

Socialinė filosofija

MOKSLO IR POLITIKOS SAŠAJOS J. HABERMASO SOCIALINĖJE FILOSOFIJOJE

Aldis Gedutis

Vilniaus universitetas, Filosofijos katedra
 Didlaukio 47-507, LT-2057
 Tel. (370-2) 77 07 06, faks. (370-2) 76 18 90
 El. paštas: ald disg@takas.lt

Straipsnyje nagrinėjamas Jürgeno Habermaso požiūris į mokslo ir politikos sąsajas bei mokslo daromą įtaką politiniam gyvenimui. Siekiama išsiaiškinti, kuo mokslas, anot Habermaso, gali būti pavojingas socialiniam gyvenimui; taipogi bandoma išryškinti Habermaso nuostatas dėl pagrindinių mokslui keliamų kaltinimų pagrįstumo; galiausiai aptariama Habermaso siūloma alternatyvi mokslo bei jo sociopolitinio vaidmens sampratos versija.

Raktažodžiai: Habermasas, mokslas, politika, ideologija, instrumentinis bei komunikatyvus racionalumas.

Įvadas

XX amžiaus pirmoje pusėje, nagrinėjant politikos statusą bei jos galimybes, su mokslu buvo siejamos gana optimistinės viltys. Galima išskirti keletą tokio optimizmo pavyzdžių: Otto Neuratho siekis redukuoti politines problemas į techniškai išsprendžiamus uždavinius; Karlo Mannheimo pastangos nurodyti sąlygas, kurios įgalintų politiką tapti mokslu; pagaliau Karlo Raimundo Popperio dalinės socialinės inžinerijos idėja ir kt.

Amžiaus viduryje optimistinės tendencijos buvo pakoreguotos mėginimu išryškinti neigiamas politikos ir mokslo sąjungos pasekmes bei mokslo keliamą grėsmę. Ryškiausi pavyzdžiai aptinkami tarp Frankfurto mokyklos

atstovų – Maxo Horkheimerio bei Theodoro W. Adorno *Švietimo dialektika* (1947), kur švietimas susiejamas su mitu, o mokslas – su dominavimu, arba Herberto Marcuse's „vienmatės visuomenės“, pavaldžios mokslo ir technologijos diktatui, kritika.

Pradedant 7-uoju dešimtmečiu atsiranda atsakas į Horkheimerio, Adorno ir Marcuse's negatyvizmą. Skirtingose tradicijose siekiama nurodyti išeitį iš švietimo dialektikos arba vienmatės visuomenės spąstų. Frankfurto mokykloje to ėmėsi Jūrgenas Habermasas, postpozityvistinėje mokslo filosofijoje – Paulas Feyerabendas, tarp postmodernistų – Jeanas-François Lyotardas. Nepaisant epistemologinių, politinių, moralinių ir pan. minėtų teoretikų pažiūrų skirtumų, juos suartina griežta

mokslo bei politikos disjunkcija, t. y. mokslinės politikos idėjos atmetimas. Tai reiškia, kad politika ir mokslas, nepaisant esamos situacijos, *turi būti* atriboti tam, kad nekiltų tokia grėsmė sociumui, apie kurią kalba Horkheimeris, Adorno ar Marcuse.

Šiame straipsnyje mėginsime išnagrinėti Habermaso idėjas apie mokslo ir politikos sąsajas.

Habermaso kontekstas

Norint išryškinti, kokiame kontekste susiformavo Habermaso idėjos, galima kiek schematiškai nurodyti mokslo ir politikos sąsajų interpretacijas vokiškoje socialinės filosofijos tradicijoje, kuri apima Weberį, Mannheimą, Horkheimerį, Adorno bei Marcuse ir kuri gana stipriai paveikė Habermaso pažiūras.

Trumpai paminėsime pagrindines kiekvieno iš jų idėjas mus dominančiu – politikos bei mokslo sąsajų – aspektu.

