

# Postmodernybė ir teologijos atsinaujinimas

Straipsnyje filosofiniu aspektu nagrinėjamas šiuolaikinio mokslinio ir teologinio žinojimo būvis globalizacijos iššūkius patiriančioje Vakarų kultūroje. Apžvelgiamos sąlygos, lėmusios tariamą gamtos ir humanitarinių mokslų konfliktą, ir daroma prielaida, kad įtakingi mokslininkų sluoksniai (Lietuvoje veikiami užsienio kolegų savivokos) vis dar yra stipriai įtakojami scientistinės ideologijos, kuri vieninteliu reikšmingu ir racionaliū laiko mokslinį pažinimą. Scientizmo, kurio atgarsiai pasiekia ne tik plačiąją visuomenę, bet ir katalikų teologus, ieškančius glaudesnio ryšio su visuomene, vienas nuosekliausių kritikų P. Feyerabendas atkreipia dėmesį, kad mokslas, tapęs ideologizuota ir vartotojiška žinojimo forma, yra pavojingas laisvosios visuomenės pamatiniams principams. Tad prasmingą mokslo, visuomenės ir Bažnyčios dialogą įgalintų postmodernybei artima atvira polimorfiška filosofija, griaunanti ideologinius tabu ir skatinanti kultūrinę įvairovę.

## Įvadas

---

Akademiniam diskurse apie mokslo dabartį ir ateitį Lietuvoje iškyta viena fundamentali teorinė problema: tikslųjų (ar vadinamųjų gamtos) ir humanitarinių (prie kurių neretai prišliejami ir socialiniai) mokslų santykis. Problemos esmė – esą šiuolaikiniame mokslo pasaulyje, kurio neabejotinos favoritės yra fizika, chemija ir biologija (taip pat vis gausėjančios, tiesiogiai technologijoms pajungtos jų atmainos), humanitarika yra seniai praradusi epistemologinę ir funkcinę reikšmę, tad apskritai norėdama išlikti mokslas privalo „pasitempti“: pripažinti šiuolaikiniam mokslui privalomus standartus bei vykdyti keliamus reikalavimus.

In the article the conflict situation between (natural) sciences and humanities is surveyed with suspicion that influential scholarly parties (that of Lithuania basically under the influence of their Western associates) are rein in scientific ideology. Scientism's influence reaches not only the general public but even domains of theology where theologians like C. Kavaliauskas, seeking for a closer contact with modern secular society, uncritically and possibly undesignedly absorb some faulty scientific ideas that must be under scrutiny of postmodern thinking.

Be abejo, šis bendrosios mokslo metodologijos klausimas, keliamas valstybiniu lygmeniu, turi išvirkščiąją pusę: gamtos ir techniškieji mokslai yra natūraliai įgiję politinius ir ekonominius svertus, tad dabar esą tik humanitarikai spręsti, ar ji už šiuolaikinio mokslo suformuluotas, į „socialinę tikrovę“ orientuotas epistemologines sistemas, ar prieš (pastaruoju atveju humanitarika galės nevaržoma, pasitelkusi meną ir moralę kapstyti aksiologinių teorijų labirintuose). Vis dėlto šių – mokslo politikos ir mokslo metodologijos – aspektų itin painioti nederėtų, juolab kad šio straipsnio o b j e k t a s kaip tik yra teorinio pobūdžio: mokslo, kaip vieno svarbiausių šiuolaikinio pasaulio institutų, misija visuomenėje.

Iš pirmo žvilgsnio šiame kontekste teologijos atsinaujinimas gali pasirodyti kiek netikėta tema. Tačiau ji yra visiškai teisėta dėl kelių priežasčių:

– Mokslas kaip visuomeninis institutas nėra ir negali būti atskirtas nuo socialinių ir kultūrinių procesų, o šiuolaikiniame pasaulyje jis yra ne tik šių procesų veikiamas, bet ir pats aktyviai juos formuoja. Kitaip tariant, kur susiduriama su visuomenės pasaulėžiūra, ten Bažnyčios mokslas turi tiesioginių interesų.

– Bažnyčia, kaip ir mokslas, yra aktyviai visuomenėje besireiškiantis institutas, privalantis deramai atsižvelgti ir į grįžtamąjį veiklos ryšį. Visuomenė, kurios esminiai požymiai yra sekuliarumas, globalumas, mokslinis mąstymas, verčia Bažnyčią atitinkamai modernizuoti ir savo mokymą, nors tarp jo ir mokslo yra tam tikrų principinių skirtumų.

– Teologija šiandien, ir Bažnyčia tai pripažįsta, nėra nei moralinis, nei pažinimo autoritetas. Tad atsižvelgdama į Lietuvoje vykstantį akademinį gamtos ir humanitarinių mokslų diskursą ji turėtų imtis humanitarikai tapusios įprasta gynybinės taktikos, o pozicijos principingumas gali tapti jos išlikimo sąlyga.

Bene labiausiai intriguoja ir šiek tiek į paradoksalią situaciją patenka specifinis mūsų dėl įtakos ir reikšmės visuomenei baras – filosofija. Po pretenzingų ir galop nesėkmingų Apšvietos filosofų bandymų suteikti filosofijai mokslo (ar mokslų mokslo) statusą, perėjus panlogizmo ugnį ir pozityvizmo vandenį paaiškėjo, kad nūdien gamtos karaliui mokslui modernioji filosofija visiškai nereikalinga, ji netgi tik drumsčia akis. Tokią poziciją įtaigiai ir, sakyčiau, pagrįstai formuluoja postmodernaus sukirpimo mokslo filosofas (!) P. Feyerabendas. Be kita ko, filosofijos fiasko mokslo akivaizdoje, jos (akademinų šulų akimis žvelgiant) „blaškymasis“, „maivymasis“, akivaizdus griežtos pozicijos neturėjimas ir

išskydęs metodologijos aparatas, labai tikėtina, yra viena iš svarbiausių priežasčių, paskatinusių iškelti humanitarikos mokslų klausimą visu aštrumu. Jei filosofija, kaip rodo tam tikra patirtis, gamtamoksliui netinka net į tarnaites, kodėl ja vadovaujasi humanitarika?

Dar į paradoksalesnę padėtį filosofija patenka teologijos akivaizdoje. Išaugusi Antikos filosofijos terpėje, žengdama pirmuosius žingsnius doktrinoje, Brandžiaisiais Viduramžiais formuluodama didžiasias krikščioniškas filosofines sistemas, teologija itin sėkmingai taikė filosofinę metodologiją ir jos dėka sukonstravo savo tikėjimo intelektualinį rūmą bei nubrėžė savo santykių su pasauliečiais ir pasauliu (gamta) ribas. *Credo ut intellegam, intellego ut credam* – pamatinė, Delfų šventyklos portalo *pažink save* atkartojanti Bažnyčios tiesa, išskirianti ją iš visų kitų pasaulio religijų, – dabar ši tiesa sulaukia teologinių interpretacijų, kuriose „filosofija“ jau nefigūruoja. Nuoseklus žingsnis: jei žmogaus protą okupavo mokslinis pasaulėvaizdis, kuriame filosofijai vietos nebėra, tai filosofiją, vadintą *ancilla theologiae*, galima paskelbti nereikalinga, *eo ipso* parankiausiu teologijos sąjungininku turi tapti mokslas.

Taigi pagrindinė straipsnio mintis išreikština maždaug taip: viena priežasčių, lėmusių šiuolaikinio mokslo vidinį konfliktą, o taip pat Bažnyčios mokymo krizę, yra šių institutų santykio su filosofija bei pačios filosofijos sociokultūrinė transformacija; tačiau nors ir praradusi savo kaip universalios krikščioniškosios kultūros intelektualinio kodo reikšmę, netekusi reikšmingos įtakos sociokultūriniam procesams, filosofija išlieka pagrindinis mokslo bei Bažnyčios institutus jungiantis segmentas ir, ko gero, vienintelė tinkama priemonė kritiškai permąstyti jų sąveikos perspektyvas.

Plėtodamas šią mintį visų pirma apžvelgsiu netolimoje praecityje Lietuvoje vykusią

diskusiją apie mokslo reformą, atskleidusią principines humanitarinių bei gamtos mokslų atstovų nesuskalbėjimo prielaidas. Toliau tekstą perkeldamas į kiek akademiškesnį lygmenį bandysiu pristatyti P. Feyerabendo mokslo filosofiją, kurioje postmodernybei būdingu mąstymo stiliumi gana netikėtai sprendžiami mokslo struktūros, raidos, tikslo ir vietos kultūroje klausimai, o moksliskumo kriterijai galiausiai paskelbiami prietarų. Straipsnio pabaigoje aptarsiu teologo kunigo Č. Kavaliausko teologijos atsinaujinimo programą, atsižvelgdamas į postmoderniosios mokslo sampratos kontekstą.

### **1. „Pasaulinio mokslo“ vizija: globalinės orientacijos, humanitariniai skiepai**

Idėja apie unifikuoto, homogeniško ir darnaus mokslo pasaulį anaipol nenauja. Be ne pirmasis išskirtinių rezultatų mokslo struktūros išgryninimo, sisteminimo darbuose pasiekė Aristotelis, ir šie rezultatai plačiai žinomi. Aristotelinė mokslo sistema, pagrįsta ontologija bei griežta dedukcine metodologija ir numatanti kiekvienos mokslo disciplinos vietą mokslų hierarchijoje, išsilaikė nei daug, nei mažai – apie 1500 metų. XVII a. – XVIII a., įsibėgėjant mokslo revoliucijai, subyrėjo įprasti hierarchiniai mokslų saitai ir ėmė ryškėti dvi mokslo srovės: humanitariniai ir gamtos mokslai. Apšvietos laikotarpiu, kuomet visiems akivaizdūs naujosios fizikos laimėjimai parodė ypatingą metodologinę galią, humanitarika, ypač filosofija, stengėsi daug ko iš jos pasimokyti. Po ilgų abejonių pagaliau buvo nuspręsta, kad žmogaus pažintinės galios – juslumas ir mąstymas (būtent mąstymas kaip gebėjimas matematizuoti ir kitaip formalizuoti) – veikdamos išvien, *be abejonės*, funkcionuoja, o gamtos knygą galima ne tik skaityti, bet ir kai

ką joje perrašyti (pavyzdžiui, „perkabinti“ Žemę prie Saulės). Vadinasi, mokslinis pažinimas, tinkamai naudojamas ir teisingai suprantamas, yra universalus instrumentas, kuriuo užgrojus visos kitos iki šiol nepažintos ir pernelyg komplikotos pažinimo sritys pasiduoda nesipriešindamos. Netrukus, atradus evoliucinius dėsningumus gyvojoje gamtoje, mokslinis mąstymas pasiekė pažinimo viršūnę: empirinius stebėjimus filtruojant per metodologinį tinklę buvo išgauta visiškai nauja kvintesencija – žmogus, gamtos dalis. Tą pačią procedūrą pakartojus su kur kas stambesniais dariniais – tautomis, valstybėmis, kultūromis – pastebėta, kad žmonijos istorija dabar įgauna naują prasmę, o sąvokos „progresas“, „tikrovė“, „moralė“, etc. dabar esą įgyja daug žadančias dimensijas. Bažnyčiai lieka tik skėsčioti rankomis.

Jei tokia suglausta mokslinio pažinimo raidos istorija papiktins šiuolaikinių gamtamokslininką ir atrodys jam karikatūriška, jis, tikėtina, geriau supras humanitarą, iš gynybinės padėties dėstantį argumentus dėl savo teisės taip pat vadintis mokslininku. Iš tiesų moderniojo mokslo istorija neatsiejama tiek nuo jau Antikoje susiformavusių filosofinių pažinimo, etikos ir teisės principų, tiek nuo Viduramžių filosofinių-teologinių sistemų, kurios šiems principams suteikė fundamentalų krikščionišką turinį<sup>1</sup>. Teigti, kad mokslas yra Vakarų kultūros dalis, tačiau neturėti elementaraus supratimo, kas yra toji Vakarų kultūra, koks jos ir mokslo santykis, reiškia, Ortegos Y Gasseto žodžiais tariant, būti specializuotu barbaru. Jei mokslas yra neatsiejama Vakarų kultūros dalis, tuo dar nepasakoma, kad mokslas yra pati kultūra. „Mūsų epochoje didžioji kultūros turinio dalis kyla iš mokslo. Tačiau to, kas pasakyta, pakanka, kad suprastum, jog kultūra nėra mokslas. Tai, kad mokslu šiandien *tikima* labiau nei kuo kitu, yra ne mokslinis faktas, o vitalinis tikėjimas, t. y. būdin-

gas mūsų kultūros įsitikinimas. Prieš penkis šimtus metų buvo tikima visuotiniais Bažnyčios susirinkimais ir didelė kultūros dalis emanavo būtent iš jų<sup>2</sup>. Kaip tik ši „tikėjimą“ čia ir „norėtusi“ labiau eksplikuoti.

Tikima, kad a) mokslas yra savotiškas transkultūrinis žinojimo-tyrimo agregatas, kurio objektyvumą ir vertybinį neutralumą lemia specifinis mokslo metodas, o efektyvumą – neginčijama materialinė nauda; b) mokslo raidos ypatybė – įvairių mokslo sričių atstovų gebėjimas susitarti dėl esminių mokslo tiesų ir prioritetų bei vieningas poreikis palaikyti ir tobulinti mokslo žinių sistemą.

Pirmuoju atveju tenka pabrėžti, jog „tikima“ ne tiek koku nors specifiniu mokslo turiniu, kiek mokslinio tyrimo savybe tapti efektyvia priemone įvaldyti medžiaginius procesus, taigi iš esmės kalbama ne apie mokslą kaip žinijos rūšį, o mokslo techniką ir technologijas. Antrasis – labiau mokslo politikos, taip pat mokslinio ugdymo, mokslo plėtotės strategijų atvejis išreiškia „pedagoginį“ principą: mokslo bendruomenės funkcija yra parengti sau kvalifikuotą jaunų specialistų ir ekspertų pamainą, įdiegti jai pozityvias mokslininko vertybes, idant kartų sukaupia patirtis būtų tinkamai apdorota, o jų nuveiktas darbas – sėkmingai tęsiamas. Akivaizdu, kad čia taip pat kalbama apie tam tikrą „gamybą“: profesionalių mokslininkų, įgudusių produkuoti mokslinį diskursą ir laikytis jam nustatytų moksliskumo standartų.

