Несколько бесед из раздела «Интервью» посвящены различным проблемам философии и истории науки, перекликающимся с основной темой нашего номера. Ученые, принявшие в них участие, рассказывают о собственном видении соотношения науки и религии в историческом исследовании, а также об их личном пути в изучении истории и философии научного знания.

Илья Теодорович Касавин — доктор философских наук, член-корреспондент РАН, заведующий сектором социальной эпистемологии ИФ РАН, организатор международного проекта «Наука и духовность» (2005–2009), редактор сборников «Заблуждающийся разум: многообразие вненаучного знания» (1990) и «Наука и религия: междисциплинарный и кросс-культурный подход» (2006), посвященных проблемам взаимоотношений религиозного и научного знания в исторической и философской перспективе.

Евгений Борисович Рашковский — доктор исторических наук, директор Научно-исследовательского центра религиозной литературы и изданий русского зарубежья ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, главный научный сотрудник ИМЭМО РАН, автор книг «Науковедение на Востоке» (1980) и «Зарождение науковедческой мысли в странах Азии и Африки» (1985).

Вадим Львович Рабинович — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором «Языки культур» Российского института культурологии, автор книг «Алхимия как феномен средневековой культуры» (1976, 2012 — второе издание) и «Исповедь книгочея, который учил букве, а укреплял дух» (1991).

Илья Касавин

«Мы создали что-то вроде маленькой альтернативной истории мысли...»

Ilia Kasavin — Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences; Head of the Department of Social Epistemology, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. itkasavin@gmail.com

This is an interview with a known Russian philosopher Ilia Kasavin, a specialist in epistemology and philosophy of culture and religion. Dr. Kasavin deals with two issues. One is history of philosophical research of these subjects in the USSR and in post-Soviet Russia, in which he was directly involved. The second concerns major trends in perception of religious, mythological and magical worldviews within the philosophy of knowledge. The interaction between science and non-science were complex in the Middle Ages and Early Modern times, but this interaction, if mostly in hidden form, does persist even now when the hegemony of science is questioned.

Keywords: non-scientific forms of knowledge, magic, myth, institutionalization of science, religion and scientific revolution, Paul Feyerabend.

Илья Теодорович, спасибо, что согласились дать интервью для нашего журнала. Институт философии РАН много лет уделяет особое внимание проблеме взаимоотношения научного и религиозного дискурсов. Вы принимали самое непосредственное участие в исследовании этой проблематики. Не могли бы Вы сказать несколько слов о том, как проблемы взаимоотношений религии и науки стали частью научной программы Института?

Илья Касавин. Я бы не ставил вопрос так узко, как часть научной программы института. Дело в том, что проблематика эта развивалась не только в институте, вообще с эпохой перестройки произошли, как мы знаем, большие изменения в сфере философской предметности, методологического арсенала философии и целого ряда философских дисциплин, возникли новые философские дисциплины, названия других были переформулированы.

Так получилось, что одним из моих наиболее близких друзей с первых лет учебы в МГУ им. Ломоносова был Александр Николаевич Красников. После окончания курса он работал на кафедре научного атеизма философского факультета, а я был принят на работу в Институт философии в сектор теории познания. И мы с разных сторон стали осваивать эту проблематику. Он делал это в аспекте обоснования научного статуса религиоведения с тем, чтобы показать, что анализ религии может быть не идеологическим, а собственно научным. Я и мои коллеги подошли к этому другим путем, через обоснование необходимости исследования всего многообразия познавательного опыта, то есть не только научного, что было принято в рамках марксистской философии, но и религиозного, до-, прото- религиозного, мифического, магического, обыденного, художественного, нравственного. Так что религия становилась в форме религиозного опыта одной из легальных частей предметно-эпистемологического исследования наряду с другими видами знания.

Наша задача состояла в том, чтобы показать, что каждый вид знания имеет свои способы обоснования, критерии совершенства и рациональности. Ну и соответственно, конечно, способы социальной институционализации и вообще социальной легитимации. Последнее было важно потому, что эта программа разворачивалась в рамках того, что сегодня называется социальной эпистемологией, то есть подходом к знанию сквозь призму, в первую очередь, социальной обусловленности, социальной природы познавательных процессов.