(I) Weberio (1918/1991) manymu, mokslo galimybės yra ribojamos to fakto, jog esama daugybė skirtingų bei nesuderinamų racionalumų. Praktinis mokslo rezultatų taikymas atiduodamas į politikų rankas. Tačiau nors politika sociume yra gerokai svarbesnė už mokslą, ji turi būti pašalinta iš mokslinės veiklos: vertybinės politikos nuostatos kenkia nešališkai faktų analizei;

(II) Mannheimas (1936) apverčia Weberio prioritetus, t. y. mokslas tampa svarbesnis už politiką dėl to, kad remiantis mokslu, kuris vis dar nešališkas, įmanoma socialinės veiklos racionalizacija, įveikianti politikos vienpusiškumą bei vertybių ar ideologijų konfliktą;

(III) Kritinėje Frankfurto mokyklos teorijoje mokslas suvokiamas kaip galutinai racionalizavęs pasaulį bei išstūmęs politiką iš šiuolaikinio gyvenimo. Tačiau, skirtingai nuo Mann-

heimo, frankfurtiečiai, pirmiausia tai Horkheimeris, Adorno (1947/1979) bei Marcuse (1964/1991), nemano, kad visaapimantis racionalumas yra teigiamas šiuolaikinio pasaulio aspektas, veikiau politikos išstūmimas baigiasimokslo dominavimu pagrįstu totalitarizmu;

Trumpai pabandysime parodyti, koku būdu Habermasas ima domėtis mokslu bei jo įtaka socialiniam gyvenimui. Tekste *Modernybė prieš postmodernybę* (1980) Habermasas nurodo perimęs Weberio modernizacijos idėją, kur kultūrinė modernybė pasireiškia tuo, kad vieningas religinis arba metafizinis pasaulio vaizdas bei supratimas suskyla į tris atskiras sferas: mokslą, moralę bei meną (5, 10).

Modernybės projektas, anot Habermaso, gali būti kildinamas iš XVIII a. švietėjų darbų, kuriuose buvo siekiama išplėtoti objektyvų mokslą, universalius moralę bei įstatymus, autonomišką meną. Tuo pat metu bandyta kiekvieną iš šių sričių išvaduoti bei apsaugoti nuo jos ezoterinių, t. y. visiškai nepriemamų bei nesuprantamų kasdieniam mąstymui, formų. Švietėjų tikslas – racionalus kasdienio gyvenimo sutvarkymas bei organizavimas, pasireiškiantis natūralių jėgų kontrole, pasaulio beisavės supratimu, moralės progresu, institucijų teisingumu, žmonių laime. Tačiau XX a. paėmė tokį optimizmą, kadangi minėtų sferų diferenciacija pasireiškė specialistų autonomija bei jų atsiribojimu nuo kasdienės komunikacijos bei jos normų ir taisyklių. Pagrindinė vėlyvojo Proto skilimo pasekmė, o kartu ir nūdienos diagnozė, – didėjanti distancija tarp ekspertų kultūrų bei likusios visuomenės dalies, dėl to, viena vertus, iškyla grėsmė gyvenamajam pasauliui (t. y. vardan ekspertų reikalavimų mažinama jo autonomija) ir, kita vertus, tam tikruose sluoksniuose imamos neigti ekspertų kultūros bei jų pasiekimai (t. y. ekspertų kultūros kaltinamos už technokratinio

ar pan. totalitarizmo atsiradimą bei skatinimą). Ko gero, tiksliausiai šios Habermasą paveikusios idėjos atsispindi Marcuse's knygoje *Vienmatis žmogus* (1964), kurioje pagrindinė kritikos dalis tenka mokslui, o ne kitoms ekspertų kultūroms.

Kadangi mus domina mokslas bei jo sąsajos su politika, todėl tolesniame tyrime kitas ekspertų kultūras – moralę, teisę bei meną – paliksime nuošalyje. Taigi toliau rekonstruodami Habermaso atsaką į minėtą diagnozę, sieksime: (I) išsiaiškinti, kuo mokslas, anot Habermaso versijos, gali būti pavojingas socialiniam gyvenimui; (II) išsiaiškinti Habermaso nuostatas dėl pagrindinių mokslui keliamų kaltinimų pagrįstumo; (III) nurodyti Habermaso siūlomą alternatyvią mokslą bei jo sociopolitinio vaidmens sampratą versiją.

