

Tre dialoger om Feyerabend - omkamp mellom rasjonalisten og relativisten

Petter Olsen¹⁾ og Margrethe Aanesen²⁾

Paul Karl Feyerabend er kjent som en svært kontroversiell vitenskapsfilosof, og en av rasjonalismens og falsifikasjonismens sterkeste og mest fargerike kritikere. Slagordet "Anything goes!" lansert i "Against Method" (1974) ble et credo for mange av hans tilhengere, spesielt fra de "mykere" vitenskaper. Feyerabend argumenterte overbevisende, og med et vell av historiske eksempler, for at postulering av generelle vitenskapelige metoder og fremgangsmåter som *måtte* følges for at resultatet skulle kunne kalles vitenskap, var helt meningsløst. Han var spesielt kritisk til sin tidligere veileder Karl Popper som hadde formulert falsifikasjonismen³⁾, der grunntesen er at "for at en hypotese skal kunne kalles vitenskapelig, så må det for den defineres et *falsifikasjonskriterium*", altså en eller et sett med observasjoner som kan få forskeren til å forkaste hypotesen. Feyerabends sterke motforestillinger mot påtvungne og universelle standarder var det som fikk ham til å konkludere med at spissformuleringen "Anything goes" var den eneste universelle metode som ikke ødela mer enn den hjalp i forskningen. Dessverre eller heldigvis valgte Feyerabend også en svært kontroversiell, konfronterende og "uvitenskapelig" stil i sine utspill, noe som tidvis medførte at han ikke ble tatt alvorlig eller at han ble grunnleggende misforstått. Feyerabend var av den oppfatning at vitenskapene hadde fjernet seg for langt fra "folket", og var, til deler av det vitenskapelige miljøets store irritasjon, stadig i mediafokus med nye friske utspill og harselering over forskernes skråsikkerhet. Feyerabend pekte på Platons dialoger som et forbilde for hvordan vitenskapelige problemstillinger kunne og burde alminneliggjøres, og han skrev selv flere dialoger der en litt naiv rasjonalist temmelig forgyves forsøker å forsvare seg mot en velformulert relativist. Det er disse dialogene som direkte har inspirert denne artikkelen, både når det gjelder form, innhold og tittel. Tittelen henspiller på Feyerabends lesverdige bok "Three Dialogues on Knowledge", og artikkelen er, som undertittelen indikerer, et forsøk på å gi rasjonalisten litt bedre vilkår i dialogen enn han har når Feyerabend argumenterer for begge sider. Artikkelforfatterne kom i berøring med Feyerabends teorier i forbindelse med et kurs i vitenskapsteori, og mange av utvekslingene som gjengis stammer fra opphetede diskusjoner i den forbindelse. Dialogformen vil nok virke uvanlig og "uvitenskapelig" for mange, men at den er både opplysende, underholdende og undervurdert var en av de få av Feyerabends påstander som begge artikkelforfatterne helhjertet kunne slutte seg til.

Som kjernelitteratur for vår oppfatning av hva Feyerabend står for har vi valgt hans mest kjente verk "Against Method" som først kom ut i 1975, samt kommentarene og utdypingene han kom med i "Science in a Free Society" i 1978. SFS⁴⁾ er nesten i sin helhet en direkte videreføring av AM hvor Feyerabend svarer på kritikk og utdypet hva han mener, store deler av SFS ble også inkorporert i den reviderte utgaven av AM som kom i 1988⁵⁾.

I en særstilling har også "Three Dialogues on Knowledge" stått. Den har vært sentral på den måten at vi i konvensjoner og stil i stor grad har forsøkt å legge vår dialog opp på tilsvarende måte som dialog 2 og 3 i

TDOK. Dette medfører blant annet at antagonistene i dialogen betegnes som A og B, med sistnevnte som Feyerabend, eller i dette tilfellet hans eller relativismens "representant". Sist i artikkelsamlingen "Beyond Reason" (pp.487-527) har Feyerabend skrevet enda en dialog over akkurat samme lest som dialog 2 og 3 i TDOK. Den utgjør hans originale svar til kritikerne etter at 24 filosofer har fått sagt hva de mener om Feyerabend og hans teorier, og vi har inkludert den i kjernelitteraturen på lik linje med de tre andre.

Innholdet i Feyerabends verker er en kombinasjon av vitenskapshistorie, metodekritikk, alternative forslag (selv om han til

en viss grad benekter det) og forslag til samfunnsreform. Hovedfokus i denne dialogen er på Feyerabendts kritikk av rasjonalismen, dens metoder og det faktum at den i det hele tatt foreslår universelle metoder og standarder. I dette ligger også en belysning av hva som er eller må være alternativet, delvis basert på Feyerabendts forslag. Kritikken av vitenskapens selvoppnevnte og suverene rolle i den vestlige verden blir såvidt berørt, men utgjør ikke noe hovedpoeng i vår dialog (Feyerabend modifiserte da også denne kritikken senere). Samfunnsreformene som Feyerabend foreslår kommenteres såvidt, men kan heller ikke betraktes som sentrale deler av diskusjonen.

Karakteristisk for Feyerabend er ikke bare det han sier, men i høy grad måten han sier det på. Han har en svært særegen og "uvitenskapelig" stil. Han er overbærende i sine argumenter, personlig i sine angrep, og arrogant i sine karakteristikk. Gardners ikke helt urettmessige fremstilling av Feyerabendts forhold til sine motstandere er "*They are all crazy except himself and Lakatos, and he thinks Lakatos was slightly crazy.*", (Gardner, 1983, p.210). Harselering med -, og til dels personlige angrep på meningsmotstandere er regelen heller enn unntaket i Feyerabendts verker⁶. Spesielt får Popper unngjelde, ord som "puritansk" og "blek" er ofte brukt i beskrivelsen både av Popper, hans tilhengere og hans idéer. Feyerabendts forklarer selv den uvanlige stilen med at AM var ment å være halvparten av et fellesverk som han og Lakatos skulle skrive der de skulle henholdsvis angripe og forsvare kritisk rasjonalisme. Lakatos døde dessverre i 1974, før han fikk skrevet sitt eget bidrag eller lest AM. Feyerabend skriver (AM, vii) "*.. Lakatos loved to embarrass serious opponents with jokes and irony and so I, too, wrote in a rather ironical vein*". Rent bortsett fra at *ironi* ikke er et passende begrep for å beskrive Feyerabendts stil (*sarkasme*, *harselering* eller *latterliggjøring* passer bedre) så er det omstridt om dette skulle kunne være hele forklaringen på Feyerabendts svært personlige språk. For det første påpeker Gellner at selv om Lakatos ganske riktig hadde en uformell og humoristisk stil i *private utvekslinger* så var det slik at "*.. in his work, his writings and lectures, Lakatos observed the highest standards of*

rigour, lucidity and responsibility. Not only did he observe such standards, he was, as Feyerabend reports in another part of the volume, deeply and systematically concerned with the maintenance of such standards in the face of current sloppy trends..", (Gellner, 1979, p.182). For det andre er det utvilsomt slik at Feyerabendts stil i senere verker er minst like røff som i AM. Feyerabend er veldig klar over sin spesielle og personlige stil, og mener både at den er mer "ærlig" enn det mer (skinn)høflige alternativet, og at det bare er i såkalt nyere tid at vitenskaperne har sluttet å bruke denne uttrykksformen. Han gir et par saftige eksempler på utvekslinger vitenskapsfolk imellom før i tiden, og gir eksplisitt uttrykk for et ønske om å returnere til den tidens standarder⁷. Uansett, vi har i denne dialogen valgt å unngå referanser til - og diskusjoner om Feyerabendts særegne stil. Vi har forsøkt å fokusere på de underliggende argumentene, og har ikke tatt stilling til om Feyerabend presenterer dem på en "passende" måte.

Feyerabend skriver morsomt og lettleseleg, men det kan være veldig vanskelig å finne ut hva han egentlig mener; han argumenterer omtrent alltid på motstanderens premisser selv om han selvfølgelig absolutt ikke aksepterer dem. Hans retoriske hovedprinsipp er *reductio ad absurdum*, og han påpeker at hans formål med å diskutere, verken er å opplyse eller å underholde, men å overbevise (SFS, p.156). En konsekvens av hans argumentasjonsmåte er at det ofte i en sammenheng kan se ut som om han hevder en påstand, mens faktum er at han er midt i en *ad absurdum* sekvens hvor han selvfølgelig avviser det som var utgangspunktet for kjeden av resonneringer (i tillegg til at han avviser relevansen av rasjonalisme og rasjonelle følgeslutninger generelt⁸). Et av hans hovedpoeng er nettopp å vise at det er stor forskjell mellom vitenskapelig liv og rasjonalistisk lære, og at dersom (Feyerabendts versjon av) rasjonalistenes doktriner skulle ha vært normgivende gjennom historien, så ville det sterkt ha skadet og hindret utviklingen av den vitenskapen som de samme rasjonalister settes så høyt. Dette medfører at om en bare leser en enkelt side, eller til og med et enkelt kapittel så vil en kunne få en helt feilaktig oppfatning av hva Feyerabend egentlig mener. Mange av

Feyerabendts kritikere har gått så til de grader i baret grunnet overfladisk lesing at det er direkte pinlig å lese deres påstander⁹⁾. Det er ingen overdrivelse når Chalmers påpeker at det meste av kritikken mot Feyerabend har vært av dårlig kvalitet (Chalmers, 1994, p.144).

Hinder nummer to i forhold til å finne ut hva Feyerabend mener er det faktum at den "ideologi" som han i størst grad bekjenner seg til er *dadaismen*¹⁰⁾, hvis kjerne er en grunnleggende opportunistisk og lekende holdning til livet generelt og argumenter spesielt. En dadaist sier akkurat det som faller ham inn i en gitt sammenheng for å oppnå hva det nå enn er han vil oppnå, men vi som lesere kan på ingen måte forutsette at det ligger noe mer i påstanden enn det¹¹⁾. Dette medfører for eksempel at det er meningsløst å beskyldte en dadaist for å være inkonsekvent, konsekvente handlinger eller utsagn er ikke en prioritert del av ideologien. Feyerabend betrakter den etablerte og dogmatiske vitenskap som et onde, og dette ondet er ifølge ham i stor grad skapt og opprettholdt av rasjonalister. Skal han ha noen mulighet for å slå sprekker i deres selvgede verdensbilde så må han nødvendigvis anvende det som etter motpartens oppfatning er rasjonelle argumenter. Dette forbeholder han seg i dadaismens navn retten til å gjøre, uten at vi kan forutsette at han faktisk står inne for de standpunktene han forfekter i diskusjonen. Dette gir Feyerabend en sterk beskyttelsesmekanisme i forhold til å bli angrepet i diskusjonen. Først avviser han grunnleggende prinsipper i motpartens verdensoppfatning, men godtar dem for diskusjonens skyld, noe som gir ham en anledning til å angripe motparten uten å selv å bli angrepet (hans argumenter hviler jo på forutsetninger han eksplisitt har avvist). Dermed tilkjenner han at han er dadaist, noe som i stor grad fjerner motpartens mulighet for å angripe det som er igjen av substans i Feyerabendts argumenter. Rasjonalisten kan ikke angripe det faktum at Feyerabend avviser grunnleggende prinsipper og be ham komme med alternativer, Feyerabend er jo dadaist, han er ikke forpliktet til å komme med alternativer, han er ikke engang forpliktet til å virkelig mene at han avviser disse grunnleggende prinsippene. Retorisk sett utgjør dadaismen et bortimot uinntagelig festningsverk,

som dadaist kan du angripe andres standpunkter så mye du bare ønsker uten å risikere å bli holdt ansvarlig for det du sier og uten mulighet for at motparten kan snu diskusjonen ved å be deg skissere alternativer.

Virkelig komplisert blir det når vi kommer til tredje hinder, og finner ut at Feyerabend kanskje ikke er dadaist heller! Dadaismen, den epistemologiske anarkismen og relativismen har nemlig ikke nødvendigvis noe med *privatpersonen* Paul Karl Feyerabend å gjøre, disse er ideologier som han syntes det ville være morsomt å skrive en bok for å forsøke å forsvare¹²⁾. Feyerabend latterliggjør kritikere som tror at det forfatteren PKF skriver nødvendigvis har noe med det privatpersonen PKF mener.

Nå ville det bli helt schizofrent om vi skulle forsøke å forholde oss til alle disse variantene av Feyerabend. Vi har naturlig nok valgt å ignorere privatpersonen PKF¹⁵⁾ (hvis meninger ikke er tilgjengelige for allmennheten ifølge forfatteren PKF) og har valgt den konvensjonen at når vi skriver "Feyerabend" så er det forfatteren PKF vi refererer til. Vi vil forsøke å unngå å tilegne Feyerabend noen oppfatninger som han bare hevder som en del av et argument som er basert på premisser han ikke godtar, og vi skal være veldig forsiktige i forhold til å kalle ham inkonsekvent. Som han selv sier "*But if "anything goes", then selecting goes, (and) scientific reason also goes*" (SFS, p.189).

