

Natūralistinė ir hermeneutinė mokslo topologijos

EVALDAS JUOZELIS

Mykolo Romerio universitetas, Filosofijos ir humanistikos institutas, Ateities g. 20, LT-08303 Vilnius

El. paštas: ejuozelis@mruni.eu

Neonatūralisto Josepho Rouse'o *kultūrinių mokslinio žinojimo studijų* filosofinė programa yra natūros ir kultūros, taip pat mokslinio ir nemokslinio žinojimo radikaliai atskirties kritika, inicijuojanti autonomiško mokslo sampratos suspendavimą. Dimitrijaus Ginevo *kognityvinio egzistencializmo* (hermeneutinės fenomenologijos atmainos) požiūriu, kultūrinė mokslo autonomija yra pamatinis demokratijos ramstis, o natūralistinis „postmodernus“ mokslo „nuvietinimas“ vertinamas kaip kultūros ir visuomenės scientifikacijos grėsmė. Tad ginti kultūrą, visuomenę, demokratiją, o kartu ir savo teises į mokslo tyrimus yra hermeneutinio naratyvo akademinė-pilietinė priedermė. Kultūrinių mokslinio žinojimo studijų požiūriu – atvirkščiai – mokslo autonomijos idėjos (modernybės naratyvo relikto) propagavimas tolygus kultūrinei mokslo stigmatizacijai, o hermeneutinė fenomenologija pati ją skatina. Straipsnio tikslas – palyginti neonatūralistinę ir hermeneutinę-fenomenologinę mokslo topologijas iš „metafilosofinės“ perspektyvos ir įvertinti jų bendradarbiavimo galimybes.

Raktažodžiai: natūralizmas, hermeneutika, kognityvinis egzistencializmas, mokslas, kultūra

ĮVADAS

„Tradicinė“ mokslo filosofija sociokultūrinės mokslo tyrimų alternatyvas vertina skeptiškai. Akcentuodama teorijos ir pasaulio santykį ji sąmoningai atsiriboja nuo mokslo istorijos, kultūros filosofijos, mokslo psichologijos, sociologijos ir pretenduoja į „sveiko proto nuostatomis“ parentą „mėginimą suprasti mokslo reikšmę, metodą bei loginę struktūrą loginės ir metodologinės mokslo tikslų, metodų, kriterijų, sąvokų, dėsnių ir teorijų analizės priemonėmis“ (Klemke 1988: 3; plg. Adomonis 2007; 2006). Santykinai skaidria ir neproblemiška analitine struktūra – pasaulį sudaro objektai ir objektyvūs procesai, kuriuos objektine kalba aprašo mokslai, o juos metakalba aprašo filosofija – pasižyminti mokslo filosofija tokiu būdu virsta tradiciniu „antrojo laipsnio“ mąstymu, arba „išorine“ mokslo filosofija, kuri tiria ne tiesiogiai pasaulį, bet normatyviai reprezentuoja „pirmojo laipsnio“ disciplinas (McMullin 1987; plg. Plėšnys 2011). Jai menkai rūpi mokslo istorijos hermeneutinės peripetijos, mokslo praktikų technologinė ir konceptualinė sklaida, socialiniai ir psichologiniai veiksniai, kurie esą atsitiktiniai ir „subjektyvūs“. „Vidinė“ mokslo filosofija (sekdamą Ludwiku Flecku ir Alexandre'u Koyre) savo ruožtu angažuoja faktiniam moksliniam darbui ir mokslo

praktikas „desubjektyvuoja“; vis dėlto ji atstovauja tradicinei filosofinei paradigmai tiek, kiek išlieka „antrojo laipsnio“ tyrimu, aprašinėjančiu „jau funkcionuojančią metodologiją, kurios pragmatinė sėkmė yra pakankamas pagrindas ją laikyti realaus kūrybinio proceso medžiaga“ (McMullin 1987: 9). Ir tik ryžtingai į (mokslo) praktikas susitelkiantys naratyvai – tarp jų Rouse'o *kultūrinės mokslinio žinojimo studijos* bei Ginevo *kognityvinis egzistencializmas* – vi-liasi (savarankiškai) patenkinti aukštus šiuolaikinio pasaulio reikalavimus pagaliau atsigręžti į realų kultūrinį, socialinį ir praktinį mokslo turinį, įpareigojantį ne imituoti (ar reprezentuoti) mokslinę veiklą, o į ją inkorporuoti, „praktikuoti“ mokslą.