Если говорить о времени, когда именно это имело место, то это, конечно же, была послеперестроечная эпоха. Я приведу один пример. В 1985 году журнал, по моему он назывался «Новые книги за рубежом», был такой небольшой ре-

феративный журнал, просил меня сделать аналитический обзор одной книги, посвященной историко-культурному анализу магии; автором был Резерфорд, но не физик. В течение года я ничего не знал о судьбе моего текста, хотя все предыдущие выходили довольно быстро. Потом выяснилось, что в 1986 году она была опубликована чуть ли не под грифом «секретно», а весь номер был отправлен в спецхран для служебного пользования именно потому, что в книге обсуждалась природа магии. Сейчас это выглядит довольно смешно, но даже в 1986 году, как вы помните, когда началась Перестройка, это было порядке вещей.

И как раз в это время в Институте философии начала работу наша исследовательская группа, которая называлась «Анализ вненаучных форм знания», довольно неуклюжее было название, но, тем не менее, оно отражало содержание. И пользуясь первыми шагами нашей ротапринтной мастерской в Институте философии, мы опубликовали, если не ошибаюсь, где-то в году 1987, ротапринтный сборник, который назывался «Анализ ненаучного знания». И как ни странно, потом он даже получил известность даже за пределами Москвы.

В общем, программа работы нашей группы изначально не была сформулирована ясно, но она вызревала исторически и была реализована самыми разными способами, которые характеризуют академическую научную жизнь. Мы издали целый ряд книг, получали различного рода гранты, и Сороса и Фольксвагена, потом уже и российские, проводили научные конференции, делали крупные международные исследовательские проекты на эту тему. Один из проектов назывался, в частности, *«Wissenschaftliche und ausserwissenschaftliche Denkformen»*, то есть «Научные и вненаучные формы мышления». Нашим партнером в этом деле был известный немецкий философ, профессор Кильского университета Курт Хюбнер, книгу которого «Истина мифа» (а также ряд других) мы перевели в рамках всей этой большой программы.

Относительно недавно, лет пять тому назад, мы закончили большой проект, поддержанный фондом Джона Templтона, в котором принимал участие под эгидой Института философии целый ряд российских университетов. Тематика там была сходная, по-английски это звучит как *«Science and*

Spirituality», по-русски «Наука и духовность». По результатам проекта вышло несколько книг на русском языке и одна на английском, в США. Об этих книгах можно говорить много, все они содержат результаты нашей работы. Наиболее важный из них, который уже ряд лет тому назад стал достоянием самой широкой общественности, состоит в том, что в курс по «Истории и философии науки», который читается и магистрантам и аспирантам российских университетов, вошел раздел по анализу вненаучного знания.

Конечно, параллельно разворачивался, с учетом особенностей церковной и религиозной ситуации в нашей стране, философский диалог с Церковью, с православными богословами. Митрополит Филарет и наш академик В. С. Степин в течение некоторого времени проводили семинары, в которых я тоже участвовал, в которых обменивались мнениями наши философы и богословы со стороны патриархии. К сожалению, эти беседы хотя и имели позитивное значение — мы посмотрели друг на друга, пообщались, в общем, услышали друг друга, но они также выявили и то, что особенно глубокого понимания между нами нет. Мне кажется, это вполне нормально. Ведь и я, и более старшее поколение были воспитаны в общем атеистическом духе, и даже не являясь воинствующими атеистами, не отрицая права каждого человека верить в то, что он хочет, но мы все-таки привыкли считать, что наука в общем-то автономна, не очень нуждается в диалоге с ненаукой, хотя если посмотреть исторически на этот вопрос, это конечно совсем не так.

И многие вполне светские философы доказывали, что в истории формирования эмпирического естествознания в Новое время значительную роль сыграли и религиозные, и магические, и мифические формы знания. И не только формы знания, но даже и способы институционализации знания. По крайней мере, Михаил Константинович Петров очень убедительно показал, что логика, именно логика, а не эмпирическая история возникновения эмпирического естествознания в Новое время, предполагает трансляцию дисциплинарной матрицы от теологии к науке, именно теология была той протонаукой, которая сформулировала основные стандарты научного исследования, в то время когда науки как таковой еще не было. Затем они были с известными поправками усвоены наукой Нового времени.