Mokslas ir ideologija

Habermaso teoriją galima traktuoti kaip tam tikrą bandymą peržiūrėti Frankfurto mokyklos mokslą, technikos bei socialinių mokslinės-techninės raidos pasekmių sampratą. Šiame kontekste mus labiausiai domina Habermaso tekstas *Technika ir mokslas kaip „ideologija“* (1968) [toliau – *TMI*], kuriame bene aiškiausiai suformuluojama šiuolaikinio mokslą samprata, kurios pagrindu galėtume pasiaiškinti sociopolitinį mokslą vaidmenį. Jei mėgintume nusakyti šio teksto pobūdį, tai tam, ko gero, labiausiai tiktų J. N. Davydovo (1977) apibūdinimas – nuo Marcuse's link Weberio. Tai reiškia, jog Habermasas, viena vertus, remiasi Marcuse's mokslą kritika ir mokslą kaip ideologijos vizija, tačiau neranda apibrėžto atsakymo į klausimą, *kaip turėtų atrodyti ir kokių būdu galimas „naujasis mokslas“?* Kitaip tariant, Habermaso netenkinama tai, kad Marcuse's mokslą kritika yra vien tik destruktivi. Todėl, Habermaso įsitikinimu,

peržiūrėjus Weberio racionalumo sampratą, galima rasti tai, ko trūksta Marcuse'i. Šioje vietoje pagrįstai galima pritari Kolkowskio (8, 390) nuomonei, jog Habermasas nėra toks radikalus kaip Marcuse, t. y. Habermasas neteigia, kad šiuolaikinis mokslas (net nepaisant jo techninio pritaikymo) jau vien dėl savo pobūdžio bei turinio yra antihumaniškiems tikslams tarnaujanti ideologija.

Todėl, siekdamas išnagrinėti mokslą bei technikos galimą ideologiškumą, Habermasas imasi peržiūrėti Weberio *racionalizacijos* sampratą. O pradiniu tašku Habermasas renkasi perskyrą tarp *darbo ir interakcijos*. Būtent ši perskyra yra esminė minėtame Habermaso tekste, nes (lyginant tradicines bei modernias visuomenes) ji leidžia pakankamai griežtai atriboti politiką nuo mokslą. Todėl toliau pateikiame Habermaso siūlomą darbo bei interakcijos apibrėžimus: „Darbu' arba *tikslingai-racionaliu veiksmu* aš laikau arba instrumentinį veiksmą, arba racionalų pasirinkimą, arba abiejų derinį“ (3, 91); tuo tarpu „interakcija' aš laikau *komunikatyvų veiksmą*, simbolinę sąveiką.“ (3, 92). Šalia to, Habermasas išskiria keletą papildomų kiekvienos srities aspektų, kurie leidžia dar tiksliau atriboti darbą nuo interakcijos. Jo manymu, pirmiausia reikia skirti taisykles, kurioms paklūsta vienas ir kitas veiksmas: instrumentinis veiksmas „valdomas *techninių taisyklių*, grindžiamų empirinėmis žiniomis“ (3, 91–92), o komunikatyvus veiksmas paklūsta *socialinėms normoms*, „kurios apibrėžia abipusius lūkesčius dėl (galimo) elgesio ir kurios turi būti suprantamos bei pripažįstamos bent dviejų veikiančių subjektų“ (ibid.). Be to, taisyklių pažeidimas susilaukia dvejopų sankcijų: techninių taisyklių pažeidimas sumažina efektyvumą siekiant tikslo; tuo tarpu socialinių normų pažeidimas „baudžiamas“ taikant konsensuso būdu nustatytas sankcijas. Galiausiai Habermasas teigia, jog net ir racionali-

zacija (bei jos orientacija ir pobūdis) yra suprantama ir reiškiasi skirtingai, priklausomai nuo veiksmo rūšies. Kalbant apie tikslingą, racionalų veiksmą, racionalizacija reiškia „gamybinių jėgų augimą bei techninės kontrolės galios didinimą“ (3, 93). Kalbant apie komunikatyvų veiksmą, racionalizacija suprantama kaip „emancipacija, individuacija; laisvos nuo dominavimo komunikacijos plėtojimas“ (ibid).