Kadangi *kultūrinių mokslinio žinojimo studijų* ir *kognityvinio egzistencializmo* filosofinė kilmė skirtinga, šios programos nevienodai suvokia tiek savo paskirtį, tiek mokslo pobūdį ir vietą visuomenėje, atitinkamai susiduria ir su skirtingais inkorporavimosi į mokslinę veiklą konceptualiniais sunkumais. Nepaisant to, laikausi prielaidos, kad jos abi konkuruoja *Mokslų filosofijos praktikoje draugijos* (*Society for Philosophy of Science in Practice*) suformuluotos misijos rėmuose, o pastaroji garbingą tikrosios mokslo filosofijos vardą linkusi suteikti tik tokiai disciplinai, kuri sugebės atsižvelgti į „teorijos, praktikos ir pasaulio vienalaikiškumą“¹. Jų varžymasis dėl adekvataus mokslo prigimties ir padėties kultūroje įvertinimo, mano galva, natūraliai nusipelno aptarimo.

MOKSLO PRAKTIKŲ FILOSOFIJOS PLATFORMA

Mokslo praktikų filosofijos bendroji direktyva pabrėžia, jog žinojimas savaime nėra atskirtinas nuo savo paskirties, ir akcentuoja žinojimo ir jo praktinio turinio, teorijų, metodų, konceptualinių bei laboratorinių įrankių ir pasaulio abipusį ryšį. Čia praktika laikytina bet koki žinojimą tveriančia ir organizuojančia versme. Kai tradicinė mokslo filosofija maitinasi pozityvistine idėja filosofiją paversti „suvienyto mokslo“ metodologinių principų sistemin-tuja, mokslo praktikų filosofija bodisi aprioristinių prielaidų, iš anksto numatančių konkre-čių metodų taikymą eksperimentinėse ar konceptualinėse procedūrose, kadangi metodų ir procedūrų pobūdį esą formuoja tyrimams specifinės, pragmatiškai konfigūruojamos mokslo praktikos. Specifinė mokslo praktikų terpė įpareigoja konstruoti mokslinį žinojimą, pajėgų atsižvelgti į kultūrinį, socialinį, politinį mokslo raidos turinį, kad tinkamai identifiukuotų su-dėtingoje sociokultūrinėje terpėje funkcionuojančias ir nuolatos persidengiančias daugialy-pes supratimo formas, atitinkamai motyvuojančias ginčyti mokslo autonomiškumą ir mokslo epistemologijos poreikį. Praktikų filosofijos atžvilgiu, mokslui nebūdinga jokia išskirtinė ra-cionalumo forma ar metodas, bendras tikslas ar vieninga tyrimų rezultatų interpretacija. Taigi heterogenišką pobūdį įgyja ir praktikų filosofijos naratyvas.

Praktikų filosofijos naratyvo natūralistinė (kultūrinės mokslinio žinojimo studijos) ir her-meneutinė (kognityvinis egzistencializmas) versijos yra vienijamos įsitikinimo, kad tradicinės mokslo filosofijos paviršutiniškumą lemia nepakankama ontologinės pasaulio ir žinojimo san-daros refleksija, o šią spragą gali užpildyti praktinis tyrimo lygmuo. Jas vienija ir mokslo kaip lokalaus, istoriškai atsitiktinio darinio interpretacija, atsiribojimas nuo sociokonstruktyvisti-nio mokslų racionalumo ir objektyvumo aiškinimo, realizmo ir antirealizmo polemikos, re-prezentacionizmo, esencializmo ir reliatyvizmo. Prieštaravimai išryškėja skirtingai suvokiant praktinio tyrimo lygmens apimtį ir „gylį“, taip pat mokslinio žinojimo autonomijos laipsnį.

