

## ПАМЯТИ ТОМАСА КУНА (1922–1996)

---

---

*В.Н.Порус*

### **Спор о научной рациональности**

В июне 1996 г. не стало Томаса Куна. Окончилась целая эпоха, связанная с его именем, и это вовсе не преувеличение: в 60–70 годы мало кто из философов и историков науки мог соперничать с ним в известности — практически ни одно обсуждение проблем философии и методологии науки не обходилось без идей и понятий, введенных им в широкое научное обращение, особенно после выхода в свет (1962 г.) его научного бестселлера, переведенного на десятки языков мира — книги “Структура научных революций”. Терминология, примененная Куном для описания и объяснения процесса “роста научного знания”, то есть исторического движения науки, вошла в философские словари и учебники. Ему посвящены бесчисленные статьи, монографии и диссертации. Известные концепции развития науки и научного знания, выдвинутые другими философами и историками, так или иначе соотносились и продолжают соотноситься с тем, что было сделано Т.Куном почти за пятьдесят лет его научной работы.

Однако, как это часто бывает, широкое признание мыслителя, прижизненное наведение “хрестоматийного глянца” на его произведения имеют оборотную сторону. Живой интерес к ним стал падать в последние годы, сменившись дежурными упоминаниями, некритическим воспроизведением буквы, а не подлинного смысла. Концепция Куна была остро полемичной и вступала в спор с укороенившими представлениями о науке и научной деятельности. Дух полемики составлял привлекательную сторону работ Куна, держал в напряже-

нии его критиков и вызывал симпатии сторонников. Это способствовало длительному и устойчивому вниманию к этим работам. Когда ослабла полемика, выветрился и интерес к ее предмету. Так была подтверждена правота самого Куна, подчеркивавшего, что судьба научных направлений тесно связана с жизненными ориентирами и судьбами людей, работающих в рамках этих направлений. С ослаблением влияния научных лидеров, с угасанием страстей вокруг их мнений и предпочтений, увядают академические дискуссии, и в конце концов содержание еще недавно злободневных споров становится интересным разве для историков. Нечто подобное произошло и с дискуссиями вокруг идей Т.Куна и его сторонников и оппонентов. В середине 90-х годов вопрос о том, что движет науку — стремление ученых к истине или инерция профессиональной деятельности, правила и условия которой заданы определенными образцами — “парадигмами”, в глазах многих и многих выглядит наивным и схоластическим. Сама жизнь, кажется, разрешает подобные проблемы жестко и быстро: угасание пост-советской науки, брошенной в круговорот тотального кризиса, разразившегося после краха тоталитаризма, напоминает давно известное: пути к истине — шаткие мосты, наводимые Разумом через провалы бытия. На первый план сегодня выходят вопросы выживания и сохранения науки, искусство балансирования духа над пропастью, выбор “жить или умереть”.

Однако смена проблемных полей лишь кажется столь радикальной. Чтобы убедиться в том, что нынешняя злободневность генетически связана с прошлой, нужно вновь и вновь обращаться к последней, улавливая и переживая ее смысловые импульсы.

Вчитаемся заново в страницы, на которых запечатлен спор четвертьвековой давности между Т.Куном и К.Поппером.

О чем этот спор?

Речь о проблеме, которая в нашем веке приобрела особую значимость: в чем заключается *differentia specifica* науки, что однозначно выделяет ее среди других видов умственной и практической деятельности людей? В чем важность этого вопроса?

Напомним, что в 30-х годах, когда *проблема демаркации* между наукой и не-наукой (так формулировался этот вопрос) вышла на первый план в логико-методологических и метанаучных исследованиях, сильнейшим стимулом к ее постановке была общая политическая ситуация в мире, разорванном на части противоборствующими идеологиями, за ширмами которых устраивались режимы, стремившиеся к мировому господству. Наука и научное знание, некогда полагаемые орудиями Благого и Нравственного Разума, использовались как

средства достижения технологического и военного перевеса. Но эксплуатировались не только достижения, но и доброе имя науки. Бредовые концепции и замыслы рязались в тогу научности, обольванивание масс также велось от имени науки. Поэтому гносеологическая и методологическая проблема определения границ науки и научности приобретала смысл, далеко выходящий за рамки академического интереса. Установить эти границы — значило положить (хотя бы мысленно) пределы экспансии идеологии, дать основу для ее критики. Это значило установить последнюю линию обороны Разума, отступление от которой грозило окончательным духовным поражением.