Habermasas nurodo ir daugiau skirtumų, tačiau mūsų pasirinktu aspektu svarbūs yra tik išvardintieji. Taipogi verta pridurti, kad su šito skirstymo pagalba Habermasas siekia nurodyti, jog darbas ir interakcija dėl savo specifinio turinio bei fundamentalių skirtumų negali būti redukuoti vienas į kitą be žalos žmogiškumui.

Darbo ir interakcijos atskyrimu Habermasas siekia nurodyti skirtumus tarp mokslo ir politikos. Tuo tikslu daromas kitas žingsnis – tai siekis šių skirtingų veiksmų pagrindu išskirti dvi socialinių sistemų rūšis. Anot Habermaso, vienose socialinėse sistemose dominuoja instrumentinis arba tikslingas, racionalus veiksmas, o kitose pagrindinį vaidmenį atlieka interakcija. Tuo pagrindu išskiriami du lygmenys: „(1) *institucinė visuomenės struktūra*, arba sociokultūrinis gyvenamasis pasaulis, ir (2) *jame esančios tikslingo, racionalaus veiksmo subsystemos*“ (3, 94). Gyvenamojo pasaulio arba politikos pagrindas yra interakcija, o tikslingo, racionalaus veiksmo subsystemų (mokslas yra viena iš jų) pagrindas – darbas.

Taigi Habermasas, peržiūrėdamas Weberio racionalizacijos sampratą, siekia koreguoti Marcuse's pažiūras. Tuo pagrindu daroma išvada, jog būtent šių lygmenų neskyrimas bei sutapatinimas baigiasi negatyvizmu bei pesimizmu mokslo bei technikos atžvilgiu, kuris yra būdingas Marcuse'i. Darbo ir interakcijos neskyrimas nepalieka erdvės naujam mokslui bei

politikos sampratai ir palieka mus su „degeneravusios“ politikos įvaizdžiu. Jei interakcijai nebelieka vietos ir viskas laikoma darbu, tai vyriausybės veikla nukreipta ekonominės sistemos stabilumui bei plėtrai užtikrinti, o politika tuomet įgauna negatyvų pobūdį, „nes ji orientuojasi į disfunkcijų šalinimą ir rizikos, gresiančios sistemai, vengimą: ne į *praktinių tikslų realizavimą*, bet į *techninių problemų sprendimą*“ (3, 103).

Turint galvoje tokią politikos sampratą, galima pastebėti dar vieną tendenciją – mokslas, viena vertus, pašalina senąsias ideologijas, nes politinės problemos tampa grynai techninės, o ideologijos su savo vertybinėmis nuostatomis nepatenka į instrumentinio veiksmo rėmus, tačiau, kita vertus, pats mokslas virsta ideologija, „nes pagrindinė gamybinė jėga – kontroliuojamas mokslo bei technikos progresas – tapo nauju legitimacijos pagrindu“ (3, 111). Tiesa, tai jau yra visai kitokia ideologija, nes ji paklūsta nebe normatyvinio pobūdžio interakcijos normoms, bet depolitizuotoms techninėms taisyklėms. Dėl to viena iš svarbiausių mokslo ir technikos tapimo „ideologija“ pasekmių – tai interakcijos pakeitimas darbu bei neribotas tikslingo, racionalaus veiksmo subsystemų išplėtimas gyvenamojo pasaulio atžvilgiu.

