

Aldis Gedutis

## Mokslas ir socialinės inžinerijos idėja (2): P. Feyerabendas<sup>1</sup>

### Santrauka

Šiame straipsnyje tęsiamas svarstymas apie mokslo bei socialinės inžinerijos sąsajas. Tekste nagrinėjamos ir kritiškai analizuojamos P. Feyerabendo idėjos apie socialines mokslo galimybes, politinį ekspertų bei socialinių inžinierių vaidmenį. Straipsnio tikslas – rekonstruoti Feyerabendo mokslo ir jo sociopolitinio vaidmens sampratą, pateikti Feyerabendo argumentus prieš Popperio racionalizmą bei socialinės inžinerijos projektą. Feyerabendo teigimu, atvira ir laisva visuomenė yra tik ta, kurioje visoms joje koegzistuojančioms (kultūrinėms, religinėms, epistemologinėms ir t.t.) tradicijoms suteikiamos vienodos teisės ir galimybės. Bet kokie bandymai primesti vienos tradicijos standartus kitoms pažeidžia laisvės idėją. Mokslas, anot Feyerabendo, tėra tik viena iš pažintinių tradicijų, todėl laisvoje visuomenėje mokslo standartai negali dominuoti. Taigi Popperio moksliskai pagrįstos socialinės inžinerijos idėją Feyerabendas interpretuoja kaip politiškai žalingą ir nesuderinamą su laisvos visuomenės reikalavimais.

### 1. Įvadas

Šiame straipsnyje toliau svarstomos mokslo bei socialinės inžinerijos sąsajos, kurios nagrinėtos ankstesniame žurnalo numeryje (žr. Gedutis 2003). Šis tekstas – tai bandymas ieškoti alternatyvos Karlo Raimundo Popperio idėjoms mokslo ir socialinės inžinerijos atžvilgiu. Svarstymus pratęsime Popperio kritiko Paulo Feyerabendo idėjų pristatymu ir aptarimu. Šio straipsnio tikslas – peržiūrėti ir kritiškai išanalizuoti Feyerabendo požiūrį į mokslą ir socialinę inžineriją, išryškinti svarbiausius jo argumentus bei aptarti praktines galimybes įgyvendinti socialinės inžinerijos projektą ir tokio projekto ribas.

Chronologiškai Feyerabendo pažiūras galima skirstyti mažiausiai į du periodus. Ankstyvasis Feyerabendas (maždaug iki pirmosios 7-ojo dešimtmečio pusės) pagrįstai gali būti laikomas Popperio pasekėju. Šį faktą pripažįsta ir pats Feyerabendas (Feyerabend 1993; 260-1). Svarstant mokslo ir socialinės

inžinerijos sąsajas, ankstyvasis Feyerabendas mūsų nedomina, nes 1) nemaža jo idėjų dalis tėra tik Popperio teorijų atgarsis; 2) be to, aptariamuoju laikotarpiu Feyerabendas neperžengė metodologinių mokslo problemų ribų ir neskyrė jokio dėmesio socialiniams klausimams. Tačiau vėliau, maždaug nuo 7-ojo dešimtmečio pabaigos, Feyerabendas ima formuluoti savo originalias idėjas, kurios įvardinamos kaip reliatyvizmas, metodologinis anarchizmas, dadaizmas ir pan. Būtent šiuo periodu prasideda radikali Popperio nusakomų racionalizmo, objektyvizmo bei socialinių nuostatų kritika. Metodologinė “poperiškojo” kritinio racionalizmo kritika perauga į mokslo vaidmens pasaulyje bei visuomenėje analizę. Vertingiausi šio laikotarpio Feyerabendo tekstai: *Ekspertai laisvoje visuomenėje (1970)*, *Prieš metodą: Anarchistinės pažinimo teorijos apmatai (1975)*, *Kaip apginti visuomenę nuo mokslo (1975)*, *Mokslas laisvoje visuomenėje*

<sup>1</sup> VI-oji dalis. Pradžią žr.: Gedutis, Aldis. 2003. „Mokslas ir socialinės inžinerijos idėja (I): Karlas Raimundas Popperis“, *Sociologija: Mintis ir veiksmas* 1: 31-41.

Red. pastaba: 2003/1 žurnalo *Sociologija. Mintis ir veiksmas* numeryje, spausdinant I-ąją šio teksto dalį, dėl techninių nesklandumų padaryta klaida, kurią ištaisome šiame žurnalo numeryje: 37 psl. buvo išspausdinta:  $P_1 \otimes TT \otimes EE \otimes P_2$ ; tuo tarpu turi būti:  $P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$ .

(1978) bei *Demokratija, elitizmas ir mokslinis metodas* (1980)<sup>2</sup>.

Toliau bandysime rekonstruoti ir kritiškai peržiūrėti šiuose tekstuose skelbiamas Feyerabendo idėjas, trumpai aptarsime kokios teorinės prielaidos ir kokios priežastys paskatino Feyerabendą kritikuoti Popperio racionalizmą bei socialinės inžinerijos idėją. Šitaip bandysime paryškinti judviejų nesutarimų kontekstą. Nagrinėdami šias problemas vengsime metodologinių mokslo klausimų ir apsiribosime tik tuo, kas susiję su mokslo ir socialinės inžinerijos vieta bei vaidmeniu visuomenėje. Metodologinės problemos bus peržiūrimos tik tuo atveju, jei jos padės tinkamai suvokti socialines Feyerabendo idėjas<sup>3</sup>.

## 2. Mokslas laisvoje visuomenėje

Feyerabendo poziciją Popperio atžvilgiu galima būtų interpretuoti dvejopai. Mat, viena vertus, galima teigti, jog Popperio kritika perauga į savitą požiūrį mokslo vaidmens visuomenėje atžvilgiu. Tokiu atveju tai būtų paties Feyerabendo pozicija. Kita vertus, Feyerabendas ne kartą yra užsiminęs, jog jis pats neturi jokių pozityvių pasiūlymų. Tad tai, kas atrodo besanti jo pozicija, gali būti interpretuojama kaip oponentų argumentų *reductio ad absurdum*: “aš juk nereikalauju, kad racionalistų kriterijai būtų pakeisti taip, kad atitiktų kitokią ir jų neveikiamą tikrovę. Aš tereikalauju realizuoti juos šioje tikrovėje ir pažūrėti, ar toli bus taip nueita” (Feyerabend 1984; 112). Taigi susiduriame su problema, ar galima manyti, kad Feyerabendas pats nieko neteigia, bet suveda *ad absurdum* Popperio poziciją? Norint tai išsiaiškinti, verta peržiūrėti paties Feyerabendo argumentus, aptinkamus veikale *Mokslas laisvoje visuomenėje* (1978).

Pagrindinė Feyerabendo gaunama išvada skelbia, jog laisvoje visuomenėje mokslas privalo būti atskirtas nuo valstybės. Tokia išvada gaunama šitaip samprotaujant:

“i. Tradicijos nėra nei geros nei blogos, jos paprasčiausiai yra” (Feyerabend 1978; 27). Pagal šią aksiomą racionalizmas taip pat paskelbiamas viena iš ‘neutralių’ epistemologinių tradicijų. Matyt, racionalizmą laikyti tradicija Feyerabendą įgalina tas faktas, kad racionalizmas yra istoriškai susiklosčiusi nuostata, turinti bent keletą jai oponuojančių nuostatų /tradicijų.