Užsimojęs konceptualizuoti „teorijos, praktikos ir pasaulio vienalaikiškumą“, Rouse'as imasi uždavinio kultūrinių studijų programos pagrindu „išgryninti“ ir stabilizuoti filosofinio

¹ Prieiga per internetą: <http://www.philosophy-science-practice.org/en/mission-statement/>

natūralizmo principus (Rouse 2002), o gautą rezultatą paramstyti natūralizuota Martino Heideggerio „hermeneutine ontologija“. Analogiškam užmojui įgyvendinti Ginevas pretenduoja aktualizuoti ir išplėsti Heideggerio ontologiją kaip vienintelę bet kokios ateities mokslo filosofijos perspektyvą, ją denatūralizuodamas ir fenomenologizuodamas (Ginev 2006, 2007). Taigi praktinio žinojimo platformą Rouse'as steigia specifiskai natūralistinėje – normatyvines, ontologines, epistemologines naratyvo plotmes medijuojančioje – terpėje, Ginevas – transcendentaliniu matmeniu praturtintoje haidegeriškai egzistencialistinėje. Rouse'as siekia pademonstruoti, kad sėkmingai natūralizavę filosofinę darbotvarkę galime patenkinamai conceptualizuoti mokslo praktikas, suprasti natūralų pasaulį ir mokslinę žmogaus veiklą, Ginevas tikisi parodyti, kad natūralistiškas mokslo ir kultūros išklaudinėjimas veda aklavietėn, į kurią patekus geriausia išeitis yra kognityvinis egzistencializmas.

NEONATŪRALIZMAS

Kultūros sąvokos daugiareikšmiškumas Rouse'ui implikuoja ir kultūros įvykio įvairiūšiškumą: kultūra apima medžiaginius išteklius, priemones bei sąlygas, socialines praktikas ir institucijas, kognityvinius procesus, lingvistines struktūras, istorines tradicijas, ekonominius, galios santykius ir t. t. Tačiau ne mažiau įvairiarūšė yra ir natūra kaip organinio ir neorganinio pasaulio visuma. Atsisakyti reikalavimų aprioristiškai skirti kultūrą nuo natūros čia reiškia liautis postuluoti mokslinei veiklai būdingas, ar veikiau būtinas, kategorijas, tariamai per tvarkančias ją į antkultūrinį darinį. Natūros ir kultūros supriešinimo rezultatas yra mokslo ir kultūros supriešinimas, kurio proponentai sėkmingą mokslą laiko neabejotinai, o nuokrypius nuo „pasiteisinsiu“ normų ar įsitikinimų, t. y. „klaidas“, aiškina instituciniais, psichologiniais ir kitais žmogiškaisiais, t. y. „kultūriniais“, veiksniais. Neonatūralistinė rauziška nuostata mokslinį žinojimą įterpia simbiotinėje kultūros-natūros kompozicijoje, kur jis suprastinas „išsamiai analizuojant šaltinius, kuriuos jis artikuliuoja, sąlygas, į kurias jis reaguoja, ir būdus, kuriais tos sąlygos yra transformuojamos ir transformuoja patį žinojimą“ (Rouse 1993: 59). Tai nėra jokia „privilegiuota alternatyvi aiškinamoji struktūra“ ir moksliniam žinojimui nesuteikia episteminės autonomijos. Autonomija neišvengiamai poruojasi su „legitimacijos naratyvu“, o ši charakterizuoja įsitikinimas (būdingas tiek projekto kritikams, tiek rėmėjams: „radikaliesiems“ natūralistams, sociokonstruktyvistams, realistams, empiristams, postpozityvistams), kad mokslų episteminė reputacija ir kultūrinis autoritetas stokoja „visuotinio pagrindimo“ (Rouse 1994). Neonatūralizmas (arba „nuosaikusis“ natūralizmas) mokslą delegitimuoja atsiribodamas nuo tokių universalistinių pretenzijų, jo laikysena yra defliacionistinė (žinojimas yra teoriškai nenuoseklus, neapibrėžtas ir išsklidęs įvairiuose situatyvios praktikos lygmenyse), antiesencialistinė (esama įvairaus pobūdžio žinių, bet nėra žinojimą grindžiančios „esmės“), nereprezentacionistinė (mokslai traktuotini kaip trūkios dinamiškos praktikos, o ne teorinės struktūros), posthumanistinė (subjekto-objekto perskyra praktikų atžvilgiu yra išvestinė) ir interpretatyvistinė (žinojimas yra specifinės praktiko ir jo aplinkos konfigūracijos rekonstrukcija, suvokiamumą ir reikšmę įgyjanti tik kontekste, o pats kontekstas savo laikinės sandaros dėka nėra iš anksto apibrėžtas ar fiksuotas).

