[24] *Wittgenstein L.* Op. cit. § 151.
[25] *Malcolm N.* Knowledge and certainty. L., 1963. P. 226.
[26] *Strawson P.* Individuols: Essays on descriptive metaphysics. L., 1959. P. 109.
[27] См.: *Pitcher G.* The philosophy of Wittgenstein. N. Y., 1964. P. 298.
[28] *Wittgenstein L.* Op. cit. § 257.
[29] *Strawson P.* Op. cit. P. 102.
[30] Ibid. P. 318.
[31] Ibid. P. 10.
[32] Ibid. P. 35.
[33] *Панченко Т. Н.* Дескриптивная метафизика Питера Стросона // Вопр. философии. 1979. № 11. С. 167.
[34] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 62.
[35] Там же. Т. 42. С. 118.

ПОЛЬ ФЕЙЕРАБЕНД В ПОИСКАХ «СВОБОДНОЙ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ»

И. Т. Касавин

ОБЪЕКТИВНОСТЬ ПОЗНАНИЯ И «ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ»

Постпозитивистская философия науки, провозгласившая разрыв с неопозитивизмом и действительно вскрывшая ряд его пороков, вместе с тем унаследовала сциентистские эпистемологические установки последнего. Это были: а) убеждение в том, что научное знание является аутентичным знанием и исчерпывает все, что можно знать о действительности; б) методическое правило, согласно которому знание следует изучать только при помощи анализа научного знания; в) терапевтическая максима, гласящая, что заблуждения научного познания можно полностью эксплицировать и исключить, используя набор методологических средств, вырабатываемых философией науки.

Одним из западных методологов, выступивших с критикой этих установок, стал Поль К. Фейерабенд [1]. Он убедительно показал тщету методологических иллюзий «критических рационалистов», выдвинув альтернативную методологическую концепцию («эпистемологический анархизм»), а также попытался вернуться к собственно гносеологическому анализу (в отличие от узкометодологического), призванному, по его мысли, освободить философию науки и познавательную деятельность вообще от навязанных извне методологических и мировоззренческих установок [2].

Следует сразу отметить, что программа реабилитации теоретико-познавательного исследования, выдвинутая Фейерабендом, осталась неосуществленной. В этом повинны, кроме всего прочего и очевидные мировоззренческие и методологические заблуждения Фейерабенда, его неспособность выйти за пределы буржуазной идеологии. В то же время его попытка представляет известный

интерес для философа-марксиста как кропотливая работа по реализации одного из возможных гносеологических подходов, приведшего пусть и к отрицательному результату.

Ориентация Фейерабенда на отказ от «методологизма» в исследовании знания и познания проявилась еще в конце 40-х годов. Он живейшим образом отреагировал на критику неопозитивизма Г. Фейглем как призыв к реабилитации гносеологии. «По-прежнему существует задача для философии в традиционном смысле слова! Вновь возможно обсуждение философских проблем — и умозрение (страшное слово!), и развенчание сильно формализованных систем при помощи небольшой дозы здравого смысла!» — вспоминает о своем «прозрении» Фейерабенд [3]. Логико-лингвистическая техника, распространенная в западной философии науки, оценивается Фейерабендом как совершенно бесплодная именно потому, что не служит углублению *знания о предмете*: «Аналитическая философия не дает ничего, кроме реконструкции процесса изучения синонимов языка... философия не может быть одновременно научной, т. е. интересной, прогрессирующей, предметной, информативной,— и аналитической» [4]. Неопозитивистский феноменализм как онтология научного знания также подвергается критике Фейерабендом, поскольку научные утверждения говорят нам о самой объективной реальности, а не о содержании чувственных данных. Обновление методологии науки оказывается тем самым связанным с ее материалистической интерпретацией, исходящей из существования независимого от нас объекта познания, данного в восприятии: «Суждение говорит... не о впечатлениях, оно говорит о птице, которая ни ощущением, ни поведением некоторого чувствующего существа не является» [5].

Так Фейерабенд обращается к важнейшей гносеологической проблеме объективности и предметности знания. Но, критикуя позитивистский фундаментализм (концепции «чувственных данных», «протокольных предложений» и т. п.), Фейерабенд не ограничивается чисто философскими аргументами, а выявляет методологические заблуждения, из которых вырастают различные варианты теории «чистого опыта» как представления об объективной основе знания. Эта теория базируется, в частности, на методологической концепции «универсального языка наблюдения»: только благодаря наличию некоторой интерсубъективно фиксируемой совокупности экспериментальных данных, не зависимых от какой-либо теории, возможны интерпретация, сравнение, оценка и выбор теоретических конструктов и теорий в целом. Доказывая невозможность такого универсального эмпирического языка [6], Фейерабенд выдвигает альтернативную концепцию «теоретического реализма». Если неопозитивисты фактически придавали теоретическим утверждениям статус научных фикций, «паразитирующих» на эмпирическом знании и не имеющих, собственно, теоретического значения, то Фейерабенд обосновывает противоположный тезис. Объективность, удостоверяемая чувствами (пусть даже интерсубъективно), представляет собой, по его

мнению, худший вариант субъективности. Это напоминает Энгельсову критику того, что в западной философии науки получило название «идеологии индуктивизма»[7]. Фейерабенд убедительно показывает, используя обширный историко-научный и историко-культурный материал, что всякое утверждение, фиксирующее наблюдаемую, экспериментальную ситуацию, базируется на целом ряде теоретических предпосылок. Например, утверждение Галилея о существовании спутников Юпитера является не просто констатацией, но само становится возможным только в том случае, если допустить, что законы отражения и преломления света в космосе аналогичны земным, что представления, лежащие в основе конструкции телескопа, истинны, что планеты существуют в свободном пространстве (а не прикреплены к небесному своду, как полагали в то время) и т. д. В противном случае нет никаких оснований для того, чтобы считать наблюдения Галилея объективными и, вообще, предметными,— они могут быть истолкованы просто как оптические иллюзии (подобные «отверстию в Луне», которое наблюдал Галилей).

Таким образом, объективность знания оказывается производной от объективности лежащих в его основе теорий — к такому выводу приходит Фейерабенд. «Научные теории,— пишет он,— суть способы видения мира; их принятие влияет на наши общие убеждения и ожидания и тем самым также на наши восприятия и концепцию реальности»[8]. Важно подчеркнуть, что Фейерабенд не просто формулирует тезис о «теоретической нагруженности» опыта, издавно известный в истории философии, в том числе и в современной западной философии науки (К. Поппер, Н. Хэнсон, С. Тулмин, М. Хэссе и др.), но настаивает на «полной теоретической нагруженности»: знание не просто нагружено, но *произведено* теоретическим мышлением[9]. Очевидно, что гносеологический активизм, выраженный в тезисе «теоретической нагруженности», имеет вполне реальное основание. Когда процесс создания теории более или менее завершен, то «сами явления предстают теперь перед мысленным взором ученого как точки пересечения различных законов. Следовательно, уже не закон, а факт является чем-то вторичным, производным от лежащих в его основе существенных закономерностей, соотношение звеньев движения к истине диалектически перевертывается»[10]. Такую ситуацию, как известно, К. Маркс называл «оборачиванием в методе». Фейерабенд действительно переворачивает эмпиристский редукционизм, сводящий теоретическое знание к эмпирическому, «с ног на голову»: эмпирическое знание оказывается, в сущности, сводимо к лежащим в его основе теориям. Но можно ли в таком случае говорить об объективности как характеристике познавательного процесса?