Sannhet, rasjonalitet og kriterier for vurdering av vitenskap

- A: Et grunnleggende prinsipp for Feyerabend er at det vil være totalt ødeleggende for vitenskapen og kunnskapssøkingen om vi forsøkte å underlegge den en ekstern eller universell standard (AM, pp.1ff). Uten en ekstern standard, hvordan skal vitenskapens progresjon kunne dokumenteres og måles?
- B: Bortsett fra rasjonalistene er det få som mener at vitenskapen har en veldefinert progresjon av noen art, så det spørsmålet er lett å besvare. Vi trenger ikke eksterne

- standarder for å dokumentere vitenskaps progresjon fordi den ikke har noen.
- A: Men benekter du da at kunnskap akkumuleres, at modeller og prediksjoner blir bedre og at vi kommer nærmere sannheten om hvordan naturen er oppbygget?
- B: Ny kunnskap erstatter gammel kunnskap og det er umulig å vite om den nye er "bedre" på noen måte. Prediksjon er et særdeles problematisk begrep da det i så stor grad er avhengig av kvaliteten på det som observeres¹⁴⁾ og sannhet er et tomt og meningsløst begrep i universell forstand. Sannheten er i høyeste grad lokal og kulturavhengig.
- A: Der er jeg ikke enig. Årsaken til at objekter faller når du slipper dem er den samme uansett hvor (på jorden) du befinner deg, en ny medisin for å kurere AIDS virker eller virker ikke uavhengig av hvilken kultur den som tar den tilhører.
- B: Det første er et eksempel på en sannhet som vi aldri kan finne frem til, det andre er et eksempel på en sannhet som bare vil være kjent i fremtiden. Forskernes oppfatning *i dag* om hva som kommer til å skje når vi slipper medisinen på markedet er avhengig både av den kunnskapen vi har tilgjengelig totalt sett, og hvilken del av denne kunnskapen forskeren velger å bruke eller å stole på.
- A: Medisinen vil enten være effektiv eller den vil ikke være det. De medisinske forskerne kan ha hvilke subjektive oppfatninger de enn vil, men sannheten er nå det som forskernes prediksjoner skal sammenlignes med når medisinen slippes på markedet.
- B: Så uforutsigbar som verden er, så er det ganske åpenbart umulig å kjenne denne sannheten i nåtid. Jeg ser ikke helt vitsen med en form for sannhet som en allikevel aldri vil kunne finne frem til, og som en aldri vil vite om en er i nærheten av eller ei.
- A: Jeg anser det ikke på noen måte som innlysende at en på enkelte områder ikke kan finne frem til "den endelige sannhet", men greit nok. Jeg er i hvertfall uenig i at en aldri kan vite om en kommer nærmere sannheten eller ei. Utviklingen i våre teories prediktive evner¹⁵⁾ gir i hvert fall en indikasjon på om vi beveger oss i riktig retning.
- B: Du kan da ikke rangere teorier på grunnlag av deres prediktive evner. Er det en ting Feyerabend har overveldende historisk belegg for, så er det jo nettopp at de teoriene som du som rasjonalist utvilsomt anser som "bedre" eller "nærmere sannheten" ofte i lang tid hadde vesentlig dårligere prediktive evner enn de teoriene som de erstattet.
- A: Ja, det er jeg helt enig i. Jeg sa på ingen måte at en ikke skulle forske på eller videreutvikle de teoriene som har dårligere prediksjonsevne enn vårt hittil beste alternativ. Det jeg mente var at dersom vi på et bestemt tidspunkt måtte stoppe opp og faktisk bruke disse teoriene våre til noe, så ville jeg anse den teorien som hadde best prediksjonsevne som den som var nærmest sannheten. I en slik situasjon vil du uansett være avhengig av å ha et eller annet kriterium for å velge hvilken teori du vil predikere på grunnlag av, og du løser ikke problemet med å kalle deg relativist.
- B: Der hoppet du ganske elegant over noe av det som er Feyerabends hovedkritikk mot rasjonalismen. Ifølge Popper er det en klar målsetting å forsøke å falsifisere teorier, og dersom verifiserte falsifiserende instanser finnes for en teori så skal den forkastes. Du er en ganske liberal rasjonalist dersom du ikke håndhever dette prinsippet i en eller annen form.
- A: Ja, jeg er klar over dette, og Feyerabends argumentasjon for at en absolutt ikke bør forkaste teorier uansett hvor "falsifiserte" de måtte virke har absolutt mye for seg. Jeg ser klart problemet forbundet med at vi ellers risikerer at falsifiserte teorier blir forkastet på utilstrekkelig grunnlag, og før de har fått vise hva de duger til. Det jeg ikke er enig i, er at dette er en så veldig "liberal" form for rasjonalisme. Selv Popper var til en viss grad klar over dette poenget, og samtlige moderne rasjonalister som jeg har lest noe av tar det i stor grad som en selvfølge. Dette er et godt eksempel på Feyerabends retorikk, han beskriver en ekstrem og gammelmodig versjon av motpartens standpunkt, og angriper så denne med stort hell¹⁶⁾. Du har uansett ikke kommentert hvordan du vil velge ut en teori når du er i en situasjon

- der du faktisk må anvende kunnskapen din for å gi en prediksjon.
- B: Hvorfor bruke bare én teori for prediksjon? Forsker en for eksempel innenfor samfunnsfagene så vil det være naturlig å bruke flere modeller parallelt, og å gi svaret (eller prediksjonen om du vil) som et sett av mange scenarier (best case/expected case/worst case).
- A: Du kan jo ikke selv velge hvilken form svaret skal gis i, alle ville jo foretrekke helgarderinger eller halvgarderinger dersom det var mulig, men i mange sammenhenger må du faktisk gi ett og bare ett svar.
- B: Da vil det være forskerens subjektive vurdering av situasjonen som ville avgjøre hvilken modell som han/hun velger å bruke.
- A: Tror du virkelig at en forsker, dersom liv eller karriere stod på spill, ville velge å predikere på grunnlag av én teori når det fantes en annen teori tilgjengelig som hittil hadde vist seg å være vesentlig mer treffsikker (gitt at ikke vesentlige aspekter av situasjonen som teoriene skulle predikere var forandret)?
- B: Nei, i de fleste tilfeller tror jeg nok at vedkommende hadde valgt den modellen som tidligere har hatt best prediksjonsevne, men det betyr ikke at jeg vil gjøre dette til en universell regel. Min påstand er at det vil finnes situasjoner der en forsker ut fra spesielle omstendigheter eller ren intuisjon velger en annen modell, og det med rette.
- A: Det benekter jeg ikke, og jeg mener ikke at dette skal være ulovlig eller nødvendigvis anses som mindreverdige, men dersom forskeren ikke kan gi noen begrunnelse for valget utover intuisjon, så er jeg ikke villig til å karakterisere det som et rasjonelt valg.
- B: Du snakker om rasjonalitet som det skulle være et begrep som det er allmenn enighet om, men slik er det jo ikke. Hvordan kan du da bruke "rasjonalitet" som et kriterium for å klassifisere forskerens valg?
- A: Brown skisserer tre fellestrekk ved rasjonelle avgjørelser som kanskje kan være relevante her (Brown, 1988). Han sier at rasjonelle avgjørelser må være universelle (personuavhengige), at de nødvendigvis og logisk må være en følge av informasjonen som foreligger, og at en avgjørelse som skal kunne kalles rasjonell må kunne testes i ettertid. Det finnes mange oppfatninger om hva innholdet i rasjonalismen bør være, altså hva som skal regnes som rasjonelle kriterier, og av de sentrale kan nevnes Poppers kritiske rasjonalisme hvor falsifikasjon står sentralt og Lakatos videreføring i form av forskningsprogrammer. Jeg mener ikke at jeg kan gi noe endelig svar på hvilken av disse som er "riktig" eller "best", der har vi en parallell til "hva er sannhet" spørsmålet ditt. Jeg mener likevel at det er viktig at et samfunn har en bevisst oppfatning av hva disse begrepene innebærer (gitt kunnskapen som foreligger), og at arbeidet med å finne hva som er "sant" og "rasjonelt" prioriteres høyt.
- B: Men når din "sannhet" bare eksisterer i fremtid, og din "rasjonalitet" er helt relativ, hvordan kan du da basere en "objektiv" vitenskap på disse mildest talt vage begrepene?
- A: Jeg er uenig når du regner sannhet som et vagt begrep, men det har vi allerede diskutert. Det at en avgjørelse er rasjonell betyr at en har anvendt fornuft heller enn følelser, personlig smak og overbevisning for å foreta valget. Det er her viktig å påpeke at vi snakker om "fornuft" i betydningen "reason" (basert på matematikk og logikk) og ikke i betydningen "sense" ("sunn" fornuft, som definitivt er relativ). Vi kan med en viss berettigelse anta at $2+2=4$ og at de grunnleggende prinsippene forbundet med å foreta en logisk slutning er like, uavhengig av kultur og person. En person som benekter matematikkens og logikkens følgeslutninger i disse enkle tilfellene ville sannsynligvis bli betegnet som irrasjonell uansett kultur. Dette medfører at din påstand om at rasjonaliteten er relativ ikke holder.
- B: Disse eksemplene er såpass trivielle at jeg har vanskelig for å se relevansen i forhold til vitenskapen slik jeg opplever den. Du definerer nå rasjonalitet så snevert at det knapt kan være det kriteriet for bedømmelse av vitenskapelig arbeid som du fremstiller det som.

- A: Når jeg nevnte matematikk og logikk så var det en beskrivelse av rasjonalitetens fundament, ikke dens utstrekning. Vitenskapelige teorier formuleres i det feilbarlige og delvis kulturavhengige¹⁷⁾ språket, og språket inneholder mye mer enn bare matematikk og logikk. Språklige utsagn, som jo teoriene våre er eksempler på, kan ikke på noen enkel måte formaliseres, og derfor vil vurderingen av hvilke utsagn som kan regnes som rasjonelle innlysende nok være kontroversiell. Utfordringen består i å oversette eller kan-skje heller tilnærme den imperfekte språklige formuleringen til en mer formalisert underliggende logisk form¹⁸⁾, slik at det kan oppstå enighet om hvilke avgjørelser eller ytringer som kan regnes som rasjonelle. "Rasjonalitet" er altså et ideelt begrep eller en "ideell fordring" om du vil, i vår verden må vi nøye oss med tilnærminger.
- B: Den oversettingen eller tilnærmingen du beskriver tror jeg blir ganske problematisk. Å gjøre den kulturuavhengig vil være umulig nesten uansett, da språkene er såpass forskjellige. Det jeg er enda mer skeptisk til er din ensidige prioritering av "reason" over "sense". Min erfaring er, at det for en forsker er vel så viktig å anvende "sunn fornuft" som det er å anvende en eller annen matematisk eller logisk "rasjonell" metode.
- A: Det er jo absolutt ikke snakk om et enten/eller her. Tilstedeværelsen av et rasjonalitetskriterium er ment å gi deg et ekstra verktøy eller en ekstra standard slik at du slipper å gå løs på et nytt forskningsområde uten metodisk ballast. Sunn fornuft er både vel og bra, men den kan vanskelig settes i system på noen personuavhengig måte. En må vel overlate til hver enkelt forsker hva som er "sunn fornuft", og mulighetene for å kommentere eller kritisere forskningen ville være ganske små dersom det høyst personavhengige "sunn fornuft" begrepet skulle være vår eneste standard. Fordelen med rasjonalitetskriteriet er at du får en ekstern standard å forholde deg til, og denne standarden kan brukes som et kvalitetsstempel. Dette betyr ikke at det ikke er tillatt å foreta irrasjonelle avgjørelser, det betyr bare at du må være deg bevisst om en avgjørelse du foretar er rasjonell eller ei, og dersom den definitivt eller sannsynligvis ikke er det så bør du ha en eller annen form for begrunnelse for den.
- B: Dette er det jeg vil kalle rasjonalitetens tyranni. Om en forsker har en svært sterk oppfatning av hva som er riktig metode å velge i en situasjon, og velger denne, kan framgangsmåten hans/hennes ikke kalles rasjonell, og er dermed heller ikke vitenskapelig. Men for å oppnå anerkjennelse må han/hun foreta sine valg ut fra "rasjonelle" kriterier.
- A: For det første har jeg problemer med å se "tyranniet", det tyranniske må i så tilfelle bestå i at folk påpeker at du ikke foretar rasjonelle valg og eventuelt at du vil få problemer med finansieringen dersom de som bevilger mener at forskningen innen emnet ditt er i en fase hvor de vil prioritere rasjonell (metodisk) forskning. Jeg er uansett uenig i at du er avhengig av å foreta rasjonelle valg innen forskningen din for å få anerkjennelse; du vil utvilsomt bli dagens helt dersom du foretar et (etter gjeldende "standarder") irrasjonelt valg, og det viser seg at dette fører frem. Det du ikke kan forlange er at dine intuitive og irrasjonelle avgjørelser skal motta "rasjonalitetsstempelet" før valget ditt har gitt resultater.
- B: Problemet er at "rasjonalitet" er et slags honnørord innen vitenskapen, noe som fører til at forskerne fort blir mer opptatt av å gjøre det som anses for å være rasjonelt enn det de føler er riktig¹⁹⁾. Rasjonalitetsbegrepet støtter på en måte opp under vitenskapelig feighet. Veldig ofte er det, som Feyerabend har vist, det rent intuitive eller til og med det kontraintuitive som fører frem og bruken av rasjonalitetskriteriet gjør det vanskeligere for forskerne å velge det alternativet. Du kan aldri på forhånd vite om et forskningsprosjekt kommer til å bli vellykket, har du brukt "rasjonelle" metoder så har du en unnskyldning, har du ikke brukt rasjonelle metoder og du mislykkes så går det på forskeræren løs. Rasjonalitetskriteriet oppmuntrer til risikoavers forskning, og det kan definitivt ikke være ønskelig.
- A: For det første synes jeg at dette vitner om et syn på forskere som jeg har vanskelig for å gjenkjenne; du fremstiller dem som