Neonatūralistinės laikysenos požiūriu, legitimaciniai naratyvai nepakankamai artikuliuoja savo genetinę priklausomybę nuo situatyvios aplinkos natūralių sąlygų, kuriomis aktualizuojama tiek mokslinė, tiek filosofinė veikla. Šiuo aspektu natūralistinio naratyvo laikinė (istoriška) sandara yra ne filosofinės refleksijos produktas, bet prielaida. Todėl naratyvinis mokslo „rekonstravimas“ savo paties teorinius judesius jau visuomet mato (ir) kaip praktinę veiklą, kuri savo ruožtu ne reprezentuoja atitinkamas „duotis“ (suponuodama atitikties santykį tarp

reprezentacijos ir to, ką ji reprezentuoja), bet yra interpretatyvi ir „įtikrovinta“ naratyvo išraiška. Be to, naikindamas riboženklis tarp mokslo, filosofinių tyrimų, politikos, kultūros ir abejodamas legitimacijos naratyvo sankcionuotos mokslo filosofijos „išorinės“ kritikos relevantiškumu, neonatūralistinis naratyvas suponuoja tik iš pačių (mokslo) praktikų ir per jas steigiamą mokslinio žinojimo normatyvumą. Moderniosios sekularizacijos procesai, atvirksčiai, veda į subjekto, kaip suverenaus episteminių, teisinių ir moralinių normų teikėjo, „steigtį“. Šių normų institucionalizavimas reikalauja procedūrinių taisyklių formulavimo, atrankos ir pritaikymo mechanizmų, kurie yra naujų socialinių santykių raidos ir stabilumo pagrindas, todėl privalo būti desubjektyvuoti bent tokia apimtimi, kad socialinėms struktūroms leistų veiksmingai funkcionuoti. Aplinka arba „natūra“ taip pat tampa tiesioginiu funkciškai suvokiamos pasaulio sandaros ištekliu, o funkcionalistinė-instrumentinė sąmonė virsta universalia kultūrine matrica, lengvai konvertuojama į bet kuri kultūrinį kontekstą. Išskirtinė (biologinio, sociologinio ar psichologinio) funkcionalizmo ypatybė ta, kad jis ne tik vartoja paprastą, gana vienareikšmę ir „praktišką“ kalbą, bet ir apriboja „galutinių tiesų“ ar „pažanogos“ lūkesčius.

Tačiau tokia legitimistinio naratyvo plėtotė neįtinka Rouse'ui kaip tik todėl, kad suverenas „žmonija“ vienašališkai autonomizuoja ir institucionalizuoja įvairias žmonių veiklos sritis, imituodama technomokslinius sprendimus, bet neatsižvelgia į tai, kad mokslai neatstovauja žmonijai „savaimė“ (nes nėra mokslo „savaimė“), o juos sudarantys praktikų rinkiniai, nors konvencionaliai laikytini atskiromis disciplinomis (plg. Kirtiklis 2014), „įsitikrovina“ tik angažuodamiesi lokaliai veiklos aplinkai, tad nėra palanki dirva statyti universalūs pamatus formalioms procedūroms.

Antiesencialistinė nereprezentacionistinė mokslo samprata Rouse'ą, viena vertus, atpalaiduoja nuo tam tikrų mokslui paprastai priskiriamų ir dažniausiai funkciškai apibrėžiamų universalių įsipareigojimų, kita vertus, verčia papildomai argumentuoti, kuo naratyvų įgalinimas neonatūralizmo požiūriu skiriasi nuo funkcionalistinės reprezentacionistinės jų įgalinimo versijos. Abiem atvejais kalbama apie mokslinės veiklos konstravimą, cirkuliaciją, naudojimą atitinkamiems tikslams atitinkamų agentų, mokslinė veikla turi paskirtį, atlieka tam tikras funkcijas ir yra neišvengiamai vienaip ar kitaip aiškinama bei aiškinanti. Tačiau įžvelgtini ir reikšmingi skirtumai. Vienas jų kyla iš minėto naratyvo struktūros laikiškumo: neonatūralizmas akcentuoja mokslinės veiklos prospektyvumą, interpretatyvumą, situatyvumą ir diskursyvumą, funkcionalistinis reprezentacionizmas yra universalistinis, statiškas, retrospektyvus ir formalistinis. Iš čia rekonstruotinas ne mažiau reikšmingas „simetrijos“ skirtumas: reprezentacionizmas yra „humanistinis“, subjektyvuojantis, racionalistinis ir realistinis (trumpai tariant, legitimistinis), neonatūralizmas yra „posthumanistinis“, pragmatistinis ir reikalauja pusiausvyros tarp žmogiškųjų ir aplinkos (kognityvinių ir biologinių, normatyvinių ir priežastinių, kultūrinių ir gamtinių) veiksnių. Dvipoliškas natūralizuotas naratyvas „žmogiškųjų veiksnių“ (valios, intencijų, mąstymo ir pan.) autonomiją aplinkos atžvilgiu laiko perdėta ir neadekvačia.