Понятие объективности знания, можно сказать, включает в себя несколько смыслов. Первый — это объективность как зависимость содержания знания от объекта. Второй — независимость содержания знания от сознания и деятельности индивидуального субъекта познания, т. е. интерсубъективность знания. Третий —

внутреннее единство, нормативная согласованность, наличие внутренних источников развития знания. Фейерабенд не сомневается, что ценность знания неотъемлема от его способности говорить об объекте, но на чем базируется эта способность, если опыт есть только следствие из теории? Конечно, предметность как свойство знания обязана не только адекватности чувственного восприятия, как полагали позитивисты, но прежде всего его практической укорененности. При этом все же относительно непосредственный контакт с объектом происходит при помощи органов чувств (пусть даже связанных с приборами, инструментами, с интеллектуальными установками, теориями), и в понимании этого состоит рациональное зерно программы эмпирической редукции: объективность знания действительно связана с влиянием эмпирического уровня знания. Поэтому тезис о «полной теоретической нагруженности» вопреки намерениям Фейерабенда оказывается несовместимым с пониманием объективности в первом смысле, поскольку оставляет в тени проблему генезиса теоретического знания.

В самом деле, посмотрим как формулируются основные положения «теоретического реализма». Так, «теории, системы мышления, каркасы, формы жизни используются в своей наиболее сильной форме не как схемы для обработки явлений, природа которых обусловлена некоторыми другими обстоятельствами, но как основания или детерминанты самой этой природы» [11]. По Фейерабенду, теории представляют собой наиболее адекватный образ реальности, который не просто ведет за собой эмпирическое исследование, но во всех основных параметрах полностью определяет его. Поэтому и сама теория должна быть понята в контексте значений ее собственных терминов, а не с точки зрения некоторых иных, взятых извне представлений (требование так называемой реалистической интерпретации) [12]. Из этого следует, что для описания и объяснения явлений можно и должно использовать сколь угодно абстрактные теоретические конструкции, не опасаясь, что они утратят связь с реальностью, поскольку сама реальность «задана» теоретически [13]. Высказывая эти соображения, Фейерабенд, очевидно, предполагает, что, во-первых, ученый способен априорно, интуитивно конструировать теории, адекватно отражающие действительность, и такая деятельность никак не связана с данной в опыте реальностью. Во-вторых, эти теоретические конструкции рассматриваются как абсолютно целостные и замкнутые образования, в которых полностью выполняется требование когерентности, задающее жестокую упорядоченность в рамках данного теоретического «мира». Тем самым Фейерабенд фактически воспринимает кантовское и отчасти попперовское представление об объективности знания как его внутренней взаимосвязанности и как соответствии некоторым стандартам. Познание предстает в такой интерпретации как деятельность исключительно внутри сознания, а потому и вопрос о его связи с объектом не ставится.

Таким образом, Фейерабенд в основном склоняется к третьему смыслу понятия объективности и ограничивается им. Заметим, что объективность во втором смысле (как интерсубъективность) оказывается едва ли возможной с точки зрения Фейерабенда: каждый ученый создает свою теорию, живет в своем «мире», несоизмеримом с другими, а все другие точки зрения для него являются субъективными. Впрочем, Фейерабенд ищет выход из этой курьезной ситуации, обращаясь к тезису «идеологической нагруженности» знания, его детерминированности интересам социальных групп, благодаря чему можно, конечно, говорить об интерсубъективности, но только в смысле консенсуса, согласия, а не в смысле объективности, тем более что и это согласие носит весьма относительный характер — ведь взгляды Фейерабенда близки к известной теории «социальной стратификации», запрещающей говорить о каком-либо существенном единстве социальной структуры. Поэтому Фейерабенд и не обосновывает, как можно было предположить, тезис теоретического монизма, т. е. представление о теоретической объективности как единстве некоторого массива знания, осуществимого благодаря наличию всеобъемлющей теории. Его точка зрения противоположна — «множество мнений есть необходимое условие объективного знания» [14],— и выводится она из тезиса о теоретической и идеологической «нагруженности» знания. И хотя Фейерабенд порой замечает, что многообразие теоретических описаний имеет своей основой реальную сложность и многосторонность объекта, разные стороны которого могут быть исследованы с разных точек зрения, эта мысль не является для него основной. Не взаимоотношение субъекта и объекта, знания и реальности, но *борьба различных точек зрения* — так решает вопрос об основных источниках (и противоречиях) развития знания Фейерабенд. Трактуемое таким образом познание уже «не является процессом, который приближается к некоторому идеалу. Познание оказывается в этом случае океаном постоянно увеличивающихся альтернатив, каждая из которых принуждает другие уточнять свои точки зрения, а все они вместе вносят свой вклад — благодаря процессу конкуренции — в развитие мощи нашего мышления» [15]. Нетрудно видеть, что отрицание объективной истины как цели науки (при этом объективность истины Фейерабендом понимается весьма неадекватно) приводит его к взгляду на познание лишь как на средство... развития личности.

Призыв Фейерабенда к разработке альтернатив уже не является констатацией известного факта политеоретического описания (объяснения) или, если угодно, теоретического плюрализма, но выступает как требование плюрализма *методологического*, формулируемое в виде принципа пролиферации (размножения) теорий. В таком варианте гносеологический плюрализм обнаруживает характерную социальную и мировоззренческую подоплеку. Получается, что различие в описании, объяснении и интерпретации фактов обусловлено личностными, мировоззренческими, социально-психологическими, классовыми дифференциациями познающих

субъектов. Фейерабенд не только расчленяет научное сообщество на ряд конкурирующих (и потому несогласных друг с другом) кланов, но сама наука обретает у него место наряду с мифом, магией и религией как одна из возможных точек зрения, вполне сопоставимая с другими и не обязательно лучшая из них. Из этого органически вытекает призыв к «равенству всех традиций между собой», лишь благодаря которому, как полагает Фейерабенд, может быть достигнута «эпистемологическая толерантность» — основание всякого свободного, не регламентированного искусственным образом познания и познающего человека. Как мы видим, механическое распространение некоторых признаков социального познания на познавательный процесс в целом объединяет в учении Фейерабенда познавательный (и теоретико-познавательный) плюрализм с плюрализмом мировоззренческим, социальным [16].