К.Поппер был одним из наиболее активных участников как методологических, так и политико-философских дискуссий того времени. Его концепция “демаркации”, противопоставленная позитивистским (логико-эмпирицистским) программам обоснования научного знания, получила широкое признание и легла в основу “критического рационализма”. Опуская частности, ее суть можно выразить в требовании: границы науки должны совпадать с границами рациональной критики. Образцом и воплощением рациональной критики К.Поппер считал Большую Науку — ту науку, романтический и привлекательный образ которой сложился на рубеже XIX–XX веков, усилиями великих преобразователей науки и культуры — Дж.К.Максвелла, Э.Резерфорда, Н.Бора, А.Эйнштейна (если называть только физиков). Самой характерной чертой этой науки полагалась беззаветная смелость, с какой ее творцы создавали рациональные конструкты, претендовавшие на Картину Мироздания, не останавливаясь перед решительной ломкой представлений, сложившихся ранее, если того требовали опыт и логика.

Взяв за образец (парадигму) Большую Науку, “критический рационализм” призвал направить силу человеческого интеллекта на критику всей действительности — всего, что существует в человеке, обществе и природе. Для этой силы не было непреодолимых преград. Табу, традиции, догмы, идейные и идеологические клише, суждения авторитетов и вождей, социальные нормы и законы, сакральные ритуалы, моральные и эстетические суждения — все это рассматривалось как возможные объекты рационального анализа и критики. Разум отвергает все сверхразумное, для него нет неприкосновенных святынь, и даже то, во что, казалось бы, “можно только верить”, подвержено суду Разума и ждет его вердикта.

Но прежде всего Разум направляет свою критическую мощь на самого себя. Его суждения, каким бы статусом или степенью общности они ни обладали, должны быть подвергнуты критике (критической проверке, сопоставлению с опытом) как всякие другие гипотезы,

догадки, предположения. Таким образом, рациональность полагалась самокритикой Разума, в которой последний обнаруживается и реализуется. Это поднимало пафос рациональной критики на небывалую высоту. Она представляла единственным Абсолютом, низводящим все прочие “абсолюты” до уровня человеческих мнений.

Однако, простое отождествление рациональности и критики могло оказаться пустой декларацией. Если рациональность обнаруживается в критике, то и критика должна доказать свою рациональность. Принцип рациональной критики — если принять его за критерий рациональности — сам должен подвергаться критике, которая... не может не следовать этому же принципу. Так перед философией “критического рационализма” возникала известная с древности логическая трудность *petitio principii*.

К.Поппер, сознавая эту трудность, отмечал, что рационализм, основанный на принципе критицизма, не обязательно связан с каким-то “окончательным” решением проблемы обоснованности или оправданности предпосылок критики<sup>1</sup>. Ведь если даже предположить, что существуют абсолютные и бесспорные критерии рациональности (тем самым выводив их из-под критики), то и в этом случае необходимой предпосылкой всякой рациональной дискуссии является признание всеми ее участниками этой абсолютности и бесспорности. Но такое возможно только, если участники являются рационалистами. “Можно сказать, что рационалистический подход должен быть принят и только после этого могут стать эффективными аргументы и опыт. Следовательно, рационалистический подход не может быть обоснован ни опытом, ни аргументами”. В основании рационалистического подхода, если угодно, рационалистического настроения, лежит “иррациональная вера в разум”<sup>2</sup>.

Нелепо на основании этих высказываний приписывать “критическому рационализму” некие уступки иррационализму. Мысль Пoppersа проста и вполне рациональна. Устойчивости рациональности сами нуждаются в опоре. Если искать эту опору “внутри” самой же рациональности, логического круга не избежать. Предпосылкой рациональной дискуссии следует считать не наличие неких абсолютных и обязательных для всех мыслящих существ критериев, а прежде всего готовность участников этой дискуссии признать над собой власть разумного начала. Ситуация рациональной дискуссии возникает как конвенция и в дальнейшем поддерживается устойчивыми традициями, регулирующими поведение рационалистов-единоверцев.

Систематическое единство таких традиций — это Большая Наука, мечта и идеал Пoppersа, демократическое сообщество в чистом

виде, самое открытое из всех возможных человеческих обществ. Установка на рациональную критику и признание непререкаемой власти критериев рациональности — это не только методологические регулятивы, но и моральное *credo* граждан Республики Ученых. В этой идеальной республике нормы гражданского поведения практически полностью совпадают с моральной регуляцией, пронизанной духом рационального критицизма.

Нет надобности рассуждать об утопичности этой идеи. Когда мы имеем дело с идеалом, глупо упрекать его за то, что он не похож на реальность. Более того, сила идеала — именно в его непохожести на всем известную и никого не удовлетворяющую действительность. В этом идеале Демократия Большой Науки является истинной предпосылкой Критической Рациональности, и в то же время Рациональность является условием и предпосылкой Демократии. Нет ничего более демократичного, чем самодержавие Критического Разума, и нет ничего более разумного, чем открытое демократическое сообщество рационально мыслящих людей.

