

TÉMA ODCUDZENIA U PAULA FEYERABENDA

TIBOR PICHLER, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

PICHLER, T.: The Theme of Alienation with P. Feyerabend.
Filozofia 44, 1989, No. 1., p. 28.

Feyerabend's philosophical thinking is characterized by expressive anthropological gravitation, though not apparent at first sight. He finds the source of alienation in the application of abstract, „situationally not-bound“ notions in the sphere of human affairs and relations, in such a form of cognition which does not reflect its relativity to other forms and which presents itself in the absolutist way.

Kategória odcudzenia zostávala prominentnou v tom type západného filozofického myslenia, ktoré tematizovalo ľudské individuum v jeho konkrétnom každodennom bytí a konštatovalo jeho bytostnú neautentickosť, nepravosť, určenosť zvonka, jednoducho jeho nebytie sebou samým. Odcudzenosť by sme mohli charakterizovať ako vytrhnutosť z kontextu žitej blízkosti, ako protikladnosť k vlastnému ja alebo parafrázujúc Marxa, ako stratu seba samého.

Odcudzenie sa v myšlienkovom horizonte západnej filozofie tematizovalo v rozličných podobách a na rôzny spôsob: napríklad stirnerovský, nietzscheovský, existencialistický a odnedávna môžeme registrovať dokonca feyerabendovský, ktorý lokalizuje odcudzenie, prípadne nachádza jeho zdroj vo všeobecnej, kvalitatívne nediferencovanej poznávacej praxi abstraktného, schematického racionalizmu, ako i v necitlivej a „netaktnej“ aplikácii jeho merítok na svet človeka či svet ľudských vecí. Bude to práve tento feyerabendovský spôsob percepcie odcudzenia, ktorý nás v nasledovnom bude zamestnávať.

Feyerabendovo filozofovanie, počnúc prácou *Against Method*, ktorá vyvolala veľký rozruch okolo jeho osoby a jeho provokatívnych, sporných, nesporne však k hlbšiemu zamysleniu sa podnecujúcich myšlienok, má svoj domovský prístav či filozofické kotvisko na protestnej scéne západnej filozofie a niektoré z jeho ideí, „rád“ či myšlienkových stimulov, ktoré vedome nechce formulovať ako koncepcie či teórie, keďže sa usiluje, ako sám vraví, o „neintelektualistické“, praktické riešenia¹, ho situujú do blízkosti hnutia zelených.

Za najdôležitejší problém doby pokladá Paul Feyerabend problém mieru v „jeho najrozličnejších podobách — mier s našimi susedmi, aj keď sú inej mienky, mier s inými národmi, aj keď sa s tým spája priznanie veľkých omylov, mier s prírodou, aj keď to bude znamenať, že prí-

¹ Feyerabend sa obáva, že názory, myšlienky podávané vo forme pevných, vybrúsených koncepcií majú sklon odcudziť sa realite a viesť samostatný „teoretický“ život. Obsahujú vraj málo „konkrétnych elementov“ a často sú meritórne tam, kde by mali rozhodovať tí, ktorých sa týkajú..

rodu už nebudeme pokladať za nášho otrocka, ale za nášho rovnoprávneho životného partnera“ [1, s. 12–13]. Vznik tohto problému má podľa jeho názoru veľa príčin. Jednou z nich je „priepasť“, mohli by sme povedať, že odcudzenie „medzi prírodou a človekom a inštitúciou a človekom ako dôsledok ‚objektívneho‘ a nedemokratického chápania povahy nášho poznania“ [1, s. 13]. Z povedaného vyplýva, že Feyerabend pokladá problém odcudzenia za problém svojím spôsobom gnozeologický, najmä v zmysle sproblematizovania a spochybňovania aplikácie všeobecných (racionalistických) merítok a objektívnych procedúr na oblasť ľudských vecí a vzťahov. Svoje filozofovanie chápe ako rozmýšľanie nad možnosťami takého poznávania, ktoré by vo väčšej miere zohľadňovalo subjektívny svet jednotlivého človeka ako i lokálny kolorit jeho potrieb a tak by predchádzalo odcudzeniu teórie od praxe, respektíve osamostatňovaniu sa teórie od potrieb konkrétne žitej reality.