Принцип пролиферации в трактовке раннего Фейерабенда, будучи по форме отказом от методологии фальсификационизма, в сущности, выступает как развитие поппе́ровской идеи роста знания. Это проявляется в том, что сравнению альтернатив Фейерабенд приписывает не только критические, но и позитивные функции. Являясь формой теоретической критики, сравнение альтернатив позволяет, с одной стороны, подняться над эмпирическими данными и анализировать внутренние достоинства теоретического знания, а с другой — выйти за пределы некоторой теоретической системы, для того чтобы иметь возможность непредвзято оценить ее. Сравнение альтернатив, полагает Фейерабенд,— верное средство предохранения от догматизма (монизма), который является не признаком зрелости науки, как считал Кун, но, напротив, признаком ее деградации. Позитивные же функции сравнения альтернатив обусловлены тем, что ни одна теория не согласуется со всеми эмпирическими данными в своей предметной области, и нужны средства, чтобы фиксировать отклонения от данной теории, отбирая их в качестве релевантных из всей совокупности аномалий. В конце концов сравнение альтернатив (и здесь не выдерживается требование плюрализма) призвано обеспечить выбор лучшей теории, и Фейерабенд формулирует целый ряд условий этого выбора, вводя понятие строгой альтернативы [17]. Кроме того, вслед за Поппером, он односторонне трактует роль научных революций, преувеличивая момент прерывности в развитии знания. «Альтернативы, ведущие... к прогрессу, всегда вводились вопреки мощному сопротивлению научного сообщества... Нормальная наука... предполагает стагнацию, отсутствие новых идей, она становится исходным пунктом догматизма и метафизики (в смысле антидиалектики.— *И. К.*). Кризисы, напротив, уже не рассматриваются как случайные отклонения от желаемого мира; это периоды наилучшей науки, демонстрирующие прогресс путем рассмотрения альтернатив. «Перманентная революция»...— вот боевой клич науки» [18],— критикует Куна Фейерабенд.

Преимуществом такой позиции является то, что она позволяет

подвергнуть критике наивный кумулятивизм, вытекающий из нагелевской «слоеной модели» научного знания (принципы выводимости и инвариантности значения), которая, в свою очередь, базируется на расширительной трактовке принципа соответствия Н. Бора. Но, не будучи последовательно проведена, концепция акумулятивности в трактовке раннего Фейерабенда, допускающего рациональное сравнение альтернатив, оказывается противоречивой. Противоречие проистекает из того, что одновременно с принципом пролиферации Фейерабенд выдвигает тезис о несоизмеримости старой и новой теорий, что исключает возможность их сравнения, и притом не только содержательного, как полагает Фейерабенд, но и формального. Вместе с тем уже у раннего Фейерабенда подспудно зреет понимание несоизмеримости как отношения между всякими фундаментальными теориями, но оно получает развитие лишь в 70-х годах, когда складывается концепция «гносеологического анархизма». До этого же времени Фейерабенд остается на точке зрения попперовской концепции «трех миров», отстаивая позицию, близкую интернализму и методологизму. При этом сам Фейерабенд убежден, что его методологию характеризуют плюрализм и акумулятивизм в понимании развития знания, реализм в трактовке отношения знания к действительности и антиредукционизм в оценке взаимоотношения эмпирического и теоретического знания. Но в действительности ранний Фейерабенд не проводит свой плюрализм последовательно, колеблется между плюрализмом и монизмом (наука плюралистична, а методология, вроде бы «выведенная» из истории науки, монистична, едина для всех этапов развития последней).

Стремление дать критерии «хороших» альтернатив, превосходящих другие по объяснительной и предсказательной силе и прочему, вплотную подводит именно к кумулятивистской позиции (каждая последующая теория дает лучшее знание, но не знание *иного вида*), в то время как Фейерабенд заявляет о своей приверженности акумулятивизму (пролиферация, несоизмеримость и т. п.). Провозглашение «реалистической» позиции, критика инструментализма, согласно которому теория есть лишь средство решения познавательных проблем, которое само отнюдь не должно отражать реальность, сочетается у Фейерабенда со специфическим инструментализмом (отрицание зависимости теории от фактов ведет к тому, что теория понимается лишь как *средство развития личности*, а не как образ действительности). И, наконец, отрицание эмпиристского редукционизма (сведéние теоретического знания к эмпирическому) вполне уживается со своеобразным «редукционизмом наоборот» (сведéние эмпирического знания к теории). Тем самым Фейерабенд только сильнее заостряет известные антиномии позитивистской философии науки (монизм — плюрализм, кумулятивизм — акумулятивизм, реализм — инструментализм, редукционизм — антиредукционизм), и осознание этого приводит его к разочарованию в возможностях нового обоснования эмпиристской методологии вообще.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ СТАНДАРТЫ: ИХ СФЕРА И ГРАНИЦЫ

Происходит «смена всех»: от критики неопозитивизма Фейерабенд переходит к критике Поппера и «исторической школы», а попытки рационально обосновать методологию науки уступают место «анархистскому взгляду» на познание, исключающему следование некоторому частному методу (теории, концепции, способу мышления).

Во-первых, Фейерабенд отбрасывает попперовскую теорию «трех миров», которая основана на отчуждении знания от человека. По Фейерабенду, элиминация из знания моментов, связанных с его «антропогенезом», «изобретением», выхолащивает действительное содержание знания. Поэтому и «развитие институтов, идей, традиций и т. д. в действительности часто начинается не с проблемы (точка зрения Поппера,— *И. К.*), но, скорее, с некоторой иррелевантной деятельности, игры, которая в качестве периферийного эффекта ведет к результату, который в дальнейшем истолковывается как решение неосознанных проблем» [19]. Во-вторых, также несостоятельна и попперовская трактовка контекста обоснования: строгое требование фальсификации не только фактически уничтожает науку, но противоречит выдвигаемому самим же Поппером критерию «увеличения эмпирического содержания». Зачем отбрасывать теорию, объясняющую факты и дающую предсказания, даже если есть возможность построить теорию, которая увеличивает объем объясняемых и предсказываемых фактов, повторяя успехи своей предшественницы? Для искомого увеличения эмпирического содержания достаточно иметь альтернативную теорию, которая справляется с теми фактами, которые не под силу старой теории, тем более что сравнение альтернатив, как мы видели, имеет и другие достоинства. Более того, критерий эмпирического содержания противоречит акумулятивистскому пафосу фальсификационизма и к тому же не соответствует истории науки. Фейерабенд показывает, что «теории, вытеснившие всеобъемлющую и хорошо разработанную точку зрения и пришедшие к власти после ее кончины, первоначально ограничены весьма узкой областью фактов, серией парадигмических явлений, обеспечивающих поддержку, и лишь медленно распространяются на другие области» [20]. В соответствии с установкой рассматривать старую и новую теории как несоизмеримые Фейерабенд утверждает, что новая теория ставит свои собственные проблемы, разрабатывает особый концептуальный аппарат, «создает» новые факты и основывается на собственной онтологии. Поэтому ее победа может быть прогрессивным явлением, несмотря на меньшее эмпирическое содержание (если вообще можно так сказать при условии изначальной несравнимости обеих теорий).

