогресса, и это объясняется не методологическими, а мировоззренческими его установками. Представляя историю познания как процесс чередования циклов развития различных традиций, он тем самым приходит к выводу об исторической ограниченности всех форм общественного сознания. Если признать, что в отношении мифологического и религиозного сознания здесь присутствует некоторый смысл (с целым рядом существенных оговорок!), то в отношении судьбы научного знания, философии и искусства это напоминает не вывод исследователя, но пророческие вещания. При этом Фейерабенд смотрит на возникновение науки как на случайный процесс; если бы к власти пришли другие (непонятно только, какие именно?) социальные группы, то могла бы вместо науки возникнуть какая-нибудь ненаучная традиция. Это проясняет кроме всего прочего и сущность «социокультурного анализа», предпринимаемого Фейерабендом: он граничит со спорадическим привлечением тех или иных событий общественной жизни как иллюстрацией тезиса о социальной природе науки. Этот тезис нередко звучит просто как утверждение об «идеологической нагруженности» знания, вся история которого уподобляется истории идеологий.

Об этом требуется сказать особо. Мы видели, что Фейерабенд часто не различает теоретическую схему и картину мира в структуре научного знания. Идя по этому пути, он редуцирует все содержание научного знания к научной традиции, оставляя без внимания процесс научного поиска. Точнее, элементы научного поиска (эмпирическое исследование, выдвижение гипотез, введение коэффициентов, постоянных и т. п.) рассматриваются им как своего рода «уловки» при отстаивании той или иной традиции. Именно поэтому периоды доминирования в науке одной научной традиции, когда достигаются наиболее значительные и долговременные научные результаты, создаются универсальные теоретические системы, охватывающие широкие области явлений, оцениваются Фейерабендом как кризисные и застойные, как деградация. Над Фейерабендом-историком чрезмерно довлеет Фейерабенд-философ, стремящийся не столько обогатить и скорректировать свои концептуальные схемы на эмпирическом материале, сколько увидеть в истории то, что непосредственно подтверждает его «анархический» образ науки. В результате рисуемая Фейерабендом картина постоянно флуктуирует между собственно историей науки и историей идеологических дискуссий по поводу науки, и возникает вопрос: что это — история науки используется для обоснования эпистемологии, или одна идеологическая концепция — для подкрепления другой?

Литература

1. Никифоров А. Л. От формальной логики к истории науки. М., 1983; *его же*. Фейерабенд. В кн.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
2. Касавин И. Т. Наука и идеология в «эпистемологическом анархизме» П. К. Фейерабенда. — Вестн. МГУ, 1983, № 1; *его же*. Традиции и плюрализм: к критике культуры П. Фейерабенда. — Вопр. философии, 1984, № 6.
3. Зиневич Ю. А., Федотова В. Г. Проблемы теории развития науки и методологический анархизм П. Фейерабенда. — Вопр. истории естествознания и техники, 1980, № 3.
4. Feyereabend P. K. Against Method. Outline of an anarchistic Theory of Knowledge. I., 1979.

5. *Feyerabend P. K.* Materialism and the Mind-Body problem.— *Rev. Metaphys.*, 1963, v. 17, № 1.
6. *Feyerabend P. K.* Science. The Myth and its Role in Society.— *Inquiry*, 19, 1975, v. 18, № 2.
7. *Feyerabend P. K.* Dialogue on Method.— *Boston Stud. Philos. Sci.*, 1979, v. 59.
8. *Feyerabend P. K.* In Defence of Classical Physics.— *Stud. History and Philos. Sci.*, 1970, v. 1, № 2.
9. *Feyerabend P. K.* Science in a free Society. L., 1978.
10. *Feyerabend P. K.* Imre Lakatos. *Brit. J. Philos. Sci.*, 1975, v. 26, № 1.
11. *Feyerabend P. K.* In Defence of Aristotle: Comments on the condition of content increase.— *Boston Stud. Philos. Sci.*, 1978, v. 58.
12. *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М., 1980.
13. *Rossi P.* Hermeticism, Rationality and the scientific Revolution.— In: Reason, Experiment and Mysticism in the scientific Revolution. N. Y., 1975.
14. *Feyerabend P. K.* Classical Empiricism.— In: The Methodological Heritage of Newton. Oxford, 1970.
15. *Feyerabend P. K.* Problems of Empiricism.— In: Beyond the Edge of Certainty. Pittsburg series in the Philosophy of Science. Ney Jersew, 1965.
16. *Feyerabend P. K.* Problems of Microphysics.— In: Philosophy of Science today. N. Y.— L., 1967.
17. *Feyerabend P. K.* Against Method: Outline of an anarchistic Theory of Knowledge.— *Minnesota Stud. Philos. Sci.*, 1970, v. IV.
18. *Feyerabend P. K.* On a recent critique of complementarity.— *Philos. Sci.*, I. 1968, v. 35, № 4; II, 1969, v. 36, № 1.
19. *Feyerabend P. K.* How to Defend Society against Science.— In: Introductory Reading in the Philosophy of Science. N. Y., 1980.
20. *Feyerabend P. K.* Philosophy of Science: A Subject with a Great Past.— *Minnesota Stud. Philos. Sci.*, 1970, v. V.
21. *Feyerabend P. K.* Boltzmann Ludwig.— In: Encyclopedia of Philosophy. N. Y.— L., 1967.
22. *Feyerabend P. K.* Dialectical Materialism and the Quantum Theory.— *Slavic Rev.*, 1966, B. 25.
23. *Feyerabend P. K.* Consolations for the Specialist.— In: Criticism and the Growth of Knowledge. Cambridge, 1970.

HISTORY OF THE SCIENTIFIC TRADITIONS AS INTERPRETED BY P. FEYERABEND

I. T. KASAVIN, V. P. FILATOV

A model of the history of scientific knowledge, proposed by P. K. Feyerabend, is directed towards the overcoming of the extremes of externalism and internalism in the Western philosophy of science, in particular, against cumulativistic theory of the scientific progress interpretation. The above mentioned model describes the history of science as the process of counteraction and confrontation of scientific traditions, i. e. of sociocultural and ideological bases of science. Gnosiological relativism and ideological pluralism form the philosophical base of Feyerabend's concept. But gnosiological relativism and ideological pluralism do not admit adequate interpretation of the history of science.