Некоторым это может показаться неправдоподобно, но в действительности если мы вспомним, что происходило в европейских университетах вплоть до XIX века, то это будет не так удивительно. Перед университетами стояла задача, как ни смешно, интеграции в себя научного знания. Наукой в университетах в течение очень долгого времени не занимались. Французская академия наук и Лондонское королевское общество возникли за пределами университета. И потом важно было тех самых ученых, которые группировались независимо от университета, вовлечь в университетскую деятельность именно в качестве ученых, потому что все они практически были одновременно теологами, и в университете, если они что-то преподавали, то преподавали теологию или классические языки. А наукой занимались факультативно в рамках каких-то научных обществ, то есть наука была любительской. Вот ее и предстояло перевести на те же самые рельсы, на которых теология уже прочно стояла в том же самом университете. И если сегодня, скажем, открывают в МИФИ кафедру теологии, то она будет вынуждена подстраиваться под научные стандарты, которые есть в инженерно-техническом университете, а в то время наука была вынуждена подстраиваться под теологические стандарты и, конечно, их модифицировать.

Научная область «Наука и религия» активно развивается на Западе, Вы упомянули фонд Джона Templтона, проводятся конференции, конгрессы, есть специальный курс в западных университетах «наука и религия». Как Вы думаете, в принципе нуждается ли эта научная область в институционализации и, если нуждается, то, что в этом направлении делается в России и каковы перспективы дальнейшего развития?

Этот вопрос стал предметом активного обсуждения на тех международных мероприятиях, которые проходили в рамках templтоновского проекта. Я бы здесь сослался на мнение французско-румынского физика Базарба Николеску, который активно в этом проекте участвовал. Он сказал примерно следующее: сегодня это сфера трансдисциплинарного исследования. Едва ли имеет смысл делать из нее стандартную дисциплину, подобную всем другим учебным

дисциплинами. Пусть она развивается как область трансдисциплинарного исследования — это обеспечит большую свободу, не будет накладывать парадигмальных обязательств и позволит людям вести более или менее свободный диалог.

Дополняя то, о чем Вы сказали, я бы отметил, что есть определенные сложности институционализации междисциплинарных исследований. Во всем мире их институционализация находится на очень ранней стадии развития, относительно мало университетов, научно-исследовательских центров, лабораторий или институтов, которые бы делали на это ставку. Вообще до тех пор, пока междисциплинарные исследования не становятся дисциплиной, возникают большие проблемы в плане их институционализации.

Конечно, есть такие области как, например, психолингвистика, это очевидно междисциплинарная область, и такого рода лаборатории и кафедры существуют, но потребовалось довольно много времени, пока она была выстроена, сформирована в качестве особого рода дисциплины. В чем здесь основная трудность? Когда нужно решить какую-то сложную научную проблему, очень охотно используют междисциплинарные исследования, собирают экспертов из разных областей науки, и они эту проблему решают. Вот только результаты их исследований становятся признанными лишь тогда, когда они включаются в структуру дисциплинарного знания. Грубо говоря, оценивать результаты будут «дисциплинарные» ученые, поэтому выходит так: что касается процесса исследования, то это — сколько хотите, а вот институциональные рамки для него могут быть только временные. Во многом, как мне кажется, это относится к проблематике науки и религии: проекты такого рода могут быть интересны, можно проводить научные мероприятия на эту тему, можно писать книги, но создавать для этого кафедры или сектора мне кажется необязательным — у меня такое впечатление, что эта проблематика умрет в таком случае.

Проблема взаимоотношений науки и религии в исторической перспективе тема достаточно разработанная. Существует ли вектор направления взаимоотношений между наукой и религии в истории, то есть как-то меняются отношения между ними в истории?

Я бы вообще речь вел не о взаимоотношениях науки и религии, это не совсем корректно, а о взаимоотношениях науки и теологии. Потому что теология — это комплекс дисциплин, и наука — тоже комплекс различных наук и дисциплин, вот между ними могут быть какие-то отношения, о которых мне как философу или специалисту по теории познания было бы интересно говорить.

Отношения между наукой и религией — это отношения совсем другие. Религия — это, все-таки, мировоззрение, а наука — социальный институт. Вот в этом я вижу некорректность. Можно говорить о взаимоотношении между церковью и наукой, это два социальных института, но это переводит нас в институциональную плоскость.