Методологическим требованием Фейерабенда поэтому становится обратное — не увеличение, а *уменьшение* эмпирического

содержания: новый период в истории науки *должен* начинаться с «попятного» движения, в ходе которого происходит намеренный отказ от целой совокупности «твердо установленных» фактов. Идея, заслуживающая внимания: известно, что «построение теории связано не только с поисками объяснений фактов, но и с отбором среди имеющихся предложений наблюдения таких, которые — с точки зрения этой теории — действительно представляют факты» [21]. Ученый, отлично зная, что наблюдения часто вводят нас в заблуждение по поводу реального положения дел, и рассматривая свою теорию как идеальное отражение действительности, пытается именно при помощи теории определить, что относится в наблюдениях к реальности, а что есть порождение противоречивого отношения между сущностью и явлением — видимость, иллюзия. Например, Галилей не считает фактом наблюдаемое падение тел с различными скоростями, но считает фактом ненаблюдаемое круговое движение всех предметов на Земле.

Но заблуждение Фейерабенда заключается в том, что реальность сама по себе носит в его трактовке относительный характер, диспозиционный по отношению к средствам ее рационализации: сущность есть только «теоретическая сущность», а не существующая независимо от нас. Действительно, как замечает А. С. Арсеньев, «историк, считающий, что история творится по произволу великих личностей, пройдет мимо событий, представляющих наибольший интерес для историка-марксиста. Эти два историка извлекут совершенно различные наборы «научных фактов» из одного и того же поля исторических событий и придадут им различный вес и значение» [22]. Но кто же из них обладает истиной? Фейерабенд не только не дает ответа на этот вопрос в ходе анализа ситуации конкурирования теорий, но даже вообще не задается этим вопросом. Его интересует лишь то, почему та или иная теория *принимается* научным сообществом, и здесь Фейерабенд ссылается на интересы социальной группы, доминирующую идеологию и т. п., утверждая, что следует отказаться от поиска «внутренней рациональности» теории и противопоставить ей другую теорию, известную своей плодотворностью, богатством исходных положений, согласованностью выводов. При этом альтернативная теория *не должна* удовлетворять тем же методологическим критериям, что и исходная теория, и успех альтернативы будет означать несостоятельность исходной методологии.

Так, Фейерабенд критикует Э. Захера (ученика Поппера и соавтора И. Лакатоша), согласно которому переход от гео- к гелиоцентризму произошел в соответствии с требованием увеличения эмпирического содержания, которому аристотелизм в то время уже не удовлетворял. Фейерабенд показывает, что коперниканство, напротив, первоначально привело к уменьшению эмпирического содержания, в то время как аристотелизм был мощной и хорошо разработанной концепцией с обширным эмпирическим содержанием: «...он создал физику, астрономию, биологию, теологию, историю идей, теорию искусства, математику... и все

данные дисциплины удовлетворяют устойчивой совокупности понятий, которая не меняется, хотя в ней иногда обнаруживаются ошибки»[23]. Это означает, что «критические рационалисты» не правы с точки зрения их собственного критерия, а также, что их критерий увеличения содержания не соответствует истории науки. По мнению Фейерабенда, увеличение эмпирического содержания является не собственно следствием роста знания, но результатом большой *методологической* работы по обоснованию преимуществ новой теории. Вследствие этого возникает своего рода «эпистемологическая иллюзия» — продукт расхождения рефлексии о науке и реальной научной практики. «Воображаемое содержание старых теорий (являющееся соединением запомнившихся следствий этих теорий и по-новому осознанной области проблем и фактов) сокращается и может уменьшиться до такой степени, что станет меньше *воображаемого* содержания новых идеологий (в действительности являющихся следствиями старых идеологий плюс все те «факты», законы, принципы, которые связаны с ними при помощи гипотез и допущений ad hoc, словца какого-нибудь влиятельного физика или философа науки — и которые в действительности принадлежат их предшественнику)»[24],— замечает Фейерабенд. Таким образом, критерий увеличения содержания не выведен из истории науки, как полагают «критические рационалисты», но есть следствие принятой ими теории логической рациональности, требующей, чтобы теории удовлетворяли правилам формальной логики.

Аналогичным следствием является требование избегать противоречий, которые трактуются как пренебрежение законами логики. Понятно, что в отношении диалектических противоречий это является нелепостью, и Фейерабенд верно замечает, что «существует практическая логика, используемая учеными и в явной форме пока недоступная (если не считать некоторых разделов гегелевской логики, работ Энгельса и диалектического материализма вообще, «Оснований математики» Витгенштейна), обеспечивающая возможность открытия при помощи систем, полных противоречий... Это показывает, что научная практика может преодолеть логику, а также «факты» и хорошо подтвержденные законы»[25]. В том, что Фейерабенд считает существенными и формально-логические противоречия для развития науки, есть также рациональное зерно. Историками науки показано, что альтернативные теории, не обладающие строго различными объектами, могут быть объективно истинными, а признание этого факта равносильно относительному игнорированию классической логики. Кроме того, устранение из научного знания некоторых логических антиномий (в отличие от простых ошибок) неблагоприятно отражается на адекватности или полноте знания, а потому они могут быть рассмотрены вопреки классической логике не как ошибки, а как объективные истины особого рода[26].

Итак, на поставленный Фейерабендом вопрос «Совместима ли наука, как мы ее знаем, с принципами критического рационализ-

ма?» он отвечает отрицательно. По-видимому, с этим можно вполне согласиться.

В отношении концепции Т. Куна Фейерабенд занимает совершенно иную позицию. Социологический подход Куна, по мнению Фейерабенда, вскрыл существенные черты научной деятельности и поведения социальной группы вообще. Консервативность куновского научного сообщества, придерживающегося парадигмы перед лицом аномалий в силу социально-психологической установки, понимается Фейерабендом как результат объективной неравномерности развития науки — несовпадения фаз развития базисной теории и вспомогательных дисциплин. Фейерабендовский принцип «упорства», разрешающий придерживаться неразработанной теории, исходя из неясного субъективного предпочтения, «веры», и защищать ее всеми наличными средствами, формулируется в унисон с концепцией Куна. Фейерабенд расходится с ним (и это весьма существенно!) в оценке консервативности научного сообщества: во-первых, это не специфическая черта науки, а во-вторых, она свойственна лишь начальному и заключительному этапам развития теории, в то время как обширный период зрелости связывается им с наличием конкурирующих альтернатив. В целом же и куновский экстернализм, и провозглашаемый им релятивизм, и некоторые частные моменты его концепции («несоизмеримость», трактовка отдельных эпизодов истории науки) весьма близки Фейерабенду.