Fakt, že sa problém odcudzenia pociťuje a registruje v scientistickej ladenej filozofii, konkrétne v oblasti teórie vedy, v myslení Paula Feyerabenda, ktorého by sme mohli označiť za participanta a zároveň disidenta tejto disciplíny, je pozoruhodný, ale pri bližšom pohľade na vec nie až natoľko prekvapivý: historizujúce prístupy, ktoré v teórii vedy nadobudli na intenzite a konkurovali logizujúcim, kliesnili cestu takpovediac detektívnemu skúmaniu procedúr, ale aj trikov a náhod, ktoré sprevádzali zrod a šírenie vedeckých objavov. V dôsledku takéhoto prístupu sa zistilo, že tieto neboli vždy také priamočiare, nekomplikované a heroické, ako sa zvykli tradovať v príslušných učebniciach. Skúmanie konkrétneho historického a spoločenského pozadia vedeckých objavov a záujem o to, ako to naozaj bolo, zbavili vedu v myslení Paula Feyerabenda, ale aj mnohých iných predstaviteľov súčasnej západnej filozofickej postmoderny glorioly jedinečnej, výlučnej a sfaby neomylnnej, priam automaticky svetlú budúcnosť ľudstva zabezpečujúcej formy poznávania. Tieto okolnosti viedli k relativizácii hodnoty vedy, k zamýšľaniu sa nad úlohou inštitúcie vedy v spoločnosti, nad interakciou medzi vedou a spoločnosťou. Sprievodným javom tohto zmýšľania sa je akési vytriezvenie z filozofického scientizmu.

Feyerabenda by sme mohli označiť za zástancu poznávacieho pluralizmu ako i relativizmu foriem poznania a života (tradícií). Pojem relativizmu je najlepším kľúčom k dešifrovaniu jeho filozofického postoja.

Relativizmus alebo vedomie relativizmu Feyerabend pokladá za konštitutívny znak nového prístupu k poznaniu, jeho formám a úlohám. Svojím spôsobom je princípom akéhosi svojrázneho humanizmu, ktorý sa štíti absolutizmu v presadzovaní riešení a chce viesť k rozvážnemu posudzovaniu ľudských vecí zo znalosti mnohotvárnosti života a menlivosti toho, čo je pravda, ktorú nechce pokladať za všeobecnú, avšak na konkrétny kontext viazanú kategóriu: pravda kedy a kde.

Relativizmus je však jedným z tých pojmov vo filozofii, ktoré sa priam automaticky asociujú s čímsi negatívnym, relativizmus patrí do

tej kategórie pojmov, podobne ako lož, omyl atď., pred ktorými sa zvykne varovať, pretože okamžite vyvolávajú dojem čohosi nemorálneho a v bežnom vedomí znamenajú čosi a priori neprípustné. Feyerabendovou snahou je zbaviť „strašidlo relativizmu“ jeho strašidelnosti a preukázať jeho benignú povahu a podstatu. Tak ako omyl (mýliť sa je ľudské) aj relativno je čímsi výsostne ľudským a Feyerabend sa pokúša interpretovať ho v pozitívnom zmysle. Predovšetkým nie je toho názoru, že by relativizmus musel nevyhnutne viesť k chaosu, neporiadku a nihilizmu. Relatívno vzniká, mohli by sme povedať, na základe absolútneho zlomu viery v absolútno, viaže sa na zistenie existencie viacerých tradícií, foriem poznania a života, spomedzi ktorých nie je možné objektívne určiť, že ktorá je najlepšia, najdokonalejšia, pretože neexistuje, ako dôvodí Feyerabend, takpovediac večné, t. j. nemenné, na mieste, čase a ľuďoch nezávislé kritérium toho, čo je správne a čo je pravda. Mimo jednotlivých tradícií, ktoré sú všetky „ľudským dielom“, neexistuje, podľa jeho názoru, žiadna taká objektívna inšancia, na človeku nezávislá skutočnosť a metódy, ktoré by mohli slúžiť ako neomylné, absolútne hodnotiace merítka. Tradície, ktoré si nárokuje absolútnu platnosť, patent na neomylnosť alebo prinajmenšom disponovanie jedine správnym riešiteľským inštrumentáriom, nereflektujú svoju pozíciu, tradíciu ako typicky svoju, ale ju používajú ako supertradíciu. Feyerabendovsky povedané zaujímajú voči kritizovanej tradícii postoj pozorovateľa, zatiaľ čo voči inštrumentáriu kritiky postoj účastníka. V takomto prístupe nachádza Feyerabend, ako už pred ním Nietzsche, rezíduu náboženského prístupu a v absolútnom pojme rozumu, čistom či objektívnom, t. j. ľudských čít zbavenom rozume“ sekularizovanú podobu božieho slova“.