“ii. tradicija įgauna norimas arba nenorimas savybes tik tada, kai ji yra lyginama su kitomis tradicijomis” (Feyerabend 1978; 27). Svetimas tradicijas ima vertinti tikrai konkrečių tradicijų atstovai arba dalyviai. Vienos ar kitos tradicijos atstovai dažniausiai siekia įvertinti kitas tradicijas pasitelkiant įvairius kriterijus (pvz. gėrio/blogio, tiesos/klaudos ir pan. kriterijus).

“iii. i. ir ii. implikuoja būtent tokį reliatyvizmą, kurį atstovauja Protagoras” (Feyerabend 1978; 28).

Feyerabendo manymu, toks reliatyvizmas yra pagrįstas, kadangi vertybių ir tradicijų pluralizmas yra pakankamai akivaizdus ir visuotinai paplitęs reiškinys: tą patį gamtinį ar socialinį fenomeną įmanoma paaiškinti daugybe įvairių būdų, kurie dažnai tarpusavyje negali būti suderinti.

“iv. Kiekviena tradicija turi savo būdus, kaip pritraukti pasekėjus” (Feyerabend 1978; 28), pvz., racionali argumentacija, apeliacija į šventus raštus, autoritetą ar į kokį *Volkgeist* ir t.t. Todėl tai, kas vienoje tradicijoje laikoma pagrįsta ar ‘racionalu’, kitos tradicijos atstovų įsitikinimu gali būti laikoma paprasčiausia propaganda ar ideologija. Beje, pats Feyerabendas nesiima smerkti ar teisti net pačių radikaliausių ir labiausiai susikompromitavusių tradicijų (Feyerabend 1990; 209). Tai gali būti suprantama kaip nuostata, teigianti, jog dėl negalimumo atsidurti ‘virš’ istorijos ar anapus visų tradicijų paprasčiausiai nėra ir negali būti jokių objektyvių kriterijų įvertinant tradicijas teoriškai. Iš to kyla ir minėta Feyerabendo nuostata - ginti net ir absurdiškas teorijas, jei jos nepagrįstai kaltinamos. Todėl tradicijų vertinimas, gynimas, kaltinimas yra ne teoretiko-stebėtojo, bet dalyvių apsisprendimo reikalas.

“vii. laisva visuomenė yra tokia visuomenė, kurioje

<sup>2</sup> Dera pažymėti, jog Feyerabendo (skirtingai negu Popperio) socialinės filosofijos įtaka gerokai menkesnė: ja mažiau domisi tiek mokslo, tiek politikos ar socialiniai filosofai (pirmieji ją kritiškai vertina dėl perdėto radikalumo, antrieji – dėl naivumo). Tokį požiūrį neblogai atspindi mokslo filosofas W. H. Newtonas-Smithas, kuris (Newtonas-Smith 1981; 146-7) pažymi, jog Feyerabendo noras skaitytųjų akyse išlikti ne tiek rimtu anarchistu, bet veikiau lengvabūdišku dadaistu, neturi kliūčių būti įgyvendintas. Žymiai didesnio dėmesio bei atgarsio Feyerabendo idėjos susilaukė tarp ekologinių, ‘žaliųjų’ bei antiglobalistinių judėjimų, neturinčių didesnės akademinės įtakos, atstovų.

<sup>3</sup> Be to, metodologines Feyerabendo problemas lietuvių kalba vykusiai yra pristatytos Skirmanto Jankausko straipsniuose *Kelyje į epistemologinį anarchizmą* (1983) bei *Mokslo istorijos racionalus interpretavimas: problema ar pseudoproblema?* (1984).

visos tradicijos turi lygias teises, vienodą priėjimą prie švietimo ir kitų galios centrų” (Feyerabend 1978; 30). Tai išplaukia iš i., ii., iii. Tuo siekiama parodyti, jog kurios nors tradicijos viršenybė kitų atžvilgiu gali būti pagrįsta tik ignoruojant tradicijų pliuralizmą bei vieną tradiciją vertinant aukščiau už kitas. Tačiau tokiu atveju būtų ignoruojami ankstesni punktai ir tektų pripažinti, kad visuomenė, kurioje tam tikros tradicijos yra ‘represuojamos’, nėra laisva.

“x. Laisva visuomenė reikalauja atskirti mokslą nuo valstybės” (Feyerabend 1978; 31). Vadinasi, mokslas, atstovaudamas tik vienai iš tradicijų laisvoje visuomenėje, neturėtų priskirti savo standartų toms tradicijoms, kurios organizuoja savo bendrabūvį pagal kitokius principus. Todėl iki to laiko, kol mokslas diktuoja žaidimo taisykles švietimo sistemoje, t.y. mokslinių disciplinų mokymas yra privalomas, kol mokslininkai bei socialiniai inžinieriai atlieka savo tyrimus už mokesčių mokėtojų pinigus, tuo pažeisdami visų kultūrinių tradicijų lygybės principą, tol valstybė nėra laisva ir demokratinė. Nes tokiu atveju ji pažeidžia asmens pasirinkimo laisvę.

Popperis ir Feyerabendas yra panašūs tuo, jog jų mokslo filosofija daro tiesioginę įtaką jų socialinei filosofijai, tačiau jų prioritetai yra skirtingi. Popperio manymu, atvira visuomenė yra ta, kurioje remiamasi protu, t.y. mokslu, nuosaikiai socialine inžinerija bei kritiniu metodu, nes priešingu atveju, kyla pavojus įsigalėti iracionalistinėms tendencijoms, kurių atstovai imasi riboti bei varžyti laisvę tuomet, kai susiduria su kitaip mąstančiais asmenimis. Tokiu būdu iracionalizmo įsigalėjimas, anot Popperio, nusako judėjimą link uždaros (t.y. nelaisvos) visuomenės (Popper 1998; Gedutis 2003). Kaip matėme, kiek kitokią versiją siūlo Feyerabendas keldamas laisvos visuomenės idėją: „Laisva visuomenė yra tokia visuomenė, kurioje visos tradicijos turi lygias teises, vienodą priėjimą prie švietimo ir kitų galios centrų” (Feyerabend 1978; 30). Taigi bet kas, kas trukdo įgyvendinti tradicijų lygiateisiškumą pagal ankstesnį apibrėžimą, laisvoje visuomenėje turėtų būti atmesta. Iš pirmo žvilgsnio Popperio *atvira visuomenė* ir Feyerabendo *laisva visuomenė* atrodo labai panašios. Juk abiejose visuomenėse viena iš

pagrindinių vertybių yra laisvė, kurią siekiama apsaugoti visais įmanomais būdais. Tai, kas juos skiria, yra požiūris į protą: Popperis laisvės apsaugai siūlo pasitelkti mokslą, nuosaikiai socialinę inžineriją bei kritinį mąstymą. Tuo tarpu Feyerabendas, skirtingai negu Popperis, reikalauja, kad laisvoje visuomenėje net ir pats mokslas būtų atskirtas nuo valstybės. Tai rodo, kad institucionalizuotas bei valstybės (švietimo sistemos) remiamas mokslas kelia grėsmę kitų ne-mokslinių tradicijų laisvei. Kitaip tariant, Feyerabendas nurodo galimybę, kuomet racionalumu grindžiamas mokslas prieštarauja laisvei. Iš to, kas pasakyta, galima padaryti išvadą, jog skiriasi Popperio ir Feyerabendo vertybių hierarchijos: Popperiu *protas* eina pirma *laisvės* (t.y. be proto atvira arba laisva visuomenė negalima), tuo tarpu Feyerabendui – laisvė yra pirmesnė už protą (jei protas kenkia laisvai visuomenei, jį reikia riboti).