Todėl pats Habermasas, norėdamas išvengti negatyvizmo, bando nurodyti naujas galimybes, leidžiančias išvengti technokratinio mąstymo problemų. Reikia pripažinti, jog tai yra veikiau normatyvinio pobūdžio svarstymai, kurie nurodo Habermaso prioritetus, t. y. naujos politikos galimybę bei mokslo galimybių apribojimą, o kartu ir reabilitavimą. Habermaso manymu, racionalizacija egzistuoja dviejuose skirtinguose lygmenyse:

„...turi būti skiriamos *dvi racionalizacijos sampratos*. Tikslingo racionalaus veiksmo subsystemų lygmenyje mokslinis-techninis progresas jau re-

organizavo socialines institucijas ir sektorius <...>. Tačiau šis gamybinių jėgų vystymosi procesas gali prisidėti prie išlaisvinimo, jei ir tiksliai jei jis neišstumia kito lygmens racionalizacijos. *Racionalizacija institucinės struktūros lygmenyje* gali atsirasti tik dėl simbolinės interakcijos, t. y. *šalinant komunikacijos suvaržymus*. Vieša, nesuvaržyta diskusija <...> apie veiksmus-orientuojančių principų ir normų tinkamumą ir geidžiamumą, atsižvelgiant į sociokultūrinių besivystančių tikslingo, racionalaus veiksmo sistemų pasekmes – tokia komunikacija visuose politinių ir repolitizuotų sprendimų-priėmimo procesų lygmenyje yra vienintelė erdvė, kurioje „racionalizacija“ yra galima“ (3, 118–119).

Taigi pirmu atveju vienu iš racionalizacijos aspektų tampa mokslinė veikla, siekianti didinti techninę gamtos ir sociumo kontrolę bei užtikrinti geresnį sistemos funkcionavimą; o antru atveju racionalizacija siekia mažinti represyvumą bei suteikti visuomenės nariams galimybę tolesnei emancipacijai bei individuacijai (ibid.). Peržiūrėta ir papildyta Weberio racionalizacijos samprata reiškia interakcijos repolitizaciją bei mokslo apribojimą politikos naudai.

Mokslo galimybių išplėtimas

Dar vienas Habermaso siūlomas mokslo kritikos aspektas aptinkamas jo darbe *Žinojimas ir (žmogaus) interesai* (1968) [toliau – *ŽI*]. Šiame tekste, anot Ricoeuro (13, 219), Habermasas sujungia du dalykus, t. y. antropologinę „intereso“ ir epistemologinę „žinojimo“ kategorijas. Tai reiškia, jog Habermasas apeliuoja į tai, jog bet koks žinojimas, taip pat ir mokslinis, negali būti (vertybiškai) neutralus ir veikiau yra priklausomas nuo tam tikro bendražmogiško intereso.

Lyginant su pirmuoju Habermaso tekstu, čia įvedami keli nauji aspektai: (1) jei *TMI* Habermasas kalba apie skirtumą tarp darbo ir in-

terakcijos, tai *ŽI* jis įveda dar vieną kategoriją, t. y. galią; (2) *ŽI* jau siekiama išskirti ir pozityvų mokslo indėlių sprendžiant politines problemas, tuo tarpu *TMI* nurodomos tik su mokslu bei technika tapatinamo instrumentinio proto negatyvios sociopolitinės pasekmės, kurių leistų išvengti mokslinės sistemos kompetencijų apribojimas, viešosios sferos repolitizavimas bei ideali kalbinė situacija laisvame diskurse. Tačiau kokių būdu galimas repolitizavimas arba idealios kalbinės situacijos įgyvendinimas, *TMI* Habermasas nenurodo.

Šią problemą galima išspręsti pasinaudojant *ŽI* įžvalgomis, tiksliau, žmogaus interesų bei juos atitinkančių mokslų suskirstymu. Čia Habermasas išplečia dvinarę perskyrą tarp darbo ir interakcijos iki trinarės perskyros tarp darbo, interakcijos bei galios, arba dominavimo, kurių kiekvieną atitinkam konkretūs mokslai. Taigi Habermasas skiria tris mokslų grupes: (1) gamtos, arba empiriniai-analitiniai, mokslai; (2) istoriniai, arba hermeneutiniai, mokslai; (3) kritiniai mokslai. Kiekviena šių mokslų grupė gali būti priskirta tam tikram veiksmo tipui (darbas, interakcija, galia, arba dominavimas), dėl to jos yra priklausomos nuo tam tikro intereso, kuris nurodo siektinus tikslus bei siektinų žinių pobūdį (4, 308–313). Taigi:

(1) Darbu grindžiami gamtos, arba empiriniai, mokslai yra valdomi techninio intereso, siekiančio objektyvuotų procesų numatymo ir kontrolės; šių mokslų rezultatas – „informacija, kuri padidina mūsų techninės kontrolės galią“ (4, 313).