Так “критический рационализм” пытался разорвать логический круг, придавая проблеме обоснования рациональности многомерный, объемный характер, выводя ее из плоскости одного только методологического анализа. Рациональность — во всех сферах человеческой деятельности — оказывалась зависимой от демократического устройства Большой Науки, а само это устройство полагалось следствием веры в Разум, его объединяющей и направляющей силы. Взаимозависимость демократии и рациональности — идеал, который К.Поппер и его последователи перенесли из философии науки в социальную философию.

Теперь понятно, почему “проблеме демаркации” и ее критикорационалистическому решению придавалось такое значение. Цена этого решения оказывалась необычайно высокой, поскольку оно затрагивало центральную нервную систему всей философии, а не только конкретной методологической программы, вытекающей из попперовского “фальсификационизма”. Попперовская “демаркация” должна была стать контуром социального идеала, ориентира, направляющего развитие человеческого общества к гуманной цивилизации.

Надо сказать, что позиция Поппера была неприступна для лобовых атак и стала бастионом современного рационализма, казалось, нашедшего наиболее эффективную форму взаимодействия с эмпирическими традициями науки и распространившего свое воздействие за пределы последней — в сферу общественной организации. Но, как часто бывает, опасность подобралась не извне, а изнутри. Бастион был

взорван его же защитниками, подвергшими ревизии основные установления “критического рационализма”.

Одним из лидеров ревизионизма стал Т.Кун. Его “Структура научных революций” потому и произвела такое сильное впечатление на современников, что ее идеи касались болевых точек попперовского рационализма. Да, поначалу казалось, что Т.Кун выступил под одним знаменем с Поппером против уже ослабевшего к тому времени и покинутого многими своими лидерами “логического эмпиризма”. С первых страниц этой книги Кун остроумно и методично развенчивает ходячие мифы индуктивизма, кумулятивизма и других “догм эмпиризма” (по выражению У.Куайна). Наука не есть процесс постепенного накопления бесспорных истин, обретаемых в “чистом” (то есть не зависящем от теоретических догадок и гипотез) опыте, на который как на последнюю инстанцию ссылались современные позитивисты. Рациональность науки не сводится к сумме логических правил образования и преобразования научных суждений, ценность которых удостоверяется в процессах “верификации” (опытной проверки) и редукции к наблюдениям, результаты которых можно представить в виде “базисных” (“протокольных”) предложений. Историк науки, некритически воспринимающий позитивистские ориентации, обречен на искажение действительной истории, более того, на непонимание того, что является содержанием и сутью научной деятельности.

Под всеми этими критическими выводами мог подписаться и К.Поппер. Однако и ему самому, и всем участникам тогдашних дискуссий было ясно, что выводы Куна вытекали из совершенно иной трактовки научной рациональности, из иного понимания существа науки, и это понимание настолько резко отличалось от попперовского, что общие разногласия с позитивизмом и единство в идейной полемике с ним отошли на второй план. К концу 60-х годов конфликт назрел, и точки над *i* требовалось поставить непременно.

Это и было сделано в докладе Т.Куна “Логика открытия или психология исследования” на Международном colloquium по философии науки (Лондон, 11–17 июля 1965 г.). Материалы одного из симпозиумов этого colloquium были опубликованы в получившем широкую известность сборнике “Критицизм и рост знания” (Criticism and the growth of knowledge, ed. by I.Lakatos, A.Musgrave, Camb., 1970), объединившем под своей обложкой едва ли не всех бывших тогда на виду участников методологических дискуссий. В том же сборнике был помещен и ответ К.Поппера.

Т.Кун, отдавая дань всемирной известности К.Поппера, но вежливо подчеркивая свою духовную независимость от него (“я не читал работ

сэра Карла до выхода в 1959 году английского варианта его книги”, “в это время моя книга была уже готова вчерне”) и упомянув общие моменты “неприятия некоторых наиболее характерных положений классического позитивизма”, сейчас же приступает к наиболее болезненной для “критического рационализма” операции: он, как и Поппер, проводит линию демаркации между наукой и не-наукой, но совсем не так и не там, где находил для нее возможности и основания сэра Карл.

Главное отличие науки от прочих сфер умственной деятельности, по Куну, в том, что только в науке существуют рациональные процедуры проверки опытных суждений, причем рациональность этих процедур является непроблематичной, то есть принимается как нечто бесспорное и не подлежащее сомнению. Критика и рациональность заключают между собой союз только в рамках того, что не подлежит критике — принятых образцов деятельности. Когда же критика обращается на сами эти образцы (а это случается редко, в исключительных обстоятельствах), она порывает с принятыми критериями рациональности и вынуждена искать новую опору. Пока такой опоры нет, рациональная критика невозможна. Однако, в истории науки (в отличие от истории философии, например) практически не бывает периодов критериального вакуума. Напротив, пространство выбора между различными системами рациональных критериев иногда становится даже очень заполненным, и тогда тот или иной выбор может совершаться под воздействием отнюдь не только “когнитивных” факторов, но зависит от убеждений, авторитетов, социально-психологической атмосферы и традиций “научных сообществ”, а также от многих других “внешних” по отношению к науке воздействий. Такие ситуации Т.Кун назвал “экстраординарной” или “революционной” наукой. Попадая в такие ситуации, наука не только не обнаруживает *differentia specifica*, а наоборот, становится похожей на другие сферы интеллектуальной активности, например, на споры философов или ценителей искусства, астрологов или психоаналитиков. Только в периоды обычной “нормальной” научной деятельности можно строго отличить последнюю от того, что наукой не является и не может являться.

