

dira prelazi okvire sociološke znanosti do koje je Durkheimu bilo stalo da bude jako egzaktna. Zatim autor kritički ocjenjuje Durkheimovu tezu o religiji koja predhodi filozofiji i znanosti i kritički je ocjenjuje. Zatim Skledar smatra da je Durkheimova teza o odnosu znanosti i religije nedovoljno razrađena, neizdiferencirana. Durkheimu je bilo jasno, smatra Skledar da znanost ne može ugroziti religiju u njoj društveno-moralnoj i socijalno-psihičkoj kompenzatorskoj i integrativnoj funkciji. Skledar zatim razmatra pitanje Durkheimova stava o odnosu društva i religije i zamjera mu indentificiranje religijskog i društvenog smatrajući to tautolojskim stavom.

Kako smo već napomenuli na početku, cilj ovog zbornika nije bio sveobuhvatna analiza jednog gigantskog misaonog sistema, nego prije svega presjek kroz misaonu baštinu Emila Durkheima. Prilozi iz raznih područja znanosti samo potvrđuju tezu o sveobuhvatnosti jednog paradigmatičkog mišljenja koje nadrađa samo područje svoje znanosti i svoga vremena. Treba još napomenuti da je ovaj zbornik rezultat međunarodne saradnje: Odsjeka sa sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu i Sociološkog društva Hrvatske u suradnji s Francuskim institutom u Zagrebu i odgovarajućih znanstvenih institucija u Francuskoj.

Marko Hrga

Paul Feyerabend

PROTIV METODE

Skica jedne anarhističke teorije spoznaje. S engleskog preveo Mario Suško, redakcija prevoda i pogovor Abdulah Šarčević, — »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1987, 362 str. — Biblioteka Logos.

Politički sistemi i ideologije, koje su u ranim godinama našeg stoljeća izgledali kao da mnogo obećavaju, doslovce su sve pokazale određen stupanj bankrotstva. Komunizam, socijalizam, kapitalizam i zapadna demokracija, svi su na ovaj ili onaj način razočarali svoje pristalice i propustili da ostvare snove koje su gajili. Svi ovi politički sistemi i ideologije, bez izuzetka, svoju su egzistenciju gradili u sprezi sa suvremenom — novovjekovnom znanosti, tom »jedinom — pravom istinom« suvremenosti, čija »neprikosnovenost daje joj pravo na autodafe svake alternative.

Feyerabendova kritika znanosti, koja svoje ishodište ima u čežnji za slobodom, u snatrenju mogućnosti uspostave punoljetnog čovjeka koji može da živi bez autoriteta i ovog ili onog vrhovnog božanstva, obara se prije svega na apsolutizam znanstvene epistemologije, u težnji da ga razori i time stvori prostor za jednu relativističku teoriju spoznaje koja bi mogla da korespondira s teorijom slobodnog društva. Tako se kao »jedina šansa za prevladavanje« očitog barbarstva našeg znanstveno tehničkog doba, uspostavlja jedna »anarhistička epistemologija« koja teorijski monizam, dakle, dogmatizam i šovinizam moderne znanosti, hoće zamijeniti teorijskim pluralizmom i

praktičkim relativizmom koji uspostavlja jedan cijeli alternativni svijet, u kojem znanost nije više od jednog mita među drugim mitovima, jedan svijet mašte među inim svijetovima mašte, koji svaki za sebe otkrivaju značajke svijeta u kome živimo. »Anarhistička epistemologija« ne vodi nas nizu »samodosljednih teorija koje konvergiraju jednom idealnom gledištu i nije nikakvo postupno približavanje istini«. »Anarhistička epistemologija«, kako je razumijeva Feyerabend, vodi: sve većem oceanu uzajamno inkompatibilnih, međusobno čak nesumjerljivih alternativa, svake pojedinačne teorije, svake bajke, svakog pojedinačnog mita, koji je dio skupa, prisiljavajući druge na veću artikulaciju, a svi zajedno pridonoseći putem ovog procesa natjecanja razvoju naše svijesti.