(2) Interakcijos terpėje veikiantys istoriniai-hermeneutiniai mokslai yra priklausomi nuo praktinio intereso, kurio tikslas – intersubjektyvus supratimas; hermeneutinių mokslų žiniomis yra laikomos „interpretacijos, kurios įgalina nukreipti veiksmus bendros tradicijos rėmuose“ (4, 313).

(3) Galios santykių aplinkoje atsiradę kritiniai mokslai, vedami emancipacinio intereso, savo tikslu laiko iš(si)vadavimą iš ideologinių santykių; todėl šie mokslai žinojimu laiko tokią analizę, „kuri išlaisvina sąmonę iš hipostazuotų galių priklausomybės“ (4, 313). Tokiais mokslais Habermasas visų pirma laiko marksizmą, ideologijos kritiką ir psichoanalizę.

TMI Habermasas atskiria mokslą ir politiką detaliau nenagrinėdamas „mokslo“ turinio, o *ŽI* einama toliau ir siekiama parodyti, kad tai, kas vadinama mokslu, nėra vientisas bei vienalytis darinys. Todėl pagrindinis skirtumas tarp *TMI* ir *ŽI* yra tas, kad pirmajame tekste darbo, arba instrumentinio veiksmo, kategorijai Habermasas priskiria mokslą apskritai, tuo tarpu *ŽI* jau įvedama tam tikra mokslų klasifikacija. Vadinasi, ne visi mokslai kelia grėsmę, taipogi ne visi yra susiję su scientistine ideologija etc.

Grėsmę sociumui bei politikai kelia ne mokslas apskritai, bet veikiau techniniu interesu grindžiami gamtos (arba empiriniai-analitiniai) mokslai, tiksliau, jų kompetencijos ribų išplėtimas bei jų žaidimo taisyklių ir racionalumo sampratos primetimas politikai. Vadinasi, Habermaso kritika nukreipta veikiau ne prieš patį mokslą, bet prieš scientizmą. Habermaso manymu, „scientizmas‘ reiškia mokslo (pasi)tikėjimą savimi: tai yra įsitikinimas, jog mes daugiau nebegalime laikyti mokslo viena iš galimų žinojimo formų, veikiau privalome identifikuoti žinojimą su mokslu“ (4, 4). Toks scientizmo apibūdinimas parodo, jog scientistinėje versijoje mokslas iš tikro tampa netolerantiškas bei linkęs dominuoti. Vadinasi, jei vienintelė galima žinojimo forma yra mokslas, tai politika gali būti ignoruojama, o jos savitumas gali būti pakeistas mokslinio racionalizmo standartus atitinkančia versija. Iš čia ir ky-la scientizmo ir ideologijos sąsajos, t. y. ideo-

logiškai skamba jau ir pati scientizmo tezė, kuri visas kitas – nemokslines – žinias laiko klaidingomis. Tokioje situacijoje negalima jokia laisva ir nesuvaržyta komunikacija (kurių galų diskutuoti su tais, kurie akivaizdžiai klysta?). Čia mums galėtų padėti Ricoeuro siūloma Habermaso interpretacija.