Здесь тот пункт, в котором противоречия между “критическим рационализмом” и его ревизией Т.Куном становятся очевидными и приобретают решающее значение. Они затрагивают существо дела: что такое рациональность в науке, какую роль она играет в развитии (росте) научного знания, что объединяет и что разъединяет научное сообщество.

Кун различает два рода критики. *Рациональная критика* — это критика при опоре на основания, не подлежащие критике (такая критика

имеет место тогда, когда ставятся под вопрос частные действия или компетенция ученого, но не основания его деятельности). *Нерациональная критика* — это то, что возникает “только в моменты кризиса, когда основы соответствующей области оказываются под угрозой”. Глубинная сопряженность и взаимозависимость критики и рациональности, присутствующая “критическому рационализму” разрушается: критика либо полностью зависит от принятых критериев рациональности, либо окончательно порывает с ними. Рациональность же определяется не в связи с критикой, а независимо от нее. Рационально в науке то, что принято в качестве такового “научным сообществом” (на самом же деле — лидерами, авторитетами, небольшой эзотерической группой экспертов, которые навязывают свое понимание рационального — через систему обучения и профессиональной подготовки — остальным членам научного коллектива), то есть является продуктом конвенции.

К. Поппер точно улавливает этот существенный момент. В его ответе Т. Куну вещи называются своими именами: сэр Карл называет позицию Куна *релятивизмом* и решительно возражает против этой позиции. Он призывает критически отнестись к тезису о том, что “нормальная” работа ученого напрямую зависит от “некритического” отношения к концептуальным основаниям (“каркасу”) его деятельности. И называет рациональные основания такой критики. В самом деле, тезис релятивизма был бы неоспорим, если бы удалось показать, что ученый, находясь “внутри” концептуального каркаса не имеет никакой возможности вырваться из этого плена, иначе, как став “иррационалистом”. Это было бы действительно так, если бы был верен более общий тезис, неявно наличествующий в концепции Куна: для человека, принадлежащего данному научному сообществу, нет и не может быть никакой рациональности, отличной от той, какая вытекает из “парадигмы”, определяющей всю деятельность этого сообщества. Но сам этот тезис не имеет, полагает Поппер, ни логических, ни тех оснований, к которым постоянно апеллирует Кун — он не оправдывается историко-научными исследованиями. Как ни изображай историческое движение науки, какие схемы не предлагай для его описания, невозможно представить его так, что история науки распалась на “несоизмеримые” отрезки, между которыми — периоды полного прекращения рациональной коммуникации. (В последовавшей затем многолетней дискуссии не было найдено и убедительных логических, точнее, логико-семантических, аргументов в пользу “несоизмеримости парадигм”<sup>3</sup>).

Рациональность науки позволяет ей выходить за рамки “концептуальных каркасов”, рациональная критика всегда возможна, и в



ней — тайна научной рациональности. Такова позиция Поппера, которую он противопоставил куновскому ревизионизму.

Еще более решительное возражение с его стороны вызывает представление Куна о механизмах, побуждающих ученого принять тот или иной “каркас”, то есть ту или иную рациональность, и в дальнейшем работать в соответствии с этой рациональностью так, словно никакой иной рациональности не существует. Формулу этого представления (правда в виде вопроса, а не тезиса) дает заголовок статьи Куна. Цель ученого, утверждает Кун, не *истина* (этот термин вообще мог бы в принципе быть исключен из описаний научной деятельности), а решение концептуальных или инструментальных “*головоломок*”. Успех вознаграждается признанием соответствующего научного сообщества, мнение людей, не включенных в это сообщество, вообще не учитывается или учитывается в незначительной мере. Таким образом, вопрос о рациональности деятельности ученого решается в зависимости от двух факторов: практического успеха и оценки этого успеха в кругу единомышленников. Поэтому, с одной стороны, научное сообщество крайне консервативно в своих оценках собственной рациональности (ибо эта консервативность — условие единства и общности), с другой стороны — оно настроено почти всегда на полное отрицание “чужой” рациональности, претендующей на решение тех же вопросов, над которыми ломают головы члены данного сообщества.