Čia galime nurodyti Feyerabendo pozicijos netikslumą: jei jis teigia, jog jo paties teiginiai tėra tiksliai Popperio ir kitų racionalistų *reductio ad absurdum*, tuomet kyla klausimas: kodėl kritikuodamas Popperį Feyerabendas remiasi kitomis vertybėmis? Tinkamai taikomas *reductio ad absurdum* metodas neleidžia nieko keisti kritikuotinoje pozicijoje. Tačiau Feyerabendas šio reikalavimo tarsi nepaiso. Vadinasi, yra pagrindo manyti, kad Feyerabendas ne vien kritikuoja racionalistus, bet visgi formuluoja savo asmeninę poziciją, tačiau kažkodėl bando tai nuslėpti<sup>4</sup>.

### 3. Ekspertų statusas laisvoje ir demokratinėje visuomenėje

Vienas iš pagrindinių Feyerabendo kritikos taikinių – tai išskirtinis mokslininkų, socialinių inžinierių arba ekspertų statusas. Ypač jam tai aktualu, kai susiduriama su vis didėjančia mokslininkų ekspertų bei socialinių inžinierių įtaka bei mokslinių kriterijų priskyrimu socialinei ir politinei sferoms. Feyerabendas

<sup>4</sup> Tokio nuslėpimo motyvus galbūt galima paaiškinti tuo, jog Feyerabendas bando išvengti galimos kritikos dėl pernelyg radikalių savo idėjų. Todėl nuoroda, jog pasitelkiamas *reductio ad absurdum* tarsi suponuoja, jog Feyerabendas yra tiksliai įžvalgus kritikas ir todėl jis nėra atsakingas už perteikiamas idėjas – jos tėra racionalistų neapdairumo pasekmė.

įsitikinęs, jog valstybės remiama socialinė inžinerija gali būti žalinga, o “reikalavimas pagrįsti politinį veiksma moksliniais standartais atveda prie elitizmo” (Feyerabend 1980; 3). Tai rodo, jog elitizmo šalininkai teigia, jog tik tam tikros grupės atstovai gali teisingai įvertinti daromus veiksmus, esamą situaciją ir pan. Feyerabendo manymu, tokia elitine kultūros forma šiuolaikiniame Vakarų pasaulyje yra laikomas mokslas. Nes, jeigu prisiminsime, pvz., Karlo Mannheimo (1936) nuostatas, tai pastebėsime, kad tik mokslininkai, būdami mažiausiai susiję su skirtingų grupių interesais, pateikia tiksliausią nūdienos diagnozę. Tuo tarpu kitos žinojimo formos, tokios kaip politika, dėl savo suinteresuotumo bei ideologiškumo tikslios diagnozės funkcijos atlikti negali. Vadinasi, yra pagrindo laikyti mokslininkus, socialinius inžinierius bei ekspertus šiuolaikinio elito atstovais. Tačiau pripažinimas, jog šiuolaikinėse demokratinėse visuomenėse egzistuoja valdantis elitas, švelniai tariant, prieštarauja demokratijos sampratai, kuri teigia, kad demokratija – tai daugumos valdymas. Todėl demokratinėje visuomenėje (pagal apibrėžimą) elitizmas privalo būti pakeistas tuo, ką Feyerabendas vadina demokratinio reliatyvizmu. Pagrindinis motyvas, paremiantis demokratinio reliatyvizmo idėją, yra toks: “laisva visuomenė negali būti palikta ją sudarančių institucijų malonei – ji privalo sugebėti prižiūrėti ir kontroliuoti jas. Piliečiai ir demokratinės tarybos, atliekančios kontrolės funkcijas, turi įvertinti pačių galingiausių ir įtakingiausių institucijų pasiekimus bei jų veiklos pasekmes” (Feyerabend 1980; 9; Feyerabend 1981; 25). Pavyzdžiui, piliečiai turėtų įvertinti bei kontroliuoti mokslinės socialinės inžinerijos sukiamas pasekmes, o tuo atveju, jeigu mokslininkų bei inžinierių veikla neduoda visuomenei jokios naudos ar kelia grėsmę, piliečiams derėtų imtis apibrėžtų priemonių: tokių kaip finansinės paramos sumažinimas ar nutraukimas, mokslo įtakos švietimo sistemoje mažinimas, akademinės laisvės ribojimas ir pan. (*ibid.*). Tačiau čia iškyla keblumas: kaip ir kokiais kriterijais remiantis vertinti

mokslininkų ar socialinių inžinierių veiklą. Nes, iš pirmo žvilgsnio, regis, akivaizdu, jog didžioji dauguma piliečių menkai tesupranta mokslinių teorijų, metodų ar tyrimų specifika bei jų taikymo praktikoje detales. Vadinasi, mokslas arba užima išskirtinę (elitinę) padėtį, arba apie mokslo vertinimą turi/gali spręsti ir neišmanėliai. Kitaip tariant, Feyerabendas susiduria su tokia alternatyva: arba ‘mokslas žino geriausiai’, o autsaideriai neturi jokių būdų bei galimybių vertinti mokslinę veiklą, arba mokslinės veiklos vertinimas priklauso nuo atsitiktinių dalykų, kuriems mokslininkai daryti įtakos iš esmės negali. Grįsdamas savo apsprendimą Feyerabendas pateikia keletą pavyzdžių.

Kadangi šiuolaikiniame diskurse moksliniai teiginiai turi išskirtinį statusą bei gali būti laikomi teisingumo kriterijumi, tai visai įmanoma mokslinį žinojimą laikyti ideologizuotu. Mokslas (kaip ideologija) yra įsitikinęs savo teisumu, todėl ignoruoja jo viešpatavimą diskredituojančius faktus, tokius kaip nebendramatės teorijos, nemokslinės tradicijos ir kt. Feyerabendas (Feyerabend 1991; 67) pateikia tokios ignorancijos pavyzdį - ‘mokslinė’ astrologijos kritiką žurnale “*The Humanist*” (1975 October/November). Seriją straipsnių prieš astrologiją parėmė ir pasirašė 186 mokslininkai (iš jų penki Nobelio premijos laureatai). Vieša diskusija tarp astrologijos šalininkų ir mokslininkų neįvyko, nes dauguma pasirašiusių atsisakė dalyvauti. Vienas iš oficialių nedalyvavimo motyvų buvo tas, kad “jie neturi jokio supratimo apie konkrečias astrologijos detales” (Feyerabend 1991; 67). Tokia nuostata akivaizdžiai atitinka Mannheimo ideologijos sampratą. Mokslas bei jį atstovaujantys ekspertai šiuo atveju neadekvačiai vertina situaciją, nes ignoruoja tai, kas gali būti kliūtimi jo dominavimui.