- en gjeng umælende fe som i liten grad kan forventes å stå inne for sine avgjørelser, rasjonelle eller ikke. Verre er det at du fremstiller det som om hele den vitenskapelige prosessen er underlagt rasjonalitetskriteriet. Slik er det ikke. Rasjonalitetskriteriet anvendes bare i begrunnelsesfasen, etter at teoriene/hypotesene er etablert. I oppdagelsesfasen står du fritt til å gjøre hva du vil uten at noen kan beskyldes deg for ikke å leve opp til en standard. Det kan da ikke være en ulempe at du forventes å være rasjonell når du skal begrunne en teori?
- B: Historien viser at om en skulle brukt en rekke av de begrunnelsesmåtene som anses som "rasjonelle", for eksempel falsifikasjon, så ville mange av de teoriene som vi i dag bruker og anser som svært nyttige ikke overlevd det du kaller begrunnelsesfasen. Poenget er at mange av de kjente begrunnelsesprosedyrene ikke kan brukes uten å ta livet av hele vitenskapen. Det å holde teoriene unna "rasjonelle" begrunnelsesprosedyrer er derfor helt nødvendig for at vitenskapen skal gå framover.
- A: Nei, alvorlig talt! Påstanden om at de gode teoriene ikke ville overlevd dersom vi brukte rasjonelle kriterier for å bedømme om dem er helt absurd. Du forutsetter da (i likhet med Feyerabend) en form for rasjonalisme som er helt banal, og som ingen noen gang har foreslått brukt. Igjen formulerer Feyerabend en ekstrem versjon av rasjonalisme generelt og Poppers kritiske rasjonalisme spesielt, og angriper så denne for hvor urimelig den er. Dessuten forutsetter du at teorier som ikke kan begrunnes rasjonelt "ikke overlever". Dette er også feil, ifølge moderne rasjonalisme (for eksempel Lakatos, Chalmers, Hooker) så er det helt andre kriterier som gjør at forskning på en teori nedprioriteres, enn at teorien tilfeldigvis ikke kan begrunnes empirisk akkurat for øyeblikket.
- B: Nå må du bestemme deg, forkaster rasjonalister teorier eller gjør de det ikke? Dersom de forkaster, hvordan kan de sikkert vite at teorien ikke har forklarings-evne eller utviklingspotensiale? Dersom de ikke forkaster så er vi vel tilbake til "anything goes"?
- A: Du må skille mellom forkaste som i "denne teorien kan vanskelig underbygges empirisk" og forkaste som i "denne teorien forsøker vi ikke lenger på (det er ikke rasjonelt å basere sin forskning på denne teorien lenger)". Det skal veldig mye til før en forkaster i den sistnevnte betydningen. Selv blant de som mener at det finnes eller bør finnes en rasjonalisme og et rasjonalitetskriterium så er det mange oppfatninger av hva dette kriteriet er, og hvordan det bør praktiseres. Popper er vel et eksempel på en heller "streng" rasjonalist, mens Lakatos er så "snill" og tolerant i forhold til å forkaste teorier at Feyerabend betegner ham som "min medanarkist". Uansett så kommer vi bare tilbake til diskusjonen om rasjonalitet som et kvalitetskriterium. Selv rasjonalister vet utmerket godt at den rasjonelle avgjørelsen ikke nødvendigvis er "riktig" og den irrasjonelle "uriktig", men de ser tross alt verdien av å ha en universell standard for kvalitetsssikring av en del av forskningsarbeidet. Prinsipielt har du selvfølgelig rett, når rasjonalister forkaster teorier eller forskningsprogram så kan de ikke være helt sikre på at ikke noe verdifullt går tapt. Dersom en vil være 100% sikker på at en aldri kaster noe som kan bli nyttig, så er eneste løsningen ganske riktig å aldri kaste noe. Du var jo nettopp så opptatt av at forskningen ikke måtte være risikoavers, men hva er vel mer risikoavert enn aldri å tørre å (for)kaste noe?
- B: Der har du et retorisk poeng. Når en relativist ikke forkaster noen teori kommer det imidlertid ikke av at han/hun er risikoavers, men at han/hun ikke har noe logisk kriterium å forkaste teorier utfra ettersom "alt" kan være sant. Jeg ønsker imidlertid å gå tilbake til dette skillet du gjorde mellom oppdagelsesfase og begrunnelsesfase. Slik jeg ser det er det vanskelig å gjøre noe annet enn et rent teoretisk skille her. I praktisk forskning vil disse fasene gli over i hverandre, og en vil alternere mellom dem. For meg blir skillet da en ren teoretisk konstruksjon for å gjøre vitenskapelige prosedyrer mer "rasjonelle" i alle fall på papiret, og en slik type vitenskapsteori har jeg ikke noe til overs for.

- A: Det er ingen teoretisk konstruksjon å skille mellom den delen av forskningen din som må vurderes opp mot en standard, og den delen som er fri. Som Feyerabend påpeker igjen og igjen så mener ikke han heller at forskningen skal foregå kritikkløst, men han poengterer at standardene må etableres lokalt og som en del av forskningsprosjektet²⁰. Greit nok, selv om rasjonalistene ikke er helt enig så vil jo dette si at standardene som Feyerabend vil etablere lokalt faktisk må gjelde for en del av den senere forskningen i prosjektet. Dette tilsvarer jo nettopp begrunnelsesfasen, mens den delen av forskningen som Feyerabends egne standarder ikke omfatter er fri, og tilsvarer oppdagelsesfasen. Skillet er altså helt reelt og definitivt, selv om det ikke nødvendigvis er avgrenset i tid.
- B: Jeg er ikke helt sikker på om din tolkning av det Feyerabend kaller standarder er riktig; han sier jo helt eksplisitt at *“The results obtained so far suggest abolishing the distinction between a context of discovery and context of justification...”* (AM, p.152). Når Feyerabend snakker om standarder så må dette mer ses på som et sett verdier som gjelder et konkret forskningsprosjekt eller et samfunnsområde. De kan ikke sammenlignes med rasjonalistens kriterier for vitenskapelig aktivitet.
- A: Nå er det nesten min tur til å spørre: Skal forskningen og dens progresjon kritiseres på grunnlag av disse standardene eller skal den ikke? Hvis den skal, så er situasjonen ganske parallell til rasjonalistenes bruk av standarder (selv om noen av våre standarder er universelle); hvis standardene ikke skal kunne brukes for å kritisere forskningen, hva er da vitsen med dem?
- B: Standardene skal selvfølgelig brukes for å normere forskningen. Forskjellen er at forskeren selv gis et ansvar for å etablere de relevante standardene, og for å vurdere når de skal kobles inn, og hvilken del av forskningen de skal gjelde for. De er altså lokale for det fagområdet, for den institusjonen, for den forskeren eller til og med for det prosjektet. Som rasjonalist kommer du inn i forskningsprosjektet med en standard allerede etablert, og det vil være en reell risiko for at du kobler inn denne for tidlig, slik at effekten av “brainstorming”-fasen blir redusert.
- A: Igjen forutsetter du ganske ubevisste forskere. Ingen mener at det generelle og universelle rasjonalitetskriteriet er det eneste som skal brukes for å normere forskningen. Også som rasjonalist må du aktivt gjennomføre en “etablering av standarder og deres relevans”-fase, og den tvangstrøyen du beskriver rasjonalitetskriteriet for å være, forutsetter at du misbruker det. Som relativist har du i større grad det problemet at du kan beskyldes for å forske først, og å sette standardene etterpå. Som rasjonalist kan du ikke gjennomføre et forskningsprosjekt uten i hvert fall å ta stilling til rasjonalitetskriteriet (selv om du kan velge å begrunne hvorfor du nedprioriterer det). Som rasjonalist så har du altså lagt opp til at folk kan kritisere forskningen din på et kjent grunnlag, og du kan i mindre grad kritiseres for eller mistenkes for å ha etablert standardene i ettertid.
- B: Greit, jeg gir meg. En ekstrem relativistisk holdning innen de mykere samfunnsfagene fører lett til at en anser sosiale system eller samfunn som separate og lukkede sfærer, utilgjengelige og uforståelige for alle utenfor. Bare de som er oppvokst i samfunnet har evnen til å på en meningsfull måte beskrive det²¹. Denne manglende muligheten til innsikt for folk utenfra fører til at de som forsker på samfunnet ikke kan kritiseres annet enn innenfra, altså på egne premisser. Slikt er ikke sunt, verken for den kritiske eller den visjonære forskningen²². Dette betyr ikke at jeg aksepterer rasjonalistenes “løsning” på problemet, det ville være som å kutte hodet av seg når alt man ønsket var en barbering, men jeg aksepterer at kritikken er berettiget og at relativistene her har et tilnærmet uløselig problem.

Om lykke, menneskets natur og intellektuell forsøpling

- A: Et annet grunnleggende prinsipp for Fey-erabend er at alle teorier, uansett hvor absurde de måtte virke, har evnen til å øke vår kunnskap (AM, p.33) og han nevner "jorden er hul" teorien, orgonomi²³⁾, dianetik²⁴⁾ og astrologi²⁵⁾ som eksempler på teorier som ikke på noen måte må avvises²⁶⁾ (RRSM, p.196). Finnes det ingen universelle standarder som en kan anvende for å skille disse teoriene fra mer "etablerte" verdensoppfatninger?
- B: Du nedvurderer nå disse teoriene, og jeg skal ikke i noen stor grad argumentere mot det. Ut fra kunnskapen som vi har tilgjengelig i dag er nok denne nedvurderingen til en viss grad berettiget (selv om astrologi i ordets videste forstand har en viss grad av vitenskapelig belegg²⁷⁾). Poenget er at mange av de teoriene som du og vi i dag betrakter som ganske fornuftige ble nedvurdert og latterliggjort på akkurat samme måte, det klassiske eksempelet er "jorden går rundt solen" teorien, men det finnes også mange andre. Det er derfor ikke ønskelig med et (universelt) kriterium som fjerner disse teoriene fra vårt syns- og forskningsfelt; det kan godt være at noen av disse eller deres tilsvarende usannsynlige søsken inneholder en kjerne av sannhet som vil være oss til nytte i fremtiden.
- A: Det er da litt pussig at Feyeraabend refererer til for eksempel "Galileos beruselse av sin egen håpløse teori om tidevannet" (RRSM, p.106n) og "like så absurd som Velikovskis idéer"²⁸⁾, (AM, p.132), men OK; vi kan vel vanskelig forutsette konsekvens fra en dadaist. Jeg mener ikke at disse teoriene skal anses som forbudte forskningsområder, men når vår utvilsomt imperfekte forskning av i dag gir sterke indikasjoner på at en del av disse teoriene er rent vrøvl, så virker det litt pussig å ta dem i bruk allerede nå. At de kan komme til å gi en form for innsikt er usannsynlig, men ikke umulig, det er jeg enig i, men hvordan kan du forutsette dette på forhånd? De suverent fleste teorier som anses som helt feilslåtte i dag vil tross alt forbli feilslåtte i all fremtid.
- B: Det vil jo være en utvilsom fordel for forskerne om de visste hvilke teorier, om enn "feilslåtte", som har vært testet innenfor deres forskningsområder tidligere. Vi har jo allerede diskutert og blitt enig om at teorier ikke automatisk kan elimineres selv om det empiriske grunnlaget som støtter dem kan være mangelfullt. Når det gjelder folks bruk av teorier "før tiden" som du refererer til, så er det vel vanskelig å forhindre. Gitt at du innrømmer forskerne friheten til å forske på teoriene, så må du vel innrømme folk friheten til å tro på dem og bruke dem.
- A: Det er ikke snakk om å berøve folk friheten til å tro på noe, det er snakk om å bedrive en viss grad av vanlig folkeopplysning, og så får folk vurdere selv. Det faktum at ikke-sensasjonelle oppdagelser absolutt ikke er godt stoff i pressen legger jo et enda større press på forskere og lærere når det gjelder å skille skitt fra kanel. Jeg vil anse et samfunn som forfecker at "du skal være oppmerksom på at samtlige undersøkelser som går på relevansen av tradisjonell astrologi (horoskoper i særdeleshet) har konkludert med at det er totalt uholdbart, men værsgod, tro om du vil" som bedre enn ett som sier at "alt kan være sant, tro hva du vil".
- B: Jeg forstår ikke helt hva som er så galt med at folk leser horoskoper om de blir lykkelige av det. Du kan ikke tvinge folk til å ta ansvaret for sine egne liv, og tar du vekk horoskopene (fra de få som faktisk tror på dem og aktivt benytter seg av dem) så tviler jeg på om du øker noens livskvalitet.
- A: Er dette virkelig den eneste målestokken, i hvor stor grad en aktivitet bidrar til folks livskvalitet og lykke? Hva med avsløringen av naturens hemmeligheter, hva med søken etter sammenhenger og sannhet?
- B: Sannhet er jo, som vi tidligere har diskutert, ikke et uproblematisk begrep. Uansett så er verdien av sannheten (om den nå kan finnes) helt avhengig av om den faktisk kommer noen til nytte, og det samme gjelder avsløringen av naturens hemmeligheter. Det er ikke gitt at alle "sannheter" bør avsløres, like lite som det er gitt at teknologiske fremskritt og avsløring av naturens hemmeligheter nød-