Отсюда понятно, что представления о прогрессе науки, основанные на понятии возрастающей истинности научных суждений (какой бы смысл ни вкладывался в это понятие), должны быть, по Куну, исключены из методологической и философской рефлексии над наукой. “Надо помнить, что научные теории соотносятся с природой только здесь и теперь”. “Здесь и теперь” решения о том, соотносятся ли научные теории с исследуемыми объектами и каковы точки этого соотношения, принимают те, кто выбрал именно эти, а не другие инструменты объяснения. Основания этого выбора можно, считает Кун, искать в социологических и психологических обстоятельствах, в особенности тогда, когда на роль инструментов объяснения претендуют сразу несколько научных теорий. Логический анализ ситуаций выбора может оказаться совершенно непригоден уже хотя бы потому, что “парадигмы” задают и свою собственную логику, а следовательно, у разных “парадигм” будут и разные логики. Вместо пресловутой “Логики научного открытия” (так в английском варианте называлась книга К.Поппера, не менее полувека находившаяся в эпицентре методологических дискуссий нашего времени) мы получаем “психологию исследования”, то есть процесса, охватывающего и периоды “нормальной” науки, и “кризисные” периоды.

Именно психология и социология призваны объяснять, почему в “нормальные” периоды ученые упорно держатся за принятые ими теоретические основания решения “головоломок”, при этом часто “жертвуя объяснительной силой” конкурирующих парадигм, иногда не обращая внимания даже на возникающие противоречия между опытом и объяснениями, получаемыми на основании усвоенных теоретических догм либо пытаясь устранить эти противоречия за счет “добавочных допущений” (гипотез *ad hoc*), не выводящих за рамки “своей парадигмы”, а в периоды “кризиса” мучительно ищут новые теоретические “гештальты” (Кун сравнивает это с тем, как человек, увидевший в рисунке психологического теста “утку”, с большим трудом заставляет себя увидеть в том же рисунке “кролика”).

Именно это и вызвало решительный протест К.Поппера. И не могло быть иначе. Ведь согласие с такой позицией, с его точки зрения, означало бы ни мало, ни много, как полную сдачу позиций рационализма. Поппер не допускал и мысли о том, что понимание рациональности может быть сведено к выполнению стандартных операций в рамках принятых предпосылок или же расширено до такой степени, что включало бы социологические и социально-психологические мотивы принятия решений (например, выбора научных теорий или методов, согласия или несогласия относительно используемых логических правил и норм и т.д.). В первом случае это была бы “рациональность”, на которой нечего и мечтать построить идеал “Открытого общества”. Во втором — это вообще уже не рациональность, а торжество иррационализма, возрождение худшего субъективизма и дешевого релятивизма, казалось, навсегда отброшенных успехами науки Нового времени. Если мы (после всей славной истории науки от Галилея до Эйнштейна и Бора) станем искать ответы на вопросы о том, как и почему ученые приходят к своим идеям и теориям у психологов или у социологов, то уподобимся лунатикам, не отдающим себе отчет о цели и направлении своих движений.

“Я нахожу идею обращения к социологии или психологии удивительной. Я нахожу ее разочаровывающей, поскольку она показывает, что все, что я ранее возразил против социологизирующих и психологизирующих тенденций и путей, особенно в истории, было напрасным”. Действительно, драматическое признание. Конечно же, Поппер знал, что речь вовсе не идет о простом непонимании со стороны Куна. Напротив, писал он, “Кун понимает меня очень хорошо — лучше, я думаю, чем большинство моих известных мне критиков”. И правда, Кун очень хорошо понял, где находится ахиллесова пята попперианского рационализма. Его критика и направлена в это уязви-

мое место. Она затрагивает два центральных понятия “критического рационализма”: понятие “истины” и понятие “рациональности”.

С понятием “истины” у Поппера были сложные отношения. С одной стороны, он всегда называл себя “реалистом”, то есть был уверен, что наука исследует реальные объекты и ее суждения — это более или менее верные догадки о том, какова реальность “на самом деле”. С другой стороны, он был уверен в том, что никакое эмпирическое суждение не может претендовать на точное и полное совпадение с этой самой реальностью. Зато можно гарантировать, что всякое предложение науки, противоречащее фактам, должно быть отброшено как ложное. Поэтому наука в точности знает, какие ее суждения ложны, но не может гарантировать окончательной истинности ни одного из своих суждений. Но что такое факты, способные опровергнуть любую теоретическую гипотезу? Раньше многих Поппер понял и признал так называемую “теоретическую нагруженность” фактов, то есть их зависимость от теоретического знания, позволяющего не только отбирать те наблюдения, которые в своей совокупности дают описания “фактов”, но и истолковывать их именно как данные факты, а не что-то иное. Поэтому было бы правильно говорить о “фактах”, как об определенных следствиях из принятого корпуса теоретического знания. Но тогда получается, что в споре фактов и теоретических гипотез на самом деле на стороне фактов выступают иные теории, сами по себе также нуждающиеся в эмпирической проверке. И, следовательно, не факты судят теорию, а одни теории судят другие, то есть имеет место спор различных догадок и гипотез. Таким образом, все научное знание имеет предположительный (гипотетический) характер.