Вообще говоря, религия у нас, как во всяком демократическом обществе, должна существовать независимо от государства, а наука наоборот, всячески должна пользоваться поддержкой государства, иначе она умрет, по крайней мере, в форме фундаментальной науки. И здесь, конечно, сильное неравноправие, которое в нашей стране, может быть, не очень заметно, но в других светских странах — заметно довольно сильно...

Что касается динамики отношений, то все определяется тем, кто «лидирует». Как мы понимаем, до середины XVIII века лидировал весь комплекс церковно-религиозных институтов и связанных с ним форм знания, а затем постепенно наука стала опять же в форме социального института выходить вперед. До тех пор, пока наука не приняла форму социального института, особых шансов на конкуренцию с церковью у нее не было. Да, конечно же, надо говорить не только о конкуренции. Это было довольно проблемное взаимодействие, и для обеих сторон довольно небезболезненное, но вместе с тем и плодотворное. Наука что-то черпала у религии, от чего-то отказывалась категорически, про теологию я уже упоминал. Теологи тоже конфликтовали с учеными, но и вместе с тем воспринимали что-то.

Где сегодня, как мне кажется, точки роста теологического знания, которые могут использоваться для «конкуренции» с наукой, для взаимодействия с наукой? Более или менее общепризнано, что таких точек роста — три. Это проблема возникновения мира, проблема возникновения че-

ловека и проблема возникновения сознания. Почему? Потому что в науке существуют разрывы именно в объяснении этих вещей: наука не может однозначно доказать, каким образом возникла Вселенная, каким образом возник человек и как разрешить загадку сознания.

Теологи предлагают свои ответы. Если бы не божественное вмешательство, говорят они, то ничего бы не произошло. Специалисты по уфологии говорят в этих случаях, что если бы не внеземное вмешательство, если бы не внеземные цивилизации, то тоже бы ничего особенного не произошло. Не знаю, как там с возникновением мира, но с человеком и сознанием уж точно. Ну, с миром тоже, можно это допустить, что весь наш мир — это большая лаборатория, которая была запущена какими-нибудь очень влиятельными пришельцами.

Вот от того, как будут решаться эти проблемы, во многом будет зависеть, как будут разворачиваться отношения теологии и науки. Если ученым будет более или менее успешно удаваться движение в этом направлении, тогда теологам придется учитывать эти результаты, а если нет, тогда появятся все основания для того, чтобы ученые с большим вниманием относились к теологической точке зрения.

Вот какой вопрос в связи с указанной Вами проблемой разграничения понятий науки, религии и теологии. Где-то с 1980-х гг. XX века в истории науки развернулись дискуссии о применимости основополагающих категорий истории науки к тому историческому материалу, на который они направлены, прежде всего, таких, как «наука», «религия» и «научная революция». Например, известна дискуссия о проблеме соотношения понятий «наука» и «натуральная философия» как разных способов описания трудов ученых XVII века. Что Вы можете сказать относительно этой лингвистико-теоретической критики? Насколько она продуктивна в принципе?

Я должен сказать, что в истории науки, в теоретической истории науки, существуют большие и до конца не разрешенные проблемы, связанные с тем, что такое «наука», когда она возникла, какие этапы она проходила и как истолковывать ее развитие. Существует множество представлений

и методологических установок на этот счет. Мне близок подход, который рассматривает историю науки и наши возможности ее реконструировать сквозь призму понятий «презентизма» и «антикваризма».

«Презентизм» — это такой способ понимания прошлого, когда нынешние представления о некотором феномене, в данном случае, о науке, накладываются на ее историю. Сегодняшнее понятие науки, то есть теоретическое понятие, это дефиниция, которая строится в рамках современной концептуальной схемы и накладывается на то, чем наука была в Античности, Средние века, Новое время. Это такой взгляд из настоящего. «Антикваризм» — это попытка понять прошлое как таковое, игнорируя то, что прошлое это имело определенную перспективу, развивалось.

Оба эти подхода потому и выделяются в качестве пары, что они, конечно же, односторонние, но вместе они фиксируют важные вещи. Мы не сможем снять «очки современности», когда смотрим на прошлое. В этом смысле мы все в какой-то части своего видения прошлого — «презентисты». Отрешиться от этого невозможно. Но если мы всерьез воспринимаем историю, то мы в каком-то смысле и «антиквариста», потому что говорим, что предшествующий этап принципиально отличался от последующего, и это не просто выдумка историков в «очках современности», ибо так было на самом деле.