Preto Paul Feyerabend pokladá za účelné rozlišovať medzi racionalistickou ideológiou, racionalizmom, intelektualizmom, scientizmom a scienciou, vedou, t. j. samotným konkrétnym procesom vedeckej praxe, vedeckého objavovania, ktorý je večným pohybom, ktorého výdobytky sú vždy dočasné, určené na starnutie, ako hovorí Max Weber, a nie je preto vhodné štylizovať podľa neho dočasné vo večné, t. j. dogmatizovať postoj, ktorý Feyerabend pozoruje menej u praktikov ako u teoretikov vedeckého bádania. Bádateľ je podľa neho praktik, jeho výskum živým procesom s konkrétnym dianím, v ktorom dosahuje výsledky a úspechy často vysadením a nevšímaním si kvázi objektívne platných a všeobecne záväzných pravidiel poskytovaných teóriami racionality. O tomto ho presvedčilo štúdium jednotlivých epizód z dejín vedy.

Feyerabendom advokovaný relativizmus je koncipovaný aktualisticky, to znamená, že mu nejde o vypracovanie systematického, do podrobností vyváženého, voči formálnym výhradám podľa možnosti imunizovaného myšlienkového útvaru — teórie. Ide mu o živú, argumentmi podoprenú filozofickú reč, ktorá svoju živosť, účnosť čerpá z myšlienkových a argumentačných šarvátok, do ktorých vstupuje, alebo ktoré vyhľadáva so svojím protivníkom: schematickým, situačne neviazaným ra-

cionalizmom či abstraktným intelektualizmom, ktorý zakladá formu poznávania, operujúcu na báze vylúčenia konkrétneho subjektívneho sveta jednotlivých ľudí, používa na „details chudobné pojmy“ (preto prázdne a schematické), neuznáva konkrétnu mnohosť a pestrosť každodenného života, hľadajúc za ním abstraktné jedno.

Rodiskom intelektualizmu, abstraktného poznania je podľa Feyerabenda antické Grécko, kde postupne vytlačilo mýtickú alebo epickú formu poznávania (reprezentácie a vysvetľovania skutočnosti), ktorá nepoužívala teórie a definície, lež naráciu. Epický spôsob poznávania skutočnosti vraj mal tú prednosť, že poskytoval, operujúc situačne viazanými, a preto na „details bohatými pojmami“, mnohostranné a pestré vykreslenie diania, ľudí a udalostí, pričom nezamlčoval, že ide o neúplnú, pretože od rôznych okolností závislú informáciu. Nóvum intelektualizmu, či abstraktného racionalizmu nachádza Feyerabend vo vynáleze takej formy myslenia, v ktorej poznanie plynie akoby zo samotnej „povahy vecí“, v situačnej neviazanosti poznávacieho procesu. Vynašiel sa nový typ poznávania, predstavovania a vysvetľovania skutočnosti nezávislý od konkrétneho života, „nový typ rozprávky“ produkovaný samotnými vecami, nezávisle od mienok a historických situácií, t. j. objektívne. Tento „nový typ rozprávky“ sa nazýva argumentovaním alebo dokazovaním. Ako príklad z histórie myslenia Feyerabend uvádza Xenofanov argument v prospech jediného abstraktného boha, denuncujúci homérovský antropomorfizmus.