Taip pat jei tikėsime Feyerabendo žiniomis apie kai kuriuos žymius mokslininkus (Feyerabend 1978; 88), tai turėsime pripažinti, kad kritinis ekspertų vertinimas yra visai pagrįstas. Jis iškelia kontrargumentą prieš ekspertų dominavimą, t.y. išvardija tuos mokslininkus, kurie gerokai praturtino mokslą,

tačiau neturėjo tam tinkamo išsilavinimo ar buvo autsaideriai vyraujančios paradigmos ar teorijos atžvilgiu. Feyerabendas tokiais laiko Einsteina, Bohrą, Borną, Schliemanną, Marschacką, Kolumbą ir pan. O toks faktas, anot Feyerabendo, yra puiki iliustracija to, kad „nėra tokios idėjos, kad ir kiek ji būtų sena ar absurdiška, kuri negalėtų pagerinti mūsų pažinimo“ (Feyerabend 1988; 33). Be to, galima pridurti, jog ekspertai trukdo suinteresuotų mokesčių mokėtojų dalyvavimui mokslinėse programose, sprendžiant aktualias, su moksliniais tyrimais susijusias, problemas (ekologijos, sveikatos apsaugos, branduolinės energijos ir t.t.); ekspertai reikalauja, kad oponentai priimtų jų žaidimo taisykles, t.y. turėtų tam tinkamą išsilavinimą (padiktuotą ekspertų), palaikytų mokslo autoritetą; žodžiu, tinkamai elgtųsi pagal racionalistų siūlomą modelį (Feyerabend 1978; 29-30), (Feyerabend 1991; 120-121), dėl ko diskusija vyktų tarp „savų“, o tai darytų ją beprasmišką. Galiausiai, aktualių problemų sprendimo atidavimas į ekspertų rankas prieštarauja reikalavimui suteikti lygias teises visoms tradicijoms laisvoje visuomenėje.

Teiginį, jog ‘mokslas žino geriausiai’, pripažįsta, ir tuo pačiu prie elito teorijų, anot Feyerabendo, priartėja Michaelas Polanyi bei Imre Lakatosas. Tačiau Feyerabendas pastarajai nuostatai siekia rasti alternatyvą, kuri taip formuluojama: vertindamas įvairius socialinius, politinius ar technologinius reiškinius, “piliėtis pasitelks standartus tos tradicijos, kuriai pats priklauso” (Feyerabend 1980; 11; Feyerabend 1981; 27). Pagrindinis Feyerabendo argumentas paremiantis pastarąją nuostatą yra toks: “Abstrakti diskusija apie žmonių, kurių aš nepažįstu ir kurių būklė man nežinoma, gyvenimą yra ne tik laiko švaistymas, bet taip pat ir nehumaniška bei netinkama” (Feyerabend 1990; 305). Atrodo, kad šitaip oponuojama ne tik Michaelo Polanyi bei Imres Lakatoso elitizmui, bet taip pat ir Popperio socialinės inžinerijos, už kurią atsakinga (mokslininkų) mažuma, idėjai; t.y. pagrindinis Feyerabendo klausimas: kodėl būtent mokslininkai turi didžiausią sprendimo galią?

Todėl mėgindamas pagrįsti savo kritiką Feyerabendas (Feyerabend 1990; 306) toliau lygina politiką su meile. Tokioje interpretacijoje svarbiausiomis politikos savybėmis laikomos: pagarba žmonėms, jų asmeninių norų paisymas, bandymas suprasti žmones ne apklausų ar antropologinių tyrimų dėka, bet veikiau ‘iš vidaus’, siūlomų pokyčių derinimas su “mintimis ir emocijomis”, plaukiančiomis iš supratimo, kuris atsiranda dalyvaujant kurioje nors tradicijoje, o ne teorizuojant. Iš čia išplaukia, jog politika yra visiškai subjektyvi veikla, kuriai neįmanoma pritaikyti jokių ‘objektyvių’ teorinių schemų. Rodos, kad Feyerabendas priartėja prie išvados, jog, lyginant su mokslu, politika yra iracionali veikla.

Čia svarbu pripažinti ir tai, kad tokia Feyerabendo politikos samprata menkai dera su politologų siūlomais apibrėžimais, kur politika suvokiama kaip kova dėl galios ar bent kaip interesų derinimas. Vadinas, galima daryti prielaidą, jog Feyerabendas veikiau kalba apie idealią bei moralinėmis normomis grįstą, o ne apie realiai vykdomą politiką.

Taigi, atribojęs mokslinį racionalizmą nuo subjektyvios politikos, Feyerabendas kartu pasisako ir prieš mokslinės politikos (tiksliau kalbant, prieš politinės veiklos pakeitimą socialine inžinerija) galimybę tokiu pavidalu, kokiu ji aptinkama Mannheimo *Ideologijoje ir utopijoje* (1936). Tai rodo, kad kai kuriais atvejais moksliniai tyrimai bei jų rezultatų taikymas gali būti naudingas politikai, tačiau dėl to turi spręsti suinteresuotų tradicijų atstovai, o ne mokslininkai ar socialiniai inžinieriai. Feyerabendas tikrai atmeta pozityviai mokslą traktuojančios tradicijos idėją, kad mokslas iš tikro gali pagerinti politinę veiklą. Todėl visai pagrįstai galima sutikti su Johno Prestono teiginiu, jog Feyerabendas traktuoja mokslą tik kaip vieną iš žmogaus išrastų instrumentų kovoti su aplinka (Preston 1997; 202). Egzistuoja ir kiti instrumentai, todėl kiekvienas turėtų laisvai rinktis, kurį iš tų instrumentų naudoti be jokių išankstinių apribojimų. Kaip tik čia verta pažymėti tai, kad Feyerabendas, skirtingai negu Frankfurto mokyklos atstovai, nevertina mokslo negatyviai.

Jeigu mokslas yra instrumentas, vadinasi, pats savaime jis nėra grėsmingas. Feyerabendo (-iška) nuostata šiuo klausimu galėtų būti suformuluota ir šitaip:

“Šiandien naivoka būtų tikėti, kad mokslas pats savaime nuves žmoniją ‘ten, kur reikia’. Žinojimas - tai jėga, dar XVII a. sakė filosofas F. Bekonas. Ta galinga jėga gali būti naudojama ir gėrio labui, ir piktais tikslais, ir grožio kūrimui, ir jo naikinimui. Nuo visuomenės, jos socialinių jėgų, masinių judėjimų ir politinių organizacijų priklauso, kam bus naudojami mokslo vaisiai - karui ar taikai, žmogaus nuasmeninimui ar asmenybės ugdymui” (Nekrašas 1993; 374).