И. Лакатош, традиционно противопоставляемый Куну, как ни странно, весьма высоко оценивается Фейерабендом. Лакатош, по его мнению, показал, что «взаимодействие между устойчивостью и пролиферацией... является существенной чертой действительного развития науки» [27], причем консервативный и революционный моменты («нормальная наука» Куна и «перманентная революция» Поппера) не чередуются, но накладываются друг на друга. Характерно, что для Фейерабенда этот синтез «составляет самую сущность диалектического материализма» [28], и такое признание свидетельствует как о высокой оценке концепции Лакатоша, так и о явной симпатии к марксизму. Как считает Фейерабенд, методология Лакатоша завершает собой старую рационалистическую традицию, к которой принадлежат Декарт, Кант и Поппер, содержа предпосылки для выхода за ее пределы. Фейерабенду нравится, что теория науки Лакатоша «сочетает в себе строгую критичность и свободное решение, исторический пример и правила разума» [29], что Лакатош трактует методологию как источник «свободного пространства» для развивающейся теории, а также убежден в том, что сами методологические стандарты должны быть подвергнуты критике. Солидаризируясь с логикой рассуждения Лакатоша в отношении многих методологических и историко-научных вопросов, Фейерабенд считает (и не без оснований), что этому *содержанию* его взглядов не соответствует *форма* их выражения, заимствованная у апологетов «критического рационализма». Согласно этой форме-видимости, Лакатош разрабатывает очеред-

ную, пусть более детальную и аргументированную, систему методологических норм, призванных регламентировать анализ структуры и развития научного знания. Но, в сущности, Лакатош, по мнению Фейерабенда, является «скрытым анархистом», чья позиция предстает в качестве «великолепного троянского коня, который может быть использован для протаскивания действительного, откровенного, «честного» (любимое словечко Лакатоша) анархизма в сознание самых завзятых рационалистов» [30]. Развенчивая различные персонифицированные методологические модели (классический и неоклассический джастификационист, консервативный и революционный конвенционалист, наивный, догматический и методологический фальсификационист), Лакатош приходит к выводу о том, что «помышлять об универсальной единой оценке теорий является абсурдом» [31].

Фейерабенд схватывает основное противоречие методологии Лакатоша, стремящегося уместить анализ нормативно-методологической структуры науки, складывающейся в социокультурном контексте, в прокрустово ложе интерналистского подхода. Развив нормативную методологию до своего логического предела, Лакатош вынужден фактически заниматься своего рода социологией науки, замечает Фейерабенд, т. е. ограничиться описанием того, как происходит развитие научного знания, не пытаясь каким-либо образом воздействовать на него. «Лакатош предлагает слова, звучащие как методологические принципы; он не предлагает методологии. Не существует метода — гласит наиболее утонченная и прогрессивная из существующих методологий» [32]— резюмирует Фейерабенд.

ВСЕ ЛИ ДОЗВОЛЕНО В ПРОЦЕССЕ ПОЗНАНИЯ?

Фейерабенд начинает свое исследование там, где Лакатош его заканчивает: отсутствие универсального метода исследования — факт, который становится очевидным, если внимательно посмотреть на историю науки и методологии,— это исходный пункт «гносеологического анархизма». Но, может быть, такой метод когда-нибудь будет изобретен? Для такого предположения, по Фейерабенду, нет оснований: реальность слишком неисчерпаема, а ходы человеческой мысли так многообразны... И все же западная философия науки с ее универсалистскими претензиями словно не понимает этого! Ну что ж, если уж универсальный метод так нужен вам, иронизирует Фейерабенд, то, пожалуйста, получите. И он придает отрицанию всеобщего метода утвердительную форму: «Существует только один принцип, которого можно придерживаться во *всех* обстоятельствах и на *всех* стадиях человеческого развития. Это принцип «все дозволено» (anything goes)» [33]. Откровенная насмешка над методологами здесь налицо.

Если же всерьез говорить о несостоятельности идеи абсолютного метода, то не лишне вспомнить, что говорил по этому поводу

К. Маркс, критикуя Прудона. Если всякая вещь сводится к логической категории, а всякое движение — к методу, отмечал он, «то нам не трудно вообразить, что в логической формуле движения мы нашли *абсолютный метод*, который не только объясняет каждую вещь, но и включает в себя движение каждой вещи» [34]. Благодаря такому методу весь реальный мир у Гегеля, а вслед за ним и у Прудона тонет в абстракциях, в логических категориях. На подобную судьбу обрекает историю науки теория логической рациональности, распространенная в буржуазной философии науки, и фейерабендовский протест против нее нельзя не признать основательным. Но позиция Фейерабенда несет на себе все признаки релятивизма, и возникает вопрос: не является ли она просто метафизическим отрицанием метафизического метода?

Если рассматривать принцип «все дозволено» нормативно-методологически, т. е. как основание некоторой методологической концепции, то такой вывод напрашивается сам собой. Для Фейерабенда же он, напротив, есть выражение позиции мировоззренческой, а потому подобная оценка была бы просто не относящейся к делу. Методологическая форма, в которую Фейерабенд облекает этот принцип, не отражает его сущности; систему, конструируемую поздним Фейерабендом, нельзя назвать иначе, как псевдометодологической. Она служит лишь развенчиванию всех и всяческих претензий на возможность формулировки позитивных методологических стандартов, при этом и сама цель всеразрушающей критики не является, строго говоря, методологической. (Тот факт, что принцип «все дозволено» выдвигался сначала как основание методологии, а затем — как лекарство для нее, не должен вводить в заблуждение: перспектива, выдвигаемая Фейерабендом, — это терапия и изменение всего современного стиля мышления, всей современной культуры). Но при этом Фейерабенд, словно по инерции, двигается в прежнем предметном поле, усугубляя ходом собственных рассуждений вывод о несостоятельности нормативной методологии. Так, «решающий эксперимент» как основной эмпирический критерий при выборе теории отвергается Фейерабендом уже не потому, что язык наблюдения теоретически «нагружен», но исходя из того, что в методологии вообще нет ничего абстрактно «решающего» — все следует рассматривать применительно к конкретным условиям. Принцип фальсификации также несостоятелен, по мнению позднего Фейерабенда, не только из-за того, что факт не может опровергнуть теорию, и не потому, что все теории уже с самого своего рождения опровергнуты, но потому, что факт опровержения оценивается по-разному конкурирующими научными сообществами.