Из этого следует, что суждения наукоотносящиеся к реальности, каким-то образом “причастны” к истине, но никогда нельзя окончательно установить степень этой причастности. Поэтому для того, чтобы не смешивать свою точку зрения с позицией “наивного реализма” (для которого истинность суждения — это совпадение его содержания с реальностью как таковой), Поппер придумал изошренную логическую концепцию, позволяющую устанавливая изменения “истинного” содержания в научных суждениях по мере их опытного испытания. Само же это содержание Поппер назвал не истинностью, а “правдоподобием” (*verissimilitude*). Это понятие подвергалось критике со стороны многих логиков, показавших, что мера “правдоподобия” не может быть установлена без введения дополнительных допущений, которые сами зависят как раз от тех принципиальных положений “наивного реализма”, с которыми Поппер предпочел бы расстаться.

Понятие “правдоподобия” и логико-методологические способы измерения этого правдоподобия понадобились Попперу для того, чтобы придать смысл понятию “научного прогресса”. Наука прогрессирует тогда, когда увеличивается степень правдоподобия ее суждений. “В науке (и только в науке), — подчеркивает Поппер, — можно говорить о подлинном прогрессе: о том, что мы знаем больше, чем раньше”. В этом смысле смена “концептуальных каркасов” или фундаментальных теорий способствует научному прогрессу, если она позволяет получить более правдоподобные научные суждения и при этом избавляет от конфликтов с известными фактами. Вот почему так важны “научные революции” — это те случаи в истории науки, когда смена фундаментальных оснований способна резко увеличить “запас истинности”, содержащийся в корпусе научного знания. Правда, это совсем не гарантирует от того, что суждения, ныне признанные истинными, завтра окажутся ложными под давлением “фактов”. Но в этом судьба науки — она безостановочно идет вперед, отбрасывая свои собственные предположения, и выдвигая все новые, будучи уверена, что таким способом только и можно осуществлять познание мира.

Это мужественный (можно сказать, стоический) идеал науки. Конечно, он может быть подвергнут (и многократно подвергался) критике. Но его ценность так велика, что ее не могли поколебать в глазах Поппера и его сторонников никакие, даже самые, казалось бы, “реалистические” ссылки на “действительную”, а не идеализированную науку и ее историю. В споре идеала и реальности ни одна из сторон не имеет решающего преимущества: если реальная история отличается от “рационального” хода событий, то либо *такая* действительность не разумна, либо дефектен разум, претендующий на то, чтобы диктовать свои законы действительности. Однако идеал все же более значим, чем отклоняющаяся от него реальность, ибо он выступает как ориентир человеческого поведения, указывающий в сторону возвышения духовного и, следовательно, вещественно-материального бытия. Если люди выбирают этот ориентир, они способны переделывать действительность, придавая ей сходство с Разумом.

Но куновский образ науки и ее истории порывает с этим идеалом. Решающая роль в произнесении вердикта — научно или ненаучно, рационально или нерационально — отводится “коллективному субъекту”. Научный процесс, как его понимает Кун, заключается в том, что “научное сообщество” участвует в конкурентной борьбе с другими сообществами за право выступать от имени научной рациональности, а также испытывает давление Большого Социума, то есть всей социально-культурной жизни общества, в котором научные кол-

лективы составляют небольшую часть. Отсюда социально-культурная (в том числе социально-психологическая и социологическая) обусловленность критериев рациональности, которые, по Куну, суть реальные продукты реальных же мыслительных процессов, подверженных историческим изменениям.

Ясно, что “за спиной” попперовского и куновского образов науки и научной рациональности стоят разные мировоззренческие установки, различные отношения обоих мыслителей к культурному идеалу.