Todėl Feyerabendas pasisako ne prieš patį instrumentą (t.y. mokslą), bet prieš instrumento pavertimą vieninteliu teisingu ar vieninteliu galimu. Kitaip tariant, jis nėra prieš mokslą, bet griežtai pasisako “prieš tas ideologijas, kurios dalyvauja kultūriniame žodyme prisidengdamos mokslo vardu” (Feyerabend 1993; 4). Kultūrinis žodymas turėtų būti suprantamas kaip tam tikros kultūros ar civilizacijos taisyklių ir standartų primetimas visoms kitoms, pvz., vakarietiškas kolonializmas, siekiantis įdiegti kultūrinius, religinius ar mokslinius Vakarų standartus vietinių kultūrų sąskaita. Vadinasi, čia susiduriame su politine problema: kaip išvengti ‘kultūrinio žodymo’?

Šitaip iškyla mokslo ir socialinės inžinerijos kontrolės bei priežiūros klausimas. Jei mokslas kaip instrumentas susisaistys su kokia nors tradicija ar ideologija, tuomet tai gali grėsti kitų tradicijų laisvei. Tinkamiausia mokslo priežiūros forma, anot Feyerabendo, – demokratinė kontrolė, kuri rodytų, kad ne ekspertai ar mokslininkai, bet suinteresuoti piliečiai spręstų, kokius mokslinio tyrimo projektus finansuoti ir kaip vertinti tų projektų rezultatus:

“Į ekspertų nuomonę, savaime suprantama, bus atsižvelgiama, tačiau ekspertai neturės lemiamo žodžio. Galutinis žodis yra demokratiškai išrinktų komitetų sprendimas, o tuose komitetuose viršenybė priklauso neprofesionalams” (Feyerabend 1978; 86-7).

Vadinasi, laisvos visuomenės mokslininkai, kurių tyrimai finansuojami iš valstybės biudžeto, turi pripažinti demokratinę savo veiklos kontrolę. Todėl, panašiai kaip ir Maxas Weberis savo tekste *Mokslas kaip profesinis pašaukimas* (Weber 1990), Feyerabendas politiką laiko svarbesne tuose klausimuose, kurie susiję su mokslo tyrimų finansavimu bei jų rezultatų taikymu.

Tačiau tebėra neaišku, kaip Feyerabendas siūlytų reguliuoti nuolat kylančius socialinius bei kultūrinius konfliktus. Jei kiekviena tradicija turi vienodas galimybes ir taip pat yra apsaugota nuo išorinės intervencijos, tai kaip tuomet suderinti skirtingus interesus arba kaip elgtis vertybių konflikto atveju? Jei laisvoje visuomenėje privalo būti užtikrinta kiekvienos tradicijos laisvė bei autonomija, tai kas, klausia Prestonas (Preston 1997; 201), tuo rūpinasi – valstybė ar patys tų tradicijų nariai? Drauge iškyla dar vienas keblumas: ar ideologiniai skirtingų tradicijų atstovų ginčai nepavers ekspertų bei mokslininkų darbo Beverčiu ir niekam nereikalingu, dėl ko mokslinė veikla ims regresuoti? Kitaip tariant, lieka neaišku, ar laisvoje visuomenėje įmanoma užtikrinti efektyvią gyvybiškai svarbių toje visuomenėje naudojamų instrumentų (šiuo atveju mokslininkų bei inžinierių darbo vaisių) apsaugą. Juk Feyerabendo skelbiamas *laisvės* pranašumas prieš *protą* gali baigtis neišmanymo bei barbarybės triumfu<sup>5</sup>. Deja, atsakymų į šiuos klausimus Feyerabendas nepateikia.

Čia galima pastebėti įdomių sąsajų tarp Popperio ir Feyerabendo, ypač tuomet, kai jie kalba apie klaidingas bei absurdiškas idėjas. Popperio maksima – ‘aš galiu klysti, tu gali būti teišus, ir kartu dėdami pastangas mes galime pasiekti tiesą’ – turi pakankamai bendrų sąlyčio taškų su Feyerabendo teiginiu, jog ‘nėra tokios idėjos, net ir pačios absurdiškiausios, kuri nepraturtintų mūsų žinojimo’. Tai rodo, kad abiejų įsitikinimu efektyvu remtis kitokia nuomone plečiant, gerinant bei turtinant žinojimą (iš pradžių visiškai neaišku, kas yra teisinga – pozicija ar opozicija). Kitaip tariant,

<sup>5</sup> Visuomenė atsidurtų tokioje situacijoje, kurią Zenonas Norkus straipsnyje *Akademinis mokslas ir demokratija* prilygino Šarikovo ir Švonderio triumfui prieš profesorių Preobraženskį (žr. Michailas Bulgakovas *Sūns širdis*).

pažinimas yra kolektyvinis veiksmas. Tačiau, nepaisant šio panašumo, į akis krenta ir tai, jog skiriasi būdas, leidžiantis rasti geriausią problemos sprendimo būdą. Popperis griežtai pasisako už racionalius argumentus bei kritinį jų įvertinimą, vadinasi, jei esamoje situacijoje egzistuoja dvi skirtingos, tiksliau kalbant, priešingos viena kitai nuomonės ar teorijos, tarkim, A ir B, tai galimi trys sprendimo būdai: i) A – teisinga, B – klaidinga; ii) A – klaidinga, B – teisinga; iii) abi, tiek A, tiek ir B, yra klaidingos. Racionali metodika (kuria, anot Popperio, remiasi ir mokslas) nepripažįsta to, jog vienu metu ir A, ir B gali būti teisingos. Vadinasi, iškilus įvairiems nesutarimams, mokslas galėtų būti bešališkas arbitras. Šitaip iš principo būtų įmanoma išspręsti bei pašalinti įvairius socialinius nesutarimus. Tačiau tai įmanoma tik tuomet, jei Popperio tezė apie racionalią žmonijos vienybę yra teisinga.

Feyerabendas (Feyerabend 1990; 80-1) atitinkamai kvestionuoja pastarąją tezę, tuo pabrėždamas poperiškos nuostatos ribotumą. Norint paneigti racionalią žmonijos vienybę, užtenka atsižvelgti į tai, kad skirtingų kultūrų ir civilizacijų nuostatos yra skirtingos. Todėl, be Popperio siūlomų variantų - i, ii ir iii - Feyerabendas siūlytų pridėti dar vieną galimybę – (iv), kuri pripažįsta, jog esama situacijų, kuomet ir A, ir B vienu metu gali būti teisingos. Susidūrus skirtingoms moralėms, kultūroms ar tikėjimams, iškyla klausimas, kokiais kriterijais remiantis reikėtų spręsti tarp jų kylantį skirtingų nuostatų konfliktą. Popperio atsakymas, kad toks kriterijus yra (kritinis) racionalizmas bei mokslas, akivaizdžiai netenkina Feyerabendo. Pastarojo manymu, jei šiuolaikinis mokslas akivaizdžiai atstovauja Vakarų civilizacijai, tai kyla klausimas: kodėl, iškilus ginčui tarp civilizacijų, kriterijus turėtų būti vienos iš besiginčijančių pusių standartas? Be to, juk ir pats Popperis pripažįsta, kad racionalizmo pasirinkimas yra iracionalus aktas (kitais tariant, racionalizmas ar mokslas taip pat gali būti laikomi vertybėmis). O tai rodo, kad jeigu tradicijos pasirinkimas priklauso nuo iracionalaus sprendimo, tai tarsi nebelieka jokio bendro pagrindo tarp skirtingų tradicijų ar jų

puoselėjamų vertybių. Kitaip tariant, jos nebendramatės, todėl ir jų ginčas negali būti (racionaliai) išspręstas.