Как мне кажется, здесь есть много неразработанных теоретических проблем, связанных, в частности, с понятием исторического вообще; что такое, скажем, исторический факт. У меня есть некоторая формула для понимания феномена исторического вообще. Я попытаюсь пояснить это на примере. Вот мы рассматриваем какой-то эпизод в истории, пусть это будет всем нам известная Октябрьская революция, как ее ни назови. Это явление, которое имело, конечно, свои причины и свои следствия. Историка, как мне кажется, в малой степени должны интересовать причины исторического события. Просто потому, что вскрытие этих причин почти нереальная задача. Их очень много. Мы можем указать на некоторые причины, на некоторые условия, но мы не можем с точностью вывести из этих условий этого события. Но вот что мы можем сделать со значительно большей точностью — это проследить его следствия. Мы до-

вольно точно знаем, каковы были следствия Октябрьской революции. Историческое событие постольку историческое, поскольку обусловливает историю, поскольку «делает» историю, то есть, поскольку из него вытекают исторически важные следствия.

Как мне кажется, это позволяет более адекватно подходить, в частности, к реконструкции истории познания. Если мы смотрим на античную науку, то мы, конечно, можем говорить, что античная астрономия опиралась на египтян, вавилонян. Но, на мой взгляд, это не столь важно. Значительно важнее то, что, скажем, тот глобальный синтез, который осуществил Птолемей, до сих пор используется, как и в Новое время и во времена Коперника, а сегодня просто потому, что если нужно посчитать траекторию движения снаряда, то никто себя не будет воображать стоящим на Солнце...

Переходя к более конкретным вопросам истории науки и проблеме влияния, как кажется, не совсем научных идей на развитие науки... Что Вы могли бы сказать о воздействие так называемого «герметического фактора» на становление западноевропейского естествознания?

Нас эта тема интересовала особо. Мы сделали на эту тему четыре книги, которые выходили, начиная с 1990 года. Эта тема меня интересовала по преимуществу, я анализировал, собственно, взаимоотношения магии и науки, точнее, научного и магического знания, в том числе и в форме оккультных наук.

В 1990-м году нами была опубликована ставшая хорошо известной книга «Заблуждающийся разум: многообразие вненаучных форм знания». Тогда еще книги выходили стотысячным тиражом. Через два года вышла книга под названием «Магический кристалл», которая содержала в себе антологию современных текстов, касающихся магии и оккультных наук. Потом мы издали уже две книги, посвященные истории различных девиантных, с точки зрения науки, форм знания, начиная с Античности и кончая XIX веком.

Получилось, по сути, так, что мы создали что-то вроде маленькой альтернативной истории мысли. Не секрет, что

вообще история мысли, история философского и научного мышления в основном строится исходя из рационалистических — заимствованных из эпохи Просвещения — стандартов, а все, что в эти стандарты не попадает, до недавнего времени вообще вымарывалось. Все иррационалистические философские учения, так они назывались, и сегодня порой так называются, рассматривались как второстепенные, маргинальные и, по сути дела, неважные.

Что тогда стояло в центре истории философии? Кстати говоря, это ведь характеризовало не только марксистскую историю философии, но и, в определенной мере, вообще западно-европейское мышление. Конечно, в центре были не Шопенгауэр, не Паскаль, не Кьеркегор, а в первую очередь — классический английский эмпиризм и немецкий идеализм — вот что всегда образовывало ось или стержень историко-философского исследования. А немецкие романтики, например, или там средневековый мистицизм всегда находились на периферии. То же касается гностических учений в античности, которые тогда не могли конкурировать с Платоном и Аристотелем, хотя у Платона вполне достаточно мистических мотивов: если этого не понимать, то «Тимея» читать бессмысленно.