Подобным образом Фейерабенд относится и к другим методологическим приемам, часто трактуемым как универсальные (верификация, подтверждение, корроборация и пр.). С таким же успехом можно выдвинуть и противоположное каждому из них правило, например «выдвигай гипотезы, которые противоречат сильно подтвержденным теориям или хорошо проверенным фактам» (так

называемое правило «контриндукции», которое, как полагает Фейерабенд, по своей плодотворности не уступает индукции). Вообще, всякое обоснование знания — вещь весьма условная, утверждает Фейерабенд; порой изобретение новой и весьма неправдоподобной теории мощно продвигает науку вперед, а бывает и так: новая теория, объясняющая и предсказывающая факты, с которыми старая теория не справляется, оказывается ненужной, поскольку старая теория может быть так модифицирована, чтобы охватить эти факты при помощи гипотез и допущений ad hoc. Причем так можно поступать сколь угодно долго, если не принимать во внимание внешние факторы развития теории. Вообще, внутритеоретическое развитие не имеет каких-либо априорных границ логико-методологического характера. Это прекрасно понимал благодаря знанию истории науки уже П. Дюгем, выдвинув в качестве «предела роста» теории... здравый смысл, честность и т. п. качества ученых: «В один прекрасный день здравый смысл столь ясно объявляет себя на стороне одной из спорящих сторон, что вторая сторона признает себя побежденной, хотя чистая логика не запрещает ей продолжать борьбу. После того, как опыт Фуко показал, что свет распространяется скорее в воздухе, чем в воде, Био отказался поддерживать эмиссионную гипотезу. Чистая логика вовсе не требовала со всей строгостью отказа от этой гипотезы, ибо эксперимент Фуко вовсе не был тем experimentum crucis, который видел в нем Араго. Но, продолжая восставать против волнообразной теории света, Био оказался бы в конфликте со здравым смыслом» [35].

Итак, в процессе сравнения теорий ситуация оказывается весьма неопределенной. Для Фейерабенда очевидно, что сравнение новой, неразработанной теории со старой, развитой теорией попросту некорректно с логической точки зрения. Но ведь и при сравнении одинаково разработанных теорий оказывается, что по содержанию они несравнимы, поскольку, согласно тезису «теоретической нагруженности», они описывают разные объекты, а сравнение по формальным критериям (простота, когерентность) также невозможно, поскольку они, в сущности, производны от содержательных. И, действительно, новая всеобъемлющая теория может ввести свои критерии формы, отличные от прежних (разве будет корректным утверждение о том, что теория относительности «проще» аристотелевской физики, а диалектика Гегеля «когерентнее» платоновской диалектики?). Сравнение по количеству объясняемых и предсказываемых фактов также неопределенно: факты различны по своей весомости в рамках каждой теории, помимо того, что один и тот же факт интерпретируется каждой теорией по-своему. Таким образом, «большинство критериев сравнения, остающихся в случае несоизмеримых (в моем смысле) теорий, являются произвольными и дают противоречивые результаты... хотя и верно, что в результате борьбы парадигм побеждает та теория, которая имеет бо́льшие достижения, эти достижения сами по себе не являются «объективными», но зависят от изменяющих-

ся критериев и решений, принимаемых в связи со слабо определенным балансом требований» [36],— заключает Фейерабенд.

Неудивительно, что в таком случае всякая методология трактуется субъективистски: в ней начинают доминировать индивидуальные пристрастия, вкусы и убеждения, а пропаганда становится вполне приемлемым в науке методом аргументации, как и всякое обращение к факторам мировоззренческого порядка. Это служит дальнейшему уточнению принципа «все дозволено»: если нет универсальной методологии, если всякая теория имеет ограниченную область приложения, если всякое знание в большинстве случаев ошибочно, то ученому остается надеяться только на самого себя —.на свои исследовательские способности, а также на свою научную совесть, на собственный «кодекс научной честности», благодаря которому он остается ученым, а не опускается в сферу околонаучного шарлатанства. Это тем более важно, что в науке нередко просто невозможно отличить подлинного ученого от приспособленца и карьериста (не только нормы научности весьма неопределенны, но и чисто внешнее их соблюдение не составляет большого труда), а потому контроль за деятельностью ученого является прежде всего самоконтролем, сверкой своей работы с «внутренней мотивацией», если она, конечно, вообще ему свойственна.

Таким образом, в понимании Фейерабенда научное исследование состоит как бы из двух факторов: первый — это конкуренция объективированных теорий, научных традиций, второй — субъективные интенции исследователя, благодаря которым он выбирает из наличного знания (или изобретает) элементы будущих конструкций и способы их построения. При этом первый элемент от субъекта независим, а второй, напротив, полностью определяется им. В таком случае, конечно, очень трудно всерьез говорить о какой-либо методологии, которая фактически превращается в область профессиональной этики. Естественно, что при таком подходе научная теория начинает отождествляться не только с совокупностью убеждений, но и со специфическим способом регуляции поведения и общения — с традицией: мы не только познаем теоретически, но и вообще мыслим в рамках теории, и, более того, теория есть форма жизни. Для позднего Фейерабенда такой подход, т. е. отождествление теории и традиции, лежит в основе одного из важнейших положений его концепции — тезиса о «несоизмеримости» [37].

Понимание несоизмеримости поздним Фейерабендом — очередной пример того, как методологические стандарты в его собственной концепции теряют определенность. Так, ранний Фейерабенд фактически разделял мнение Куна, согласно которому T и T' логически несводимы друг к другу и даже невзаимосвязаны, исходят из разных понятий, «способов видения мира и практики научного исследования в этом мире» [38]. В то же время, в противоположность Куну, он не считал несоизмеримые теории несравнимыми. В дальнейшем, размежевываясь с ним, Фейерабенд

настаивает на том, что, используя термин «несоизмеримость», «я всегда имел в виду дедуктивную несводимость и ничего более... я никогда не выводил из нее несравнимости... напротив, я всегда пытался найти способы сравнения таких теорий» [39], как формальные, так и содержательные. Но нетрудно показать, что сохранение вариационной концепции значения и принципа теоретической нагруженности усугубляет сходство концепций Фейерабенда и Куна, причем проблема несоизмеримости теорий фактически трансформируется в известное положение о несоизмеримости культур. Естественно, что в таком случае процедура сравнения должна быть дополнена и методом понимания [40].