Beje, Weberis (Weber 1990; 81) taip pat išskiria panašią problemą, kuri siejasi su skirtingų racionalumų arba vertybių konfliktu; t.y. nebūtinai turi būti kalbama apie konfliktus tarp skirtingų grupių ar tradicijų, nes net ir tas pats asmuo gali patekti į keblią situaciją, kurioje viena kitai ima prieštarauti skirtingos jo socialinės rolės. Weberio įsitikinimu tokie vertybiniai konfliktai teoriškai neišsprendžiami. Nes, tarkim, atsakyti į klausimą, kokios moralės turėtų laikytis krikščionis ar budistas versle ir politikoje nepavyksta. Juk galimi keli atsakymo variantai, kurių pasirinkimas priklauso nuo konkretaus individo bei konkrečios situacijos.

Tiesa, kaip elgtis tokiu atveju, kai įvyksta interpretacijų, vertybių ar kultūrų konfliktas, Feyerabendas kaip ir neatsako. Nes pasakymas, jog kiekvienas privalo vertinti remdamasis tos tradicijos, kuriai pats priklauso, kriterijais, neduoda jokio apčiuopiamo atsakymo į klausimą, kaip priimti bendrą sprendimą ginčytinoje situacijoje, pavyzdžiui, kad ir dėl mokslinių tyrimų finansavimo ar tokių tyrimų rezultatų taikymo.

Tarkim, klausimai, susiję su žmogaus klonavimu, kol kas nėra išspręsti daugumai priimtiniu būdu. Todėl Feyerabendo apeliavimas į tradicijas šiuo atveju ne ką tepadedu. Leidimas arba draudimas susiję ne tiek su moksliniais argumentais, bet veikiau su vertybinėmis ar moralinėmis nuostatomis. Juk čia galima aptikti bent keletą interesų grupių – mokslininkai, siekiantys gauti finansinę paramą ar bent pritarimą tokiam eksperimentui; krikščionys, draudžiantys eksperimentuoti su žmogiškomis būtybėmis; verslininkai, išvelgiantys tame potencialų pilną ateityje; politikai, tokiu būdu siekiantys kontroliuoti mokslinę veiklą arba pritraukti galimus rinkėjus; mokesčių mokėtojai, neturintys jokio supratimo apie su klonavimu susijusias problemas ir pan.

Kadangi dauguma piliečių išvis neturi jokio supratimo apie klonavimą arba panašius dalykus, susijusius su moksliniais tyrimais bei

eksperimentais, Feyerabendui galima peradresuoti tą patį Mario Bunges (Bunges 1996; 541) priekaištą, skirtą Popperui. Trumpai tariant, abu pernelyg gerai vertina demokratiškas valstybių piliečius. Beje, čia vėlgi iškyla mokslininkų-ekspertų problema. Kaip eilinis mokesčių mokėtojas turi priimti sprendimą klausimu, kuris susijęs su mokslu arba sudėtingesniais socialinės inžinerijos taikymo atvejais? Visų pirma jis atsiduria naujame kontekste, kuris reikalauja specialios informacijos bei specialaus išsilavinimo. Ta informacija disponuoja mokslininkai arba jų veiklą nušviečianti žiniasklaida. Vadinas, paprasti piliečiai, be ekspertų pagalbos ir išikišimo sudėtingais mokslo praktinio taikymo klausimais, pagrįsto atsakymo rasti negali. Be to, atrodo, kad tiek Popperis, tiek ir Feyerabendas gerokai pervertina piliečių aktyvumą bei sąmoningumą. Nė vienas iš jų nepaaiškina, kodėl eilinis pilietis turėtų domėtis įvairiausiais klausimais, iš pirmo žvilgsnio tiesiogiai nesusijusiais su jo paties arba jo tradicijos interesais?

#### 4. Feyerabendas ir Habermasas

Kaip matėme, Feyerabendo teorijoje lieka pakankamai daug neatsakytų klausimų bei netikslumų. Kalbant apie Feyerabendo mokslo socialinį bei politinį vaidmenį, iškyla keletas alternatyvių mokslo sampratos versijų, su kuriomis Feyerabendo pažiūras būtų įmanoma sugretinti. Toks sugretinimas yra aktualus, nes panašias idėjas skelbiančiose teorijose galima rasti Feyerabendo teoriją papildančius argumentus bei atsakymus į jo neatsakytus klausimus. Bene daugiausia sąsajų galima surasti tarp Feyerabendo bei ankstyvojo Jürgeno Habermaso<sup>6</sup>.

Chronologiškai pagrindinės mus dominančios temos Habermaso bei Feyerabendo tekstuose atsirado nepriklausomai vienas nuo kito bemaž vienu metu, t.y. maždaug 7-8 dešimtmečių sandūroje. Temos, labiausiai

suartinančios Habermasą bei Feyerabendą: protas bei jo statusas, mokslo ideologiškumas, mokslo vieta politikoje (t.y. valstybėje) ir kt. Todėl toliau pamėginsime trumpai palyginti svarbiausias Feyerabendo idėjas su Habermaso pozicija.

Pirmiausia būtina nurodyti tai, kad tiek Habermasas, tiek Feyerabendas reikalauja atskirti mokslinę veiklą nuo politinės, tačiau skiriasi šio reikalavimo motyvai: Habermaso manymu, mokslas bei su juo susijusios technologijos kelia grėsmę socialiniam pasauliui visų pirma dėl to, kad politika, kuriai mokslas daro įtaką, orientuojasi “ne į praktinių tikslų realizavimą, bet į techninių problemų sprendimą” (Habermas 1989; 103). Kitaip tariant, čia nebelieka vietos sąveikai bei komunikatyviajam racionalumui. Taigi iškyla pavojus vienam iš universalių bei neistoriškų žmonijos interesų (t.y. interakcijai ir/ar komunikacijai). Feyerabendas, būdamas reliatyvistas, atsisako kalbėti apie ‘bendražmogiškus’ dalykus, tad jis apeliuoja į tai, kad mokslinis racionalizmas ignoruoja, o kartais net ir naikina kitas kultūrinės, religinės ar epistemologines tradicijas.