Sudėjus, legitimacijos naratyvas operuoja epistemineis ir sociologineis resursais ir neretai metodologinių principų, pragmatinių technologinių tikslų ir socialinių sutarimų homogenizaciją aprioristiškai identifikuoja kaip autonomišką mokslinę veiklą; Rouse'o neonatūralizme kaip tik bendros mokslškumo prielaidos, veiklos mokslškumo charakteristika, mokslo bendruomenių savimonė yra pagrindimo stokojanti problemiška sritis, raginanti atsigręžti į praktikų tarpusavyje naratyvinį heterogeniškumą ir reikalaujanti nuolatinių pastangų rekonstruoti praktikų reikšmę. Tad naratyvumas yra bet kokios veiklos sąlyga, kadangi (nepaisant praktikų

situatyvumo) suteikia jai laikinę struktūrą, – ypač ateities kaip dabarties galimybių realizavimo projekcijos, – be kurios praktikos suvokimas negalimas. Aktyvi reikšmių daryba rodo, kad mokslo praktikos yra tik viena iš naratyviai konstruojamų praktikų atmainų, o mokslinės ir nemokslinės veiklos ribos yra tariamos. Atitinkamai, platesniame naratyvo natūralizacijos kontekste laikiškumo plotmė biologines, socialines ir kultūrinės skirtis verčia konvencionaliomis kategorijomis, siauresne prasme – kvestionuoja pastangas ne tik atskirti mokslinę veiklą nuo socialinės ir kultūrinės aplinkos, bet iš principo aiškinti praktiką subjektyvumo parametrais, kurie esą pagrindžia praktikas individualiais socialiai organizuojamais aktais, racionaliais sprendimais, taisyklėmis ar asmeniniais gebėjimais („visuomenė“, „metodais“ ar „patirtimi“).

Mokslinio žinojimo kultūrinės studijos, (mokslo) praktikas konceptualizuojančios kaip normatyviai-priežastingai konfigūruojamas sąveikas su natūralia aplinka, suponuoja rizomatine mokslu topologiją (plg. Martin 1998). Mokslo ir kultūros jungtis nėra vienkryptis mokslinės veiklos eksportas į „svetimą“ teritoriją (pvz., visuomenę) ar išorinių (pvz., ekonominių) resursų importas pagal mokslinės veiklos poreikį, bet trūkus ir „netiesinis“ santykis, neapibrėžiamas „mechanistiniu“ priežastingumu (plg. Kirtiklis 2012: 169). Rizomatiškai topologizuojamos mokslo praktikos neatskirtinos nuo savo aplinkos ir kompleksiskai vystosi platesnėje kultūrinės raidos erdvėje ne tiesiog ją atspindėdamos ar būtinai sąlygodamos, bet savaimingai proliferuodamos, išnykdamos ir pasirodydamos iš anksto neapibrėžtoje vietoje. Kitaip nei centralizuota ar hierarchinė struktūra, rizomatine sistema gali būti suskaidyta, bet numanomai atsikuria savo policentriškumo dėka (plg. Deleuze 1993). Mokslo praktikų identifikavimo(si) procesas atitinkamai priklauso nuo to, koku mokslo įvaizdžiu vadovausimės ir kokius parametrus įvesime veiklai, laikytinai mokslinė. Rizomatinis modelis savaime prieštarauja metodologijos, objektyvumo, struktūros, konsenso reikšmės „suesminimui“ ir „centralizuojančiai“ konstitutyviai įtakai. Rauziškas mokslo bendruomenių pasitikėjimo saviimi konvertavimas į aktyvių reikšmių ir duomenų prieštarą mokslinės veiklos lauke nuosekliai seka neonatūralistine rizomatika, todėl Rouse'as subjektyvumą, racionalumą, intencionalumą, socialinį identitetą, akademinį tapatumą ir net žmogaus kūną pagrįstai laiko naratyvinio praktinio (medžiagiškai diskursyvaus) supratimo dalimi, o ne įsitikinimų ir veikų pamatu. Tasai pamatas, arba konstituojantysis pradai, žinoma, yra praktikos, visa kita – tik konstituojamieji sandai. Aš, kaip „žinotojas“, čia nėra dominuojanti autonomiška sąmonė, savavališkai kurianti ir įkūnijanti gyvenamojo pasaulio (natūros-kultūros) struktūras, tačiau nėra ir priežastinių (atsitiktinių ar dėsningų) sąryšių sancaupa, bet pusiau autonominis (biologinis, socialinis, kultūrinis) normatyvinis agentas, rekonstruojamas ne per fenomenologinį kinestetinį *aš galiu*, bet praktoteorinį *praktiškai galima* performatyvą kaip savigeneracinį invariantą.