Bolo by však nesprávne myslieť si, že Feyerabend úplne alebo vôbec odmieta abstraktnú formu poznania. Skôr sa vyslovuje za jej diferencovanú aplikáciu. Skutočnosť je rôznorodá a sú isté oblasti, kde aplikácia tohto typu poznávania prináša pozitívne výsledky, napríklad v matematike a astronómii, v oblasti bádania o prírode. Sú však aj oblasti, ako sociálny a kultúrny svet človeka, kde zavádzanie situačne neviazaných poznávacích postupov, abstraktných, všeobecnú platnosť si nárokových pojmov vedie k riešeniam, ktoré trpia deficitom konkrétnej ľudskosti, neglekciou subjektívneho sveta jednotlivca či potrieb menších skupín. Abstraktné, všeobecné, racionalizujúce riešenia sú vždy také, ktoré v nedostatočnej miere berú ohľad na konkrétny lokálny ľudský kolorit potrieb. Čísla môžu byť rovnaké pre všetkých ľudí, nie však mravy, spôsob a hodnotenie života. Tieto sa líšia od regiónu k regiónu a stano-visko, ktoré neodhliada, avšak prihliada na ich osobitosť a rozmanitosť, je relativistické, t. j. rešpektujúce situačnú a funkčnú konkrétnosť diania.

Feyerabend sa s uznaním vyjadruje o Protagorovi a jeho relativistickej filozofii, ktorá je podľa jeho názoru „rozumná“, lebo prihliada na rozmanitosť tradícií a hodnôt, ako aj „civilizovaná“, lebo nepredpokladá, že miesto, kde žije, je pupkom sveta a jeho mravy nie sú kritériom pre ostatný svet a celé ľudstvo a v neposlednom rade je „bystrý“, pretože

z neúplnosti hodnotových viet (t. j. z chýbajúceho poukazu na tradíciu alebo účastníka) neusudzuje na ich objektivitu (2, s. 55).

Z Feyerabendovho traktovania pojmu relativizmu vyplýva snaha valorizovať to, čo je nedokonalé, to, čo nie je jednoznačne a jasne určené, valorizovať nedokonalosť ako konštitutívny znak „ľudskosti“. Feyerabendovo filozofovanie chce naznačiť, že úsilie o dokonalosť, o prísnu, strohú logiku a poriadkovosť v záležitostiach človeka, ktoré sú pozdvižené na úroveň všeobecného merítka a pravidla životnej praxe, vedie k jej odcudzeniu a v istom zmysle i odľudšteniu.²

V objektívnom a nedemokratickom” poznaní nachádza Feyerabend korene ľudsky odcudzeného myslenia, rozhodovania a napokon i konania. Takýto typ myslenia vylučuje zo svojej práce subjektívno jednotlivého človeka: „objektívne vedenie” je také, „ktoré je oddelené od želaní pocitov a predstáv obyčajných ľudí“ (1, s. 11). Na štýlovom prostriedku objektívnosti orientované poznanie je podľa Feyerabenda preto zdrojom odcudzenia, alebo sa domnieva, že poskytuje poznanie nezávislé na ľudskom činiteľovi, „ľudskom diele”, ako sám vraví. Podľa jeho názoru neexistuje taká skutočnosť, ktorá by bola od „ľudského diela nezávislou inštanciou”. Feyerabend odmieta postulát od ľudskej praxe nezávislej reality. Poukazuje na to, že v rozhodovacom procese súčasnosti, v ktorom dominujú experti so svojimi expertízami, sa s človekom narába ako s „teoretickou entitou”, kľbkom údajov, zatiaľ čo konkrétny človek so svojím konkrétnym časopriestorovým kontextom existencie a so svojou v priamom kontakte s problémami nadobudnutou životnou senzibilitou v ňom nevystupuje. Nemá vplyv na vypracovávanie riešení, ktoré sa ho budú dotýkať, konštatuje Feyerabend. Namiesto neho rozhodujú experti, t. j. tí, ktorí bezprostredne, takpovediac na „vlastnej koži” necítia páľčivosť problémov, ktoré riešia. Riešia problémy a rozhodujú z titulu vlastníctva istého formálneho vzdelania, špecializácie, avšak zväčša bez osobnej praktickej skúsenosti tej problematiky, ktorá čaká na riešenie. Abstraktný, ľudsky často necitlivý prístup, nerešpektujúci lokálny kolorit potreby, kladúci si za cieľ všade aplikovateľné, uniformné riešenia, je podľa Feyerabenda typickým nedostatkom procedúr v oblasti ľudských vzťahov a vecí a je napokon i zdrojom odcudzenia.