Feyerabendova knjiga »Against Method«, čije pojavljivanje na našem jeziku svakako je značajan kulturni čin, upravo je ona neophodna radikalna dadaistička demistifikacija suvremene znanosti, znanstvene metode i znanstvene prakse, koja razobličava znanost ne samo kao mnogo bližu mitu nego što je to filozofija znanosti pripravna priznati, već prije svega kao ideologijsku, totalitarnu i kao onu koja je u sprezi s političkim sistemom usmjerena protiv humaniteta i slobode. Feyerabend razobličava znanost svodeći je na njenu »pravu mjeru«, to jest, na jednu od mnogobrojnih formi mišljenja koju je čovjek razvio i koja nije nužno najbolja forma mišljenja. Zapadni racionalizam izražen kroz suvremenu zapadnu i prije svega »evropocentrično konstituiranu« znanost, napadan je, bučan i drzak, ali inherentno superioran samo za one koji su se već odlučili u korist određene ideologije ili koji su je prihvatili a da nikad nisu

ispitali njezine prednosti i njezina ograničenja.

Feyerabendova kritika započinje demistifikacijom takozvanog **principa relativne autonomije činjenica**. Ovim principom ne tvrdi se da su otkriće i opis činjenice neovisni o svim teoretiziranjima, već se tvrdi da su činjenice koje pripadaju empirijskom sadržaju, neke teorije, dostupne bez obzira uzima li netko ili ne uzima u obzir alternative ovoj teoriji. Međutim, nije samo opis svake pojedinačne činjenice ovisan o nekoj teoriji, nego ima i činjenica koje se ne mogu iznijeti na vidjelo osim uz pomoć alternativa teoriji koju treba provjeriti. Ovo navodi na zaključak, da metodološko jedinstvo, na koje »moramo upućivati« kad raspravljamo o pitanjima provjere i empirijskog sadržaja, konstituira cijeli skup djelomice preklapajućih, činjenicama primjerenih, ali uzajamno neponovljivih teorija. Ako je tako, ovo jasno ukazuje na funkciju alternativa u otkriću ključnih činjenica, odnosno na **istodobnost** egzistiranja teorijskih alternativa kao uvjet proliferacije znanja. Nasuprot tome **uvjet konzistencije** koji zahtijeva da se nove teorije slažu s prihvaćenim teorijama, neuman je, jer brani stariju a ne bolju teoriju sprečavajući proliferaciju. Hipoteze koje proturječe dobro potvrđenim teorijama pružaju nam dokaz do kojeg se ne može doći ni na jedan drugi način. Zato je pluralizam nespojivih teorija plodotvoran za znanost, dok uniformnost umanjuje njezinu kritičku moć, ukidajući znanosti njen heuristički potencijal.

Zahtjev da se priznaju samo one teorije koje su spojive s dostupnim i prihvaćenim činjenicama, a koji proizlazi iz uvjeta konzistencije, s obzirom da niti jedna teorija nije apsolutno konzistentna sa svim činjeni-

cama u svojoj domeni, ostavlja nas naposljetku bez ijedne teorije. Stoga ne samo da se Feyerabend ne zalaže za indukciju, već se upravo nasuprot tome zalaže za »protuindukciju«. Ovo znači da ideologija, propaganda i psihološki trikovi igraju mnogo veću ulogu u znanosti, nego što je ona koja im se uobičajeno pripisuje. Feyerabend ovo briljantno ilustrira Galilejevom odbranom kopernikanizma, koja **ad hoc** aproksimacijama »izmišlja iskustvo« koje potvrđuje Kopernikovu teoriju. Naime, Galilej mijenja opažaje za koje se čini da ugrožavaju Kopernika, pa čak i hvali Kopernika što se na takove činjenice ne obazire. Ukratko, po Feyerabendu, kopernikanizam i ine bitne komponente moderne znanosti održale su se samo zato, što je um više puta bio nadglasan.

Ova situacija sugerira ukidanje distinkcije između sklopa otkrića i sklopa dokazivanja i zanemarivanja tome srodne distinkcije između opservacijskih i teorijskih pojmova. Međutim, kako Feyerabend upozorava, ni jedna distinkcija ne igra nikakvu ulogu u znanstvenoj praksi, jer bi pokušaji njezina stvarnog provođenja zasigurno imali kobne posljedice za znanost.