- vendigvis er et gode for mennesket. Ifølge Feyerabend så finnes det ingen idealer som er viktigere enn individets lykke²⁹⁾, og dette er jeg langt på vei enig i.
- A: For hver enkelt er dette for så vidt greit nok, men betyr det nødvendigvis at vi bør ha et samfunn der dette er det overordnede prinsippet? Hva med upopulære, men nødvendige avgjørelser? Hva med forskning innenfor områder der det er vanskelig å dokumentere økning av individets lykke? Feyerabend går jo så langt som å foreslå en "demokratisk sammensatt" komité av lekmenn som skal få bestemme hva de synes er verd å forske på, og hvilke kunnskapstradisjoner som skal prioriteres³⁰⁾. Er det virkelig dette samfunnet du vil ha?
- B: For å ta det siste først; jeg synes ikke nødvendigvis at Feyerabends forslag er en god måte å implementere hans idéer på, og han modererte også selv en del av disse i sitt senere arbeid³¹⁾. Når det gjelder forholdet mellom individets og samfunnets lykke så har vi en grei framstilling av det innen mitt fag. Det er et grunnleggende dogme i all moderne markedsøkonomi at dersom hvert individ maksimerer sin nytte vil det gi maksimal nytte for samfunnet sett under ett. Feyerabend er altså på ingen måte alene om dette prinsippet. Innen økonomien er imidlertid dette en idealtilstand, en standard som alle realistiske tilpasninger måles opp mot. Det virker som om Feyerabend har et mer pragmatisk forhold til lykkemålsettingen. Og så lenge en ikke tror på noen endelig sannhet, i alle fall ikke en som er oppnåelig for mennesket i dette livet, hva er da alternativet?
- A: Du snur jo spørsmålet på hodet; du sier at siden en ikke tror på noen endelig sannhet så finnes det ikke noe alternativ til å optimalisere individets lykke til tross for at dette vil medføre store praktiske problemer. Det faktum at anvendelsen av dette relativismens grunnprinsipp i styring av samfunnet fører til en så håpløs situasjon i forhold til å få gjennomslag for alt annet enn helt innlysende ønskelige avgjørelser burde jo være et tankekors. Du forutsetter her en mennesketype som faktisk vet sitt eget beste også i forhold til langsiktige og kollektive vurderinger der-
- som du er enig i at dette synes å være en urealistisk forutsetning så må du enten innrømme at grunnprinsippet ikke er riktig eller komplett, det må finnes noe mer en "individets lykke", eller du må innse at samfunnet ikke kan styres ut fra samme prinsipp som enkeltmennesket.
- B: Ja, som du sier, jeg forutsetter at menneskene er i stand til å innse sitt eget beste og dermed også kan fatte beslutninger som bidrar til deres lykke på lang sikt. Vi ser jo stadig eksempler på at folk tar slike avgjørelser. Utdanning kan brukes som eksempel. Tror du alle liker å gå på skole mens de gjør det? Hvis ikke, må de vel gjøre det fordi de tror at fremtiden blir bedre dersom de går på skole enn om de ikke gjør det.
- A: Utdanning er vel bare i begrenset grad en langsiktig avgjørelse, og ikke i det hele tatt en avgjørelse der kollektive hensyn er relevante, så jeg synes ikke at det er et godt eksempel. At vi har et grunnleggende forskjellig syn på om mennesket er iboende rasjonelt (eller "godt" om du vil) er et faktum som det er vanskelig å komme utenom, men jeg synes ikke det er hovedpoenget her. Mange langsiktige prioriteringer vil også medføre kortsiktig økonomisk tap enten for individ, bedrifter eller samfunn, og da vil du virkelig få problemer med frivilligheten din. Et enda større spørsmål blir da hvordan du i det hele tatt skal greie å forandre samfunnet på noen måte. Vi er helt sikkert enig i at verden slik den ser ut nå på ingen måte er ideelt organisert (sult, død, enorme nord/sør og rik/fattig skiller, rovdrift på ressurser, forurensing bare for å nevne noen problemer), og at en omfordeling vil måtte medføre en overføring av ressurser og/eller makt fra de som har mye til de som har mindre. Dersom verden skal være så normfri som du beskriver, så vil det jo ikke eksistere noe imperativ som gir oss grunnlag for å ta ansvar for andre enn våre nærmeste. Det er (delvis) dette Krige kommenterer når han sier at "*anything goes* .. means that in practice, *everything stays*.", (Krige, 1980, p.142).
- B: Et altruistisk menneskesyn forutsetter en positiv sammenheng mellom andres lykke og din egen. For et altruistisk menneske vil det altså ikke være noen motset-

- ning mellom omfordeling i ens egen disfavør og maksimering av egen nytte. Jeg velger å tro at mennesket er, eller har potensiale til å bli, altruistisk i denne betydningen av ordet.
- A: Du må virkelig introdusere meg for noen medlemmer av den menneskerasen du her beskriver neste gang du treffer dem, jeg kjenner meg i hvert fall ikke igjen. Vi kan godt la spørsmålet om ekstern omfordeling ligge, og heller fokusere på hvordan samfunnet ville fungere internt dersom "individets lykke" skulle være den dominerende normen. Erkjenner du ikke at samfunnet en del ganger har behov for å "trumfe gjennom" avgjørelser som kommer til å være upopulære hos dem det går ut over, eller til og med upopulære i mesteparten av folket? Hvordan kan du da tro at det å overlate til enkeltindivider å optimalisere sin lykke er en god måte å styre samfunnet vårt på? Er ikke nettopp ett av hovedpoengene med vårt representative demokrati at det gjør det mulig å få tatt avgjørelser som ville ha vært vanskelig å få gjennomslag for, dersom alt skulle opp til folkeavstemning?
- B: Her må en skille mellom beslutningstakere på ulike nivå. Enkeltindividet optimaliserer sin egen nytte, personer som representerer eller har ansvar for andre bør på tilsvarende måte optimalisere nytten for de som de representerer eller har ansvar for. Når personer får et slikt overordnet ansvar så er det jo nettopp fordi de enten er valgt til det eller fordi de forventes å inneha spesialkunnskap av en type som gjør dem ekstra godt skikket til å ha oversikt over situasjonen, og på det grunnlaget foreta den "beste" avgjørelsen.
- A: Dersom alle til enhver tid bare skal optimalisere sin egen eller sine "underordnede" lykke uten hensyn til om kriteriene for denne lykken er forankret i noen virkelighet eller sannhet så ville jo uvitethet bli direkte ønskelig. Jeg er sikker på at de fleste av oss godt kunne ha gått gjennom livet uten å få noen personlig berøring med de fleste eksisterende eller potensielle katastrofer, og vi ville da ha vært lykkeligere enn vi er nå, om vi trodde at "alle har det bra"?
- B: Igjen må jeg bygge på forutsetninger om den menneskelige adferd. Dersom det var slik at alle mennesker foretrakk å bygge seg opp illusjoner, leve på disse og ikke ønsket å vite noe om verden rundt seg, forstår jeg din kritikk. Jeg tror mennesket er nysgjerrig av natur, og har et iboende ønske om å få vite mer. Eksistensen av vitenskapen er i seg selv en indikasjon på dette. En annen sak er at det finnes tilfeller som viser at sannheten ikke trenger å ha noen verdi i seg selv, tvert imot. Feyerabend gir følgende eksempel (TDOK, pp.53-54): En gammel dame ligger på dødsleiet, og alt hun er opptatt av er hvordan det går med hennes sønn. Du vet at sønnen sitter i fengsel. Hvilken verdi har det å fortelle sannheten i dette tilfellet?
- A: Her synes jeg både du og Feyerabend blander ting sammen. Du må skille mellom verdien av å vite noe og verdien av å fortelle det. Jeg vil absolutt kunne støtte forskning selv på områder der vi risikerer å oppdage noe som vi godt kunne ha vært foruten (atomvåpen, miljøgifter, genmateriale). Dette betyr ikke at jeg nødvendigvis ville støtte publisering og kringkasting av disse resultatene, tvert imot. Dette er for meg parallelt til eksempelet med den gamle damen, jeg ville ikke ha betenkeligheter med å lyve for henne like lite som jeg ville ha betenkeligheter med å skjule sannheten i forskningseksempelet ovenfor. Jeg er fullt villig til å godta lykke som et kriterium for om en bør publisere sannheten eller ei, men jeg er veldig betenkt dersom du vil sette lykken som eneste norm. Du vil ikke ha problemer med å finne individer som sier at det bidrar til deres lykke å brenne hjemme, fiske og jakte, når og hvor de vil eller ha sex med mindreårige. Dersom du ikke har noen annen norm for ditt samfunn enn individets lykke så vil det være vanskelig for deg å argumentere mot noe av dette.
- B: Det er jo nettopp for å hindre slike overgrep at alle samfunn har lover og tilhørende straffer. Ethvert menneske står fritt i forhold til å maksimere sin nytte innenfor loven. Om de velger å bryte den må de være forberedt på å ta straffen for dette. Det relativisten benekter er eksisten-

- sen av allmennmenneskelige normer som gjelder uavhengig av kultur, preferanse eller tid.
- A: Det er vel i hovedsak to årsaker til at folk ikke begår lovbrudd, delvis at normene som lovene er basert på er i overensstemmelse med enkeltpersonenes moral og delvis, når dette ikke er tilfelle, at personen er redd for konsekvensene ved å bli tatt (bot, dom, stigmatisering, fengsel osv). Feyerabend mener jo at de lokale, kulturavhengige normene som et samfunn faktisk har må formidles og undervises som om de var trafikkregler (vi kjører på høyre side, andre kjører på venstre side, det ene er ikke bedre enn det andre, men vi har nå engang valgt den første varianten) heller enn som om de var "riktige". Han innrømmer at dette vil øke spriket mellom hva lovene sier og hva vår egen moral sier, og vil kompensere for denne forskjellen med "*Crimes are punished and a strong police force guarantees that the laws are obeyed.*" (TDOK, p.79). Dette virker vanskelig forenlig med den "leve-og-la-leve" -holdningen som dere relativister ellers forfekter.
- B: Nei, her er jeg uenig. I et ideelt samfunn ville vi ikke trenge en politimyndighet, verken for å ta seg av trafikkovertrедelser eller generelle lovovertrедelser. Når samfunnet ikke er ideelt må vi velge, og vi har to hovedalternativ. Vi kan enten velge å indoktrinere våre barn til å tro at vår egen måte å se verden på er mer riktig eller verdifull enn alternativene, og dermed legge grunnlaget for sjåvinisme og nasjonalisme slik vi til en stor grad ser resultatene av i dag. Alternativet er, som du beskriver, et mer normfritt samfunn der ingen ideologi eller religion skal gis systematisk fortrinn eller "merverdi" i forhold til andre. Folk skal på fritt grunnlag få velge sine normer, og det vil være påkrevd med en politimyndighet for å begrense mulighetene til å misbruke denne friheten. Jeg vil definitivt betrakte det sist beskrevne samfunnet som "friere" og "bedre" enn det første.
- A: Igjen er vi prinsipielt uenige i hvor stor grad folk kan forventes å vite sitt eget beste. Når du, i likhet med Feyerabend, her argumenterer for å skille staten ikke bare fra kirken, ideologien og vitenskapen, men også fra kulturen så har jeg to motargumenter. For det første tror jeg ikke at dette på noen som helst måte er gjennomførbart, men enda viktigere: Om det hadde vært gjennomførbart så mener jeg at det ikke hadde vært ønskelig. Du forutsetter her at "usunne" holdninger i en stor grad er et resultat av statens indoktrinering av "den eneste rette" religion, kultur og vitenskap, og at vi ville få et mye bedre samfunn om foreldrene fikk fritt spillerom. Det høres nå ut som om det bare er dine "gode mennesker" som har fått lov til å bli foreldre; den korrigerende effekten som et ikke-nøytralt skoleverk kan ha på barn som kommer fra ganske sære eller fanatiske hjem avskriver du her fullstendig.
- B: Foreldre vil alltid ha mulighet til å tre sine normer og verdier nedover hodet på barna, og derfor vil jeg betrakte den korrigerende effekten som du beskriver som en ideal-forestilling. Spørsmålet er mer hvor mange slike normformidlere vi ønsker i samfunnet. Jeg mener fortsatt at det beste grunnlaget for å oppdra frie og tolerante mennesker som kan ta ansvaret for egne valg, er om de viktigste samfunnsinstitusjonene er normfrie. Bare på den måten vil en kunne få etablert en grunnleggende respekt for andre kulturers særtrekk.
- A: Det er veldig uvant for meg å høre deg forsvare omskjæring av kvinner, dødsstraff og tortur. Konsekvensen av at det ikke finnes allmennmenneskelige normer må jo nettopp være at du må akseptere samfunn som praktiserer disse handlingene.
- B: Det er karakteristisk for Feyerabend at han ikke reserverer seg mot tradisjoner, ritualer og ideologier selv om de går ut over andre. Han nekter helt å på objektivt grunnlag ta avstand fra for eksempel nazisme eller heksebrenning³²). Jeg vil her reservere meg en del; jeg synes at anarkisme og relativisme er nyttig og bra innenfor vitenskapen, men jeg er ikke villig til å omfavne en helhetlig ideologi basert på disse prinsippene.
- A: Men normoppløsningen som vi til nå har diskutert i samfunnsperspektiv er jo minst like ødeleggende dersom du godtar den innen vitenskapen. Et stort problem