Акумулятивистский пафос Фейерабенда, приобретая в этой связи еще более явный характер, обращается вместе с тем в свою противоположность. Так, с одной стороны, Фейерабенд стремится показать, что механизмом роста знания является отрицание: новая научная традиция отбрасывает прежнее знание, словно это абсолютное заблуждение, не имеющее никаких достоинств, и не только вырабатывает новое знание, но исходит из иного понимания субъекта и объекта познания, самого познавательного процесса. В таком случае история познания превращается в паноптикум заблуждений, что лишает науку всякой внутренней ценности. Фейерабенд последовательно не выдерживает такой точки зрения. Он постоянно обнаруживает связи между этапами развития науки: коперниканство сохраняет ряд черт аристотелевского и платоновского мировоззрений, неклассическая физика пользуется классическими понятиями, и, вообще, «наука впитала в себя всю историю мышления и использует ее для улучшения каждой отдельной теории» [41].

Фейерабенд просто купается в парадоксах. Он утверждает, что если методологические или специально-научные положения, представляющие собой некоторую целостность, систему, нарушаются хотя бы в одной из областей, можно говорить, что предпринятое исследование в целом несовместимо с одной из своих частей. Поскольку же в содержательном знании не выполняется требование абсолютной когерентности и всякое фундаментальное открытие в науке выходит за рамки наличного знания, то новое знание оказывается несовместимо с предшествующим, а последнее — само с собой. В то же время Фейерабенд исходит из того, что всякая система, пусть даже замкнутая, может быть внутренне противоречива, и это не мешает ей быть плодотворной. А это означает, что внутри некоторого знания уже содержится знание иного порядка (т. е. новое или старое) и так до бесконечности, что, по существу, эквивалентно отрицанию всякого развития знания.

К аналогичному выводу приводит тезис Фейерабенда о том, что новое знание не расширяет, не углубляет наши представления о мире, но, напротив, лишь *ограничивает* их, поскольку научные принципы «включают в себя нечто вроде „запрета“: существуют вещи, которые не следует говорить или „открывать“,

чтобы не нарушить эти принципы»[42]. Конечно, принцип относительности Галилея запрещает говорить об абсолютном движении, закон сохранения энергии — о «вечном двигателе», квантовая механика — о «скрытых параметрах» и т. п. Но такие запреты в то же время предполагают утверждения, никак не выводимые из прежнего знания, и Фейерабенд делает акцент на том, что формулировка запрета позволяет рассматривать запрещенное знание как плодотворную альтернативу. Вышеприведенные рассуждения, по-видимому, доказывают, что провозглашенный Фейерабендом принцип «все дозволено» сам не является абсолютом; ему вполне может быть противопоставлен альтернативный тезис (если это отвечает некоторой методологической потребности), звучащий, скажем, так: «дозволено не все, не всем и не всегда» (в ходе реальной реконструкции истории познания Фейерабенд использует именно этот принцип)[43]. Впрочем, при ближайшем рассмотрении оказывается, что это — не столько отрицание, сколько следствие из первоначального тезиса, который предполагает, что в целом дозволены все методы, причем каждый из них применяется лишь в некоторых обстоятельствах.

Возникает вопрос: а можно ли указать, в каких именно случаях применим тот или иной метод и в каких — изобретение каких-либо ранее неизвестных методов? Мнение Фейерабенда таково: это возможно, если выйти за пределы методологии и рассмотреть научное исследование как форму социальной деятельности. Для этого необходимо принять предпосылку не столько о теоретической, сколько об «идеологической нагруженности» нашего знания, т. е. тот факт, что в развитии знания доминирующую роль играют мировоззренческие факторы, отражающие интересы и потребности конфликтующих социальных групп[44]. Эта предпосылка, в свою очередь, требует отказа от рассмотрения научного знания, с одной стороны, и других форм познавательной деятельности — с другой, как чего-то абсолютно различного, т. е. отказа от жесткой дихотомии науки и ненауки. Тем самым Фейерабенд порывает со своим прежним пониманием природы познания. Во-первых, научное знание теряет свой приоритет; оно оказывается достаточно некритично, консервативно, противоречиво, субъективно. Во-вторых, наука выступает как столь же рациональная (или, быть может, столь же иррациональная?), как и другие виды деятельности, а потому ее описание, так же как и преодоление заблуждений, бытующих в науке и методологии, возможно не на основе некоторой «теории рациональности», но лишь при условии выхода за пределы методологии в более широкий культурный контекст. И, наконец, этот культурный контекст есть не просто совокупность теоретических и мировоззренческих предпосылок, но вся сфера взаимоотношения науки и общества, включая экономику, политику, право, идеологию.

Нельзя не увидеть в этой переориентации некоторый шаг вперед по сравнению с «критическим рационализмом» и «исторической школой», а также и того, что в то же время к основ-

ным противоречиям, свойственным раннему Фейерабенду (монизм—плюрализм, реализм—инструментализм, кумулятивизм—акумулятивизм и т. д.), добавляются другие (сциентизм—антисциентизм, рационализм—иррационализм). Эти противоречия, вопреки убеждению самого Фейерабенда, отнюдь не способствуют плодотворности и убедительности его концепции и свидетельствуют о неразрешимости важнейшей гносеологической проблемы соотношения объективности и относительности знания в рамках, очерченных западной философией науки. Как и обычно, анархизм оказывается своего рода «наказанием за грехи» предшествующего развития (это показал В. И. Ленин применительно к политическому анархизму). Еще раньше эту мысль обосновывал К. Маркс в ходе анализа капиталистического производства. «В современном обществе, в промышленности, основанной на индивидуальном обмене, анархия производства, будучи источником стольких бедствий, есть в то же время причина прогресса,— писал он.— Поэтому одно из двух: либо желать правильных пропорций прошлых веков при средствах производства нашего времени,— и это значит быть реакционером и утопистом в одно и то же время; либо желать прогресса без анархии,— и тогда необходимо отказаться от индивидуального обмена для того, чтобы сохранить производительные силы» [45]. О возможности же анархизма в методологии и теории познания можно заключить так: традиционная буржуазная философия науки, трансформировавшись в современные версии, применительно к настоящему этапу развития науки и общества продолжает придерживаться целого ряда позитивистских заблуждений; все попытки ее «реабилитировать», или «лечить», не предполагающие ликвидацию ошибочных основоположений, являются паллиативами и так или иначе ведут к скрытому самоотрицанию (к тезису о тождестве науки и ненауки, невозможности методологии, отрицанию объективной истины), т. е. к гносеологическому анархизму как одному из возможных выражений этой кризисной ситуации.