Iskustvo, naime, nastaje zajedno s teorijskim pretpostavkama, a ne prije njih, i iskustvo bez teorije je isto tako neshvatljivo i neodrživo kao što je i teorija bez iskustva. Distinkcija teorije i opservacije nije dakle stvarnost znanstvene prakse, nego dogma teoretičara spoznaje u znanosti nastala iz želje za uspostavom reda u spoznavanju. Ali bez »kaosa« nema ni spoznaje. Bez čestog odbacivanja uma nema ni napretka. Zato Feyerabend zaključuje da »ideje koje danas tvore sam temelj znanosti postoje samo zato što su postojale ta-

kove stvari kao što su predrasuda, taština, strast, i zato što su se te stvari suprotstavljale umu, i zato što im je bilo omogućeno da čine po svojoj volji«. U prilog tome on citira Lakatosa koji kaže: »Ako pogledamo povijest znanosti, ako pokušamo vidjeti kako je došlo do nekih najglasovitijih opovrgavanja, moramo doći do zaključka da su neki od njih jednostavno iracionalni ili da počivaju na principima racionalnosti drugačijim od onih o kojima smo upravo raspravljali«.

Ovako izvedena kritika znanosti temelj je za poimanje »epistemološkog anarhizma« koji se razlikuje od političkog ili religijskog anarhizma kao što se razlikuje i od skepticizma. Obilježje političkog anarhizma je njegovo protivljenje redu stvari: državi, njezinim institucijama, ideologijama koje podupiru i glorificiraju te institucije. Religijski ili eshotološki anarhizam poriče kako društvene zakone, tako i moralne, fizičke i opažajne te zamišlja modus postojanja koji nije više vezan za tijelo, njegova reagiranja i potrebe. Skepticizam uzima da je svako gledište jednako dobro ili jednako loše ili se pak uzdržava od svakog suda.

Nasuprot svemu tome epistemološki anarhist, poput dadaiste, ne samo da nema nikakvih programa, on je protiv svih programa. Njegovi ciljevi, kaže Feyerabend, ostaju postojani, ili se mijenjaju kao rezultat argumenata ili dosade, ili iskustva obraćenja, ili želje da se dojmi ljubavnica itd. Njegova omiljena zabava je da zbuni racionaliste tako što će izmisliti snažne razloge za neumne doktrine. On se uvelike zanima za postupke, fenomene i iskustva, o kakvima izvještava Carlos Castaneda koji pokazuju da se opažanja mogu urediti na vrlo neobične načine i da iz-

bor određenog uređenja kao onaj koji »korespondira zbilji«, premda nije arbitraran već gotovo uvijek ovisi o tradiciji, zacijelo nije ništa »racionalniji ili objektivniji« od izbora drugog uređenja. Jedini problem u prosuđivanju racionalnosti jest taj da se iz jednog određenog uređenja koje »korespondira zbilji« ne može ništa reći o racionalnosti drugog takovog uređenja, jer su ova dva međusobno nesumjerljiva.

Upravo nesumjerljivost jest razlog što se ne može prihvatiti znanstveno svojatanje prava na istinu i racionalnost, izraženo u odnosu nipoštašavanja koje moderna znanost ima prema svim drugim oblicima mišljenja, te otuda zahtjev za detronizacijom znanosti. A kako je pozicija znanosti na tronu nešto što je posljedica uske veze države i znanosti, to otuda nužno i zahtjev za sekularizacijom znanosti.

Feyerabend, dakle, sugerira da je neophodno da preispitamo naš stav prema mitu, religiji, magiji, čarobnjaštvu i prema svim onim idejama koje bi »racionalisti« voljeli vidjeti zauvijek uklonjene s lica Zemlje, a da ih gotovo nisu ni pogledali — što je tipična tabu reakcija.

Feyerabend je u većini onoga što tvrdi nesumljivo u pravu, ali ipak treba reći, da kritizirajući znanost on prije svega kritizira scijentizam, ne dopuštajući mogućnost da je to samo jedna, premda trenutačno prevladavajuća, od mnogih formi znanosti koje premda su danas marginalizirane, to sutra ne moraju biti. Stoga je razumljivo da on ne uviđa da i znanost nosi unutrašnji emancipacijski potencijal, te da nije samo »lažna, himerična, opasna i agresivna«. Osim toga on ne uviđa da znanost nije samo dio jedne tradicije, jer ona nije samo ono što je po porijeklu, ona se naime razvija upravo tako da sebe samu neprestano nadvisuje te, u tom smislu tradiciju zapadnog racionalizma čini samo jednim od svojih mnogobrojnih polazišta.

Pa ipak, bez obzira na sve nedostatke koje ova Feyerabendova studija, po našem mišljenju ima, ili ih po nečijem mišljenju još može imati, ovu je knjigu nužno čitati jer je »otkačena« i jer svima onima koji su, bili toga svjesni ili ne, »zakačeni« u zapadnom racionalizmu može pomoći da se »otkače« i time osposobe za spoznavanje novog.

Vjekoslav Afrić