Problém, na ktorý Feyerabend naráža a ktorý má v jeho najnovšom filozofovaní kľúčový význam, by sme mohli označiť za problém dichotómie či oddelenosti riešiteľa a riešenia, alebo ešte ako problém teórie a praxe. V tomto problémovom kontexte sa pred Feyerabendom vynára otázka, ako vniesť moment konkrétnej subjektivity toho, čo je ľudsky jedinečné do riešenia ľudských záležitostí a takto vyrovnať ľudský deficit abstraktného a „objektívneho vedenia”. Feyerabend sa vyslovuje za prekonanie uvedenej dichotómie. Prax nemôže byť podľa

² V práci *Against Method* ešte predpisoval anarchizmus ako terapiu pre „prísnych mysliteľov, ktorí so svojou prísnosťou zašli príďaleko”.

jeho názoru procesom aplikácie predchádzajúceho vedenia. Predovšetkým treba, tak Feyerabend, skončiť s chápaním teórie (rozumu) a praxe ako dvoch entít, z ktorých prvá je všeobecným, formujúcim princípom, zatiaľ čo druhá chaotickou hmotou, čakajúcou na usporiadanie. Je to podľa neho mýlny názor, už aj preto, že i chaos má isté pravidlá, je takisto poriadkom určitého typu, ktorý je však na rozdiel od racionálne konštruovaného poriadku komplikovanejší, pretože stavia na náhodnosti a na orientáciu v ňom je potrebný iný typ rozumu, ktorý sa nedá jednoducho a vyčerpávajúco definovať, pretože ide o také čosi ako „takt“ a ten je neoddeliteľný od konkrétnej situácie a možno si ho osvojiť len v praxi, v priamom kontakte s problémami, a nie teoretickým štúdiom.

Feyerabendovo riešenie horeuvedenej dichotómie riešiteľa a riešenia, samozrejme nepretenduje na status všeobecného návodu, čím by sám dementoval svoje filozofické snaženie, predpokladá, jednoducho povedané, že sa z riešenia sa istých okolností stane, síce nie absolútny (pretože nevylučuje konzultáciu expertov a zváženie ich mienky), ale zodpovedný riešiteľ. Touto premenou sa uskutočňuje proces, ktorý Feyerabend nazýva „demokratizáciou vied a umení“³. Má za cieľ prekonať opravdivým životným potrebám odcudzené myslenie a mohli by sme ho označiť za Feyerabendovu kontraalienačnú stratégiu.