- er for eksempel at om vi gir slipp på vitenskapens normer så står vi dårligere rustet i kampen mot teorier og metoder som definitivt er basert på bondefangeri og bedrag. Feyerabend sier at han er opp-tatt av å forhindre intellektuell forsøpling³³), men en epistemologisk anarkist vil ikke ha noe fundament eller basis som kritikken kan springe ut fra. Feyerabend skisserer kriterier for hvordan en *person* kan gjenkjennes som useriøs³⁴), men ikke for hvordan en *teori* kan gjenkjennes som useriøs. Så lenge personen lever opp til kravet som ”respektabel tenker” er altså en epistemologisk anarkist tvunget til å måtte ta teorien som potensielt sann, og et nyttig bidrag til den ønskelige floraen av virkelighetsoppfatninger. Dette virker for meg som en innlysende ulempe.
- B: For det første; Feyerabends anarkisme er ikke normløs, den er bare uten *universelle* normer (men det har vi jo vært gjennom). For det andre; det er riktig at han er bekymret for intellektuell forsøpling, men litt lenger ute i samme kapittel poengterer han at han regner intellektuell sjåvinisme som et større problem enn intellektuell forsøpling, og at det første faktisk delvis er skyld i det andre (AM, p.169). Du hevder at folk har mistet respekten for vitenskapen, og at dette er en av årsakene til at det i større grad er fritt fram for useriøse og spekulative teorier - greit. Men har det ikke slått deg at en vesentlig årsak til folks dalende respekt for vitenskapen er *det gapet de opplever mellom sin egen fornuft og forskernes ”rasjonalitet”*. Når folk for eksempel opplever på nært hold at akupunktur i enkelte tilfeller kan kurere kroniske lidelser som skolemedisinen over lengre tid har mislykkes med, og de ser at den ”vitenskapelige” eller kanskje heller vestlige medisinen på omtrent ”prinsipielt” grunnlag totalt avviser hele muligheten, så er det vel ikke så veldig vanskelig å forstå hvorfor respekten for ”vitenskapen” reduseres. Nå vet jeg selvfølgelig at akupunktur nylig er blitt ”stuerent”, men det er ikke poenget. Det finnes massevis av slike eksempler, men vi kan jo bare referere dem i ettertid dersom våre vitenskaper er generøse nok til faktisk å gløtte ut over
- ”skylappene” som metodene og tenkemåten deres påtvinger dem.
- A: Jo, du har et poeng, men dette er en feil som delvis er forårsaket av rigid og fantasiløs praksis, og delvis av politiske eller personlige hensyn (profesjonskamp, beskyttelse av territorium, frykt for det ukjente, iboende konservatisme o.l). Jeg skal ikke hevde at denne formen for ”sneversyn” er utryddet i dag, men *den er ikke rasjonell nesten uansett hvordan du definerer ordet*. Selv om rasjonalistene absolutt er medskyldige i at vitenskapen, og derved rasjonalismen, tidvis har fremstått som livsfjern og i strid med ”sunt folkevett”, så kan du ikke beskyldte rasjonalismen for det. Vi har allerede etablert at teoretisk mangfold er sunt, det er ikke det som er poenget. Spørsmålet er hvordan vi kvitter oss med i hvert fall de mest rabiate utskuddene. Det står jo enhver fritt å formulere sin ”månen er laget av grønn ost” -teori, og så lenge ens forhold til teorien oppfyller kravene Feyerabend setter til ”respektable tenkere” så har jo relativistene små muligheter for å få kritisert den.
- B: Nei, det er ikke sant, ikke bokstavelig i hvert fall. Feyerabend påpeker eksplisitt at han bruker ordet ”teori” for å referere til en idé som til en viss grad må være en verdensoppfatning³⁵). Jeg vet hva du skal si; det er ikke så veldig mye vanskeligere å danne seg en meningsløs verdensoppfatning enn en meningsløs teori. Uansett er det slik, selv for din ”meningsløse” teori, at selve formuleringen av teorien gjør at vi på en måte får et ”mentalt brekkjern” for å angripe vår dominerende teori utenfra. Dersom en for et øyeblikks skyld forutsetter at månen faktisk er laget av grønn ost, så må vi besvare spørsmål som ”hvorfor ser den ikke grønn ut, er den fargen vi ser den fargen månen faktisk har?” og ”hvor kom osten fra, hva er definisjonen av ost, dersom vi får tak i en bit, hvordan kan vi finne ut om det er ost eller ei?” og lignende. OK, søkte spørsmål av muligens tvilsom nytte vil du kanskje si, men poenget er at uten den ”meningsløse” teorien din (som ikke engang var en teori etter Feyerabends definisjon) så ville vi aldri ha kommet på å stille noen av dem.

- A: Greit, jeg gir meg. Jeg ser absolutt nytten av å beholde teorier uansett hvor falsifiserte eller absurde de måtte virke, så jeg gir herved avkall på posisjonen som rendyrket popperianer (i den grad jeg noen gang hadde den). Jeg tviholder fortsatt på rasjonalismen, og de mer moderne formuleringene av Poppers idéer som representert ved Lakatos og hans etterfølgere. Jeg forstår nå hvorfor det var nødvendig å innføre konseptet "forskningsprogram", både for å redde rasjonalismens forklaringssevne i historisk perspektiv og for å sørge for at vi ikke tar livet av våre teorier "før tiden", noe som ville ha vært en risiko dersom vi skulle ha praktisert "ren" kritisk rasjonalisme. Jeg ønsker uansett å ha en mekanisme for å skille de mentale brekkjernene dine fra teorier som forsøker å være mer realistiske modeller av prosessene i verden, og der mener jeg fortsatt at rasjonalismen er uovertruffen.

1-1

Om relativisme, vitenskapens status og verdensoppfatninger

- A: Det er tydelig at lesing av Feyerabend må ha gått deg til hodet.
 B: Hvordan det?
 A: Som relativist er du vel nå nesten programforpliktet til ikke å ta avstand fra noe som helst lenger. Et sørgelig endelikt for en tidligere aktiv demonstrant.
 B: Du må skille mellom politisk/kulturell relativisme og vitenskapsteoretisk relativisme. Feyerabend er prinsipielt verdinøytral i forhold til for eksempel nazisme, rasisme og heksebrenning, og en slik generell relativistisk holdning vil jeg ikke forsvare.
 A: Hvorfor dette skillet, hvorfor ikke være konsekvent og ha de samme prinsippene for all menneskelig aktivitet?
- B: Det som kjennetegner vitenskapen er den reelle faren for å bli opphengt i dogmatiske prosedyrer, og relativisme og anarki vil kunne være en god medisin mot en slik ensretting.
 A: Mener du virkelig at vitenskapen av i dag er ensrettet og dogmatisk? Det finnes vel knapt et eneste standpunkt, uansett hvor absurd, som ikke har en eller annen form for såkalt vitenskapelig belegg³⁶⁾?
 B: Det at pseudovitenskap flourerer betyr ikke at det innen de etablerte vitenskapene hersker en liberal holdning til nye forskningsområder, teorimangfold eller variert metodebruk.
 A: Interessant at du kaller det pseudovitenskap. Feyerabend selv er jo ikke villig til å rangere forskjellige former for kunnskapstilegnelse.
 B: Inndelingen mellom vitenskap og ikkevitenskap representerer ikke en verdigrangering. Det finnes mange andre former for kunnskapstilegning enn via vitenskapelig metode. Vitenskapens opphøyde posisjon og prestisje i samfunnet vårt i dag er på ingen måte selvsagt eller naturgitt. Feyerabend sammenligner vitenskapens posisjon i dag med kirkens posisjon i samfunnet i middelalderen³⁷⁾, og sammenligningen er ikke helt uberettiget.
 A: Vitenskapens opphøyde posisjon? Prestisje? Lever vi i to forskjellige verdener her? Hvorfor er Biskayabukta tilnærmet tom for fisk til tross for at forskerne hvert år fortalte hvordan det kom til å gå? Hvorfor ble to forskningsrapporter vedrørende trasé for stamveien Oslo-Bergen tilbakevist av departementet før et tredje institutt endelig fattet pointet og foreslo trasé gjennom Sogn? Hvorfor har ("den gale") vitenskapsmannen den høyeste dødelighet av samtlige yrkesgrupper som jevnlig vises i TV-serier (inkludert narkotikalanger, privatdetektiv og politi)³⁸⁾? Listen av eksempler er endeløs. Hvis du med posisjon mener noen som helst form for makt, og hvis du med prestisje mener at folk ofte ser beundrende på deg når du avslører din jobbtittel, så lever du i en ganske annen verden enn den jeg kjenner. På min arbeidsplass er det tilfeller av folk som vegrer seg for å fortelle venner og familie at de jobber på en forskningsinsti-

- tusjon fordi “det høres liksom så fjernt ut”.
- B: Her må vi skille mellom den rådgivende/informerende og den besluttede rollen. Dine eksempel viser jo nettopp at beslutningstakere søker råd hos forskerne når viktige beslutninger skal tas, og denne rådgivende rollen har vitenskapene omtrent monopol på. Om disse rådene tas til etterretning er en helt annen sak, i et demokratisk samfunn er det jo ikke forskerne som skal bestemme.
- A: Du beskriver slik det bør fungere, ikke slik det på mange områder dessverre fungerer. Det er i mange sammenhenger gitt hva avgjørelsen kommer til å bli, og den eneste funksjonen forskerne har er som alibi i ettertid overfor de som blir negativt berørt slik at beslutningstakerne kan toe sine hender og peke på at det lå “objektive kriterier” til grunn for avgjørelsen (forutsatt at forskerne har vett nok til å komme til den riktige avgjørelsen da, men det har de jo som regel, de skal jo leve de også). Du kan ta alt fra utbyggingen av Altavassdraget, via etableringen av storflyplass på østlandet, utredningen av nordnorgebanen til Mongstadutbyggingen og disse dagers diskusjoner om gasskraftverk. Fellestrekkene for alle disse sakene, og mange flere med dem, er at forskjellige forskere kom til vidt forskjellige konklusjoner vedrørende hvilken avgjørelse som var den riktige, noe som satte beslutningstakerne i den misunnelsesverdige situasjonen at de kunne få gjennomført nøyaktig den beslutningen de ønsket i full visshet om at det stod et forskningsmiljø bak for å ta en vesentlig del av støytene om det gikk galt, noe det også ofte gjorde (Alta, Mongstad). En bortimot “normfri” forskning er jo da det siste vi trenger (i den grad at vi ikke har fått den allerede da)³⁹.
- B: Du argumenterer altså for at vitenskapen bør være mer normert og ensrettet når det gjelder bruk av metoder fordi det vil gjøre det vanskeligere for politikerne å misbruke den. Rasjonalistene argumenterer ellers for at vitenskapens viktigste funksjon er søken etter den “sannheten” som du har slik tro på. Disse to målsettingene er jo ganske motstridende, du kan da ikke mene at en mer ensrettet forskning vil føre oss nærmere avsløringen av “sannheten”, og at forskningsresultatene, kvalitativt sett, da blir bedre?
- A: Jo, jeg mener faktisk at en viss grad av ensretting og utvelgelse til sine tider vil være nødvendig for å oppnå kvalitativt gode resultater. Det er en viss parallell til fjerning av ugress og beskjæring av busker og trær her, uten at jeg vil trekke eksempelet for langt. Jeg er helt enig i at teorimangfold er veldig nyttig og bra for forskningen, men det forutsetter at vi faktisk en eller annen gang selekterer en del før vi går videre⁴⁰. En annen positiv effekt av seleksjon er at forskningen i et felt i større grad ville få en identitet og en integritet. Dette muliggjør evaluering av metodene og modellene i et helt forskningsområde, og dersom prediksjonen av konsekvensene er “for dårlige” så vil et helt fagområde kunne innse at videreutvikling eller nytenkning er nødvendig. Mer ensartede standarder ville dessuten gjøre det enklere å kritisere forskere eller institutter som “prostituerte” seg. Selv Feyerabend holdt åpent for at rasjonaliteten skulle kunne gis et fortrinns dersom situasjonen tilsa det⁴¹, og jeg synes som tidligere nevnt at det er ganske mye som tilsier at vi er i en slik situasjon nå.
- B: Men poenget er jo nettopp at vi ikke kan vite forskjell på blomster og ugress, og det eneste rasjonalitetskriteriet ditt vil besørge er at vi sitter igjen med likere modeller, ikke nødvendigvis med bedre modeller. La meg ta et eksempel; tre forskningsinstitusjoner blir bedt om å estimere inflasjonen for neste år (som vi for eksempelets skyld “vet” at blir 2,5%). I “min” verden ville de bruke helt forskjellige metoder og kanskje komme til vidt forskjellige svar, la oss si 2%, 2,3% og 3%. I “din” verden ville de bruke mer ensartede metoder, og selv om estimeringen ble dårligere (la oss si 2%, 2% og 2,1%), så ville du altså foretrekke den sistnevnte virkeligheten?
- A: Først må jeg få protestere litt mot eksempelet. Jeg har tidligere angitt at en modells prediktive evner er et av de viktigste kriteriene for å bedømme hvor nær sannheten vi er, og det er derfor veldig søkt å forutsette at dine “gode” (i denne betydningen av ordet) modeller ville bli avvist,