Jei minėtus moksliskumo apibrėžtis laikytume mokslui imanentiškomis, kylančiomis iš pačios mokslo savasties, jas galėtume įvertinti kaip esmiškai prieštaraujantis pagrindinėms mokslinio žinojimo formoms – žinojimo *theorein*, teorinei žiūrai, ir kritiniam mąstymui. Pripažinę objektyviomis, negalėtume išvengti klausimo, kas sąlygoja jų objektyvumą, ir, ko gero, atsivertume iš esmės techninių (efektyvumo

ir produktyvumo, taip pat ugdymo technikų) sprendimų lauke. Tačiau akademiniame diskurse mokslo funkcionieriams tokios alternatyvos atrodo priimtinos ir nuoseklumo jiems neprikiši. Akivaizdžiausią pavyzdį pavyko aptikti mėnraštyste „Kultūros barai“<sup>3</sup>. Žemiau pateikiama kupiuruota ištrauka.

Funkcionierius (toliau F) I: „Taigi visur humanitarai linę užsisklęsti savo terpėj. Tad ši problema verčia klausti: kas yra humanitariniai mokslai, kuriems ieškome kriterijų? Ar tai yra moksliniai tyrimai? Ar mes sutinkame su ta mokslinės veiklos klasifikacija, kurią aš jums rodžiau: kad yra moksliniai tyrimai, mokslo taikomoji veikla, ir nieko daugiau? O gal toje sferoje, kurioje veikia humanitarinių mokslų atstovai, yra ne tik moksliniai tyrimai? Kultūra, kultūrinė veikla – labai svarbus dalykas. Be abejo, kultūrą sudaro ne vien mokslas. Daug kas įeina į kultūrą – ir menas, ir dar kai kas. Taigi susitarkime, kad kalbam apie *mokslinių tyrimų* – t. y. mokslo, vertinimo kriterijus ir palikim nuošaly tai, kas humanitarinėje veikloje nėra moksliniai tyrimai. Keliu šį klausimą, nes daug kas kalbėdami ypač akcentavo, kad čia nei tas netinka, nei anas, nes humanitariniai mokslai esą kažkoks aprašomasis, neargumentuojamas dalykas. Tai ir noriu, kad dar kartą man, nesuprantančiam, paaiškintumėt, *kas yra humanitariniai mokslai, jei jie nėra moksliniai tyrimai*. O jeigu jie yra moksliniai tyrimai, tada, man atrodo, kriterijai visiems tie patys“.

F II: „Samprotaujama apie mokslų atskyrimą, ideologiją, ir tai natūralu. Bet negi nėra nieko bendra? Norėčiau pasakyti, kad yra priešingai: nepriklausomai nuo to, ką vertinam, kokią mokslo sritį, šaką – ar meną, ar kokią kitą kūrybos sritį, ar net gamybą, bendrieji kriterijai yra tie patys. Kas yra bendrieji kriterijai? Kad sukurtą, pagamintą daiktą turi vertinti ne pats gamintojas, o kitas žmogus – to kūrinio, to

daikto, to gaminio vartotojas. Tai pirmas postulatas – svarbiausia yra, ką galvoja apie mus kiti kvalifikuoti specialistai, o ne ką mes patys apie save galvojame. Mokslinio kūrinio, mokslinio straipsnio, monografijos ar kokio kito veikalo požiūriu mums pirmiausia rūpės mokslininkų nuomonė – jie yra specialistai. Jei padarėm kokį nors taikomąjį darbą, mums gali rūpėti visos visuomenės opinija, gali rūpėti pramonininkų, gamintojų opinija. Žodžiu, kiekvienu atveju mes turim surast kvalifikuotą specialistą, kuris įvertintų tą reiškinį, daiktą, procesą, produktą, kurį norim vertinti. Tai yra bendras principas. Antras bendras principas turi būti toks, kad tas vertintojas – pirmiausia jis, žinoma, turi būti kvalifikuotas savo srities specialistas – būtų *nesuinteresuotas vertinimo rezultatu*. Tai labai svarbus ir absoliučiai bendras principas, nepriklausantis nuo to, ką vertinam“.

F III: „Mes, kaip Lietuvos piliečiai, gerai suprantam humanitarinių mokslų svarbą, reikšmę. Puikiai žinom, kad yra nustatyti valstybės prioritetai, ir vyriausybės keičiantis niekas jų, kaip šventų karvių, niekad nelietė. Galiu prisipažinti, esu tas žmogus, kuris padėjo daug pastangų, kad pagaliau būtų nustatyti vertinimo kriterijai. Pasiklausius humanitarų, man iškyla tas pats jau akcentuotas klausimas: o kas tie humanitariniai mokslai? Aš bent tiek pradėjau suprast, kad yra istorija, archeologija, lingvistika, socialiniai mokslai, kurie kažką analizuoja, komentuoja, apibendrina. Ir yra kultūrologiniai tyrimai, kurie publikuojami, kaip supratau, laikraščiuose ir t. t., ir jų svarba labai didelė. Su tuo visiškai sutinku, bet tai nėra mokslinė veikla. Jeigu aš parašyčiau populiarų straipsnį apie vabaliukų bėgiojimą, tą irgi turbūt reikėtų pripažinti taikomąja veikla?.. Pripažindamas visą humanitarinių mokslų specifiką, vis dėlto neabejoju, kad turi būti taikomi visiems bendri kriterijai. Kitas dalykas, kad humanitarai tarp savęs turi susitarti, ko-

kiose srityse, kaip juos taikyti. Mokslo neįvedimas į tarptautinį kontekstą yra nuostolingas valstybei, nes mes neparengiam subjektų, kurie galėtų dalyvauti tarptautiniuose intelektualinės minties mainuose ir atstovauti Lietuvai“.

Nesivieliant į detales, norėtusi akcentuoti du esminius, jau anksčiau mūsų nurodytus, tačiau dabar gerokai akivaizdesnius dalykus: 1) pats mokslas kaip institucija ir kaip pažintinės veiklos forma suvokiamas labai „techniškai“, vartotojiškai, kaip tam tikrų (nomenklatūrinių, psichosocialinių – saugumo, pripažinimo, nesuinteresuotumo) poreikių tenkinimo priemonė. Krinta į akis, kad sąmoningai pabrėžiamas ne tik mokslo autonomiškumas, bet ir jo savitikslingumas: tai tarsi prekė, kurią pats gamybininkas kvalifikuoto specialisto-vertintojo asmenyje ir privalo suvartoti, todėl 2) mokslo struktūrą, funkcijas, raidą būtina pakreipti sėkmingo mokslo rinkos plėtojimo (kuris neįsivaizduojamas be atitinkamo pagrindinių tos rinkos dalyvių – specialistų ir ekspertų – rengimo) linkme<sup>4</sup>.

Kaip tik čia išryškėja mokslo „globalinimo“ pretenzijos, iš kurių kyla mokslingų ekspertų išvados: reikalauti publikacijų tarptautiniuose žurnaluose, kuriais naudojasi viso pasaulio mokslininkai, siekti fundamentinių ir taikomųjų tyrimų balanso, vertingomis laikyti tik tokias monografijas, kurių tyrimų rezultatai, prieš jas išleidžiant, buvo paskelbti tarptautinėje spaudoje, etc<sup>5</sup>. Kartu perspėjama, kad „mokslo rinka pasaulyje yra persotinta. Norint toje rinkoje dalyvauti, norint būti pripažintam, norint savo idėjas skleisti, reikia joje aktyviai dalyvauti ir vadovautis tomis žaidimo taisyklėmis, kurios yra pasaulio mokslo bendruomenės nustatytos“, o „tendencija turėtų būti vienintelė – mokslas turi būti mokslas tiesiogine to žodžio prasme. Jis privalo būti integruotas į pasaulinį mokslą“<sup>6</sup>. Kas yra „mokslas tiesiogine to žodžio prasme“ ir kas yra „pasaulio mokslo ben-

druo menė“, dabar suprantama be jokių subtilybių, tereikia šiek tiek išmanyti ekonomiką ir kokybės vadybą, na, dar nepakenktų organizacinė psichologija ar viešasis administravimas. Kartu pabrėžtinai vengiama užuominų apie tai, ką gi daryti su mokslu, kurio metodologiją netrukus bus galima konstruoti rinkodaros principais, ir kam perduoti pasenusią neperspektyvią tiesos ieškojimo estafetę.

Reziumuojančiame „Kultūros barų“ diskusiją apie mokslo reformą straipsnyje „Mokslas, tyrimai ir akademiniai mitai“<sup>7</sup> A. Samalavičius atkreipė dėmesį į tai, kad „[š]iame skirtingomis intonacijomis vykusiame pokalbyje, nors ir nepasiekusiame (o gal ir nesiekusiame) jokio apibrėžtesnio sutarimo dėl humanitarikos ir jos institucijų vertinimo kriterijų, buvo išryškintas ne vienas mūsiškės akademinės kultūros ir intelektualinio mentaliteto ypatumas, susiformavęs anaip tol ne vietinių tyrimų kontekste. /.../ Tikslųjų mokslų atstovai, ragindami humanitarus demonstruoti savąsias tyrimo strategijas (o jų patikimumas paprastai atsiskleidžia ne kokiose nors metodinėse preambulėse, bet viso diskurso struktūroje, pateikiamuose argumentuose ir galiausiai retorikoje), elgiasi kazuistiškai, nuslėpdami, kad ir pačiame gamtamokslinių disciplinų pasaulyje tyrimo sėkmę lemia ne koks nors (dažnai atsitiktinis) metodas, bet tyrinėtojo gebėjimas nauju rakursu (nebūtinai išgrynintu metodologiškai) pamatyti ir spęsti jam rūpimą problemą“.

Peradresavus gamtamokslininkų klausimą „kas yra humanitariniai mokslai?“ jiems patiems – kas yra gamtos mokslai? – jokie postringavimai apie pasaulio mokslo bendruomenę, moksliskumo vertinimo kriterijus nepakankami, jei atkakliai slepiamasi po mistifikuotu „pasaulinio mokslo“ vaizdiniu ir radikalčiai nekeliamas klausimas apie bendrosios mokslo metodologijos galimybės sąlygas. Taip, gamtamokslyje atliekamos empirinės tyrimo procedū-

ros, jų taikymas dažnai preciziškai apskaičiuotas, rezultatai kruopščiai analizuojami ir tikrinami prognozėmis. Tačiau nėra jokio gamtamokslio vadovėlio, kuriame aprašytas mokslinės veiklos procedūras sėkmingai taikytų, sakykim, būsimieji branduolio fizikos, entomologijos ar okeanologijos specialistai. Atskiros gamtamokslio disciplinos turi specifinius tyrimo laukus, metodologines priemones (pritaikytas tirti vieniems, o ne kitiems fenomenams), tikslus, turi savo istorijas. Tad jei „gyvenamojo meto intelektualinė atmosfera diktuoja socialiniams ir humanitariniams mokslams bendrus metodologinius principus, terminų ir sąvokų žodyną“<sup>8</sup>, ar ne kažką panašaus galėtume pasakyti ir apie gamtamokslį? Be abejo, jo santykis su gyvenamąja aplinka gerokai skiriasi, jis dažnai priešingas – pačiam gyvenimui diktuoti veiklos ir pažinimo madas, – bet kaip tik čia ir susiduria humanitarika ir gamtamokslis, nes galop abu kyla iš to paties intereso – formuotis gyvenamajame pasaulyje ir formuoti gyvenamąjį pasaulį, ne teorines superstruktūras ar idėjinius konglomeratus. Tuomet gali pasirodyti, kad humanitarika nėra „priešinga“ gamtamoksliui, tačiau „kitaip negu šalyse, kur mokslas galėjo vystytis visiškai laisvai, Lietuvoje nesusiformavo natūrali ir normaliai visuomenės dvasios raidai būtina humanitarinių ir gamtos mokslų sričių pusiausvyrą“<sup>9</sup>. Jei gamtamokslio tikslas yra nuo gyvenamojo pasaulio abstrahuotų sistemų kūrimas ir metodiškas bei objektyvus tam tikrų tikrovės fenomenų rūšių aprašymas pasitelkiant eksperimentinį-matematinį modeliavimą, tai humanitarika siekia nuolat atsigręžti į „čia ir dabar“ esančias tikrovės sąlygas, „humanizuodama“, lokalizuodama pažinimą ir sugrąžindama jam vertybinį aspektą, taip iš esmės pati tapdama ne humanitarine dehumanizuoto mokslo alternatyva, o gamtamokslio galimybės sąlyga.<sup>10</sup> Progresyvistiniai ir pozityvistiniai mokslo vaizdiniai,

iškreipdami šią pusiausvyrą, ne tik sudar-ko humanitarikos specifiką taikydami jai gamtos mokslų modelį, bet iškreipia ir patį gamtamokslį; paminėtama, kad jis taipogi yra sudėtingas gyvenamojo pasaulio darinys, niekaip nesuvokiamas ir neaprašomas mechanikos terminais, ekonomikos dėsniais ir politinėmis formulėmis.

## 2. P. Feyerabendo mokslo demistifikacija

Feyerabendo mokslo filosofijos preambulę geriausiai nusako jo programinių veikalų „Prieš metodą“ (1975) ir „Mokslas atviroje visuomenėje“ (1978) keliamas tikslas: propaguoti laisvę mokslui (pirmajame veikalė išreiškiamą mokslo laisvės nuo racionalistinės filosofijos principu), o tuo pačiu laisvę nuo mokslo (antrajame veikalė išreiškiamą nemokslinių tradicijų lygiavertiškumo mokslui principu).<sup>11</sup> Pasitelkdamas *tradicijos* sąvoką ir bet kokią veiklą (teorinę ar praktinę) laikydamas tradicija, neatskiriama nuo istoriškai susiformavusių sąlygų, Feyerabendas mokslo tradicijai (tiksliau mokslinių tradicijų konsteliacijai) „priešiuo“ iki tol negirdėtų konotacijų-epitafijų: raciofašizmas, totalitarinė ideologija, ekspertų siauraprotizmas. Be to, jis buvo karštas mokslo *kultūros* apologetas, reliatyvistas-praktikas, o kaip toks – ir bet kokių kultūros formų tolerantas, kovojęs su bet kokiomis netolerancijos apraiškėmis kultūroje ir moksle.