Zodpovedný riešiteľ nie je síce expertom či špecialistom, je však „zrelým“ človekom, ktorý sa vymanil zo stavu „nedospelosti“ voči inštitúcii a nespochybnenej autority vedy. Vydobytie si „dospelosti“ je viazané na demokratické zaobchádzanie s poznáním a toto sa podľa Feyerabenda dostaví vtedy, keď sa človek zbaví strachu a odváži sa merať vlastným metrom, a nie metrom svojich odborníkov, ktorých nakoniec aj platí, keď sa teda naučí otvorene povedať svoju mienku, nech by sa zdala čo ako zvláštna. Verejná diskusia páľčivých problémov, nevynímajúc vedecké programy, ktoré majú často životný význam, „občianske iniciatívy“, cvičia človeka v praktickom uvažovaní, ktoré nebuduje na abstraktnom poznaní toho, čo vec je, ale na praktickej znalosti toho, ako sa vec má. Diskusia expertmi proponovaných riešení by mala byť podľa Feyerabenda „voľná“, „neriadená“, t. j. nemala by byť viazaná na jednu tradíciu, mala by byť kontestom mnohorakých foriem poznávania, priestorom na uplatnenie nekonzervatívnej „anticipujúcej“ kritiky, t. j. takej kritiky, ktorá sa neviaže na etablované hodnotiace kritériá. Rozhodnutia a uznesenia vyplývajúce z takejto neviazanej diskusie či iniciatívy potom podľa

³ Demokratizácia vied a umení vo Feyerabendovom chápaní „znamená, že spojenie medzi teóriami a ľuďmi sa nebude uskutočňovať prostredníctvom ďalších teórií, v ktorých ľudia vystupujú ako teoretické entity, t. j. ako karikatúry, ale, že ľudia budú priamo pôsobiť na teórie tým, že svojím vôtom alebo demokratickým konsenzom budú rozhodovať o výstavbe a použití teórií“ (1, s. 11). Príklad z histórie: Záver Aischylovej Oresteie. Orestov problém: povinnosť pomstiť smrť otca, súvisiaca s porušením zákona, zakazujúceho usmrtenie pokrvného príbuzného, v jeho prípade matky, sa predkladá na posúdenie grémiu aténskych občanov, ktorí napokon vynášajú rozsudok.

Feyerabendovho názoru otvárajú dvere nedogmatickým, „netradičným“ riešeniam, zakladajúcim sa na akomsi nedefinovatelnom zmysle pre to, čo je životne potrebné. Podľa Feyerabenda sa v svete ľudských vecí: spoločnosti a kultúry treba vyvarovať „intelektualistických riešení“, t. j. teórie sa nemajú merať primárne teóriami v takpovediac teoretickej skúšobni abstraktných argumentov, lež potrebami životnej praxe.

Feyerabendova kritika „objektívneho vedenia“, ľudského deficitu schematických riešení a abstraktného racionalizmu, jeho úvahy o „novej forme vedenia“, o „dospelosti“ či „zrelosti ako rôznych nových aspektoch racionality nie sú také ojedinelé v súčasnom západnom filozofickom myslení, akoby sa na prvý pohľad mohlo zdať. Tak napríklad Hans-Georg Gadamer (3) taktiež vyzdvihuje potrebu „disciplinovania vedeckosti“, síce nie feyerabendovskou demokratizáciou poznávania a občianskymi iniciatívami, ale aktualizáciou aristotelovskej „praktickej rozumnosti“ — fronezis. Aj Gadamer konštatuje výhrady voči „ideálu objektivitu“ a vyslovuje požiadavku, že mu má predchádzať „ideál účasti na podstatných výpovediach ľudskej skúsenosti“ (3, s. 49). Gadamerovi ide tiež o preklenie „trhliny“ medzi čistým teoretickým poznaním, ktorého ambície vraj nepoznajú hraníc a konkrétnou každodennosťou človeka, ktorého bytostná ustrojenosť je konečná. Gadamer chce teda zviazať teoretické poznanie so životným svetom človeka tým, že teória bude vychádzať z účasti na konkrétnom svete človeka a takto sa vyvaruje intelektuálneho povýšenectva ako i odcudzeniu sa konkrétnej nedokonalkej ľudskosti. Vysoká kultúra intelektu sama osebe ešte nie je garantom mravnosti a ľudskosti — lekcia, ktorej sa už Kant podľa vlastného priznania naučil u Rousseaua, konštatuje Gadamer. Podľa jeho názoru sa odcudzenie teórie od praxe ruší inštaláciou praktickej rozumnosti, ktorej pripisuje nadradené postavenie nad inými formami racionality: čisto vedeckej a čisto technickej. Praktická rozumnosť v jeho interpretácii je takou formou racionality, ktorá si je vedomá svojej ľudskej zodpovednosti. Nie je vraj prirodzeným darom, získava sa cvikom v styku s inými ľuďmi, v spoločnosti a štáte. Ukazuje sa, že v súčasnej západnej filozofii prevláda pomerne silný trend k novému zachádzaniu s vedením ako i zdôrazňovanie potreby väčšej blízkosti vedy k ľudskej každodennosti.