Так вот мы попытались сделать решительный шаг в альтернативном направлении, и мы нашли почти всех людей, которые либо диссертации писали на эти темы, либо всерьез этим занимались. Ну вот, скажем, Джон Ди, или Парацельс — эти мыслители в России до недавнего времени были абсолютно неизвестны, и мы были первыми, которые сделали переводы их текстов на русский язык. Парацельс, конечно, известен как врач, с одной стороны, как мистик, с другой стороны, но если бы не мистические его представления, то он бы по сути дела не смог бы сформулировать никаких теоретических или квази-теоретических представлений медицинского характера. Не существовало медицинской терминологии, за исключением той, которая была у Гиппократа-Галена, но она уже Парацельса не устраивала. Парацельс же ввел в оборот «аллопатию», использование неорганических веществ для изготовления лекарств, до этого это было не принято, считалось, что если человек — органическое тело, то и лечить его можно только животными и растительными соками, а использовать серу

или ртуть было противоразумно. Чтобы обосновать подобного рода действия и особенно фармакологию, Парацельсу надо было сформулировать определенные теоретические представления. И он это делал на своем мифо-мистико-магическом языке, который содержал новую медицинскую терминологию. Это конкретный пример того, как совершенно ненаучные формы знания способствовали формированию вполне научного знания, если, конечно, медицину рассматривать как ветвь науки.

Другой пример — это немецкие романтики, которые всегда находились в тени немецкого классического идеализма. Тому были определенные причины, в частности, потому что и Кант, и Фихте, и Шеллинг, и Гегель — это были университетские профессора. Вот они как раз работали в системе института науки, который тогда активно формировался, а немецкие романтики работали на его периферии.

Сегодня, как мне кажется, квалифицированный историк науки должен оценить влияние немецких романтиков, скажем, на формирование анти-ньютонианской картины мира и электромагнитной теории. Я имею в виду не ту электромагнитную теории, которая складывалась на фоне механистических представлений, а более позднее развитие, когда уже были противопоставлены понятия частицы и поля, когда понятие силы электромагнитного взаимодействия получило свою специфику — все-таки электромагнитное взаимодействие существенно отличается от механического, что долгое время не понимали. Мне кажется, здесь есть определенная перспектива для исследования, но, к сожалению, эта проблематика не привлекает пока должного внимания.

Иоганн Риттер, например, изучал природное электричество и пытался на эту тему фантазировать, теоретизировать, причем, понимал его, конечно, не по-ньютоновски, а по-своему, специфически. Мы попытались здесь сделать первые шаги, переведя работы, в которых Риттер называл эти электромагнитные взаимодействия «сидеризмом», связывал их с космическим влиянием, с «душой» металлов и пр., т. е. тоже использовал придуманные им термины. По-моему, здесь что-то такое есть довольно перспективное с точки зрения истории познания.

Наконец, есть хрестоматийные случаи, такие как взаимоотношение алхимии и химии. Это пример, который в отли-

чие от других вошел в учебники, но тоже в не совсем корректном виде. Дело в том, что ученые не переставали верить в трансмутацию металлов, возможность эликсира молодости, панацеи, даже тогда, когда на уровне научных институтов эти идеи стали рассматриваться как ненаучные. И они были правы в теоретическом смысле, иное дело, что сегодня превращать свинец в золото так же неэффективно, как и извлекать его из океанской воды. Возможно, будет изобретена технология, которая сделает это коммерчески выгодным предприятием подобно тому, как сегодня успешно разрабатываются такие золотые месторождения, которые героям Джека Лондона показались бы совершенно непривлекательными. А что уж говорить об успехах генной инженерии, которая алхимические фантазии грозит превратить в повседневную реальность?

Наверное, подобного рода взаимодействия науки и ненауки характерны не только для эпохи Средних веков и Нового времени. У меня есть подозрение, что и сегодня какие-то подобные взаимодействия имеют место. Когда слушаешь некоторых современных ученых, физиков, биологов и математиков, нередко приходит в голову, что они исходят не только из научных представлений. Гипотезы, которые они излагают, нередко не имеют никакого эмпирического подтверждения, и кажется, что они свой теоретический энтузиазм во многом черпают в какой-то мифо-магической картине мира, которая заимствуется очень сложным путем трансляции знания из достаточно отдаленного прошлого. Наверное, это свидетельство раскованности научного мышления, до которой мы, наконец, дожили. Но что-то есть в этом и от стремления сделать себе рекламу, добиться не слишком дорогой известности. Это тоже примета современности, и довольная печальная. Вспомним Карла Гаусса, немецкого математика, который первый пришел к формулировке неевклидовой геометрии, но не стал публиковать эти результаты. Разве он стал от этого менее великим?