Toliau lyginant Habermasą su Feyerabendu iš pirmo žvilgsnio pastebimas abiejų pasitikėjimas demokratiniais [mokslo rezultatų pritaikymo] problemų sprendimo būdais; skiriasi tik jų argumentai bei sudėlioti akcentai. Akivaizdu, kad Habermasą labiau domina politika, o Feyerabendą – mokslas. Panašiai kaip ir Habermasas, Feyerabendas išskiria bent dvi svarbias socialinio gyvenimo sritis – mokslą bei politiką. Tai rodo, kad abu sutinka, jog mokslininkas, socialinis inžinierius, ekspertas ar technokratas neturi jokio išskirtinio statuso bei autoriteto tuomet, kai sprendžiami politinio pobūdžio klausimai bei problemos (šiuo atveju mokslinių tyrimų bei jų rezultatų taikymas praktikoje). Jei Feyerabendas, gindamas laisvos visuomenės idėją, reikalauja atskirti mokslą nuo valstybės tam, kad visos (ir mokslas arba racionalizmas) tradicijos įgytų vienodas

<sup>6</sup> Svarbiausi to periodo Habermaso tekstai, kuriuose nagrinėjami su mokslu susiję klausimai: *Mokslas ir technologija kaip ideologija* (1968)[žr. Habermas 1989] ir *žinojimas ir žmogiški interesai* (1968)[žr. Habermas 1972]. Plačiau apie Habermaso socialinio mokslo vaidmens sampratą žr. Gedutis (2001).



galimybės, tai Habermasas reikalauja viešosios sferos repolitizavimo bei mokslinio (instrumentinio) racionalumo apribojimo joje, kad visuomenės nariai įgytų tolesnės emancipacijos bei individuacijos galimybę. Abiem atvejais tai gali būti interpretuojama kaip instrumentinio mokslo statuso pripažinimas (vėberiškoji prasme): mokslas turi būti traktuojamas kaip įrankis, dėl kurio panaudojimo sprendimai priimami politinėje sferoje. Kitaip tariant, jiems abiem rūpi mokslas kaip žmogiško instrumento suvaldymas bei „nukenksminimas“.

Kaip matome, mokslo ir politikos atskyrimo tikslai yra pakankamai artimi - emancipacija, laisva visuomenė, lygios teisės ir pan. Tačiau skiriasi tokio atriobojimo pagrindimas: Feyerabendas atveju mokslinis racionalizmas tėra tik viena iš daugelio laisvoje visuomenėje koegzistuojančių tradicijų, ir ji neturi teisės primetinėti savo požiūrį kitoms tradicijoms; tuo tarpu Habermasas išlieka racionalizmo bei Švietimo projekto gynėju. Todėl jis teigia, jog įmanoma racionaliomis taisyklėmis grindžiama idealioji kalbinė situacija, kai laisvoje nevaržomoje diskusijoje paklūstama ne galiai, bet geresniam argumentui. Tokiu būdu Habermasas netiesiogiai tampa Popperio šalininku.

Čia vertėtų peržiūrėti galimo nesutarimo taškus, nes susiduriama su gana ambivalentiška situacija: viena vertus, Habermasas ir Feyerabendas, regis, sutaria, tačiau, kita vertus, įmanoma aptikti ir keletą juos skiriančių aspektų. Kaip minėta, jie sutaria, kad problemų sprendimo būdas turėtų būti laisva ir nevaržoma diskusija (Habermasas) arba atviri bei demokratiniai (o ne „iš viršaus“ reguliuojami) debatai (Feyerabendas). Taip pat sutariama ir dėl to, kad visų diskusijos dalyvių statusas turi būti vienodas, dėl ko niekas negali turėti išankstinio pranašumo arba daugiau galios nei kiti (pvz., pasakant savo nuomonę arba diktuojant diskusijos taisykles). Pagrindinis nesutarimas tarp Habermaso ir Feyerabendo išryškėja tuomet, kai svarstomas racionalizmo statusas. Habermasas pabrėžia esąs racionalistas. Todėl norėdamas, kad jo pro-

jektuojama ideali kalbinė situacija būtų vaisinga bei efektyvi, Habermasas pabrėžia, kad jos dalyviai turi paklusti proto reikalavimams. Tuo tarpu Feyerabendas siekia išryškinti racionalizmo ribas bei trūkumus, t.y., jo manymu, bandymas diskutuoti pagal racionalistų nustatytas taisykles tolygus savo privalumo demonstravimui bei savų žaidimo taisyklių primetimui pašnekovams; taigi diskusijos dalyviai nelaikomi lygiais.

Išryškėjus minėtam skirtumui tarp Habermaso bei Feyerabendo, kyla klausimas, ar jie vienodai vartoja terminą 'racionalizmas'? Ar kartais nėra taip, jog kiekviena Feyerabendo minima tradicija taip pat pasižymi tam tikru savitu ar nebendramačiu racionalumu? Jeigu taip, tai skirtumai tarp Habermaso bei Feyerabendo nėra tokie jau neįveikiami, t.y. abu pasisako prieš bet kokius laisvos diskusijos suvaržymus bei už tam tikrą diskutavimo būdą, kurio būtina sąlyga – vienodos dalyvių galimybės, galimybė laisvai išsakyti savo nuomonę ir t.t.. Atrodo, kad čia skiriasi tik jų taisyklių pobūdis: Habermaso manymu, kiekviena tikra diskusija privalo vykti pagal idealios kalbinės situacijos modelį bei atitikti jos taisykles, tuo tarpu Feyerabendas yra linkęs pasisakyti prieš bet kokias išankstines normas taisyklių *ad hoc* naudai. Kitaip tariant, Feyerabendas turbūt pripažintų tai, kad racionalios Habermaso taisyklės netiktų, pvz., tuomet, kai diskutuotų skirtingų tradicijų ar kultūrų atstovai, kurie galėtų žaisti neracionalų kalbinį žaidimą, tačiau jiems pavyktų susitarti.

Kyla klausimas, kokią vietą tokiose diskusijose turėtų užimti mokslininkai? Ar jie gali palengvinti diskusiją, priartinti prie jos, įsisąmoninti jos naudą ir pan.? Atrodo, kad Feyerabendas šiuo klausimu gerokai radikalesnis nei Habermasas. Jei Habermasui diskutuojant gali padėti kritiniai emancipaciją skatinantys mokslai, tai Feyerabendo nuomonė nėra iki galo aiški. Jei Habermasas aiškiai užima eksperto poziciją, t.y. jis nurodo pačias tinkamiausias ir/ar geriausias taisykles siekiant konsenso, tai panašu, kad Feyerabendo pozicija žymiai artimesnė stovėsenai suinteresuoto piliečio, kuriam įtarimą turėtų kelti bet koks

bandymas nurodinėti 'iš viršaus'. Kitaip tariant, Habermasas yra žymiai labiau susisaistęs su mokslais, nes jie išreiškia pagrindinius žmogiškus interesus. Todėl ekspertams būdingo mokslinio požiūrio Habermasui nepavyksta išvengti. Tuo tarpu Feyerabendas mano puikiausiai galįs išvengti ar atsisakyti mokslinių nuostatų, atsidūręs nevakarietiškos tradicijos kontekste. Vadinasi, Feyerabendo požiūris yra

ganėtinai destruktivus – jis konstatuoja esamos situacijos klaidas ir trūkumus, tačiau nepasiūlo apibrėžto bei tinkamai apgalvoto būdo trūkumams pašalinti. Tuo tarpu Habermasas, konstatuodamas beveik tą patį, ieško būdų, įgalinančių skirtingiems požiūriams atstovaujančių asmenų komunikaciją ir susikalbėjimą.