Я уже говорил о том, что идеал науки Поппера тесно связан с его представлением об идеале общественном. “Открытое общество” — это такое общество, которое потому и “открыто”, что в его основу положена универсальная Рациональность, освобождающая людей от власти догм и предрассудков, невежества и тупоумия, ради власти творческого и смелого ума. К. Поппер целиком захвачен идейным наследием эпохи Просвещения, придавая однако этим идеям современное звучание, подчеркивая гипотетичность любого знания и неопределимую роль рациональной критики. Образ науки, предлагаемый Куном — это сознательный отход от классического рационализма, попытка уместить рациональность в ряду человеческих пристрастий и особенностей конкретных культурных эпох. Человеческая разумность, по Попперу, — это только более или менее “правдоподобное” отображение “истинной рациональности”, обладающей самостоятельным и самоценным бытием. Успешность человеческих, в том числе познавательных, действий, находится в прямой зависимости от степени “правдоподобности” этого отображения. Человеческая разумность, по Куну, — это то, что принадлежит человеку и изменяется вместе с ним. Кун не менее Поппера привержен идее “открытого общества”, но понимает эту “открытость” совсем по-другому. Для него это не идеал, а реалистическая характеристика условий, в которых находятся как отдельные индивиды, так и человеческие коллективы. Эти условия таковы, что человек обязан, вынужден постоянно доказывать свою рациональность не ссылками на “истинный Разум”, а успехами своей деятельности. Поэтому, достигая успеха, он вправе называть свою деятельность разумной, отстаивая этот взгляд перед лицом конкурирующих с ним воззрений и представлений как о разумности, так и о успешности действий.

Для Поппера общество свободно и открыто, потому и в той мере, в какой оно разумно. Для Куна “научное сообщество” (здесь действительно уместен этот термин Ф.Тенниса<sup>4</sup>) само определяет свою разумность, и это удается потому и в той мере, в какой ему удалось отстоять свою свободу, в том числе и свободу суждения.

При этом свобода и рациональность отдельного индивида ограничена коллективным действием и умом “сообщества”; в этом Кун продолжает традицию классической социологии знания и социологии науки (Э.Дюркгейм, М.Шелер, Л.Флек и др.). Дальше по этому пути пошел П.Фейерабенд, заменивший в эпистемологических рассуждениях “научное сообщество” отдельным индивидом, что и дало в итоге так называемый “эпистемологический анархизм”. “Познание... представляет собой увеличивающийся океан взаимно несовместимых (*быть может, даже несоизмеримых*) альтернатив, в котором каждая отдельная теория, сказка или миф являются частями одной совокупности, побуждающими друг друга к более тщательной разработке; благодаря этому процессу конкуренции все они вносят свой вклад в развитие нашего сознания. В этом всеобъемлющем процессе ничто не устанавливается навечно и ничто не опускается... Специалисты и неспециалисты, профессионалы и любители, поборники истины и лжецы — все участвуют в этом соревновании и вносят свой вклад в обогащение нашей культуры”, — писал он<sup>5</sup>. При всех видимых отличиях от куновского образа науки эта фантазмагория вседозволенности (“анархический” лозунг Фейерабенда “anything goes”, “все проходит” или “допустимо все”, так похож на карамазовско-смердяковское “все дозволено”!) является развитием того самого “иррационализма”, о котором упоминает К.Поппер в своем ответе на критику Т.Куна.

Кавычки здесь имеют принципиальное значение. Разумеется, это “иррационализм” с позиции Поппера, иначе говоря, с позиции классического рационализма. Ни Кун, ни Фейерабенд не считали себя иррационалистами, они выступали за поиск более гибкого и приближенного к “реальности” рационализма. Рационализма без Ratio, без отнесенности к Разуму, превышающему своей ценностью любое человеческое мнение о нем. И за этими поисками также стоял драматический опыт европейской культуры.

Еще в первые годы после второй мировой войны, осмысливая ее ужасы, М.Хоркхаймер и Т.Адорно в книге “Диалектика просвещения” обвинили Разум в порождении “тотального отчуждения”. Абстрактные принципы рациональности возносятся над человеческой жизнью, превращаются из инструмента, служащего человеку, в господствующую над человеком силу. Безудержная страсть к подчинению природы, мышления и человеческих отношений при помощи этих принципов (импульс которой европейская культура унаследовала от эпохи Просвещения) порождает нечто противоположное: рабскую зависимость человека от созданных им же самим технических и политических систем. Не сон разума порождает чудовищ, а напротив,

его гиперактивность. Диалектика Разума “объективно превращается в безумие”, о чем и свидетельствуют лагеря смерти, мировые войны, людоедские политические режимы и т.д. Высшее достояние человечества оказывается бесчеловечным, цивилизация, взявшая его на вооружение — неудачной<sup>6</sup>.

Авторы “Диалектики просвещения” обвиняли Разум в утрате критической рефлексии. Спустя почти полвека П.Фейерабенд стал утверждать, что критическая рефлексия по рецептам “критического рационализма” несовместима с “известной нам наукой”. “Куда ни посмотришь, — писал он, — какой пример ни возьмешь, видишь только одно: принципы критического рационализма (относиться к фальсификациям серьезно; требовать роста содержания, избегать гипотез ad hoc; “быть честным”, *что бы это ни означало*, и т.п.) ... дают неадекватное понимание прошлого развития науки и создают препятствия для ее развития в будущем. Они дают неадекватное понимание науки потому, что наука является гораздо более “расплывчатой” и “иррациональной”, чем ее методологические изображения. И они служат препятствием для ее развития, поскольку... попытка сделать науку более “рациональной” и более точной уничтожает ее... *Даже в науке разум не может и не должен быть всевластным и должен подчас отступиться или уступить в пользу других побуждений*”<sup>7</sup>.