- mens mine “dårlige” ville bli beholdt dersom vi brukte en eller annen form for rasjonalisme for å velge blant dem. Jeg må da nesten forutsette at dine “gode” modeller er basert på så totalt irrasjonelle metoder (spør et orakel, kast en terning eller lignende) at dette var årsaken til at de ikke ble tatt seriøst. Uansett, jeg kan godt godta eksempelet for diskusjonens skyld og da ville jeg faktisk si at jeg ville tendere til å foretrekke metodene som ga god samling i prediksjonen. I disse metodene har vi tydeligvis en *systematisk* feil, og vi kan gå tilbake til dem og finne ut hvorfor vi underestimerer såpass mye. Har du derimot stor spredning i prediksjonen, så er det vanskeligere å identifisere noen feedback som kan brukes for å forbedre metodene. Dette ligner en del på skyting på blink, i “din” verden har vi stor spredning på skiven, og det er ingen justeringer vi kan foreta som kan gi oss skjellig grunn til å tro at vi skyter bedre neste gang. I “min” verden er skuddene samlet i et hjørne, og en justering av siktet vil gi oss godt håp om forbedret prediksjon i fremtiden.
- B: Nå er det min tur til å protestere mot eksempelet; verden er jo i konstant forandring, så målet du skyter på er altså i høyeste grad i bevegelse. Det vil derfor alltid være en reell fare for at når du har klart å finjustere siktet, så har blinken flyttet seg til et helt annet sted. I tillegg har du det faktum at det ikke er “samme person” som skyter hvert skudd, i “min” verden kan hver av teoriene analyseres uavhengig av hverandre, og eventuelt modifiseres hver for seg. Begge disse faktorene indikerer at skyteanalogien din er en svært dårlig modell av vår virkelighet.
- A: Verden er “jo” i konstant forandring!? Det er den vel slett ikke! Hvor har du fått denne idéen fra? Vi er i konstant forandring, *våre oppfatninger av verden* er i konstant forandring, men verden er og forblir grunnleggende den samme.
- B: Den konstante verden du beskriver er i beste fall et abstrakt begrep som vi aldri vil kunne få tilgang til. Det eneste vi har tilgang til er menneskets oppfatning av verden, og den er, som du selv innrømmer, i stadig forandring.
- A: I stadig forandring - ja; i tilfeldig forandring - nei. Du snakker som om våre oppfatninger av verden står i ganske tilfeldig relasjon til hvordan verden virkelig er. En del av poenget med vitenskapen er jo nettopp at den skal bidra til at våre teorier og oppfatninger stadig skal bli bedre og mer nøyaktige modeller av den underliggende konstante verden. Ideelt ønsker vi oss metoder som garanterer at våre teorier konvergerer mot “sannheten”, altså sannheten om hvordan mekanismene i den underliggende konstante verden faktisk fungerer. De forskjellige formene for rasjonalisme er jo nettopp forsøk på å etablere standarder som er liberale nok til at vi beholder det som er eller kan bli nyttig, men strenge nok til at vi kan få en utstilling og genuin progresjon.
- B: Du gjør en masse forutsetninger her som det er veldig lite dekning for. For det første antar du en konstant, underliggende verden uten at du kan begrunne den rasjonelt. Kontroversen vedrørende om verden har en underliggende “usynlig” struktur eller om det vi ser er alt som finnes går jo helt tilbake til Platon og Aristoteles, og selv om det er helt greit at du bekjenner deg som platoniker og begrepsrealist så kan du ikke late som om det er et selvsagt eller nødvendigvis rasjonelt standpunkt. For det andre er det lite i vitenskapshistorien som tyder på at rasjonelle metoder er det som fører vitenskapen fremover, eller nærmere “sannheten” om du vil.
- A: Jeg har absolutt ikke påstått å ha monopol på sannhet eller rasjonalitet. Moderne empirister, som altså er på helt “motsatt” side i debatten om hvordan verden “ser ut” regner seg også som rasjonalister, og det har jeg aldri kritisert. Jeg føler meg “beslektet” med enhver som innser verdien av å lete etter kriterier som skal hjelpe vitenskapen å bli “bedre”, nesten uansett hvordan de definerer ordet. Det jeg har vanskeligere for å akseptere, er nytten eller relevansen av “anything goes” som rettesnor for vitenskapelig aktivitet.
- B: Du vet, eller burde vite, bedre. Feyera-bend har jo igjen og igjen påpekt at “anything goes” på ingen måte er en rettesnor eller et forslag til alternativ. “Anything goes” er Feyera-bends forslag

- til rasjonalisten som insisterer på å ha en universell standard, men som ikke vil ha en standard som ødelegger mer enn den hjelper⁴²⁾.
- A: Jeg refererte mer til hans iboende vegring mot å kvalifisere utsagn eller teorier på generelt grunnlag. Et grunnleggende problem innen epistemologien er å forsøke å forklare hvorfor noen fragmenter av vår kunnskap er så mye mer stabile enn andre, hvorfor de tilsynelatende er av større bestandighet og kvalitet⁴³⁾. Feyerabend stiller seg på en måte utenfor dette, han introduserer den epistemologiske anarkismen og proklamerer at all kunnskap er relativ, lokal, kulturavhengig og så videre. Greit nok, og kanskje til og med "sant", men spørsmålet var ikke hva *likheten* mellom all kunnskap var, men hva *forskjellen* bestod i. Ta en rettsak som eksempel; du har en hel mengde gradforskjeller alt fra "ingenting tyder på at tiltalte har gjort det", via indisier til direkte observasjoner av uhildete vitner. Klart at uskyldige kan bli dømt og skyldige frikjent, men det forandrer ikke det poenget at det i de forskjellige tilfellene er en klar kvalitetsforskjell på den kunnskapen vi har som knytter tiltalte til forbrytelsen. Feyerabends epistemologiske anarkisme er helt blank her, han forutsetter på en måte at vi aldri kan si noe grunnleggende eller universelt om kvalitetsforskjellen mellom forskjellige former for kunnskap, og stiller seg derved helt utenfor resten av epistemologien. Han verken beviser eller i noen stor grad argumenterer for dette, han forutsetter.
- B: Men det er jo ikke Feyerabends oppgave å formulere et alternativt og helhetlig verdensbilde, han ville jo forbrutt seg mot sine mest grunnleggende prinsipper dersom han kom med et absolutt utsagn om hvordan ting forholdt seg. Du kan med en viss berettigelse kritisere ham for å være hovedsakelig destruktiv i sin kritikk på den måten at hans misjon i større grad er å forhindre enn å forårsake, men du kan ikke samtidig kritisere ham for ikke å komme med et alternativ. Feyerabend anser det som sin oppgave å ta parti for forskerne mot skrivebordsfilosofene som lager teorier og modeller for hva som er "vitenskap" og "vitenskapelig" uten å ta hensyn til at deres modeller har liten relevans for forskningen i praksis.
- A: Jeg synes nok at han mislykkes i dette. Som en representant for disse "gutta på gulvet" som faktisk utfører forskningen så må jeg si at Feyerabends "gjør hva du vil" holdning er særdeles unyttig mens (den kritiske) rasjonalistens påminnelse om at "det er sannsynligvis en god idé å samle data for å forsøke å røyne den teorien du har laget deg" er langt mer anvendelig.
- B: Rent bortsett fra at du idømmes advarsel for totalt flåsete språkbruk (du ser meg ut som "gutta på gulvet") så må jeg si meg uenig, også i innhold. Feyerabends spissformulering om de myke vitenskapenes metodefokusering⁴⁴⁾ er nok til en viss grad berettiget for mitt fag, og jeg har derfor funnet det langt mer fruktbart å bli minnet om at metoder bør brukes kritisk, og at de av og til med fordel kan avvises. Jeg merker meg ellers at det er få innrømmelser å hente fra din side; er det da ingenting ved Feyerabends filosofi som er verd å ta med i det mangfoldet som du påstår at det er innlysende for en rasjonalist å forholde seg til?
- A: Jo, definitivt, men problemet er at Feyerabend selv er så mangfoldig at jeg tror knapt noen (kanskje iberegnet ham selv, se etterord) kan være verken helt enig eller helt uenig med ham. Jeg sitter igjen med den klare oppfatningen at han hadde vært en veldig spennende person å ha kjent, og spesielt ser han ut til å ha gjort et uutslettelig inntrykk på sine studenter. Han skriver underholdende uten å være overfladisk og er stort sett veldig lesverdige. Når det gjelder idéene hans så vil jeg skille mellom hans angrep på rasjonalistene og hans "alternativ" (selv om han jo påpeker at han ikke fremlegger en alternativ vitenskapsteori så foreslår han jo en del alternativer blant annet i forbindelse med vitenskapens rolle i samfunnet). Feyerabends angrep på rasjonalistene (om man ikke tar det helt bokstavelig) er til en viss grad berettiget og relevant, men i litt mindre grad nå enn i 1975 (tror og håper jeg). Det virker som om han har irritert seg grenseløst over en del forstokkede og sjåvinistiske vitenskapere, for hans angrep er veldig ofte rettet inn mot

den måten teorien (i bortimot verste fall) praktiseres på. Feyerabend's implisitte forslag til modifikasjoner og utvidelser av (en veldig streng form av) kritisk rasjonalisme (antiinduktivisme, ikke-eliminering av falsifiserte teorier og så videre) fører ham vel ganske nær pragmatismen og instrumentalismen som representert ved Dewey, James, Schiller og Peirce, selv om han aldri nevner den. Når det gjelder hans alternative samfunnsorganisasjon så grøsser jeg ved tanken og håper at det er hans trang til spissformuleringer og provokasjoner som har løpt løpsk. Litt betryggende var det jo at han modererte seg litt de siste årene han levde. Kan jeg håpe på at du er litt mindre "helfrelst" i denne sammenhengen enn du tidvis har virket i denne diskusjonen?

B: Når det gjelder hans syn på samfunnet og hvordan han vil organisere det, så tror jeg at jeg bevisst har valgt å se veldig lett på det og tolket det meste som spissformuleringer. For meg er han den som påpekte den noe paradoksale situasjonen at vitenskapen blir betraktet som det mest troverdige kunnskapsområdet selv om historien viser at de metoder den har oppnådd sine resultat med, til tider har vært alt annet enn vitenskapelige; faktisk kan de i forhold til rasjonalitet ofte ikke skilles fra folketro og heksekunst. Jeg synes dette gir grunnlag for ettertanke, og for en forsker til å tenke litt mer på hva han/hun egentlig driver med. Det har i alle fall ført til at jeg har begynt å bli langt mer kritisk til måten jeg driver forskning på. Jeg tror nok at jeg ville kunne få problem med å forsvare fullt ut hans "alternativ", eller det han kaller epistemologisk anarkisme, selv om jeg har veldig sans for idéen. Her har det med hva som er praktisk gjennomførbart å gjøre. Jeg mener at epistemologisk anarkisme må sees som et slags ideal for hvordan frie forskere uten budsjetter og kunder bør kunne drive sin kunnskapsøking. I praksis vil det være uoppnåelig, da får vi klare oss med de mer traurige og jordnære metodologiene til rasjonalistene.

1½ - 1½?

Etterord - en morsom teori?

Etter å ha lest en hel masse av og om Feyerabend danner en seg etterhvert et bilde av hvordan mannen var. Den umiddelbare oppfatningen var av en person med ganske ekstreme teorier; den første bokstavelige lesingen ga inntrykk av en svært arrogant, høylytt og ganske usympatisk person, men videre fordypning har mildnet og forandret dette uttrykket betraktelig. Feyerabend fremstår som en inderlig engasjert og levende person med en klar målsetting om å ryste dogmatiske metodikere våkne, helt uten hemninger når det gjelder hvilke virkemidler som kan eller bør tas i bruk. Feyerabend var selv en overbevist Popperianer, Popper var hans veileder på London School of Economics i årene 1952-1953, og noe av det første Feyerabend gjorde etter at han returnerte til Wien var å oversette Poppers "Open Society" til tysk. Så, på ganske kort tid, må noe vesentlig ha skjedd som forandret Feyerabend's livssyn helt vesentlig (eller kanskje ikke? se nedenfor). Følgende utveksling (der B er Feyerabend selv) fra (TDOK, p.82) kan kanskje gi et hint:

- B: (what we need is) a powerful protective device against human conceit...
- A: .. the protective devices you are looking for already exist and are much better than your fantastic notions.
- B: So? And what might they be?
- A: Critical rationalism.
- B: Heaven help us!
- A: Heaven help *you*! Critical rationalism gives you precisely the instruments you are looking for. It tells you that your attitude towards ideas should be a critical attitude; it tells you that theories will be easier to criticize the more boldly they are presented. It encourages those who have new ideas to introduce them without precautions, in the strongest possible way.
- B: It doesn't seem to work that way.
- A: What do you mean?

B: Well, from your description one would assume that critical rationalists are free minds who write in a vigorous and lively manner, who have considered the limits of rationality, who oppose science in its attempt to dominate society, who have found new ways of presenting their views, who make maximum use of media, film, theatre, dialogue in addition to the essay, who have discovered the function of emotions in discourse and many more such things. One would assume that they are part of a movement that is interesting, aids people in their desire for freedom and independence and brings out the best in them. Yet what I do see is just another dreary bunch of intellectuals writing in a constipated style, repeating *ad nauseam* a few basic phrases...

Det er verd å merke seg at Feyerabend her ikke i det hele tatt argumenterer mot prinsippet kritisk rasjonalisme, han argumenterer mot den praksis, implementasjon og kultur som den kritiske rasjonalismen fikk omkring den "puritanske" Popper. Det virker fristende å anta at Feyerabend på ett eller annet tidspunkt faktisk ønsket seg den formen for "kritisk rasjonalisme" (eller hva nå enn hans udogmatiske variant av den burde kalles) som han beskriver, og at skuffelsen da han fant ut hvor snevert den kritiske rasjonalismen ble praktisert var reell.

Det er nå minst to teorier for hendelsesforløpet videre, en ganske innlysende og en mindre åpenbar. Den innlysende (som vi kaller teori 1) går på at Feyerabend etter å ha innsett hvor kvelende den kritiske rasjonalismen rundt Popper ble praktisert, mistet enhver tro på rasjonalisme i enhver form og ble epistemologisk anarkist, dadaist og, til en viss grad, relativist. Han viet da altså resten av livet sitt til litterær produksjon for å på alle måter forsøke å argumentere for sin nyvunne overbevisning; at metode, fornuft, sannhet og rasjonalitet var begreper helt uten meningsfylt eller anvendelig innhold, og at "anything goes".