Kaip istorinės mokslo filosofijos atstovas ir T. Kuhno sekėjas Feyerabendas buvo griežtas ir nuoseklus pozityvistinės ir racionalistinės mokslo filosofijos kritikas<sup>12</sup>, o mokslo filosofiją siejo veikiau ne su mokslo teorijų, metodų, kriterijų, sąvokų, dėsnių logine ir metodologine analize, bet su filosofinėmis mokslo vertės, tikslo, santykio su kultūra, visuomene ir istorija temomis. „Prieš metodą“ įvade<sup>13</sup> jis išskėlė du

klausimus, į kuriuos privalo atsakyti kritinis mokslo tyrimas: „1) Kas yra mokslas – kaip jis funkcionuoja, kokie jo rezultatai?; 2) Kokia yra mokslo vertė? Ar iš tiesų jis vertingesnis už hopių kosmologiją, Aristotelio mokslą ir filosofiją, *dao* mokymą? O gal mokslas – vienas iš mitų, kilusių susiklosčius tam tikroms istorinėms aplinkybėms?“. Atsakymų į pirmąjį klausimą, pasak Feyerabendo, yra daugybė, tačiau pastebėtina, kad kone visi jie remiasi prielaida, esą yra kažkoks ypatingas mokslinis metodas, taisyklių visuma. Procedūros, atliekamos laikantis šių taisyklių, yra mokslinės, o jų nesilaikant – nemokslinės. Taisyklės ne visada aiškiai suformuluotos, veikiau intuityvios nei sąmoningai išreikštos, tačiau nekintančios, „racionalios“ tam tikra besąlygiška, nors iki galo neišsakyta prasme. Tačiau tai, kad jos egzistuoja ir kad mokslas už savo pasiekimus turi būti dėkingas būtent joms, – neva neabejotinas faktas.

Antrasis klausimas, Feyerabendo požiūriu, šiandien apskritai nekeliamas. Čia mokslininkai ir mokslo teoretikai pasisako vienbalsiai, kaip iki jų vienintelės išganymą teikusios Bažnyčios nariai: teisingas tik mūsų mokymas, visa kita – stambeldiška beprasmybė. Kita vertus, pastebi Feyerabendas, katalikų misionieriai rinko galybę antropologinių duomenų, skatinusių Bažnyčių atidžiai peržiūrėti savo mokymą ir argumentuotai pateikti jo privalumus kitų mokymų atžvilgiu, o pastaruoju metu, susipažinus su kitomis mąstymo sistemomis, ir radikaliai keisti jo kursą. Tačiau moksle jokios panašios tendencijos neįžvelgiamos.

Radikaliai abejodamas bet kokios vie-ningos mokslo metodologijos galimybe, su nepasitikėjimu žvelgdamas į „akivaizdžius“ mokslinės veiklos privalumus, Feyerabendas suformulavo *metodologinio anarchizmo* ir *demokratinio reliatyvizmo* koncepcijas. Jo mokslo filosofijos leitmotyvas galėtų būti tokia tezė: mokslas tėra viena iš

galimų pasaulio interpretacijų ir „nebūtinai pati geriausia“, todėl reikalavimas suteikti mokslui unikalaus, darnaus, vienintelio „teisingo“ ir racionalaus diskurso statusą nėra pateisinamas nei istoriškai, nei metodologiškai ir diskredituoja patį mokslą bei tokias pretenzijas reiškiančią mokslo bendruomenę<sup>14</sup>. Toliau pabandydysime parodyti, kaip Feyerabendas argumentuoja tokią savo poziciją ir kokias išvadas pateikia.

## 2.1. METODOLOGINIS ANARCHIZMAS

**Kontraindukcija.** Metodologinį (epistemologinį) anarchizmą Feyerabendas išreiškia *anything goes, viskas tinka* principu, kurio sumanymas yra „įtikinti skaitytoją, kad visos metodologijos, net ir pačios akivaizdžiausios, yra ribotos. Geriausias būdas tai parodyti – atskleidžiant pagrindinėmis laikomų taisyklių ribas ir netgi iracionalumą“<sup>15</sup>. Pagrindinės taisyklės, kuriomis esą remiasi mokslo teorija ir praktika, yra indukcijos ir falsifikacijos (falsifikavimo indukcijos) procedūros, išreiškiančios mokslinio pažinimo esmę: teorijos laikomos „patvirtintomis“ arba „sustiprintomis“, arba, priešingai, sukompromituotomis ir atmesdomomis tik išlaikiusios empirinių duomenų egzaminą<sup>16</sup>. Tokia metodologinė nuostata remiasi bent keliomis prielaidomis: a) empirinis patyrimas yra pakankama sąlyga nustatyti mokslinių teiginių patikimumą; b) egzistuoja skirtumas tarp empirinių ir teorinių terminų, taigi tarp mokslinio atradimo ir pateisinimo konteksto; c) mokslo progresą įgalina mokslinių žinių empirinio turinio didėjimas. Tačiau šios prielaidos, pasak Feyerabendo, kelia rimtų abejonių. Visų pirma patyrimo „savaiame suprantamybė“: pavyzdžiui, esame įsitikinę, kad materialioji terpė tarp objekto ir mūsų akių nedaro iškreipiančio poveikio ir kad šviesa, sukurianti kontaktą, pateikia teisingą vaizdą. Ši abstrakti prielaida formuoja mūsų pasaulėvaizdį, tačiau pati nepasiduoda tiesioginei kritikai, ir net neįsisąmoniname jos įtakos,

kol susiduriame su visiškai kitokia kosmologija: prietarai aptinkami kontrasto, o ne analizės būdu. Medžiaga, kuria disponuoja mokslininkas (taip pat išpūdingiausias teorijos ir tobuliausia technika), yra tokios pačios struktūros: ją palaiko principai, kurie mokslininkui nėra žinomi, o ir juos žinant yra labai sunku patikrinti<sup>17</sup>. Taigi pati empirinė pažinimo bazė negali būti iki galo pagrįsta.

Empirinių ir teorinių terminų perskyros prielaida lemiamą racionalistinės mąstymo tradicijos<sup>18</sup>, iš principo linkusios supriešinti „faktus“ (patyrimą) ir teorinį pažinimą. Esą mūsų mąstymo struktūra „savaiame“ yra tokia, jog esame priversti vienaip ar kitaip derinti ir sieti juslinę medžiagą su visiškai kitos prigimties intelektinėmis – analizės ir sintezės – proto savybėmis. Tokiu būdu atsiduriame idealizmo-natūralizmo dichotomijos lauke<sup>19</sup>. Natūralizmo privalumai nepašalina idealizmo trūkumų (ir atvirkščiai), kadangi abu remiasi prielaida, jog pati mąstymo-patyrimo distinkcija yra racionali. Jei mąstymas ir patyrimas yra iš esmės skirtingos suvokimo procedūros, idant rutuliotųsi pažinimas, reikia papildomos (metodologinės) juos sintetinančios procedūros. Be jos teoriniai terminai yra tušti, o empiriniai terminai dezorientuoti<sup>20</sup>. Atitinkamai ši procedūra turi būti taikoma siejant mokslinio atradimo ir pateisinimo kontekstus. Mokslinio atradimo kontekstas gali būti iracionalus ir dažnai neišplaukia iš nustatytų metodologinių taisyklių, mokslinio pateisinimo kontekstas atvirkščiai – galimas tik tada, kuomet atradimas atskleistas, gali būti pakartotas ir racionaliai paaiškintas<sup>21</sup>. Tad tiek indukcija, tiek falsifikacija realizuojama tuo pagrindu, jog 1) manipuliuoja moksline praktika ignoruodama istorinį mokslinio pažinimo turinį, ją „rekonstruoja“ metodologiniais, realiu tyrimu nepagrįstais instrumentais; 2) nors ir negali pagrįsti mąstymo-patyrimo distinkcijos racionalumo, tačiau ją taiko kartu pri-

pažindamos, kad kitu atveju mokslo metodologija neįmanoma. Jei mąstymo-patyrimo distinkcijos tektų atsisakyti, neliktų jokių argumentų, skatinančių palaikyti teorinių terminų objektyvumą ir neutralumą empirinių terminų atžvilgiu, o į mokslinio pateisinimo kontekstą įtraukus mokslinio atradimo kontekstą tektų patvirtinti, kad mokslo praktika nesivadovauja jokia griežta metodologija ir yra priklausoma nuo konkrečių istorinių sąlygų. *Eo ipso* abejotina „racionali mokslo rekonstrukcija“, neaiškūs moksliskumo kriterijai, o indukcijos ir falsifikacijos procedūros nepatikimos.

Tačiau Feyerabendas, deklaruodamas „pagrindinėmis laikomų taisyklių ribas ir netgi iracionalumą“, visiškai nesiekia pakeisti jų „geresnėmis“: „Aš nesiekiu nei pašalinti taisyklių ir kriterijų, nei parodyti, kad jie nevertingi. Veikiu priešingai, siekiu, kad būtų daugiau taisyklių – kuo daugiau taisyklių, tuo geriau, – ir, be to, siūlau naujai panaudoti visas taisykles ir kriterijus. Mano pozicija išsiskiria kaip tik šiuo **panaudojimu**, ir visiškai ne koku nors ypatingu taisyklių **turiniu**“<sup>22</sup>. Naują taisyklių panaudojimą, kurio nederėtų suprasti kaip indukciją ar falsifikaciją pakeičiančio metodo, Feyerabendas vadina kontraindukcija: ji rekomenduoja kelti ir eksploatuoti tokias hipotezes, kurios nesuderinamos su gerai pagrįstomis teorijomis arba faktais. Pirmiausia ji koreguoja ketvirtąją Newtono taisyklę (madingą iki šiol, labai vertinamą ir K. R. Popperio), siūlančią taikyti alternatyvias teorijas tik tuomet, kai senoji teorija yra diskredituota (ir taip statančią arklių prieš vežimą). Kontrasto, o ne analizės dėka, taikant pliuralistinę metodologiją, galima palaikyti tas teorijas, kurios buvo nukonkuruotos<sup>23</sup>, ir lyginant idėjas, o ne „pamtirtį“, kurti visapusiškesnį pažinimą<sup>24</sup>.

Kontrainduktiviai vertintini ir tokie mokslinei sąmonei įprasti, kaip, pavyzdžiui, pažinimo turinio didėjimo (naujos teorijos turi peržengti senomis teorijomis aprašo-

mo turinio ribas), pirmenybės teikimo atitinkančioms patyrimą teorijoms, o ne jam prieštaraujančioms<sup>25</sup>, neprieštarinčių teorijų prioriteto vidinių prieštaravimų turinčių teorijų atžvilgiu, principai<sup>26</sup>, primygtinai apeliuojantys į būtinybę konstruoti mokslinį pažinimą empiriniais pagrindais. Tad kontraindukcija yra „išorinis kritikos standartas“, galintis tapti naujos conceptualios sistemos šaltiniu ir „pralaužti“ patvirtintų stebėjimo rezultatų bei tikėtiniausių teorinių principų ratą<sup>27</sup>; ne tik mokslo istorijos faktas, bet ir „pateisinamas ir netgi būtinas mokslinio žaidimo *ėjimas*“<sup>28</sup>.

Siūlymas taikyti kontraindukciją iš esmės prieštarauja įprastiems moksliniam pažinimui priskiriamiems požymiams – mokslo žinių objektyvumui ir nuolatiniam tų žinių gausėjimui. Net ir atsikračius pozityvistinio prietaro, esą mokslinės žinios, nors kol kas netobulos, yra pajėgios išsiskverbti ir „atkerėti“ tikrovę, vis dar tikima, kad mokslo metodo universalumas įpareigoja kalbėti apie tam tikrą mokslo transkultūriškumą: mokslo žinių progresas ir akivaizdūs jų rezultatai nekelia abejonių<sup>29</sup>. Kontraindukcijos taikymas mokslo praktikoje, atvirksčiai, rodo, kad alternatyvių teorijų, prieštaraujančių kitoms pagrįstoms teorijoms ir faktams, palaikymas visiškai pakeičia objektyvumo ir progreso sampratą. Objektyvumu vadintinas ne tam tikras tikrumo ar teisingumo laipsnis, o veikiau gebėjimas daugybe rakursų žvelgti į rūpimą problemą ir spręsti ją alternatyviomis priemonėmis. Progresu galima laikyti ir tokią mokslo raidą, kuomet nuo empiriškai patikimesnių, aukštesnį bendrumo laipsnį turinčių teorijų sugrįžtama prie mažiau empiriškai pagrįstų ir žemesnio bendrumo laipsnio teorijų. Tokią poziciją sustiprina Feyerbendo išplėtotos teorijų proliferacijos ir nebendramatiškumo koncepcijos.