Как Вы начали свой путь в истории и философии науки, может быть, есть какая-то тема или проблема, которая привлекла Ваше внимание, может быть, были люди, направившие Ваше внимание на эту тему?

Со мной все было очень просто. Это был мой отец. Теодор Ильич Ойзерман. Он порекомендовал мне взять в качестве темы кандидатской диссертации философию Пола Фейерабенда. Слава Богу, мой научный руководитель, Алексей Сергеевич Богомолов, не возражал, хотя ему хотелось, чтобы я занялся Уайтхедом. Уайтхедом я тоже занялся, но только не в том объеме.

Так Пол Фейерабенд (1924–1994) стал на несколько лет средоточием моего интереса. Это был человек, который осуществил своего рода, если хотите, переворот, революцию в философии науки, написав известную книгу «Против метода», в которой он показывает, что все попытки философов науки рассуждать о некоем общем методологическом основании науки мало обоснованы. Разные науки используют разные методы, разные ученые опять же используют разные методы, не все эти методы имеют отношение к логике, не все имеют отношение к фактам. В научной деятельности очень много всякой риторики, конвенций, предрассудков, много политической ангажированности, ученые те же самые люди, что и все остальные, и добиваются своих целей, в общем-то, примерно теми же методами, что и остальные люди. Поэтому всевластие научных экспертов — дело недопустимое, оно служит не установлению истины, а упрочению политического авторитаризма. А наука — один из социальных институтов, который должен быть равноудален от центров власти, как и все остальные социальные институты.

Пол Фейерабенд выдвигал эти идеи не потому, что хотел разрушить науку, а в первую очередь потому, что был категорически недоволен тем догматическим настроем, который присутствовал в англо-американской философии науки того времени. Сначала этот настрой питался трудами Венского кружка, а потом философией Карла Поппера, которую пропагандировали его не очень творческие ученики. Фейерабенд, сам будучи учеником Поппера, подверг критике и тех и других, за что заслужил репутацию анархиста, от которой и сам не отказывался.

Одним из тезисов Фейербенда и некоторых его коллег, таких как Курт Хюбнер, или, скажем, Гельмут Шпинер, было утверждение о том, что все типы знания, по сути, равно рациональны. Всем им свойственна своя особая рацио-

нальность — и науке, и магии, и религии, и мифу. Важно здесь иметь в виду, что Фейерабенд был человеком образованным во всех возможных областях, начиная с математики и физики и заканчивая театром и философией. Свои утверждения он тщательно обосновывал различными историческими примерами, в частности, исследованиями трудов Галилея и демонстрацией того, что опыты Галилея были весьма похожи на мысленные эксперименты, которые проводил Аристотель.

В то же время эмпирические свидетельства, которые получил Галилей, недорого стоили — и он приводит в своей книжке рисунок Галилея, на котором Луна изображена с дыркой посередине. Именно это Галилей увидел в телескоп. Когда о подобных несовершенствах небесного тела Галилей доложил одному теологу, тот ему сказал: «Вы все-таки внимательно последите за качеством используемых Вами линз, ведь все мы знаем, что небесные тела совершенны и не могут иметь таких недостатков, которые вы тут „увидели“». Фейерабенд дал первый и сильный толчок моим собственным размышлениям как по поводу природы науки, так и по поводу взаимоотношения научного и ненаучного знания, а потом я уже как-то самостоятельно пытался разрабатывать эту тему.

К сожалению, настали времена, когда мы не можем следовать Фейерабенду в его теоретических изысканиях, но должны всеми силами защищать науку и философию от невежд, проходимцев и недобросовестных политиков. Сегодня как раз было бы совсем нелишне послушать научных экспертов для принятия социально значимых решений. Полагаю, что политическая элита пошла по пути недооценки науки во всех отношениях — как условия обучения и развития личности, как теоретического мышления и как фактора социальных и технических преобразований. Она слишком буквально восприняла идеи Фейерабенда, который, если бы был еще жив, перевел бы острие своей критики на нее. Вот так история и философия науки обнаруживают свое мировоззренческое звучание, о котором не следует забывать.

Беседовал В. Раздъяконов