En alternativ måte å se utviklingen på (teori 2) er at han faktisk aldri oppga sitt personlige ideal som beskrevet ovenfor, altså at idealet var og forble en form for (kritisk) rasjonalitet med stor fleksibilitet og mange frihetsgrader. Dette forutsetter at han da for

resten av livet inntok et offentlig standpunkt som var langt mer radikalt enn det han egentlig mente var "riktig", med den hensikt å provosere så mye at mer moderate synspunkter kunne innehas av (tidligere dogmatiske) kritiske rasjonalister uten at det i det hele tatt virket som et forræderi mot saken (formulering av en kraftig antitese slik at andre kunne komme med syntesen). Det er i så tilfelle absolutt en parallell til en del av mellomkrigstidens kontinentale anarkister som aktivt bidro til og deltok i "umoralske" aktiviteter med den begrunnelse at samfunnet var degenererende, og deres deltakelse i aktiviteter som de betraktet som prinsipielt forkastelige ville påskynde prosessen. Argumenter for dette synet kunne for eksempel være:

- det var helt naturlig for Feyerabend å "spille roller" i sine argumenter⁴⁵. I teori 1 er han en anarkist/relativist som i diskusjoner brukte rasjonell argumentasjon (som han ikke godtok grunnlaget for) mot sine motstandere. I teori 2 forblir han rasjonalist fordi forkledningen som anarkist/relativist (og en vitenskapelig skolert sådan) ga ham den størst mulige frihet i forhold til å angripe systemet.
- Feyerabend påpeker eksplisitt flere ganger ikke bare at han betrakter anarkismen som en midlertidig medisin eller kur for epistemologien og vitenskapen⁴⁶, men også at han sterkt ville ha mislikt om alle plutselig ble (epistemologiske) anarkister⁴⁷ (i tillegg til at han påpeker at han selv ikke nødvendigvis er noen som helst form for anarkist, han har bare skrevet en bok som forsvarer den anarkistiske posisjonen, (SFS, p.179), sitatet er gjengitt i innledningen.
- vi unngår problemet i forhold til å forklare hvilken revolusjonerende forandring i grunnsyn som Feyerabend må ha gjennomgått, fra en klokkeetro på vitenskap som det rasjonelle alternativet til religion (KT, p.72) og popperianer til altså total epistemologisk anarkisme. Det pussige er at hans selvbiografi ikke i det hele tatt går inn på den desillusjonerende prosessen det må ha vært å miste troen.
- dette vil til dels forklare berettigelsen av hans særdeles høylytte opptreden og hans behov for å være synlig i media. Innly-

sende nok, dersom formålet var å myke opp den bestående rasjonalismen, så ville det være bedre dess flere som så, leste og hørte ham og som derfor måtte forholde seg til hans radikale utsagn. Spesielt i forhold til studenter (som han pleide mye omgang med og var veldig populær blant, se for eksempel (Krige, 1980, p.106)) er det naturlig å anta at en sterkt profilert og ukonvensjonell stil og fremtreden ville være hensiktsmessig.

Nå må det i rettferdighetens navn fremføres at hypotesen ikke er helt original. For eksempel refererer Hooker “.. *Feyerabend will, I believe, ultimately betray his own insights. (15 years ago I once put this point to him, as I recall, during a car ride across an American city; the conversation stopped abruptly)*”, (Hooker, BR, p.60). Det kan her virke som om Feyerabend ikke benektet at “his own insights” muligens var ganske annerledes enn de synspunkter han argumenterte for i sine bøker og artikler.

Et stort motargument vil være at teorien tross alt virker litt søkt; Feyerabend skulle

altså ha brukt hele sitt liv og sin karriere for å argumentere for noe han faktisk ikke trodde på bare for å reformere en institusjon som tidvis betraktet ham som dens verste fiende. Heldigvis er det, ifølge Feyerabend selv, ikke så interessant om en teori er sannsynlig eller ei. Dersom litteraturforskning skal betraktes som en vitenskap, og dersom studier av Feyerabends litterære produksjon er et relevant forskningsområde innen denne vitenskapen så ville jo han selv være den første til å påpeke at vi ikke måtte begrense oss til de “innlysende” teoriene, altså teori 1 ovenfor. Han ville påpeke at mangfold i teorier og metoder ville i vesentlig grad bidra til vår forståelse av emnet vi forsket på, og at vårt hovedansvar ville være å ta den teorien som lå tilsynelatende dårligst an (teori 2), og gjennom vår forskning forsøke å styrke den mest mulig⁴⁸. Vitenskapsteoretikeren og forfatteren Feyerabend gir oss altså god ryggdekning for hypotesen om at forskningsobjektet Feyerabend faktisk hele tiden var en engasjert rasjonalist i veldig god forkledning.



Referanser

- Bok, B.J. & J.E. Lawrence (1975). *Objections to Astrology*, Prometheus books.
- Brown, H.I. (1977). *Perception, Theory and Commitment*, Precedent Publishing Inc.
- Brown, H.I. (1988). *Rationalit.*, Routledge.
- Chalmers, A.F. (1994). *What is this thing called science*, Open University Press.
- Couvalis, G. (1989). *Feyerabend's Critique of Foundationalism*, Gower Publishing Company Ltd.
- Culver, R.B. & I.A. Philip (1988). *Astrology, True or False: A scientific evaluation*, Prometheus books.
- Feyerabend, P.K. (1975). *AM. Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, NLB
- Feyerabend, P.K. (1976). LL&PG. Logic, Literacy and Professor Gellner, *British Journal for the Philosophy of Science*, 27, pp. 381-391.
- Feyerabend, P.K. (1978a). *SFS. Science in a Free Society*, New Left Books.
- Feyerabend, P.K. (1978b). TGSPS. The Gong Show - Popperian Style. I Radnitzky, G. & G. Andersson (red), *Progress and Rationality in Science*, D. Reidel Publishing Company, pp. 387-392.
- Feyerabend, P.K. (1981a). RRS. Realism, Rationalism and Scientific Method - Philosophical papers volume 1, Cambridge University Press.
- Feyerabend, P.K. (1981b). POE. Problems of Empiricism - Philosophical papers volume 2, Cambridge University Press.
- Feyerabend, P.K. (1988a). *AM. Against Method, revised edition*, Verso.
- Feyerabend, P.K. (1988b). *FTR. Farewell to Reason*, Verso.
- Feyerabend, P.K. (1995a). *TDOK. Three Dialogues on Knowledge*, Blackwell Publishers Ltd.
- Feyerabend, P.K. (1995b). *KT. Killing Time - the autobiography of Paul Feyerabend*, University of Chicago Press.
- Fjelland, R. (1985). *Vitenskap som livssyn?* Universitetsforlaget.
- Gardner, M. (1983). Order & Surpris - “The Curious Case of Paul Feyerabend”, Oxford University Press pp. 205-210.
- Gardner, M. (1989). *Science: Good, Bad and Bogus*, Prometheus Books.
- Gellner, E. (1979). Beyond Truth and Falsehood, or No Method in My Madness, *Spectacles and Predicaments*. Cambridge University Press, pp. 182-198.
- Gellner, E. (1985). *Relativism and the Social Sciences*, Cambridge University Press.

- Gerbner, G. (1987). Science on Television: How it affects public conceptions, *Issues in Science and Technology*, 3 (Spring), pp.109-115.
- Jerome, L.E. (1977). *Astrology disproved*, Prometheus books.
- Krige, J. (1980). *Science, Revolution & Discontinuity*, The Harvester Press.
- Munévar, Gonzalo (1991) - *BR. Beyond Reason - Essays on the Philosophy*, Paul K. Feyerabend (red). Kluwer Academic Publishers.
- Nagel, E. (1979). *Teleology Revisited*, Columbia University Press.
- Popper, K.R. (1959). *The logic of scientific discovery*, Hutchison & Co Ltd.
- Randi, J. (1982). *Flim-Flam*, Prometheus books.
- Siegel, H. (1989). Farewell to Feyerabend, *Inquiry*, pp. 343-369.
- Winch, P. (1977). *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Routledge & Kegan Paul.
- Wilson, B.R. (1981). *Rationality* (red), Billing & Sons Ltd.

Noter

- 1) Petter Olsen er forsker og stipendiat ved Fiskeriforskning, senter for industriell foredling, og er sivilingeniør med bakgrunn fra datafag, fysikk og matematikk.
- 2) Margrethe Aanesen er forsker og stipendiat ved NORUT Samfunnsforskning, for tiden engasjert som foreleser ved Norges Fiskerihøgskole, og er sosialøkonom.
- 3) Falsifikasjonismen er en sentral del av den *kritiske rasjonalismen* som Popper var eksponent for.
- 4) Feyerabends verker refereres uten forfatter, men med et akronym for å indikere bokens eller artikkelens tittel (se referanselisten for detaljer). BR refererer til artikkelsamlingen "Beyond Reason", redigert av Munévar, Gonzalo (se referanselisten).
- 5) Når vi refererer til AM og oppgir sidetall så er det denne reviderte og utvidete utgaven av AM vi viser til. Med dette valget har vi til en viss grad unngått problemene forbundet med at Feyerabend modifierer en del av sine oppfatninger til dels kraftig senere. Hans kritikk av den etablerte vitenskapen forblir sterk, men den alternative samfunnsorganiseringen han skisserer modererer han delvis senere (blant annet i BR, 1991). I den grad at vår dialog har streift innom de av Feyerabends oppfatninger som vi vet at han modifisert etter at han skrev AM så har vi kommentert det i fototer.
- 6) *eg.* "intellektuelle fascister", "intellektuelle dverger", "løgnere", alle fra SFS.
- 7) Som eksempel på intellektuelle som ikke la fingrene imellom når det gjaldt å karakterisere sine motstandere nevnes blant annet Brecht, Shaw, Kerr og von Hutten, og som eksempel på karakterisering gis Luthers beskrivelse av Erasmus som *flatus diaboli*, visstnok ikke et stilbrudd i henhold til den tidens fremherskende stil. (*flatus*=tarmgass, jfr. eng. *flatulence*). (SFS, p.132).
- 8) For en detaljert beskrivelse av Feyerabends retorikk, se (SFS, pp.156-163).
- 9) Se for eksempel *Philosophia*, March 1976, Agassis kritikk og Feyerabends svar, også til dels (Gellner, 1979, pp.182-198) og Feyerabends svar "Logic, Literacy and Professor Gellner" i (SFS, pp.141-153) eller i (LL&PG).
- 10) Opprinnelig en fransk/sveitsisk/tysk kunstrening som eksisterte ca. 1916-1920 (ble så assimilert i surrealismen) hvor kjennetegnene var bevisst irrasjonalitet, anarki, kynisme og opphevelse av sosiale og estetiske lover. "Dada" er fransk og betyr "gyngheste", og betegnelsen har sin opprinnelse fra 1916 da en del kunstnere som satt på cafe i Zürich fant ut at deres bevegelse trengte et navn, hvoretter de stakk en kniv inn i en fransk-tysk ordbok og valgte det navnet kniven pekte på. (kilde: *Encyclopædia Britannica* og *Websters Dictionary*).
- 11) "Always remember that the demonstrations and rhetorics used do not express any "deep convictions" of mine. .. An anarchist is like an undercover agent who plays the game of Reason in order to undercut the authority of Reason (Truth, Honesty, Justice, and so on)", (AM, p.23).
- 12) "I am not aware of having made such a confession (that I'm an anarchist) anywhere in my book (AM). I say that the book was written "in the conviction that anarchism .. is excellent medicine for epistemology and the philosophy of science" (AM, p.18) but, of course, I reserve myself the right not to act on this conviction and I frequently make use of this right: my private life and my book are two different things. I thought EA (epistemological anarchism) an interesting view (and) I asked myself how far it could be developed..", (SFS, p.179).
- 13) "I myself prefer an orderly way of life, partly for reasons of health, partly because I get easily confused.." (SFS, p.179) sier forfatteren PKF i det avsnittet der han avslører at det er stor forskjell på forfatteren PKF og privatpersonen PKF. Vi kan vel anta at "I myself" kanskje er en slags kode som indikerer at nå er det faktisk privatpersonen PKF som snakker. I så tilfelle representerer avsnittet ovenfor en av de få innsiktene vi har i privatpersonen PKFs preferanser. Selvbiografien KT ser ut til å ha vært et slags fellesprosjekt mellom privatpersonen PKF og forfatteren PKF, og skildrer i stor grad bare begivenheter de begge har vært gjennom uten å gi noe mer innsikt i den eventuelle uenigheten dem imellom.
- 14) Vi har valgt å ikke problematisere observasjoner og observasjonsutsagn i denne dialogen da det er et såpass omfattende tema og da det finnes så mange divergerende oppfatninger. Feyerabend argumenterer i detalj for at observasjoner er totalt språk- og kulturavhengige, og for at formuleringen av observasjonen er en helt uadskillelig del av observasjonsprosessen slik at to personer som snakker forskjellig språk faktisk vil observere forskjellige ting (AM, p.52). En konsekvens av dette er at han mener at observasjoner som er formulert i et