#### **Proliferacija ir nebendramatiškumas.**

Mokslinio pažinimo tikslas, anot Feyerbendo, yra „ne ‘ieškoti tiesos’ ar ‘šlovinti

viešpatį', 'sisteminti stebėjimus' ar 'tobulinti prognozes' – tai pagalbiniai mokslinio tyrimo elementai, kurie mokslininko veiklą iš esmės turi nukreipti į tai, kaip 'sustiprinti silpnesnį', ir to dėka palaikyti visumos judėjimą<sup>30</sup>. Straipsnyje „Paguoda specialistui“<sup>31</sup> kritiškai vertindamas T. Kuhno teorijų „sustiprinimo“ [*tenacity*] principą<sup>32</sup>, kuris yra tarsi neartikuliuotas racionalios teorijų kaitos rekonstrukcijos poreikis<sup>3</sup>, Feyerabendas jį siūlo pakeisti teorijų *proliferacijos* principu. Pastarasis principas ne tik skatina palaikyti teorijas, net jei jos neatitinka pripažintų faktų, bet ir siūlo „*kiekviename pažinimo raidos etape* taikyti įvairias tarpusavyje nesuderinamas teorijas“<sup>34</sup>. Tad proliferacija ne eliminuoja „sustiprinimo“ principą, bet jį modifikuoja reikalaujama taikyti kiekvienai alternatyviai teorijai, taip kurdama mokslo kaip alternatyvių pažinimo „nukrypimų“ [*inclinations*] sąveikos modelį, kuriam plėtoti visiškai pakanka „hedonistinio pateisinimo“<sup>35</sup>. Kitaip tariant, pažinimo konfigūravimo taisyklės pirmiausia turi tenkinti žmogaus poreikius. Jei tie poreikiai kinta, privalo kisti ir pažinimą tenkinančios taisyklės, jei taisyklės neatitinka poreikių ar jiems prieštarauja, ar ima juos reguliuoti, jos gali būti paskelbtos „už žmogiškumo ribų“. Šioje pažinimo raidos perspektyvoje galima kalbėti ne apie kokius nors pažinimą modeliuojančių teorinių struktūrų prieštaravimus (iš „teorinio“ taško ir „hedonistinis pateisinimas“ rizikuoja virsti biologiniu determinizmu), o apie alternatyvias pažinimą projektuojančias gyvenimo būdo išraiškas, subjekto „optiką“. Proliferacija suponuoja, jog „nepagrįstos“ ar „pasenę“ gyvenimo formos (teorijos, koncepcijos, įvaizdžiai) turi teisę į „išlikimą“, „patikimiausios“ visada gali būti kvestionuotos, o kylančioms turi būti sukurtos palankios sąlygos, ir visoms turi būti pripažintos lygios teisės bei galimybė būti palygintoms. Taip pažinimas pakeliamas į „bio-

loginį rūšies vystymosi lygmenį“ ir „netgi gali sąlygoti pozityvias biologines mutacijas“, be to, tai, ko gero, „vienintelė priemonė apsaugoti žmonių giminę nuo stagnacijos“<sup>36</sup>. Kitaip sakant, alternatyvių pasaulių (idėjų, teorijų, įsitikinimų, galių, moralijų, etc.) sąveika, arba tokios sąveikos natūralus poreikis, yra efektyviausia „silpnesniojo sustiprinimo“ ir „visumos judėjimo palaikymo“ priemonė.

Feyerabendo įsitikinimu, mokslas niekada nebuvo monolitinis pažinimo darinys ir niekada negalėjo pasiūlyti unifikOTOS kosmologijos, kaip, beje, niekada nesilaikė vienos epistemologinės sistemos. Atvirkščiai, jis nuolat laužė „iš viršaus“ racionalistinės ideologijos primestas „teisingo“ tyrimo taisykles. Ar tai reiškia, jog mokslas apskritai yra iracionalus?

„*Taip ir ne. Taip* – kadangi neegzistuoja toks taisyklių rinkinys, galintis mums vadovauti visais minties (mokslo) istorijos permainų laikotarpiais, nesvarbu, ar būtume jų amžininkai, ar istorikai, siekiantys juos rekonstruoti. Žinoma, galima *jėga* išsprauti istoriją į panašų šabloną, tačiau rezultatai tikrus įvykius visuomet subanalins ir suprastins. *Ne* – kadangi kiekvienas atskiras minties istorijos epizodas yra racionalus ta prasme, jog tam tikras jo ypatybės galima paaiškinti priežastiniais ryšiais, kurie buvo pripažinti jų atsiradimo metu, arba sukurti vystymosi eigoje“.<sup>37</sup>

Nebendramatiškumo koncepcija (implikuojanti proliferacijos principą, taigi kartu pripažįstanti bet kokio pažinimo psichofiziologinę ir egzistencinę sąrangą<sup>38</sup>) yra Feyerabendo mokslo „antifilosofija“. Pirmiausia Feyerabendas akcentuoja, jog nėra ir negali būti nebendramatiškumo *teorijos*, ir bet kokia analizė ir „rekonstrukcija“ nepateikia nebendramatiškumo fenomeno kaip akivaizdybės. Viena iš priežasčių yra ta, jog nebendramačių mokslo teorijų<sup>39</sup> vizija suponuoja konceptualius (kokybinius) pažinimo proceso pokyčius, o „rekonstrukci-

ja“ pretenduoja būti tokia konceptualia schema, kuri neva yra pajėgi suformuluoti metakonceptualųjį analizės aparatą, kitaip tariant, siekia operuoti „objektyvumo“, „tiesos“, „racionalumo“ reguliatyvais. Todėl Feyerabendas nebendramatiškumo principą pateikia kaip „rekonstrukcijos“ antoniimą: „Mus domina fizikų, o ne rekonstruktorių darbas. O šis darbas gali būti nenuoseklus ir prieštaringas. Jo logika gali būti visiškai „nelogiška“ vienos iš formaliosios logikos sistemų atžvilgiu“<sup>40</sup>. Tad klausimas ne kokią prasmę „nebendramatiškumas“ turi tam tikroje loginėje sistemoje, o kokią vaidmenį jis vaidina realiame, ne rekonstruotame mokslo procese.<sup>41</sup> Feyerabendas sutinka, jog „nebendramatiškumo“ terminas yra neaiškus ir nepakankamai tikslus, tačiau taip yra kaip tik todėl, kad jo „gryninimas“ ar „tikslinimas“ yra istorinio mokslo konteksto dalis, arba reikšmės turinio atskleidimas.<sup>42</sup>

Antra, „pripažinę moksle egzistuojant nebendramatiškumą, daugiau negalime būti tikri, ar naujoji koncepcija *paaiškina* tai, ką turėtų paaiškinti, ir ar nenukrypo į kitus tyrimo laukus“<sup>43</sup>, turime teisę klausti: o ką gi tiria mokslas? Kokiomis tyrimo priemonėmis jis naudojasi, jei tas priemonės gali „pakoreguoti“ tyrimo rezultatai, kurių net nebuvo siekiama? Kaip tokius rezultatus kaupti ir vertinti? Nebendramatiškumo principas suponuoja, kad negali būti jokių „geresnių“, „tikresnių“ pasaulio aprašymų, visos istorinės tradicijos ir konceptualiosios sistemos, taikant „išorinį“ kritikos standartą, yra lygiavertės ir reliatyvios. Mokslinė idėja (teorija, hipotezė, mokslo vizija) gali būti aiškiai suprantama tik tam tikro konteksto (praktikos, tyrimo, lyginimo) dėka. Tačiau idėja ir jos „kontekstas“ yra vieno ir to paties proceso dalys, mokslas plėtojasi ne teorijos ir praktikos etapais,<sup>44</sup> o kaip tam tikras žaismas, įtraukiantis visas įmanomas „mokslo programas“. Jo rezultatų negalime numatyti; mokslinį procesą (kaip

ir meno procesus) formuoja impulsai ir „aistra“, ir tik po to susiklosto šio proceso „paaiškinimo“ ir analizės aplinkybės. „Neprotingas“, „absurdiškas“, antimetodologinis „paruošiamasis“ žaidimas yra neišvengiama teorijų aiškumo, „protingumo“ ir empirinės sėkmės sąlyga<sup>45</sup>.

Kokiomis tyrimo priemonėmis mokslas naudojasi? „Posakis „viskas tinka“ nėra *mano* siūloma metodologinė taisyklė, bet veikiau situacijos, kurioje atsiduria *mano priešininkai*, sugretinus jų taisykles su moksline (etine, politine) praktika, sąmojingas aprašymas“<sup>46</sup>. „Sąmojinga“ tampa ir pati mokslo filosofija. Jei „mokslo istorijoje pateisinimo standartai dažnai draudė mąstymo raidą, pagrįstą psichologiniais, socialiniais-politiniais-ekonomineis ir kitais „išoriniais“ faktoriais, ir mokslas išgyveno tik dėl to, jog šie faktoriai įgydavo persvarą“<sup>47</sup>, tai mokslo filosofija tampa (mokslo metodologų požiūriu) mokslo šalutinių, paviršutinių, neesminių, neturinčių įtakos jo raidai, nemokslinių reiškinių tyrimu: mokslui „neimanentiški“, iracionalūs elementai sudaro mokslo esmę. Vadinas, yra taip: filosofai ir filosofuojantys mokslininkai racionalistai, „pasaulio mokslininkai“ niekada nesuprato, kas yra mokslas, arba – *mokslo jie niekada netyrė*.

Kaip kaupti ir vertinti mokslo žinias? Mokslas niekada nėra baigtinis procesas, ir korekcijos, atliekamos remiantis *paprastumo, aiškumo ir neprieštaringumo* konceptais, negali būti mokslinės praktikos sąlygos – jos „koreguoja“ mokslą „po to“, o ne „prieš tai“ naujų teorijų ir technologijų atžvilgiu<sup>48</sup>. „Tikram“ metodologui mokslas yra „*aksiomatika plus modelių teorija, plus atitikimo taisyklės, plus stebėjimo kalba*“; toks mokslo modelis pašalina ne vieną ar kitą mokslo „akseuarą“, o visas reikšmingiausias mokslo savybes, suponuojančias mokslo raidą, taigi mokslo egzistavimą. Mokslui negalime pritaikyti „progreso“ sąvokos klasikine prasme. „Revo-

liucija“ moksle dažnai yra judėjimas į anks-tesnes, spekuliatyvesnes ir mažiau empi-riškai pagrįstas mokslines teorijas<sup>49</sup>. Mokslo teorijų nebendramatiškumas, Feyerabendo supratimu, yra ne mokslinė, o filosofinė „problema“: ten, kur mokslininkai meistriškai naudojami diskurso lankstumu ir žino, jog „kalbėti ir aiškinti reiškia laikytis taisyklių ir jas keisti“, filosofai teižvelgia „pateisinimo standartų“ (nuoseklumo, pagrįstumo, racionalumo) pažeidimus ir taiko jiems „racionalaus“ diskurso apribojimus<sup>50</sup>.

## 2.2. DEMOKRATINIS RELIATYVIZMAS

Aptariant demokratinio reliatyvizmo sampratą, svarbu pabrėžti du aspektus. Pirma, demokratinis reliatyvizmas yra siūlomas kaip alternatyva šiuolaikiniame pasaulėvaizdyje išsigalėjusiai „totalitarinio racionalizmo“ sąmonei ir ją lydinčiai „mokslinės pažangos“ indoktrinacijai. Antra, demokratinio reliatyvizmo principai skatina permąstyti mokslo vaidmenį šiuolaikinėje visuomenėje ir siūlo kultūrinio pliuralizmo idėją.

**Totalitarinis racionalizmas.** Iš esmės racionalizmu Feyerabendas vadina tokią vakarietiškojo mąstymo tradiciją, kurios simptomiškai ideologiniai bruožai išryškėjo ikisokratinėje filosofijoje<sup>51</sup>, o tobuliausią formą įgijo Platono raštuose ir XVII a. „moksliniame racionalizme“. Racionalizmas pasižymi visiškai nauju argumentacijos tipu: jis formuluoja nuo išorinių sąlygų nepriklausomas tiesos ieškojimo ir apibrėžimo taisykles, kurios įgalina „tiesą“ ir „tikrovę“ apčiuopti formalių struktūrų pavidalu<sup>52</sup>. Vidinė tokios ideologijos „logika“ yra „aiški“ ir „racionali“: platoniškoji perskyra „tikrojo“ žinojimo pagrindū skiria teoriją (mąstymą) nuo patyrimo (*commonsense*, nuomonių, prietarų, tradicijų), „teisingą“ mintijimą nuo psichosomatinių haliucinacijų, išorinį pasaulį nuo vidinio, gamtą nuo visuomenės<sup>53</sup>. „Tiesa“ negali turėti individualių elementų, ją skelbia jokioms galios struktūroms („dangiškajai“ ar pa-

saulietinei valdžiai), paprotinei teisei ar mito įteisintiems ritualams nepavaldžios „tiesos gamybos“ institucijos, denonsuojančios pastarųjų įgaliojimus drausti, šalinti ar laiminti. Įsisavinusios „racionalias“ „tiesos“ atradimo, išskyrimo iš „netiesos“, pastarosios šalinimo, o pirmosios puoselėjimo procedūras, tik jos sprendžia, kaip yra „iš tiesų“<sup>54</sup>. Kitos institucijos lieka periferinėmis, dėl to netenka labai stengtis: lavinimo ir mokymo programos tampa išimtinė „racionalios“ saviveiklos teise.

Kaip tik ši „žinojimo“ forma Vakarų mąstyme artikuliuoja teorinių struktūrų egzistavimo ir funkcinio pavaldumo problemą, o pasaulėvoką padalija į dvi opozicijas: „tikrąjį“ pasaulį ir kasdienio gyvenimo „regimybės“. „Tikrasis“ pasaulis tampa paprastu ir neprieštaringu, jame besireiškiančią rūšių ir tipų įvairovę galima vienareikšmiškai aprašyti sudėtingus archainio pažinimo kompleksus pakeičiant abstrakčiais samprotavimais. „Dabar egzistuoja *vienintelis* reikšmingas informacijos tipas – [racionalus – E. J.] *pažinimas*“. Kiti žinojimo tipai izoliuojami, formaliu požiūriu jie nebesuprantami ir sudaro „vaizdinių chaosą“. Idant apskritai būtų „suvokiami“, įvykiai „subjektyvuojami“: pagal „objektyvius“ teorinius standartus juos sankcionuoja „nepriklausomas“ mąstymas. Taip „reiškiniai“ tampa „tikrove“<sup>55</sup>.