Habermasas *ŽI*, beje, beveik nekalba apie ideologiją bei jos sąsajas su mokslu, todėl, remdamiesi Ricoeuru, mėginsime susieti *ŽI* bei ideologijos kritiką. Ricoeuras, komentuodamas Habermasą, teigia, jog „be perskyros tarp instrumentinio ir komunikatyviojo veiksmo nėra vietos nei ideologijos kritikai, nei pačiai ideologijai“ (13, 226). Tai reiškia, jog jei bet koks racionalumas gali būti būti redukuotas į instrumentinį, tai visiškai neaišku, kaip galima ideologija. Tiesiog jei kalbama vien apie efektyviai funkcionuojančią technokratinę sistemą, kurioje nelieka vietos nei viešajai sferai, nei politikai (tikraja to žodžio prasme), tai ideologijos atsiradimo negalima paaiškinti vien tik kaip sistemos disfunkcijos (juk, pavyzdžiui, matematikoje ar fizikoje ideologija (politine prasme) neatsiranda net ir suklydus). Todėl yra pagrindo manyti, kad ideologija galima tik esant abiem veiksmams, t. y. disfunkcijų šalinimas gali būti traktuojamas kaip ekskomunikacija. Vadinasi, ideologija suprantama kaip „komunikacijos sutrikimas“ (13, 228). Todėl Habermaso teorijoje „moderni ideologija gali būti apibrėžta kaip visų kitų interesų redukavimas į instrumentinį <...> Kuomet kognityvinis interesas išstumia bei valdo komunikatyvų interesą, atsiranda modernios ideologijos situacija, kurioje mokslas ir technologija funkcionuoja ideologiškai, nes jie įteisina žmogiškos būtybės redukavimą į vienmatį pavidalą“ (13, 234).

Tuo tarpu hermeneutiniai ar kritiniai mokslai visiškai netenkina *TMI* pasiūlytos mokslo deskripcijos: pirmieji, siekdami užtikrinti in-

tersubjektyvų supratimą, priversti veikti viešojoje sferoje su dialogo arba diskusijos pagalba, dėl to jie tarsi yra gamtos mokslų oponentai; ir savo ruožtu kritinių mokslų emancipacijos siekis negali būti suderintas su dominuoti siekiančio mokslo samprata bei vaidmeniu.

Beje, *TMI* Habermasas dar nekalba apie galią. Todėl *ŽI* išskirti kritiniai mokslai, ko gero, galėtų ir turėtų prisidėti prie viešosios sferos repolitizavimo, paspartinti emancipaciją, atlikdami mokslų (auto)refleksiją, kartu apribodami kitų mokslų ekspansiją į gyvenamąjį pasaulį bei viešosios erdvės depolitizavimą. Tai reiškia, kad pačiame moksle galima aptikti išeitį iš depolitizuotos viešosios sferos bei gyvenamojo pasaulio kolonizacijos sukeltų problemų ir pasekmių.

Tačiau šioje vietoje galima susidurti su tam tikrais keblumais, susijusiais su kritiniais mokslais. Mat, anot Outhwaite'o, emancipacinio intereso statusas yra gana skirtingas, lyginant su kitais dviem, t. y. su techniniu ir praktiniu. Pirmiausia beveik visi mokslai Habermaso schemeje telpa į vieną arba kitą kategoriją, tuo tarpu emancipacijos teorija „labiau primena tuščią dėžę, talpinančią pažadus psichoanalizės ir marksizmo vardu, tačiau nė vienas iš jų, švelniai tariant, nėra įsitvirtinęs kaip mokslas“ (11, 28). Tokį Outhwaite'o teiginį galima papildyti tuo, kad tokia Habermaso nuostata [dėl jo išskirtų kritinių mokslų – marksizmo bei psichoanalizės – statuso] keltų tam tikrų abejonių ir kitų tradicijų atstovams. Pavyzdžiui, Popperis (1998) nelaiiko šių disciplinų mokslais, nes nei marksizmas, nei psichoanalizė negali būti falsifikuoti. Griežtai laikantis Popperio pozicijos ir mėginant ją suderinti su Habermaso intencijomis, tektų pripažinti gerokai negatyvesnę mokslo vertinimą negu Habermaso siūlomas. Tai reikėtų, kad emancipaciją skatina ne mokslinės, bet paramokslinės disciplinos, kai tuo tarpu pirmosioms (te)lieka autoritarinis vaidmuo.

Antras Outhwaite'o nurodomas keblumas yra tas, kad pirmieji du interesai yra grindžiami darbu (techninis) arba interakcija (praktinis), tuo tarpu emancipacinis interesas nėra pagrįstas galia. Pastarasis interesas „nukreiptas prieš galią kaip nepateisinamą dominavimą, įsteigia teisumą (*court*), prieš kurį galia turi (pa)į- teisinti save, jei gali“ (11, 28). Iš to kartu su Outhwaite'u galima padaryti išvadą, kad emancipacinis interesas nėra toks svarbus kaip techninis ar praktinis. Tačiau nepaisant šitokio emancipacinio intereso pobūdžio, visgi galima teigti, jog kritiniai mokslai gerokai praplečia mokslinės sferos galimybes bei pagerina mokslo įvaizdį politikoje.