## 5. Išvados

Feyerabendo mokslo samprata yra glaudžiai susijusi su Popperio socialinės inžinerijos idėja. Feyerabendo teorija pradeda kaip Popperio idėjų kritika. Feyerabendo teigimu, atvira ir laisva visuomenė yra tik ta, kurioje visoms joje koegzistuojančioms (kultūrinėms, religinėms, epistemologinėms ir t.t.) tradicijoms suteikiamos vienodos teisės ir galimybės. Bet kokie bandymai priskirti vienos tradicijos standartus kitoms pažeidžia laisvės idėją. Mokslas, anot Feyerabendo, tėra tik viena iš pažintinių tradicijų, todėl laisvoje visuomenėje mokslo standartai negali dominuoti. Taigi Popperio mokslškai pagrįstos socialinės inžinerijos idėją Feyerabendas interpretuoja kaip politiškai žalingą ir nesuderinamą su laisvos visuomenės reikalavimais. Taigi tenka konstatuoti, kad Feyerabendo kritika išryškina silpnuosius Popperio idėjų aspektus, tačiau pozityvių būdų, įgalinančių spręsti socialines problemas mokslinėmis priemonėmis nepasiūlo. Nesutarimą tarp Feyerabendo ir

Popperio iš dalies galima paaiškinti skirtingomis jų vertybinėmis nuostatomis: Feyerabendui *laisvė* yra pirmesnė už *protą*, tuo tarpu Popperis yra įsitikinęs, kad be racionalumo standartų *laisvė* negalima, taigi protas yra pirmesnis. Lyginant Feyerabendą su Habermasu paaiškėja, kad Feyerabendo siūloma mokslo bei socialinės inžinerijos kritika yra adekvati, t.y. tinkamai diagnozuoja esamą situaciją ir socialinėje mokslo praktikoje slypinčius pavojus. Tačiau jei Habermasas ieško būdų, leisiančių susikalbėti skirtingų tradicijų atstovams, tai Feyerabendas vien tik kritikuoja esamą situaciją. Šitaip paaiškėja Feyerabendo teorijos neišbaigtumas. Todėl susidaro išpūdis, kad Feyerabendas netiesiogiai siūlo griežtą alternatyvą: arba demokratija ir pagarba visoms tradicijoms atstovaujantiems piliečiams bei mokslo įtakos bei galių apribojimas, arba elitinė visuomenė, kurioje lemiamus sprendimus priima socialiniai inžinieriai bei ekspertai.

## Literatūra:

- Bunge, Mario. 1996. "The Seven Pillars of Popper's Social Philosophy", *Philosophy of the Social Sciences*. 1996, Vol. 26, No. 4.
- Feyerabend, Paul. 1970. "Experts in a Free Society", *The Critic*. 1970, Vol. XXIX, No. 2.
- Feyerabend, Paul. 1975a. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London: NLB.
- Feyerabend, Paul. 1975b. "How to Defend Society against Science", *Radical Philosophy*. 1975, Vol. 11.
- Feyerabend, Paul. 1978. *Science in a Free Society*. London: NLB.
- Feyerabend, Paul. 1980. "Democracy, Elitism, and Scientific Method", *Inquiry*. 1980, Vol. 23.
- Feyerabend, Paul. 1981. *Philosophical Papers: Problems of*

- Empiricism*. Vol.2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fejerabendas, Polas. 1984. "Tyrimo 'racionalumas'", *Problemos*. 1984, Nr. 32.
- Feyerabend, Paul. 1988a. *Against Method (Revised Edition)*. London, NY: Verso.
- Feyerabend, Paul. 1988b. "Knowledge and the Role of Theories", *Philosophy of the Social Sciences*. 1988, Vol. 18.
- Feyerabend, Paul. 1989. "Realism and the Historicity of Knowledge", *The Journal of Philosophy*. 1989, Vol. LXXXVI, No. 8.
- Feyerabend, Paul. 1990. *Farewell to Reason*. London, NY: Verso.
- Feyerabend, Paul. 1991. *Three Dialogues on Knowledge*.

- Oxford: Basil Blackwell.  
 Feyerabend, Paul. 1993. *Against Method (Third Edition)*. London, New York: Verso.  
 Gedutis, Aldis. 2001. "Mokslo ir politikos sąsajos J.Habermaso socialinėje filosofijoje", *Problemos*. 2001, Nr. 60.  
 Gedutis, Aldis. 2003. "Mokslas ir socialinės inžinerijos idėja (1): K.R. Popperis", *Sociologija: Mintis ir veiksmas*. 2003, Nr. 1.  
 Habermas, Jürgen. 1972. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.  
 Habermas, Jürgen. 1989. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Polity Press.  
 Jankauskas, Skirmantas. 1983. "Kelyje į epistemologinį anarchizmą", *Problemos*. 1983, Nr. 29.  
 Jankauskas, Skirmantas. 1984. "Mokslo istorijos racionalus interpretavimas: problema ar pseudo-problema?", *Problemos*. 1984, Nr. 32.  
 Mannheim, Karl. 1936. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: A Harvest Book.  
 Nekrašas, Evaldas. 1993. "Tikslieji mokslai ir humanitarinė kultūra". Kn. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras.  
 Newton-Smith, W.H. 1981. *The Rationality of Science*. London and New York: Routledge.  
 Popper, Karl Raimund. 1998. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai.  
 Preston, John. 1997. *Feyerabend: Philosophy, Science and Society*. Cambridge: Polity Press.  
 Vėberis, Maksas. 1990. "Mokslas kaip profesinis pašaukimas", *Problemos* 42.

## Abstract

This article continues the investigation on the relationships between science and social engineering. We inquire and critically analyze the ideas of P. Feyerabend on the social possibilities of science, political role of scientific experts and social engineers. The objective of the article is the reconstruction of Feyerabend's reception of science and its socio-political role, then, the presentation of Feyerabend's counter-arguments against Popper's rationalism and the project of social engineering. According to Feyerabend, an open and free society is the society where every (cultural, religious, epistemological

etc.) tradition is provided with equal rights and equal possibilities. Any attempt to impose the standards of one tradition on the others rejects the idea of freedom and liberty. Science is only one epistemological traditions among others, therefore, in a free society scientific standard cannot dominate over the standards of the other traditions. Thus, Feyerabend interprets Popper's idea of scientifically grounded social engineering as politically harmful, misleading and incompatible with the requirements of a free society.

Gauta: 2003 12 10  
 Pateikta spaudai: 2003 12 18

Sociologijos katedra  
 Klaipėdos universitetas  
 Minių g. 153  
 LT – 93185 Klaipėda  
 e-paštas: [aldis@takas.lt](mailto:aldis@takas.lt)