Tai, ką šiuo atveju išprovokuoja *ratio*, Feyerabendas vadina „konceptualiū totalitarizmu“: kitoniški „objektyvumo“, patirties tipai pašalinami, racionalusis mąstymas ne tik produkuoja „tiesą“ ir „tikrovę“, bet globalizuoja visus įmanomus „tiesos“ diskursus, pajungdamas juos „visuotinai galiojantiems“, „racionalios tiesos“ standartams. Kitaip tariant, racionalistinis diskursas tampa demonstratyviu ir savilegitimaciniu. Feyerabendas atkreipia į tai dėmesį tardamas, jog „buvo pažeisti racionalizmo kriterijai jo gimimo metu: racionalizmas atėjo į pasaulį tik dėl to, kad jo tėvai nepaisė

jo reikalavimų“<sup>56</sup>. Visų pirma: racionaliomis laikomos mąstymo, elgesio etc. taisyklės, jų kilmė, funkcinės savybės, tikslai ir pritaikymo mechanizmas nėra jokia skaidraus proto, nesuinteresuoto žinojimo, „padorumo“, „moralumo“, „dievo valios“, – „imanentiškų“ protui ir sąžinei procedūrų – išraiška<sup>57</sup>. Antra, tai, jog racionalizmas ir juo grindžiama mokslinio objektyvumo ideologija Vakarų civilizacijoje atlieka savotiškos „superstruktūros“ vaidmenį, reguliuojančios ir apibrėžiančios tiek išorinį – socialinį, ekonominį, politinį – gyvenimą, tiek privataus gyvenimo prerogatyvas, lemia ne jo „praktiškumas“ ar „atitikimas realioms sąlygoms“, o indoktrinacinis, propagandinis, religinis-mitologinis pobūdis. Anksčiau reguliatyvais buvusius dievų, dvasių ar protėvių įstatymus racionalizme kompensuoja „Proto“, „Objektyvumo“, „Tiesos“, „Pareigos“ sąvokos, kurios, kaip mituose ritualas, įteisina ir patvirtina, „pašventina“ teorinės superstruktūros autoritetą. Į mokslą žvelgdami pro racionalizmo akinius, pasak Feyerabendo, tarp mokslo ir mito apskritai nepastebėsime jokių fundamentalių skirtumų<sup>58</sup>: abu jie grindžiami panašiais formavimo principais, dalyvauja refleksijoje, redukuoja „regimybę“ į vieningą kauzalinį visetą, didele dalimi remiasi spekuliatyvinio mąstymu. Pagrindinės mito<sup>59</sup> idėjos laikomos šventomis, rūpinamasi jų saugumu, įvykiai, kurie „tampa rimtu iššūkiu pripažintai klasifikacijai“, paskelbiami „tabu“, – įsitikinimai ginami kaip tik tokios procedūros dėka, o taip pat „pakartotinio patobulinimo“ mechanizmo pagalba (mokslo kontekste – hipotezėmis *ad hoc*). Savo ruožtu mokslininkai (su keliomis išimtimis) skepticizmą nukreipia tik prieš oponentų nuomonę ar nereikšmingas savo pačių sukurtų fundamentalių idėjų interpretacijas, bet niekada – prieš pačias fundamentalias idėjas, kurios ginamos tabu-reakcijomis: visa, kas išeina už kategorinės sistemos ribų, paskelbiama ne-

esminiu, o dar dažniau – neegzistuojančiu dalyku<sup>60</sup>.

Taigi pagrindiniu demokratinio reliatyvizmo elementu yra mokslo funkcijas visuomenėje demitologizuojanti intencija. Jei mokslas funkcionuoja kaip savilegitimacinis ritualinis mechanizmas, jis nėra nei racionalus, nei globalus mokslo ideologų siūloma prasme. Mokslinio metodo demistifikacija (nėra jokio universalaus mokslinio metodo, taigi ir jokių aiškių ribų tarp mokslo ir nemokslo, mokslinės veiklos ir kasdienės praktikos, pagaliau racionalistinės tradicijos ir archainių mitinio mąstymo formų) moksliniam pasaulėvaizdžiui suteikia istorinės tradicijos statusą, kuri, greta daugelio kitų istorinių tradicijų, nėra nei transkultūriška, nei izoliuota nuo kitų kultūrų. Atvirkščiai, mokslas yra įvairių kultūrų, tradicijų, diskursų lydinys. *Anything goes* galime traktuoti kaip demokratinio reliatyvizmo branduolį, išreiškiantį tai, ko jokia monolitinė epistemologija ar globalinė kultūra negali perteikti, ir reikalaujanti, „kad kiekvienas kriterijus, kontroliuojantis veiklos tėkmę, pats taptų jos dalimi“<sup>61</sup>. Demokratinis reliatyvizmas visų pirma implikuoja šias išvadas:

a) būdas, kuriuo mokslinės problemos yra kritikuojamos ir sprendžiamos, priklauso nuo sąlygų, kuriose jos iškilo, esamų (formalių, eksperimentinių, ideologinių) priemonių ir tomis problemomis suinteresuotų žmonių poreikių. Moksliniais tyrimams apibrėžti nėra ilgalaikių apribojimų;

b) būdas, kuriuo yra kritikuojamos ir sprendžiamos visuomenės ir kultūrų sąveikos problemos, taip pat priklauso nuo tų problemų atsiradimo sąlygų, esamų priemonių ir žmonių interesų. Žmonių veiklai apibrėžti nėra ilgalaikių apribojimų.<sup>62</sup>

Tad demokratinis reliatyvizmas oponuoja intelektualistinei racionalizmo doktrinai, esą mokslo ir žmonijos problemų sprendimo sąlygas geriausia apibrėžti neatsižvelgiant į individualius poreikius ar kultūri-

nes aplinkybes, esant „saugiam“ atstumui, užtikrinančiam nesuinteresuotą vertinimą. Atitinkamai jis demaskuoja racionalizmo doktrinos reprezentuojamas a) mokslinio autoriteto, pagrįsto mokslinės bendruomenės konsensusu ir b) gamtamokslio kaip mokslinio tyrimo, mokslinio žinojimo prototipo, dogmas<sup>63</sup>.

**Laisvoji visuomenė.** Užuoat „sąmojingai aprašinėjęs“ situaciją, kurioje atsiduria racionalistinius principus mokslo praktikoje siekiantis įgyvendinti mokslininkas, demokratinis reliatyvizmas meta iššūkį moderniosioms demokratijoms ir *anything goes* siūlo kaip sociokultūrinės raidos principą, kurio įgyvendinimui būtini du elementai – laisvoji visuomenė ir tradicija. Laisvoji visuomenė yra visuomenė, kurioje visoms tradicijoms suteiktos lygios teisės, lygios galimybės siekti norimo išsilavinimo ir proporcingai paskirstyta įtaka galios struktūroms. Esminis laisvosios visuomenės bruožas yra jos apsauginė funkcija, ne bendra ideologija, todėl ji negali būti pagrįsta, sakykim, racionalistiniais ar humanistiniais įsitikinimais. Laisvosios visuomenės apsauginė struktūra garantuoja laisvą tradicijų cirkuliaciją (yra savotiškas saugiklis nuo kokios nors vienos tradicijos monopolijos), o pati ši struktūra nustatoma atviro, o ne reguliuojamo diskurso forma<sup>64</sup>.

Savo ruožtu laisvąją visuomenę grindžiančio atviro diskurso elementai yra tradicijos, būtent tradicijos, o ne individai<sup>65</sup>. Tradicijos yra nei geros, nei blogos (o ne vienodai geros ir blogos – filosofinio reliatyvizmo variantas), jos „tiesiog yra“, ir pageidautinas ar nepageidautinas savybes įgyja tik lyginamos su kitomis tradicijomis (kuomet jų atstovai mato pasaulį per savo vertybinę, tradicijos apibrėžtą, bet jos pačios neeksteriorizuojamą prizmę: todėl tradicijos rėmuose visi teiginiai gali būti objektyvūs, tačiau niekada – universalūs)<sup>66</sup>. Vakarietiškoji demokratija – mokslo, liberalizmo ir kapitalizmo mišinys – nėra

ra laisvosios visuomenės pavyzdys, nes joje deklaruojamos „lygios galimybės“ tik prieš vieną tradiciją – pačią Vakarų demokratiją<sup>67</sup>. Liberalūs intelektualai, advokataudami vakarietiškosios kultūros modeliui, pavyzdine laiko mokslinio racionalizmo tradiciją, pažeidžiančią visas tris laisvosios visuomenės sąlygas: alternatyvias tradicijas ji laiko periferinėmis, be išimčių kontroliuoja švietimo sistemą ir yra sudėtinė valstybinio aparato dalis.

Efektyviausias laisvosios visuomenės konstitavimo būdas – mokslo atskyrimas nuo valstybės. Taip užtikrinami du pagrindiniai tikslai: laisvė mokslui ir laisvė nuo mokslo: mokslas demokratijoje turi būti apsaugotas nuo nemokslinių (marksizmas, racionalizmas, teologinės mokyklos) tradicijų, nemokslinės tradicijos nuo mokslo. Laisvojoje visuomenėje demokratiniai sprendimai gali nustatyti tam tikrus (laikinus) tradicijų ar disciplinų apribojimus, tačiau pačios jų sudarančios institucijos turi būti kontroliuojamos visuomenės<sup>68</sup>. Kitaip tariant, mokslo institucija, atskirta nuo valstybės, netenka privilegijuotos padėties, ypatingų finansinių sąlygų, praranda švietimo sistemos monopoliją ir ideologijos, sudarančios reikšmingiausią vakarietiškosios pasaulėžiūros bei sociokultūrinės raidos dalį, statusą. Ji tampa piliečių, o ne ekspertų dominija. Susikompromitavusi ideologiškai, mokslo institucija turi būti apribota ir politiškai<sup>69</sup>.

### 3. Postmodernybė šiuolaikiškai teologijai?

**Postmodernybė ir mokslo filosofija.** Postmodernybėje globalizacijos ir globalizavimo procesai vertinami skirtingai. Vieniems globalizacija reiškia tradicinių nacionalinių valstybių globalioje ekonomikoje nykimą, kuomet besikuriančios naujos sociokultūrinės organizacijos formos kuria

naujus pasaulio visuomenės ekonominius ir politinius darinius, didėjant globalaus ar regioninio valdymo institucijų vaidmeniui vis labiau griaunami valstybės suverenitetas ir autonomija, tačiau, kita vertus, globalios komunikacijos infrastruktūros ir nuolat augantis bendrų interesų suvokimas sukuria palankias sąlygas atsirasti „globaliai pilietinei visuomenei“. Kitiems mintis apie kultūrų homogenizaciją ir globalią kultūrą atrodo esąs dar vienas mitas: globalios nelygybės gilėjimas, tarptautinių santykių „tikroji politika“ ir „civilizacijų susidūrimas“ rodo iliuzinę „globalaus vadovavimo“ prigimtį. Globalų valdymą ir ekonomikos internacionalizaciją jie laiko visų pirma vakarietiškais projektais, kurių pagrindinis tikslas yra išlaikyti Vakarų viršenybę pasauliniu lygiu. Treti globalizaciją laiko galinga transformuojančia jėga, kurios kryptis lieka neaiški, kadangi globalizacija suvokiama kaip iš esmės atsitiktinis, pilnas prieštaravimų istorinis procesas, todėl iš principo nieko nepasakytina apie globalizacijos ateities trajektorijas. Jiems globalizacija asocijuojasi su naujais globalios stratifikacijos, socialinio susiskaidymo modeliais, kur vienos valstybės, visuomenės ir bendruomenės vis labiau išsipina į globalią tvarką, o tuo tarpu kitos vis labiau marginalizuojamos<sup>70</sup>. Klausimas: jei iš esmės nesutariama dėl pačios globalizacijos sąvokos, jos priežastingumo dinamikos ir struktūrinių jos pasekmių, kokią filosofinę ar intelektualinę pasaulėvoką įvardija postmodernybės terminas? Ką reiškia postmodernioji mokslo filosofija „pasaulinio mokslo“ **kontekste**?

Postmodernius autorius (visų pirma įtakingiausius postmoderno teoretikus: J. F. Lyotardą, J. Baudrillardą, M. Foucault), ko gero, vienija daugiau ar mažiau panaši šiuolaikinių sociokultūrinių procesų koncepcija: jų filosofija yra reakcija į globalizuotos vartotojiškos visuomenės procesus, kurių varomąja (ir kartu ardomąja) jėga įvar-

dijami sudėtingi žinojimo ir valdžios (galios) santykiai. Kaip tik nuo to, ar šie santykiai yra slepiami, retušuojami, klastojami ir apskritai neigiami, ar „demaskuojami“, pripažįstami, „išgryninami“, priklauso negatyvi/pozityvi postmodernisto nuostata. Nuoseklios „asmeninės“ ar „objektyvios“ pozicijos jis vengia, pagrindiniu tikslu laikydamas išsilaisvinimą iš pasitikėjimo „metanaratyvu“ (Lyotardas), metodo priespaudos (Feyerabendas) ar „signifikanto suverenumo“ (Foucault). Tačiau jei proteguojama filosofija, žinojimo ir tiesos pagrindu laikanti objektyvią, nepriklausomą nuo pažįstančiojo ir neprieštarinę tikrovę, ar tiesos garantu skelbianti racionalią apsišvietusią sąmonę, ji, postmodernisto požiūriu, falsifikuoja žinojimo ir tiesos sąvokas atimdama joms būtiną istoriškumo dimensiją. Sociokultūrinėje terpėje, kurioje skleidžiasi žinojimo „istorija“, tiesos diskursai visada susipynę su galios diskursais, ir postmodernus mąstymas įpareigotas atskleisti ar bent nurodyti jų priklausomybę, kvestionuodamas universalios tiesos, pažinimo esmės, etinės vienovės, bendro tikslo, socialinės pažangos mitus. Globalizacija, suprantama kaip socialinių, ekonominių, politinių, komunikacinių, episteminių, technologinių procesų unifikacija, postmoderniam mąstymui nepriimtina.