Учение Фейерабенда проходит путь от попыток обоснования эмпиризма в методологии до отказа от поисков позитивного метода и формулировки (большей частью неявной) некоторых гносеологических выводов в форме антиметодологической, или, точнее, псевдометодологической, программы. Фейерабенд стремится разработать некоторый «широкий взгляд» на познание, способный философски подытожить историю познания и объять собой все виды и формы познавательной деятельности как в науке, так и вне ее, дабы исключить односторонность и догматизм. Но с гносеологических позиций Фейерабенда такая задача выглядит, в принципе, неосуществимой: отказываясь как-нибудь существенно разграничить науку и ненауку, основное и второстепенное, закономерное и случайное в познавательном процессе, он лишает себя возможности типологизировать познание как в диахронном, так и в синхронном срезах. Точка зрения, согласно которой

все виды и формы знания и познания одинаково рациональны, одинаково теоретически, мировоззренчески и социально «нагружены»,— абсолютно бесплодна. Ведь в таком случае все, что может сделать гносеолог,— так это развести руками и... оставить все как было, не стараясь как-то усовершенствовать познавательный процесс. Воодушевляясь идеей критики «узких» теоретико-познавательных и методологических концепций, Фейерабенд вместе с тем не создал никакой «теории свободного познания»; выступая против абсолютных норм и метафизических систем западной философии науки, он не смог предложить реального выхода из обсуждаемых им гносеологических дилемм. Провозглашая «возврат к гносеологии», он одновременно заявляет об отказе от философии («Гражданские инициативы вместо философии!» — его излюбленный лозунг), но никакой познавательной (не говоря уж о социальной) свободы достичь таким путем невозможно. Тщету подобных иллюзий разоблачил еще Ф. Энгельс [46], и это же подтверждает вновь и вновь история познания.

[1] Из советских исследований о Фейерабенде см., напр.: *Никифоров А. Л.* От формальной логики к истории науки. М., 1983. Гл. 4.

[2] Немецкий перевод одной из последних книг Фейерабенда называется в духе именно этого замысла: Erkenntnis für freie Menschen («Познание для свободных людей»). Frankfurt a. M., 1981.

[3] *Feyerabend P. K.* H. Feigl: A biographical Sketch // Mind, matter and method. Minneapolis, 1966. P. 5.

[4] *Idem.* A note on the paradox of analysis // Philosophical Studies. 1956. Vol. 7, N 3. P. 95.

[5] *Idem.* Explanation, reduction and empiricism // Minnesota studies in the Philosophy of Science. Minneapolis, 1962. Vol. 3. P. 35.

[6] Подробнее см.: *Никифоров А. Л.* Указ. соч. С. 138—139.

[7] Энгельс писал: «Исключительная эмпирия, позволяющая себе мышление в лучшем случае разве лишь в форме математических вычислений, воображает, будто она оперирует только бесспорными фактами. В действительности же она оперирует преимущественно традиционными представлениями, по большей части устаревшими продуктами мышления своих предшественников... Эта эмпирия уже *не в состоянии* правильно изображать факты, ибо в изображение их у нее прокрадывается традиционное толкование этих фактов» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 455—456).

[8] *Feyerabend P. K.* Explanation, reduction and empiricism. P. 29.

[9] *Idem.* Science in a free society. L., 1978. P. 157.

[10] Диалектика научного познания. М., 1978. С. 152.

[11] *Feyerabend P. K.* Problems of empiricism // Philosophical papers. Cambridge, 1981. Vol. 2. P. VII.

[12] *Idem.* Against method. L., 1979. P. 274.

[13] Ibid. P. 279.

[14] *Feyerabend P. K.* Against method. P. 46.

[15] *Фейерабенд П.* Ответ на критику // Структура и развитие науки. М., 1978. С. 421.

[16] Подробнее см.: *Касавин И. Т.* Традиции и плюрализм: К критике культурологии П. К. Фейерабенда // Вопр. философии. 1974. № 6.

[17] Подробнее см.: *Фейерабенд П.* Ответ на критику. С. 420—432.

[18] *Feyerabend P. K.* Problems of empiricism // Beyond the edge of certainty. New Jersey, 1965. P. 172.

[19] *Idem.* Against method. P. 176.

[20] Ibid. P. 176.

[21] Диалектика научного познания. С. 424.

[22] Анализ развивающегося понятия. М., 1967. С. 201.
[23] *Feyerabend P. K.* In defence of Aristotle: Comments on the condition of content increase // Boston studies in Philosophy of Science. Dordrecht, 1978. Vol. 58. P. 144.
[24] *Idem.* Against method. P. 177.
[25] *Idem.* In defence of Aristotle. P. 158.
[26] *Петров С.* Парадоксы в философской интерпретации // Вопр. философии. 1972. № 1. С. 106—117.
[27] *Feyerabend P. K.* Consolation for the specialist // Criticism and the growth of knowledge. Cambridge, 1970. P. 209.
[28] *Idem.* Consolation for the specialist // Criticism and the growth of Knowledge. Cambridge, 1970. P. 211.
[29] *Idem.* Imre Lakatos // British Journal for the Philosophy of Science. Vol. 26. N 1. P. 2.
[30] *Idem.* Against method. P. 200.
[31] *Lakatos I.* Changes in the problem of inductive logic // The problem of inductive logic. Amsterdam, 1968. P. 381.
[32] *Feyerabend P. K.* How defend society against science // Introductory readings in the Philosophy of Science. N. Y., 1980. P. 60.
[33] *Idem.* Against Method. P. 28.
[34] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 131.
[35] *Дюгем П.* Физическая теория, ее цель и строение. СПб., 1910. с. 260.
[36] *Feyerabend P. K.* Changing patterns of reconstruction // British Journal for the Philosophy of Science. 1977. Vol. 28. N 4. P. 367.
[37] *Idem.* Science in a free society. P. 66.
[38] *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1975. С. 20.
[39] *Feyerabend P. K.* Changing patterns of reconstruction. P. 365.
[40] В этой связи Фейерабенд развивает целую концепцию «антропологии познания», но она требует специального анализа.
[41] *Feyerabend P. K.* Against method. P. 47.
[42] Ibid. p. 269.
[43] См.: *Касавин И. Т., Филатов В. П.* История научных традиций в интерпретации П. К. Фейерабенда // Вопр. истории естествознания и техники. 1984. № 4.
[44] Очевидно, что в решении фундаментального гносеологического вопроса о том, является ли наука прежде всего поиском истины или же это «идеологическая форма», Фейерабенд повторяет известную формулу А. А. Богданова, подвергнутую критике В. И. Лениным. «Отрицательный ответ на этот последний вопрос ясен,— указывал В. И. Ленин,— если истина есть *только* идеологическая форма, то, значит, не может быть истины, не зависящей от субъекта» (Полн. собр. соч. Т. 18. С. 124). Подробнее о соотношении науки и идеологии см.: *Касавин И. Т.* Наука и идеология в «Эпистемологическом анархизме» П. Фейерабенда // Вестн. МГУ. 1983. № 1.
[45] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 101.
[46] «Те, кто больше всех ругает философию, являются рабами как раз наихудших вульгаризированных остатков наихудших философских учений» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 525).