Išvados

Išnagrinėjus Habermaso mokslo sampratą, galima padaryti tokias išvadas: Habermaso darbuose žiūrima tam tikra mokslo politinio vaidmens sampratos transformacija, t. y. nuo Frankfurto mokyklai būdingos negatyvistinės scientizmo kritikos iki veikiau instrumentinio mokslo (ypač empirinių-analitinių mokslų) traktavimo; teorine prasme tai yra žingsnis nuo Marcuse's atgal link Weberio, nes Habermasas griežtai atriboja politiką ir mokslą kaip dvi (sąlygiškai) autonomiškas sritis, kurioms būdingos skirtingos racionalumo formos. Pirmosios racionalumas yra komunikatyvaus pobūdžio, o antrosios – instrumentinio. Be to, Habermaso pasiūlytas mokslų skirstymas leidžia įžvelgti ne tik moksle slypintį pavojų, bet ir emancipacijos galimybę: jei empiriniai-analitiniai mokslai privalo būti apriboti techninių problemų sprendimu bei techninės galios didinimu, o istoriniai-hermeneutiniai mokslai rūpinasi intersubjektyviu supratimu, tai kritiniai mokslai siekia išlaisvinimo iš ideologinių santykių bei išorinių su-

varžymų. Todėl tik pastarieji gali daryti pozityvią politinę įtaką, tuo tarpu empirinių-analitinių mokslų įtaka politikai yra represyvaus pobūdžio. Matyt, nesuklysimė teigdami, kad Habermasas politiką traktuoja kaip sferą, kuri

žmonių gyvenime reiškia gerokai daugiau negu mokslas, todėl mokslų (net ir kritinių) pasiekimų vertinimas turi išeiti už mokslinės sferos ribų ir gali vykti laisvos, nesuvaržytos diskusijos.

LITERATŪRA

1. Alford C. F. *Science and the Revenge of Nature: Marcuse and Habermas*. Tampa, Gainesville: University Presses of Florida, 1985.
2. Aronowitz S. *Science as Power: Discourse and Ideology in Modern Society*. Macmillan Press, 1988.
3. Habermas J. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Polity Press, 1989.
4. Habermas J. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press, 1972.
5. Habermas J. *Modernity versus Postmodernity // New German Critique*. Vol. 22. 1981.
6. Habermas J. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, Mass: The MIT Press, 1987.
7. Horkheimer M., Adorno T. W. *Dialectic of Enlightenment*. London: Verso, 1979.
8. Kolakowski L. *The Main Currents of Marxism: 3. The Breakdown*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
9. Mannheim K. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: A Harvest Book, 1936.
10. Marcuse H. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society (with the new introduction by Douglas Kellner)*. London: Routledge, 1991.
11. Outhwaite W. *Habermas: A Critical Introduction*. Stanford, California: Stanford University Press, 1994.
12. Popper K. R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.
13. Ricoeur P. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.
14. Weber M. *Mokslas kaip profesinis pašaukimas // Problemos 42*. 1991.
15. Давыдов Ю.Н. *Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы*. Москва: Наука, 1977.

THE RELATIONS BETWEEN SCIENCE AND POLITICS IN SOCIAL PHILOSOPHY OF J. HABERMAS

Aldis Gedutis

Summary

The article analyses Jürgen Habermas' attitude towards relations between science and politics, and influence of science upon political sphere. The author seeks to figure out the following: in what ways, according to Habermas, science could be dangerous for social life; then, Habermas' position concerning

validity of the main charges raised against science. Finally the author discusses alternative version of science and its sociopolitical role proposed by Habermas'.

Key words: Habermas, science, politics, ideology, instrumental and communicative rationality.

Įteikta 2001 05 05