Feyerabendo mokslo filosofija implikuoja kaip tik šiuos postmodernybės aspektus. Visų pirma, ji išreiškia nepasitikėjimą mokslo metanaratyvu: jokia metodologija ar filosofinė sistema nelegitimuoja mokslinio diskurso transsubjektyvumo ir transkultūriškumo. Mokslinis žinojimas yra sociokultūrinių procesų dinamizmo dalis, tad nėra nei monistinis (epistemologinio anarchizmo tezė), nei monologistinis (demokratinio reliatyvizmo tezė). Antra, mokslo autonomijos, savireguliacijos mechanizmas gali būti ir turėtų būti persvarstytas sociokultūrinių sąlygų pagrindu. Todėl mokslo kaip tiesos gamybos instituto statusas

performuluotinas švietimo institutų ir politinių institutų atžvilgiu. Laisvosios visuomenės pagrindu (lygios teisės tradicijoms, lygios galimybės siekti norimo išsilavinimo ir proporcingai paskirstyta įtaka galios struktūroms) demonopolizuojama švietimo sistema ir mokslas eliminuojamas iš valstybės aparato.

**Fides et ratio.** Taip pavadintoje popiežiaus Jono Pauliaus II enciklikoje (1998) yra keletas eilučių, į kurias paranku atkreipti dėmesį: „Vis dėlto dėl vieno dalyko neabejojama: prie postmodernizmo besišliejančios mąstymo srovės tikrai nusipelnė dėmesio. Kai kurios jų skelbia, kad tikrumo laikai negrįžtamai praėję ir kad dabar žmogus privalo išmokti gyventi visiško prasmės nebuvimo horizonte, kur viskas laikina ir praeinama. /.../ Tam tikra prasme tokį nihilizmą patvirtina siaubinga blogio patirtis, paženklus mūsų epochą. Tokio tragiško patyrimo akivaizdoje žlugo racionalistinis optimizmas, kuriam istorija atrodė pergalinga proto pažangos, laimės ir laisvės šaltinis. /.../ Vis dėlto tiesa, jog tam tikra pozityvistinė mąstysena ir toliau puoselėja iliuziją, kad mokslinės ir techninės pažangos dėka žmogus gali gyventi tarsi demiurgas, gebantis be niekieno pagalbos visiškai valdyti savo likimą“<sup>71</sup>.

Taigi yra pagrindo tvirtinti, kad postmodernybė, kritiką mokslo filosofijos forma nukreipdama į optimistinių racionaliosios mokslinės tikrovės pasaulėvaizdį, šiuo aspektu atitinka Bažnyčios uždavinį kovoti su scientizmu – filosofijos samprata, kuri „nepripažįsta jokios kitos pažinimo formos, išskyrus tiksliesiems mokslams būdingą pažinimą, religinį, teologinį, etinį ir estetinį pažinimą išstumia į paprasčiausios fantazijos sritį“, o šiomis dienomis atgimsta savo polinkiu „technologinės pažangos priemonėmis dominuoti visoms žmogaus gyvenimo pusėms“<sup>72</sup>. Kad racionalistinis optimizmas tiesiogiai paveikė pačią teologiją, liudija tai, jog „kai kuriose šiuolaikinės teolo-

gijos kryptyse įsigali tam tikras *racionalizmas*, ypač kai nuomonės, laikomos gerai filosofškai pagrįstomis, imamos traktuoti kaip saistančios ir teologinį tyrimą“<sup>73</sup>. Postmodernus mąstymas čia išties gali pasirodyti atliekantis pozityvią sustabarėjusių epistemologinių struktūrų ardymo veiklą: jis parodo subjekto-objekto, kūno-sielos, loginės teisingo mąstymo prigimties premisų taikymo ribotumą ir kai kuriais atvejais – visišką nepateisinimą. Vietoj to, epistemologinį diskursą jis siūlo atgaivinti reanimuodamas pažinimo santykį su asmeniu (pripažindamas psichofiziologijos reikšmę), tradicija, kultūra, demitologizuodamas indoktrinacijos palaikomas žinojimo „formules“, „mantras“, aktyvuodamas žinojimo ir galios struktūrinį vientisumą.

Kita vertus, postmodernus mąstymas nedviprasmiškai priešinasi institucionalizacijai, dogmatizmui, autoriteto šventumui, vieningos koncepcijos reikalavimams, – vis dar reikšmingiems ar tiesiog būtiniams Bažnyčios mokymo aspektams. Jam juokingos tokios tezės, kaip „samprotavimas, paisantis griežtų racionalių kriterijų, užtikrina, kad pasiekti rezultatai bus visuotinai teisingi“<sup>74</sup>, ar „filosofija turi paisyti savo taisyklių ir remtis savais principais; tačiau tiesa gali būti tik viena“<sup>75</sup>. „Pavojai“ filosofijai, kuriuos šventasis tėvas išvardija – eklektizmas, istorizmas, pragmatizmas, kraštutinis fenomenalizmas ir reliatyvizmas<sup>76</sup> – faktiškai yra postmodernybės savastis. Todėl jos filosofija negali atitikti reikalavimų „patvirtinti žmogaus sugebėjimą *pažinti tiesą*, prieiti iki tokio pažinimo, kuris pasiektų tiesą *adequatio rei et intellectus*“<sup>77</sup>.

**Filosofijos bankrotas ir teologijos atgimimas.** Č. Kavaliausko teologinį užmojų galima nusakyti paprastai: paskelbus bankrotą filosofijai, Apreiškimą aiškinti šiuolaikinio mokslinio žinojimo teikiamais instrumentais. Tokia alternatyva jam atrodo esanti ne tik galima, bet šiuolaikinėmis sąlygomis net ir būtina. Kadangi „yra tik vie-

na metafizika: Dievo žodis“, Aristotelį turi pakeisti S. Hawkingas, N. Bohras ar W. Heisenbergas, nes „norėdami Jėzų suvokti šiuolaikinio mokslo kontekste, turime remtis netiesinių reiškinių analogija, neapibrėžtumo ir papildomumo dėsniais. Vienu žodžiu, senoji filosofija nebetinka naujai teologijai, kaip jaunas vynas netinka seniems vynmaišiams“<sup>78</sup>. Tiesą sakant, postmodernistams ši pozicija patiktų, o geriausiu atveju jie niekaip į ją nesureaguotų, jei ne vienas „bet“.

Patiktų vien todėl, kad ji prieštarauja *fides et ratio* katalikiškajai dvasiai, aukštinančiai tikėjimo ir filosofijos (ypač tomizmo) darną ir neatskiriamumą. *Credo ut intellegam, intellego ut credam*. „Tačiau kvietimo teologams, kad šie domėtusi žmogaus mokslais ir tinkamai juos taikytų savo tyrinėjimuose, nereikėtų suprasti kaip automatiško įgaliojimo nustumti filosofiją į pakraštį arba pakeisti ją kuo nors kitu sielovadinio ugdymo ir *praeparatio fidei* srityse“<sup>79</sup>. Atrodo, Č. Kavaliauskas tikrai persistengė.

Pirma, deklaruodamas liūdesį ir nusiavylimą aristoteline-tomistine metafizika: „Apie Dievą, apie Jėzų Kristų mes dar neišmokome kalbėti naujosios fizikos šviesoje, o tai, ką skaitome Tomo Akviniečio ar Aristotelio raštuose, yra statinės sąvokos, tai tik paveikslėlių (jei norite – pašto ženklų) albumas“<sup>80</sup>. Taip teigiama greta enciklikos – „reikalinga filosofija, turinti *tikrą metafizinę* užmojį, kurio dėka ji sugebėtų išeiti už juslinio patyrimo duomenų ir, ieškodama tiesos, pasiektų absoliučius, galutinius, pamatinius dalykus“<sup>81</sup>.

Antra, ir tai yra „bet“, aukščiau cituotas sakiny išduoda keistą pretenziją žmogaus, perspėjančio, kad „pasiduoti pačiai kvailiausiai pagundai – paversti krikščionybę „šiuolaikine pasaulėžiūra“ – reikštų paversti ją madinga ir žlungančia teorija“<sup>82</sup>, viską analizuoti scientizmui artimu leksikonu. Scholastikos terminologiją pa-

keitus „tikslųjų mokslų kategorijomis“<sup>83</sup>, teologijos padėtis tikrai gali tapti apverktina. „Aišku, kad mes negalime tapatinti Bažnyčios dogmų su filosofinėmis definicijomis ir matematinėmis aksiomomis. Tačiau mūsų praktika reikalauja bent palyginti tikėjimo ir fizikos bei matematikos modelius, kurių turinys šiandien užpildo filosofinę tuštumą“<sup>84</sup>. Palyginimas atliekamas Kanto agnosticizmui priešpastatant „fizikos principus, paaiškinančius, koku būdu stebėtojas stebimajam reiškiniui suteikia subjektyvumą“, atmetant graikiškąjį sielos-kūno dualizmą, antropologiją papildžius papildomumo dėsniu, objektyviam pažinimui uždedant neapibrėžtumo dėsnio apynasrį, o baigiamas triumfuojančia išvada: „Filosofija šiandien anaipol nėra savarankiškas mokslas; ir nežinia, ar apskritai mokslas. Jai nepasiekiamas esmių pasaulis (kaip tikino fenomenologija), ir ji negali visai prognozuoti“<sup>85</sup>. Tačiau mokslinis atsinaujinimas pastebimas visose srityse, „o svarbiausia – vyksta tikslųjų ir humanitarinių mokslų suartėjimas. Tariamieji mokslai virsta tikraisiais! Pasaulio matematikai stengiasi padėti humanitarams įvaldyti dvasinę stichiją netiesinės matematikos dėka“<sup>86</sup>.

## Išvados

Po tokių Č. Kavaliausko išvadų labai norėtusi tikslaus netiesinio komentaro.

Bėda ta, kad teologijos atnaujinimas mokslo dvasia tikrai yra kupinas Apšviestos malonės. Jis primena Feyerabendo „antrosios apšviestos“ viziją, kuomet šiuolaikinio mokslo totalinė indoktrinacija pakeičiama laisvąja visuomene, kurioje mokslas yra atskirtas nuo valstybės, o kartu ir nuo nekritiškos kritinės filosofijos. Po pirmosios Apšviestos valstybei atsiskyrus nuo Bažnyčios antroji teologijos Apšvieta numato teologijos atskyrimą nuo filosofijos. Ir tai sveikintina postmodernistiniu požiūriu, na-

tūraliai priimančiu bet kokius pažinimo pertrūkius, juolab lydimus šiokios tokios ironijos. Tačiau Feyerabendo pozicija galiausiai yra antimokslinė pozityvia prasme – mokslinis žinojimas skatino bei skatina nemokslines žinojimo formas ir yra jų skatinamas. Tuo tarpu Kavaliausko pozicija tie-

siog yra antifilosofiška ir promoksliška: ydinga mokslo advokatūra anuliuoja *kita* požiūrį ir *kito* požiūrį į patį mokslą žvelgti nusimetus ideologijos pančius. Tipiškas nekritiškas žvilgsnis: skelbti bankrotą filosofijai mokant dividendus Apšvietai – štai kelias į netiesinį Kristų...

## NUORODOS

- <sup>1</sup> Kone vienintelė lietuvių kalba pasirodžiusi knyga, kurioje analizuojama Vakarų mokslo raida graikų ir klasikinės filosofijos kontekste, metafizikos ir mokslinių idėjų santykis kintant pamatiniams gnoseologiniams, teologiniams ir ontologiniams modeliams, yra *A. Plėšnio* knyga „Metafizikos reikšmė gamtos mokslų plėtrai“. Vilnius: Via Recta. 1999.
- <sup>2</sup> *Ortega Y Gasset J.* Universiteto misija // Mūsų laikų tema ir kitos esė. Vilnius: Vaga. 1999. P. 135–136.
- <sup>3</sup> Humanitarinių ir socialinių mokslų vertinimo kriterijai (Mintys iš diskusijos seminare, kurį surengė Mokslo ir studijų departamentas bei Atviros Lietuvos fondas 1998 m. gruodžio 10 d.) // Kultūros barai. 1999. Nr. 2. P. 11–16. Diskusija apie mokslo reformą, į kurią išitraukė nemažas būrys akademinės bendruomenės narių, išsamiai publikuota ir kituose „Kultūros barų“ 1998–1999 m. numeriuose. Šiame straipsnio skyriuje ja ir remiamės.
- <sup>4</sup> Visiškai atvirai mokslą rinkos ekonomikos kategorijomis pamokomai aprašo Borisas Melnikas: „Ypatingą svarbą įgauna mokslinių studijų ir tyrimų modernizavimas universitetuose, tiesiogiai orientuotas į visuomenės intelektualizaciją bei į masinį žmogiškųjų išteklių parengimą aukštos kokybės produkcijos kūrimui, intensyviai inovacinei veiklai ir konkurencijai globaliose rinkose“ (Ilgalaikė socialinės ekonominės raidos strategija: teoriniai modeliai ir sprendimų prioritetai Lietuvos sąlygomis // Viešoji politika ir administravimas. 2002. Nr. 1. P. 43).
- <sup>5</sup> Kultūros barai. 1998. Nr. 3. P. 7–10.
- <sup>6</sup> Kultūros barai. 1998. Nr. 2. P. 8–9.
- <sup>7</sup> Kultūros barai. 1999. Nr. 11. P. 5–8; Nr. 12. P. 14–16.
- <sup>8</sup> *Kubilius V.* Kaip pasverti humanitarinius mokslus? // Kultūros barai. 1999. Nr. 5. P. 11.
- <sup>9</sup> *Sodeika T.* Humanitariniai ir gamtos mokslai posovietinėje Lietuvoje // Humanistica: Kauno technologijos universiteto leidykla. 1999. Nr. 2 (4). P. 31.
- <sup>10</sup> 1. Gamtamokslio rėmuose neišsprendžiama mokslo pagrindų problema, kadangi gamtos mokslo objektas konstituojamas kaip ontologiškai neapibrėžtas, o visos operacijos su juo turi konvencinį pobūdį. 2. Būdamas demonstratyvus (įrodomasis) diskursas gamtamokslis negali pats savęs apibrėžti kaip mokslo, nes iš principo yra nepajėgus atsakyti (įrodyti), kas yra mokslas (ir kas nėra). Tai padaryti pajėgus tik humanitarinio mokslo naratyvinis diskursas. Žr. *Sodeika*. Ten pat. P. 32.
- <sup>11</sup> *Feyerabend P.* Farewell to Reason. London: New Left Books. 1988. P. 41–42.
- <sup>12</sup> Tiesa, jaunystės metais dalyvavo diskusijose su Vienos ratelio nariais, taip pat buvo K. R. Popperio asistentas, tačiau iš esmės šią patirtį kritikai ir panaudojo.
- <sup>13</sup> Vokiškojo vertimo pirmajam leidimui 1976 m., kuris buvo įtrauktas ir į rusiškąjį vertimą: *Фейерабэнд П.* Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М: Прогресс. 1986. С. 126.
- <sup>14</sup> Kadangi šios pretenzijos be išimčių reiškiamos gamtos mokslų atstovų stovykloje jai būdingu žargonu, tai ir Feyerabendo mokslo sąvoką sieja su gamtamoksliu, o mokslo kritiką – su gamtamoksliui advokataujančių mokslų filosofų ir kitokių veikėjų kritika.
- <sup>15</sup> *Fejerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“ // Problemos. 1984. Nr. 32. P. 110.
- <sup>16</sup> *Фейерабэнд П.* Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М: Прогресс. 1986. С. 160. Indukcine procedūra mokslinio tyrimo atskaitos tašku ir teorijų sėkmės matu laiko patyrimą, faktus ir eksperimentinius rezultatus. Jei teorijos sutampa su surinktais duomenimis arba jiemis neprieštarauja, jas galima vadinti patvirtintomis. Taigi indukcija yra toks metodologi-