Все это означало, что критика и самокритика разума не может ни ограничиваться, ни сдерживаться некими абсолютными принципами, формулирование которых находилось бы в его же собственной компетенции. Критикой Разума должна заняться Культура. А идеалом культуры объявляется то ее мыслимое состояние, в котором свободное творчество индивида полагается высшей ценностью, если даже это творчество нарушает какие бы то ни было каноны и установления. Избавленный от чудовищ, свободный и счастливый человек наладит-де ход истории прямоиком к “свободному обществу”, в котором всем традициям предоставлены равные права, и наука отделена от государства, чтобы не мешать жить другим традициям и не ограничивать дискуссии, устанавливающие структуру “свободного общества”.

Разрушать подобные проекты даже слишком легко, если сопоставлять их с общеизвестными реалиями: “свободные и счастливые” индивиды, обожествляющие якобы собственное разумение, а на самом деле мысли и дела вожаков, обладающих сильной “волей к власти”, скорее всего построят, как однажды заметил проф. А.Л.Никифоров, “царство луженой глотки и пудового кулака”. Но мы уже знаем: нельзя критиковать идеал, ссылаясь на известную нам реальность. Культурные идеалы Куна и Фейерабенда (хотя они заметно различа-

ются: Кун ставит акцент на зависимость индивида от коллективных форм мышления и поведения, а Фейерабенд уповаает на безграничную свободу индивидуального творчества), если их сопоставлять не с “реальностью”, а с идеалами классического рационализма (к которому надо отнести К. Поппера) обнаруживают одну из важных тенденций современного мышления. Это разочарование в безусловных ориентирах культурной истории и склонность к мозаическому, калейдоскопическому и плюралистическому видению мира и места человека в нем.

Спор идеалов протекает отнюдь не в идеальном мире. Он захватывает реальные судьбы и вызывает реальные действия. На стыках времен человеческие души подвергаются сверхнапряжениям. Трещины мироздания проходят через человеческие сердца, как когда-то сказал А.И. Герцен. Поэтому вполне естественно желание опереться на тот идеал, который ближе нашему духу, даже если у нас нет достаточных сил, чтобы отстоять его.

Я верю в критическую силу Разума. Я думаю, что Разум не исчерпал возможности союза с самыми плодотворными и возвышающими человека силами духа: верой, надеждой, любовью, способностью создавать красоту и восхищаться ею. Я полагаю, что у человека просто нет реальной возможности слишком долго предаваться соблазну сваливать все свои грехи на Разум; такая игра может оказаться слишком опасной в условиях острого дефицита исторического времени. Это вовсе не означает, что нужно цепляться за устаревшие предрассудки и видеть в Разуме одни только абстрактные принципы, догмы или логические законы. Я думаю, что во многом правы и те, кто подчеркивал роль свободного творчества и коллективной воли в истории мышления. Говорят, что в спорах рождается истина. Если это так, в спорах между культурными проектами может родиться новая философия Разума.

Томас Кун был одним из тех, кто уловил это требование нашего времени. Он сделал больше других для того, чтобы наши сегодняшние представления о рациональности не топтались на месте. Будем благодарны ему за это.



## ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 “Критика, вообще говоря, может быть неверной, но тем не менее важной, открывающей новые перспективы и поэтому плодотворной. Доводы, выдвинутые для защиты от необоснованной критики, зачастую способны пролить новый свет на теории и их можно использовать в качестве (предварительного) аргумента в пользу этой теории” (*Поннер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1. С. 54).
- 2 Там же. С. 67.
- 3 См. критический обзор этой дискуссии в моей статье “О философских аспектах проблемы “несоизмеримости” научных теорий (Вопросы философии. 1986. № 12).
- 4 Фердинанд Теннис рассматривал понятия “сообщества” и “общества” как различные и даже противоположные формы человеческого общежития. Для “сообщества” существенны такие отношения между людьми, которые предполагают близкое единство, поддерживаемое “естественной моралью”, традицией или общими верованиями. “Общество” основано на принципах договора и обмена между людьми, каждый из которых в принципе может находиться в состоянии конфликта и конкуренции со всеми другими. Если применить терминологию Тенниса к концепции Куна, получается, что в “нормальные” периоды ученые живут в “научном сообществе”, а в “кризисные” — в “научном обществе”.
- 5 *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 162.
- 6 *Horkheimer M., Adorno Th.W.* Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a.M., 1969. S.19.
- 7 *Фейерабенд П.* Цит. соч. С. 321–322.