Hoci bázou Feyerabendovho filozofovania je teória vedy, výsledky výskumu rozličných epizód (prípadov) z dejín vedy ako i interpretácia ich filozofického významu, pripúšťajú uzáver, že mu ide o čosi viac než je dané samotným rámcom teórie vedy. Jeho filozofovanie sa vyznačuje výraznou antropologickou gravitáciou, ktorá sa však manifestuje skôr vo forme filozofického podtónu. Snaží sa prispieť k „novej ľudskosti“, načrtáva filozofiu mieru, pretože mier vo všetkých jeho podobách pokladá za najdôležitejší problém doby. Mier v ideovom kontexte sa podľa jeho názoru viaže na relativizmus, ktorý, ako sme už viackrát naznačili, konštituuje „ľudskosť“ založenú na mnohosti, mnohorakosti neabsolutistických foriem poznania a žitia. Zavádzanie všeobecných pojmov, to zna-

mená aj všeobecného, situačne neviazaného pojmu pravdy pokladá Feyerabend za príčinu ideových konfliktov [2, s. 134]. V nároku všeobecných pojmov a merítok na absolutnú platnosť, uplatňovanom osobitne v oblasti ľudskej kultúry, svojou povahou kvalitatívne diferencovanej, zisťuje teda nielen zdroj odcudzenia, ale aj konfliktovosti. Domnievame sa, že Feyerabend „nerozpúšťa“ normy ako také, všeobecné pravidlá viazané na istý kontext, ide mu viac-menej o kritiku nároku na absolútnosť a výlučnosť tej-ktorej tradície. Z jeho pohľadu je súčasná, západnou filozofiou reflektovaná „kríza všeobecna“ dôsledkom abstraktného, od konkrétnej subjektivity oddeleného, a teda ľudsky odcudzeného racionalizmu. Možné riešenie nachádza v neabsolutistickom prístupe k tradíciám, formám poznávania, v ich väzbe na diferencované potreby konkrétneho života, v kontrole špecialistov a ich vedenia ľudsky „zrelým“ myslením.

LITERATÚRA

1. FEYERABEND, P.: Wissenschaft als Kunst. Frankfurt/M. 1984.
2. FEYERABEND, P.: Erkenntnis für freie Menschen. Frankfurt/M. 1979.
3. GADAMER, H. G.: Hermeneutische Probleme der praktischen Vernunft. In: Von der Verantwortung des Wissens. Hrsg. von Paul Good. Frankfurt/M. 1982.

ТЕМА ОТЧУЖДЕНИЯ У ПОЛЯ ФЕЙЕРАБЕНДА

Тибор Пихлер

Философия Фейерабенда обозначается выразительным, хотя на первый взгляд и не совсем очевидным, тяготением к антропологичности. Он находит источник отчуждения в применении абстрактных, „ситуационно несвязанных“ понятий в области человеческих дел и отношений, в такой форме познания, которая по отношению к другим не рефлектирует свою относительность и выступает абсолютистически.

DAS THEMA DER ENTFREMDUNG BEI PAUL FEYERABEND

Tibor Pichler

Feyerabends Philosophieren ist gekennzeichnet durch eine starke, auf den ersten Blick jedoch nicht wahrnehmbare anthropologische Gravitation. Eine Quelle der Entfremdung entdeckt er in der Verwendung abstrakter, „situationsungebundener“ Begriffe im Bereich menschlicher Dinge und Beziehungen, in einer solchen Form der Erkenntnis, die im Verhältnis zu anderen ihre eigene Relativität nicht reflektiert und absolutisch auftritt.