nis žingsnis, kuomet nuo empirinių (vadinamųjų singuliarinių) teiginių einama prie universalesnių (atliekama prognozė), ir, prognozei pasitvirtinus, teorija laikoma pagrįsta bei mokslinė, nepasitvirtinus – ji atmetama. Falsifikacijos procedūra yra panaši, tačiau čia žengiama priešinga kryptimi: pirma iškeliamos hipotezės, universalūs teiginiai, tada jie empiriškai, singuliariais teiginiais patikrinami (išbandomi). Jei hipotezė pasitvirtina, ji virsta teorija, jei ne – ji falsifikuojama kaip klaidinga. Pabrėžtina, kad teorija netampa teisinga dėl to, kad atitinka empirinius duomenis (visada gali iškilti ją paneigiančių naujų duomenų), tačiau kol kas yra „sustiprinta“ ir gali būti teisėtai vadinama mokslinė. Kadangi teorijos „sustiprinimas“ taipogi yra indukcinis žingsnis, falsifikacija, kad ir kaip to nenorėtų dedukcionistas K. R. Popperis Feyerabendas vadina „falsifikavimo indukcija“.

<sup>17</sup> Ten pat. C. 163.

<sup>18</sup> *Racionalizmo* sąvokos Feyerabendas netapatina su gana siaura racionalistinės filosofijos (Descartes, Spinoza, Leibniztas) srove. Straipsnyje *Tyrimo „racionalumas“* (P. 109–111) Feyerabendas išskiria *naivųjį racionalizmą* (Descartes, Kantas, Popperis, Lakatos, Carnapas, etc.), kuriam racionalumas yra visuotinis ir besąlygiškas bei išreiškiamas taip pat visuotinėmis ir besąlygiškais taisyklėmis bei kriterijais (net jei šių taisyklių atžvilgiu jo atstovai laikosi ir kritiškesnės nuostatos, kritika kyla ne iš procesų, kuriuos turėtų reguliuoti kriterijai, bet iš kitų, dar abstraktesnių instancijų), ir *kontekstą įvertinančią racionalizmą* (marksistai, antropologai, visi mąstytojai, kurie kiekviena proga siekia pateikti klausimo, pasiūlymo, sprendimo „istorinį kontekstą“), pasak kurio, racionalumas nėra visuotinis, bet galimi visuotiniai galiojantys sąlyginiai teiginiai, kurie nustato, kas kada racionalu ir neracionalu. Feyerabendui nepriimtinos abi pozicijos, nes, jo įsitikinimu, moksle ne tik nesilaikoma žinomų taisyklių ir kriterijų, bet tos taisyklės, jei jų būtų laikomasi, tyrimą nuvestų į aklavietę.

Daugelyje kitų vietų Feyerabendas racionalizmą stačiai sieja su totalitarine Vakarų mąstymo tradicija, agresyviai likviduojančia ne tik nevakarietiškas mąstymo sistemas, bet ir „neracionalias“ Vakarų pasaulio kultūros apraiškas. Prie to sugrįšime.

<sup>19</sup> Idealizmas, pasak Feyerabendo, praktiką (mokslo, meno praktiką, bendravimą „kasdien kalba“, papročius, neatitinkančius įstatymais reglamentuojamų normų) traktuoja kaip beformę medžiagą, kuriai pavidalą gali suteikti tik protas. Praktika taip pat turi šiokių tokių „protingumo“ elementų, tačiau tik atsiktiniu

ir nesistemišku pavidalu. Mokslas tokiu būdu yra sąmoningo ir sistemingo iš dalies amorfiškos, iš dalies struktūriškos medžiagos apdoravimo protu išraiška. Savo ruožtu natūralizmas teigia, kad bandydami mokslą ar visuomenę reguliuoti pagal griežtai suformuluotas racionalumo teorijas rizikuojame sugriauti trapią mąstymo, jausmų, vaizduotės ir istorinių jų panaudavimo sąlygų pusiausvyrą, pasmerkdami save chaosui. Kad įvertintume visas proto galimybes, – teigia natūralizmo šalininkas, – turime tyrinėti, kaip jis reiškiasi istorijoje ir kokie jo raiškos rezultatai, o ne kelti tolimomis nuo gyvenimo idėjomis. *Feyerabend P. Science in a Free Society*. London: NLB. 1978. P. 24–25.

<sup>20</sup> Empirizmo kontekste tokia procedūra iš principo neįmanoma (Hume'o problema), savo ruožtu racionalistiniai argumentai, tiesios kriterijų kildinantys iš sąmonės, tikrovę vėlgi tapatina su mąstymo atributais (Kanto problema).

<sup>21</sup> *Фейерабэнд*. Ten pat. C. 307.

<sup>22</sup> *Fejerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“. P. 112.

<sup>23</sup> Pavyzdžiui, atomizmas mokslo istorijoje buvo nukonkuruotas ne kartą.

<sup>24</sup> *Фейерабэнд*. Ten pat. C. 161.

<sup>25</sup> Šių principų pažeidimo pavyzdžiai – Aristotelio fizikos pakeitimas dekartiškąja-niutoniškąja, klasikinės mechanikos pakeitimas reliatyvumo teorija ir kvantine mechanika – įvairiais rakursais pateikiami daugumoje „Prieš metodą“ ir „Atsisveikinimas su racionalybe“ (*Farewell to Reason*) skyrių.

<sup>26</sup> *Fejerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“. P. 113.

<sup>27</sup> *Фейерабэнд*. Ten pat. C. 163–164.

<sup>28</sup> Ten pat. C. 201.

<sup>29</sup> Ankstesniame skyriuje pateikiau lietuvišką tokio tikėjimo variantą.

<sup>30</sup> *Фейерабэнд*. Ten pat. C. 162.

<sup>31</sup> *Feyerabend P.* *Consolations for the Specialist // Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge Un. Press. 1993.

<sup>32</sup> Tai principas, reglamentuojantis vienos, daugiausia žadančios mokslinės teorijos metodologinį palaikymą kitų teorijų sąskaita, nepriklausomai nuo jos vidinio nuoseklumo ar faktinio adekvatumo. Ten pat. P. 203.

<sup>33</sup> Ten pat. P. 201–207. Teigdamas, kad adekvaciai mokslas bus suprastas tik tuomet, jei pabrėšime mokslinių revoliucijų reikšmę mokslinio pažinimo procese, Kuhnas vis dėlto atiduoda prerogatyvą vadinamajam „normaliam mokslui“, kuris yra būtina mokslo revoliucijų prieda. Tačiau „normalus mokslas“ implikuoja teorinį vienalytiškumą, tad sunku suprasti, kas

galų gale vyksta paradigmos kaitos išvakarėse. Kuhnas pripažįsta, kad paradigmos kaitą gali sukelti tik jai didėjanti alternatyva (alternatyvių teorijų skaičius ar turinys) ir kad „*paradigmos apskritai negali būti koreguojamos normalaus mokslo*“. (Kuhn T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Cambridge Un. Press. 1962. P. 121). Jei alternatyvos kuriasi aplink „normalaus mokslo“ anomalijas, o „anomalijos egzistuoja visuose paradigmos istorijos taškuose“ (Ten pat. P. 80), tai mokslininkai kuria naujus metodologinius modelius, kurie yra ne normalaus mokslo dalis, o tariamai jo diktuojamos paradigmos „sustiprinimo“ atplaišos. Todėl, pasak Feyerabendo, turėtume prieiti išvada, jog „normalus mokslas“ niekada neegzistavo ilgai ir niekada neapėmė didelių pažinimo sričių, i. e. – „paradigmos“ sąvoka kartu su „normalaus mokslo“ samprata, implikuojančia racionalią mokslo raidą, o kartu galimybę jį racionališkai rekonstruoti, pakimba ore.

<sup>34</sup> Ten pat. P. 203.

<sup>35</sup> Ten pat. P. 209.

<sup>36</sup> Ten pat. P. 210.

<sup>37</sup> Ten pat. P. 216.

<sup>38</sup> Anot Feyerabendo, žmogaus pažinimas remiasi tokiomis psichofiziologinėmis orientacijomis, kurios laipsniškai formuoja *aposteriori* pavidalus ir formas, ir eventualiai ankstesnių perceptyviųjų stadijų rekonstrukcija tampa beveik neįmanoma. Rekonstruoti *aposteriori* pavidalai vadintini pseudopavidalais ir su jų pagalba yra įmanomas, pavyzdžiui, Newtono fizikos ir reliatyvumo teorijos palyginamumas, tačiau jautiniame suvokime jie negali reikštis vienu metu. Egzistuoja tam tikra juslinių suvokimų „bazė“, kuri 1) keičiasi nuo vienos suvokimo stadijos pereinant prie kitos ir 2) yra tik kiekvienos duotos stadijos conceptualiojo aparato dalis, o ne vienintelis interpretacijų šaltinis, kaip teigtų kai kurie empiristai. Taigi „materialūs objektai“ nebendramačiai ta prasme, kad juos supančios suvokimų bazės negali būti naudojamos vienu metu ir tarp jų nėra jokių loginių ir perceptyviųjų ryšių: perceptyvusis aparatas gali kurti tokius skirtingus perceptyviuosius objektus, kad juos galime lyginti nebent atmintyje, bet ne dėmesio koncentracijos momentu: įvertinimo tiesioginumas atrodo neįmanomas (visada esu priverstas likti vienoje iš perspektyvų). *Фейерабенод*. Ten pat. C. 434. 378.

<sup>39</sup> Teorijų nebendramatiškumo tezė dažnai painiojama su teorijų palyginamumo negalimybe. Tačiau Feyerabendas neigia tokią poziciją nurodydamas, jog ir nebendramatės teorijos gali būti palygintos jų prognostinės sėkmės, forma-

lių (neprieštaringumo, koherentiškumo) ir neformalių (suderinamumo su fundamentaliąja teorija ar metafiziniais principais) kriterijų atžvilgiu. Nebendramatės teorijos pirmiausia yra tokios, kurių aprašomieji terminai negali būti apibrėžti kitų teorijų terminais (pvz., reliatyvumo teorijoje masė neapibrėžtina klasikinės fizikos rėmais), o jų conceptualusis aparatas yra nesuderinamas (pvz., dekartiškoji ir aristoteliškoji metafizika). Plg. *Feyerabend P. Farewell to Reason*. P. 272. *Science in a Free Society*. London: NLB. 1978. P. 65–72.

<sup>40</sup> Kaip pavyzdį Feyerabendas nurodo „kvantinę teoriją“: „Negali egzistuoti viena vienintelė „kvantinė teorija“, kuria vienodai naudojasi visi fizikai. Skirtumai tarp Bohro ir, sakykim, von Neumanno, pakiša mintį, kad tokios teorijos egzistavimas labai abejotinas. Konkrečių atvejų analizė veda prie išvados, kad kvantinės mechanikos teoretikai taip skiriasi savo pažiūromis, kaip įvairios protestantų ir katalikų sektos“. *Фейерабенод*. Ten pat. C. 410.

<sup>41</sup> Ten pat. C. 412.

<sup>42</sup> „Tai istorinė (antropologinė) tezė, kurią dar reikia sustiprinti istoriniais (antropologiniais) duomenimis“. Ten pat. C. 431.

<sup>43</sup> Ten pat. C. 445.

<sup>44</sup> „Pagaliau mes aptikome, kad *pažinimas* ne juda nuo stebėjimo teorijos link, o nuolatots įtraukia abu šiuos elementus“. Ten pat. C. 310.

<sup>45</sup> Ten pat. C. 156–157.

<sup>46</sup> *Feyerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“. P. 110.

<sup>47</sup> *Фейерабенод*. Ten pat. C. 308.

<sup>48</sup> Ten pat. C. 154.

<sup>49</sup> Taip atsitiko, kai Homero kosmologiją pakeitė ikisokratikų filosofija, Aristotelio sistema išstūmė mechanistinę pasaulėžiūrą. Kad naujų teorijų empirinis turinys tam tikrais atvejais sumažėja, rodo kvantikos bei reliatyvumo teorijų pavyzdys. Ten pat. C. 298. Taip pat žr. 25 išn.

<sup>50</sup> *Feyerabend P.* *Farewell to Reason*. P. 272.

<sup>51</sup> „Ikisokratikai sudėtingam homeriškojo epo įvykių susipynimui priešpriešina vaikiškai paprastas schemas ir gina jas, remdamiesi ne pa tyrimu ar konkrečių problemų sprendimu, bet tuo, kas mąstyme susiję tarpusavyje“. *Feyerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“. P. 108.