- språk bare kan forstås av andre personer som behersker dette språket helt fullstendig, og den eneste måten å oppnå denne graden av perfektjon på er å leve blant dem som snakker det og lære språket fra starten uten å falle for fristelsen til å oversette begreper og konsepter til det språket du allerede kjenner (AM, p.66). En kritikk av Feyerabend's posisjon på dette området er for eksempel "The Creation of Phenomena" av Hacking i (BR, pp.131-157). Mye av materialet i Hackings artikkel kan også gjenfinnes i hans "Representing and Intervening" fra 1983.
- 15) Strengt tatt består en teori av en eller flere modeller, og det er modellene som eventuelt inneholder konstruksjoner (for eksempel formler) som kan brukes for å predikere. I tråd med hva vi oppfatter som vanlig språkbruk, anvender vi i dialogen den delvis upresise formuleringen "teorien predikerer".
 - 16) Feyerabend er raus med sitatene når det gjelder hvor forstokkede rasjonalister generelt og Popper spesielt er, for eksempel "But Popper and his pupils also developed and defend a more technical version (of his philosophy) ... The aim is no longer to understand, and perhaps to aid the scientists, ..." (POE, p.21) og "Popper has often interpreted the conditions (that a new theory should be relevant, falsifiable, richer in content and tested for falsification) as (necessary, rather than useful, for a rational approach). Popperians have never considered any other interpretation (with the exception of Lakatos, but he is not a Popperian)" (POE, p.22). Det er gjennomgående hos samtlige kritikere av Feyerabend at de påpeker at det bildet han gir av rasjonalistene er ganske forvridd, ingen har noen gang praktisert eller ønsket en så rigid og dogmatisk metode som det Feyerabend beskriver. Schnädelbach kommenterer for eksempel at "Feyerabend continually confuses the rational and the obsessive-compulsive, and yet he nevertheless believes that he must 'instruct' the rationalists.", (BR, p.435), og andre har tilsvarende bemerkninger. Vi har valgt å ikke gjøre et stort poeng av dette i dialogen, delvis fordi det med litt velvilje kan betraktes som et retorisk virkemiddel og delvis fordi det ikke er så mye å si mot det.
 - 17) Formuleringene vil likevel ha grunnleggende fellestrekk, og en viss grad av oversettelse vil alltid være mulig da alle språk inneholder konstruksjoner som tilsvarer de logiske primitivene identitet, negasjon og konsekvens.
 - 18) Et viktig poeng for Feyerabend er at det å oversette fra språk A til språk B, i den hensikt å skulle lære mer om samfunn A, medfører at språk B endres. En konsekvens av dette er at om en gammel teori i et språk erstattes med en ny teori, og disse er inkommensurable, så vil språket endre seg ved at noen begrep skifter innhold, andre blir meningsløse og nye ord eller begrep etableres. At en teori er inkommensurabel med kosmos (verden slik vi ser den nå) betyr for Feyerabend at "it suspends some of its universal principles (the constructive principles that underlie every element of the cosmos)", (FTR, p.269). I hans utlegninger om hva som er inkommensurabelt og hva som ikke er det finner han at begrepet er overladet, og kommenterer "Incommensurability, as understood by me, is a rare event.", (FTR, p.272) og til og med "... today, I regard it as very mistaken to explain misunderstandings between cultures or special groups by reference to incommensurability; the situation is much simpler - for example: people do not read what is in front of them", (BR, p.527).
 - 19) "Instead of bold thinkers who are prepared to defend implausible ideas against a majority of opponents we have now anxious conformists who try to conceal their fear (of failure, of unemployment) behind a stern defence of the status quo.", (SFS, p.205).
 - 20) "The remarks do not mean that research should now be arbitrary and without leadership. There are standards of measurement, but they originate in the research process itself and not in abstract theories of rationality. It requires imaginative powers, tact, and detailed knowledge to reach an informed judgment of existing standards and to invent new standards...", (SFS, p.159).
 - 21) Se for eksempel (Winch, 1977, pp.86-87).
 - 22) Feyerabend, og flere med ham, mener at det faktisk er mulig for utenforstående å tilegne seg meningsfull kunnskap om et sosialt system. Det kan imidlertid bare gjøres ved at "forskeren" lærer seg språket helt fra grunnen, og bor innenfor samfunnet i lengre perioder.
 - 23) Orgon påstår å være en ikke-elektromagnetisk energiform som kommer fra verdensrommet og som ble oppdaget av psykologen Wilhelm Reich i Norge i 1939, se hans bok "The function of the Orgasm". Reich's pasienter leier store trebokser med metallbeslag fra hans institutt, og sitter inni dem for å absorbere denne energien i behandlingsøyemed. Oppdagelsen av orgonenergi er, ifølge Reich selv, sammenlignbar med den kopernikanske revolusjon, og det er orgonenergien som forårsaker blant annet nordlys, lynnedslag og det faktum at himmelen ser blå ut. (Gardner, 1989, pp.8-9).
 - 24) Det "vitenskapelige" grunnlaget for scientologikirken, basert på at personligheten er dominert av nevrose-mønstre som er forårsaket av opplevelser en hadde og ting en hørte mens en var i fostertilstand (fra umiddelbart etter befruktningen).
 - 25) I særdeleshet i forhold til astrologi virker Feyerabend noe uinformert. I TDOK og SFS (pp.91-96) gjør han et stort poeng ut av astrologi som "urettmessig diskriminert" alternativ til vitenskapen, og hevder gang på gang at forskerne fordømmer astrologien uten å ha vitenskapelig belegg for dette. Han kommenterer en del av motstandernes argumenter av typen "noe så lite og fjernt som himmellegemer kan umulig påvirke menneskeskjebner", og slakter disse argumentene totalt. Det han pussig nok overhodet *ikke* refererer til, er all den forskningen som i større grad har vært på astrologiens egne prinsipper, altså den forskningen som undersøker den påståtte samvariasjonen mellom personer og tilhørende horoskop. Faktum er vel at det neppe finnes noen annen "ikke-vitenskap" som er så gjennomundersøkt av forskere uten at det noen gang er sannsynliggjort at en slik samvariasjon eksisterer. For detaljer, se for eksempel (Bok & Jerome, 1975), (Culver & Ianna, 1988) eller (Jerome, 1977).

- 26) De samme teoriene blir ellers vanligvis ansett som skoleeksempler på teorier totalt uten vitenskapelig belegg, se for eksempel (Gardner, 1983), (Gardner, 1989) eller (Randi, 1982).
- 27) Michel og Françoise Gauquelin gjennomførte fra 1950 og utover en serie undersøkelser som til en viss grad sannsynliggjorde at det kan være en sammenheng mellom himmelelegemers posisjon og biologiske fenomener. De undersøkte sammenhengen mellom mennesker som er veldig dyktige innen et område (idrett, medisin, militæret) og posisjonen til Mars, Jupiter, Saturn og månen i fødselsøyeblikket, og etablerte at en sammenheng eksisterte og at den var signifikant. Sammenhengen gjelder bare for posisjonen akkurat i fødselsøyeblikket (på det nøyaktige tidspunktet), og har altså ingenting med hvilken dato en er født på, og sammenhengen gjelder bare for folk som virkelig har utmerket seg innen sitt område. (Fjelland, 1985, pp.42-45). Resultatene har vært gjenstand for grundig etterprøving, blant annet fra CSICOP (the Committee for the Scientific Investigation of Claims to the Paranormal) uten at en har kunnet kritisere utregninger, metode eller konklusjon. En konferanse i Belgia i september 1994 ble viet Gauquelins resultater, og i den sammenheng ble deres forsøk reproduisert av en sammensatt gruppe (skeptikere og troende), og fødselstidspunktet for 1.066 franske toppidrettsutøvere ble sammenlignet med det for en kontrollgruppe på 85.820 personer uten at noe som helst signifikant mønster ble funnet. Hvorfor Gauquelins resultater ikke siden har latt seg reproducere vites ikke, en spekulasjon er at eliminasjonen av feilkilder var strengere når de avkrefte samvariasjonen enn når de bekreftet den. Kilde: Der Skeptiker nr 4, 1994.
- 28) Immanuel Velikovski skrev "Worlds in Collision" der han argumenterer for at en enorm komet brøt ut fra Jupiter ca 1.500 f.Kr, passerte jorden to ganger, og gikk så inn i sirkulær bane rundt solen som planeten Venus. Første gang kometen passerte så forårsaket den delingen av rødehavet slik at israelerne, ledet av Moses, kunne gå trosskodd over. Mannaen som falt etterpå var (heldigvis spiselig) nedfall fra kometens hale. Denne kometens mange effekter er den "naturlige" forklaringen på disse, og veldig mange andre undere som er beskrevet i det gamle testamentet. (Gardner, 1989, p.382).
- 29) "... my concern is neither rationality, nor science, nor freedom - abstractions such as these have done more harm than good - but the quality of the lives of the individuals", (FTR, p.17).
- 30) Mange steder, f.eks "Duly elected committees of laymen must examine whether (theory of evolution well established, nuclear reactors safe, scientific medicine deserves unique position, psychological tests are proper judges of peoples minds, etc.)", (SFS, pp.96-97) og "If the taxpayers .. want their universities to teach Voodoo, folk medicine, astrology, rain dance ceremonies, then this is what the universities will have to teach ..", (SFS, p.134).
- 31) "I now agree with Munevar that science should retain its exceptional role in the West as being best adapted to the situation here: the West is covered with the droppings of science so, naturally, it needs scientists to clean it up", (BR, p.516).
- 32) Mange steder, for eksempel: "A: Do you mean that you are opposed to condemning the atrocities of the Nazi era?; B: I am - if .. it is demanded of people who have no emotional contact with the events and the victims.", (BR, p.511) og "Of course, (it) is not my intention (to plead for revival of witchcraft and witchcraft persecutions). .. But my explanation would be that the matter does not please me and not that it is inherently evil ..", (FTR, p.310).
- 33) "Rationalists are concerned about intellectual pollution. I share this concern. Illiterate and incompetent books flood the market, empty verbiage full of strange and esoteric terms claims to express profound insights, "experts" without brains, character, and without even a modicum of intellectual, stylistic, emotional temperament tell us about our "condition" and the means for improving it, and they do not only preach to us, they are let loose on our children and permitted to drag them down into their own intellectual squalor". (AM, pp.166-7).
- 34) "... the distinction between the crank and the respectable thinker lies in the research that is done once a certain point of view is adopted. (...) It is this further investigation, the details of it, the knowledge of the difficulties, the general state of knowledge, the recognition of objections, which distinguishes the "respectable thinker" from the crank. The original content of the theory does not."
- 35) "When speaking of *theories* I shall include myths, political ideas, religious systems, and I shall demand that a point of view so named be applicable to at least some aspects of everything there is. The general theory of relativity is a theory in this sense; "all ravens are black" is not.", (RRSM, p.105n).
- 36) "Scientists long ago themselves started dismantling their own status, for it had become common knowledge that they can be bought and that there is no aim sufficiently absurd as for it to be impossible to support it with highly paid scientific opinions.", (Schnädelbach, BR, p.444).
- 37) Mange steder, for eksempel "... scientists and philosophers of science act like the defenders of the One and Only Roman Church acted before them: Church doctrine is true, everything else is Pagan.", (SFS, p.73) eller "Any criticism of the rigidity of the Roman Church applies also to its modern scientific and science-connected successors", (AM, p.134).
- 38) 10% av vitenskapene som kan ses på TV i beste sendetid blir drept, og 5% av dem dreper noen. Dette er det høyeste tallet for noen "yrkesgruppe" (iberegnet de som er nevnt i hovedteksten), (Gerbner, 1987).
- 39) "We can do without apostles of irrationalism in the anti-enlightenment period in which we now find ourselves, rather we must mobilize all the reason we can muster in order to defend the little bit of freedom which we have", (Schnädelbach, BR, p.444).
- 40) "... proliferation of rival viewpoints aids the advancement of knowledge. But natural selection from amongst a host of contestants only works if there is, indeed, *selection*, it is not enough to say that the more contestants

-
- the merrier. If there is no selection the multiplication of contestants on its own will have no effect whatever. The selection will only work if people do *not* accept incoherence, pointless proliferation of viewpoints, and so forth.”, (Gellner, 1979, p.195).
- 41) “There may, of course, come a time when it will be necessary to give reason a temporary advantage and when it will be wise to defend its rules to the exclusion of everything else. I do not think we are living in such a time today.”, (AM, p.13).
- 42) “But ”anything goes” does not express any conviction of mine, it is a jocular summary of the predicament of the rationalist: if you want universal standards, I say, if you cannot live without principles that hold independently of situation, shape of world, exigencies of research, temperamental difficulties, then I can give you such a principle. It will be empty, useless, and pretty ridiculous - but it will be a ”principle”. It will be the ”principle *anything goes*.”, (SFS, p.188).
- 43) “Epistemology has to explain, or explain away, the *differential* problem - that some bits of putative knowledge seem so much better than others. This occurs at both individual and at social level. Some cognitive traditions seem conspicuously more effective than others”, (Gellner, 1979, p.192).
- 44) “.. representatives of the so-called ”soft” sciences lack methodological imagination and, naturally, adore the simpleminded caricatures they find in philosophy books ..”, (BR, p.507).
- 45) “I .. began suspecting that what counts in a public debate are not arguments but certain ways of presenting one’s case. To test the suspicion I intervened in the debates defending absurd views with great assurance. ..having once attended an acting school, I proved the case to my satisfaction.”, (AM, p.275).
- 46) “.. (epistemology and philosophy of science) should receive anarchism *as a medicine*. Epistemology is sick, it must be cured, and the medicine is anarchy.”, (SFS, p.127). Se også (AM, p.13) gjengitt tidligere.
- 47) “.. Lakatos often voiced suspicion that I was a rationalist at heart and would recoil in horror if everyone became an anarchist (he was right).”, (SFS, p.185). Merk tvetydigheten; sier Feyerabend her bare at han ville ha mislikt om alle ble anarkister, eller er det *hele* utsagnet han bekrefter.
- 48) “The task of the scientist, however, is no longer to ”search for the truth”, or ”to praise god”, or ”to systemize observations” or ”to improve predictions”. These are but side effects of an activity to which his attention is now mainly directed and which is ”to make the weaker case the stronger”..”, (AM, p.21).