<sup>52</sup> *Feyerabend P.* *Farewell to Reason*. P. 8.

<sup>53</sup> Ten pat. P. 52.

<sup>54</sup> Elegantiškai racionalistinį poreikį visiems padovanoti „tiesą“ apibūdino M. Foucault: „Ar tik nebus taip, kad kai kurios filosofijos temos atsirado kaip atsakas, o galbūt ir paspirtis šiam ribojimų ir pašalinimų žaismui. Iš pradžių kaip

atsakas, siūlant diskurso dėsniumi laikyti idealią tiesą, o rutuliojimosi principu – jam imanentišką racionalumą, ir, be to, atkartojant pažinimo etiką, kuri žada tiesą tik jos trokštantiems ir tik galintiems ją mąstyti. Paskui – kaip paspirtis, ėmus neigti diskurso realybės savitumą“. Foucault M. Diskurso tvarka. Vilnius: Baltos lankos. 1998. P. 31.

<sup>55</sup> *Фейерба́х*. Ten pat. C. 420.

<sup>56</sup> Fejerabendas P. Tyrimo „racionalumas“. P. 111.

<sup>57</sup> Descartes, moderniojo racionalizmo tėvas, nuveikė ypač daug kovodamas su idėjomis ir praktikomis, kurios neatitiko jo suformuluotų racionalios veiklos procedūrų, ir stengėsi įrodyti, kad pažinimo įvairovė ir gamtos nereguliarumas, neapibrėžtumo ir prieštaravimo principai neturi pažintinės reikšmės. Pasauliui palikdamas tik du atributus – dvasią ir tįsumą – gamtos pažinimą jis, kaip pasakytų Fejerabendas, įbruko į vaikiškai paprastą schemą: „Nežinau kitos kūniškų daiktų materijos, kaip įvairiai dalios, galinčios turėti figūrą, ir judrios, kitaip sakant, tokios, kurią geometrai vadina dydžiu ir laiko savo įrodinėjimų objektu. Aš tikrai tiriu jos padalas, figūras ir judesius /.../ Tokiu būdu galima paaiškinti visus gamtos reiškinius“. *Dekartas R.* Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1978. P. 300. Dekartiškasis metodas, kaip rodo pavyzdys, išsigalėjo ne tiek savo akivaizdumo, paprastumo, kiek „prastinimo“ dėka: toks metodas sritis, kurių neapibrėžia, eliminuoja, ginčytinas nuosekliai absorbuoja ir perkvalifikuoja pagal metodo taikomas klišes. Tad metodologas-mokslininkas čia daugiau pasiekia ne sprenddamas mokslinius uždavinius, o ignoruodamas ir slėpdamas metodo nesėkmes, – tokia yra galima vadinamųjų „racionalių“ „neprieštarinumo“ ir „nuoseklumo“ principų moksle interpretacija.

<sup>58</sup> Mito ir mokslo „stebėtina“ panašumą Fejerabendas detalizuoja paskutiniame, 18-ame „Prieš metodą“ skyriuje.

<sup>59</sup> Fejerabendas pasitelkia R. Hortono (*African Traditional Thought and Western Science // Africa. Vol. 37. 1967*) mito interpretaciją.

<sup>60</sup> Kitoje vietoje mokslinio dogmatizmo reakcijas į kritiką, rituališką rūpinimąsi fundamentalių idėjų saugumu ir mokslinės bendruomenės konsensuso išsaugojimu Fejerabendas vadina totalitariniu mąstymu: „Taip vadinamas mokslų autoritetas – t. y. tyrimų rezultatų panaudojimas ateities tyrimų slopinimui – remiasi sprendimais, kurių teisingumą galime nustatyti tik tokiomis priemonėmis, kurias tie sprendimai eliminuoja, – tipiškai totalitarinio mąstymo savybė“. *Fejerabend P.* Farewell to Reason. P. 158.

<sup>61</sup> *Fejerabendas P.* Tyrimo „racionalumas“. P. 112.

<sup>62</sup> *Fejerabend P.* Farewell to Reason. P. 304.

<sup>63</sup> Mokslo autoriteto klausimas yra jo savilegimacinio proceso dalis. Jei mokslininkai-ekspertai (taip Fejerabendas vadina mokslo ideologus) sutaria dėl mokslinio tyrimo standartų, tai objektyvumo ir vertybinio neutralumo kriterijus paverčia ideologine, balsavimo procedūrą atkartojančia pretenzija. Pasirinkimo jiems nėra: arba patiems formuluoti standartus, kurių mokslinė moralė reikalauja laikytis, arba pasiduoti „superekspertų“ (teologų, filosofų, rinkėjų) malonėn, standartus nuleidžiančių „iš viršaus“ ir taip keliančių grėsmę mokslo „autonomijai“.

Gamtamokslio ir humanitarikos susidūrimą Fejerabendas vadina „moderniąja Platono „antikinio mūšio“ versija“ (*Fejerabend P.* Farewell to Reason. P. 119), rodančia, kad racionalizmas – teoretizuojančiam žvilgsniui pavaldi filosofija – patyrė nesėkmę bandydamas redukuoti pažinimo formų įvairovę, egzistavusią dar iki racionalizmo gimimo, o intensyvi šiuolaikinė polemika su reliatyvizmu ir skepticizmu paradoksaliai atskleidžia racionalizmo nesugebėjimą atrasti formuluotes, adekvačias jo paties postuluojamiems pareiškimams (kitai tariant, pavyzdinių metodologinių kriterijų gamtamokslyje motyvas veda į paties gamtamokslio savinaiką). Bet svarbiausias Fejerabendo argumentas, ko gero, yra ne metodologinio, o moralinio pobūdžio. Platoniška gamtamokslio ir humanitarikos perskyra mokslo teoretikams-racionalizatoriams paradoksaliai suteikia imunitetą nuo jiems didžiausią pasididžiavimą keliančios mokslinių technologijų raidos rezultatų: esą mokslinio žinojimo sistema niekuo dėta, jei jos rezultatais piktnaudžiauja piliečiai, kuriantys biocheminius ginklus, – kuo čia dėti teoretikai? „Tačiau teoretikai nėra tokie jau nekalti. Jie rekomenduoja analizę, nepaisančią užuojautos ir jautrumo, ir siūlo ją taikyti tiesiogiai su žmonėmis susijusiose sferose. Jie garbina mokslo „racionalumą“ ir „objektyvumą“ nesusimąstydami, jog procedūra, kurios pagrindinis tikslas yra atsikratyti visų žmoniškųjų elementų, yra pasmerkta išprovokuoti nežmoniškus veiksmus“ (Ten pat. P. 299).

<sup>64</sup> *Fejerabend P.* Science in a Free Society. P. 30. 84.

<sup>65</sup> Tradicija nevadintina bet kuri interesų grupė ar organizacija. Tiesa, kriterijai tradicijai apibrėžti turi būti labai lankstūs, subordinuoti konkrečioms aplinkybėms, nes tradiciją nusakančius papročiai, idėjos, teisiniai principai, o ir pačios antropologinės ir istorinės koncepcijos

apie tradicijų ir kultūrų prigimtį nuolat kinta. Tačiau, ko gero, visoms tradicijoms būdinga saviidentifikacija, nusakanti ją kaip tradiciją. *Feyerabend P. Farewell to Reason. P. 40.*

<sup>66</sup> *Feyerabend P. Science in a Free Society. P. 27–28.*

<sup>67</sup> Ten pat. P. 39.

<sup>68</sup> Ten pat. P. 41–42.

<sup>69</sup> Mokslinės pažangos taikomoji sfera taip pat susilaukia demokratinio reliatyvizmo verdikto. „Nepriklausomas“ mokslas, seniai tapęs „biznio“ mokslu, stiprinančiu savo totalitarines tendencijas, argumentuoja, jog a) mokslo rezultatai yra autonomiški; b) jokia kita veiklos sritis negali pasigirti analogiškais pasiekimais. Pirmasis argumentas neatlaiko istorinės kritikos: astronomija, fizika iki ir po mokslo revoliucijos (taip pat ir Newtonas) buvo itin veikiami metafizinių ir religinių konceptualiųjų sistemų, modernioji medicina šiandien nemaža skolinga būtent nevakarietiškos medicinos tradicijai. Be to, mokslinio racionalizmo eliminacinis pobūdis (plg. 57 išn.) neleidžia konstruktyviau išanalizuoti istorinio nemokslinių tradicijų įtakos mokslo raidai konteksto. Dėl tos pačios priežasties (aktyvaus nemokslinių tradicijų šalinimo iš „oficialios“ pasaulėžiūros) tendencinga teigti, kad kitos tradicijos yra neefektyvios: jos tiesiog neturėjo sąlygų pademonstruoti sa-

vo efektyvumą. Situacija galėtų visiškai pasikeisti realizavus *anything goes* principą.

<sup>70</sup> *Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J. Globaliniai pokyčiai: politika, ekonomika ir kultūra. Vilnius: Margi raštai. 2002. P. 26–32.*

<sup>71</sup> *Jonas Paulius II. Enciklika „Fides et ratio“ Katalikų Bažnyčios vyskupams apie tikėjimo ir proto santykį. Vilnius: Aidai. 2000. P. 108.*

<sup>72</sup> Ten pat. P. 105.

<sup>73</sup> Ten pat. P. 67.

<sup>74</sup> Ten pat. P. 89.

<sup>75</sup> Ten pat. P. 93.

<sup>76</sup> Ten pat. P. 93. P. 103–106.

<sup>77</sup> Ten pat. P. 98.

<sup>78</sup> *Kavaliauskas Č. Teologija šiandien. Kaišiadorių vyskupijos kurijos leidykla. 1995. P. 47.*

<sup>79</sup> *Jonas Paulius II. Enciklika „Fides et ratio“. P. 74.*

<sup>80</sup> *Kavaliauskas Č. Tarp fizikos ir teologijos. Vilnius: Aidai. 1998. P. 77.*

<sup>81</sup> *Jonas Paulius II. Enciklika „Fides et ratio“. P. 99.*

<sup>82</sup> *Kavaliauskas Č. Tarp fizikos ir teologijos. P. 52.*

<sup>83</sup> Ten pat. P. 10.

<sup>84</sup> Ten pat. P. 12.

<sup>85</sup> Ten pat. P. 18.

<sup>86</sup> Ten pat. P. 20.

## LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Feyerabend P. Consolations for the Specialist // Criticism and the Growth of Knowledge. Cambridge Un. Press. 1993.*

2. *Feyerabend P. Farewell to Reason. London: New Left Books. 1988.*

3. *Feyerabend P. Science in a Free Society. London: NLB. 1978.*

4. *Fejerabendas P. Tyrimo „racionalumas“ // Problemos. 1984. Nr. 32.*

5. *Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J. Globaliniai pokyčiai: politika, ekonomika ir kultūra. Vilnius: Margi raštai. 2002.*

6. *Jonas Paulius II. Enciklika „Fides et ratio“ Katalikų Bažnyčios vyskupams apie tikėjimo ir proto santykį. Vilnius: Aidai. 2000.*

7. *Kavaliauskas Č. Teologija šiandien. Kaišiadorių vyskupijos kurijos leidykla. 1995.*

8. *Kavaliauskas Č. Tarp fizikos ir teologijos. Vilnius: Aidai. 1998.*

9. *Kubilius V. Kaip pasverti humanitarinius mokslus? // Kultūros barai. 1999. Nr. 5.*

10. *Ortega Y Gasset J. Universiteto misija // Mūsų laikų tema ir kitos esė. Vilnius: Vaga. 1999.*

11. Humanitarinių ir socialinių mokslų vertinimo kriterijai (Mintys iš diskusijos seminare, kurį surengė Mokslo ir studijų departamentas bei Atviros Lietuvos fondas 1998m. gruodžio 10d.) // Kultūros barai. 1999. Nr. 2.

12. *Samalavičius A. Mokslas, tyrimai ir akademiniai mitai (I, II) // Kultūros barai. 1999. Nr. 11. Nr. 12.*

13. *Sodeika T. Humanitariniai ir gamtos mokslai posovietinėje Lietuvoje // Humanistica: Kauno technologijos universiteto leidykla. 1999. Nr. 2 (4).*

14. *Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М: Прогресс. 1986.*

Rekomendavo:  
Doc. dr. Lina Šulcienė,  
Kun. dr. V. Brilius

Gauta: 2004 10 04  
Parengta spaudai: 2004 12 13

Evaldas JUOZELIS

## POSTMODERNITY AND THE RENEWAL OF THEOLOGY

### S u m m a r y

The article philosophically examines a condition of contemporary scientific and theological knowledge in the Western culture that faces new challenges of economical and social globalization. The conflict situation between (natural) sciences and humanities is surveyed with suspicion that influential scholarly parties (that of Lithuania basically under the influence of their Western associates) are rein in scientistic ideology. Scientism reduces all significant and rational forms of knowledge to one highly systematized and well organized epistemological structu-

re to aim for extensive productive power and therefore is incompatible with the true scientific activity and foundations of free society as posed by P. Feyerabend. Nevertheless scientism's influence reaches not only the general public but even domains of theology where theologians like C. Kavaliauskas, seeking for a closer contact with modern secular society, uncritically and possibly undesignedly absorb some faulty scientific ideas that must be under scrutiny of postmodern thinking.

---

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: mokslo filosofija, teologija, postmodernybė, globalizacija, P. Feyerabend, Č. Kavaliauskas.

KEY WORDS: Philosophy of science, theology, postmodernity, globalization, P. Feyerabend, C. Kavaliauskas.

---

**Evaldas JUOZELIS** – Kauno technologijos universitetas, Filosofijos ir kultūrologijos katedra. Adresas: Gedimino g. 43, LT-3006 Kaunas. Tel. 8 37 32 38 90, mob. tel. 8 650 44212.

**Evaldas JUOZELIS** – Department of Philosophy and Cultural sciences of Kaunas Technology University. Address: Gedimino g. 43, LT-3006 Kaunas. Phone: 8 37 32 38 90, 8 650 44212.