NEOHERMENEUTIKA VERSUS NEONATŪRALIZMAS

Ginevo neohermeneutinis kognityvinis egzistencializmas mokslo autonomiją poruoja ne su visuotinio pagrindimo problematikoje įkalintais mokslo legitimacijos naratyvais, bet „objektyviojo pragmatizmo“ (Nicholas Rescher) sufleruojama racionalios atrankos proceso kognityvinėje evoliucijoje teorija (Ginev 2007: 58). Kognityvinė mokslo autonomija apeliuoja į kognityvinę mokslo specifiką, tačiau mokslo „esmės“ nesudaiktina. Taigi kognityvinis egzistencializmas taip pat yra antiesencialistinis. Dar daugiau: kognityvinis egzistencializmas yra radikalesnė antiesencializmo forma nei likutiniu kognityviniu esencializmu pasižymintis neopragmatistinis Rouse'o natūralizmas. Radikalusis antiesencializmas oponuoja išsyk visoms įmanomoms esencializmo apraiškoms (mokslo metodo, objektyvumo, tiesos, racionalumo

hipostazavimui). Pusiniai antiesencialistiniai naratyvai (kognityvinis reliatyvizmas, konstruktyvizmas, „postrealizmas“ ar „subjektyvusis neopragmatizmas“ *a la* Rouse) taikosi tik į atitinkamą esencializmo apraiškų dalį, ir patys įkliūva į legitimizmo tinklą kognityvinę mokslo specifiką tapatindami su esencialistiniu naratyvu. Todėl kognityvinio egzistencializmo požiūriu, mokslo autonomija sietina ne su vienokia ar kitokia esencialistine mokslo interpretacija, bet mokslo praktikų kognityvine-egzistencialine specifiką.

„[K]ognityvinis (kaip ir bet koks kitas) esencializmas yra priešingas egzistencializmui, t. y. požiūriui, kad nėra už egzistenciją pirmesnės esmės. Tad radikali antiesencializmo versija lyg ir atitiktų kognityvinį egzistencializmą – sampratą, mokslą traktuojančią kaip tyrimo praktikų dinamiką, kurioje kognityvinis turinys yra konstituojamas ir „įterpiamas“ atvirose (praktinėse ir teorinėse) tyrimo veiklos srityse“ (Ginev 2007: 68).

Kognityvinio egzistencializmo antiesencializmas neimplikuoja defliacionizmo. Kognityvinė mokslinių tyrimų specifiką remiasi „egzistencialiniu projektu“, lemiančiu išskirtinį susijusių praktikų interpretatyvų „įtikrovinimo“ būdą, egzistencialiniam projektui suteikiančią „objektyvuojančio tematizavimo“, konstituojančio mokslinių tyrimų sritis, formą. Būtent „objektyvuojantis tematizavimas“ tarpininkauja tyrimų praktikoms ir tikrovei, nedalomai susiedamas tyrimų objektus su diskursyvinėmis praktikomis. Kartu įsidėmėtina, kad „nei projektuojamos galimybės, nei jų (kaip kognityvinio turinio) įgyvendinimas nėra 'izoliuoti esiniai'; jie kartu yra įtraukti į 'hermeneutinį ratą'“ (Ginev 2007: 69). Vadinas, nedefliacionistinis antiesencialistinis kognityvinis egzistencializmas kartu yra nereprezentacionistinis ir interpretatyvistinis. Kyla klausimas, ar tokia hermeneutinė poza yra pajėgi išsaugoti mokslo praktikų autonomiją koku nors labiau apčiuopiamu pavidalu nei siūlydama pasivažinėjimą hermeneutiniais ratais, tarsi apsaugančiais nuo visiško mokslinio žinojimo nuvertėjimo. Šiuo atžvilgiu Ginevas atsiriboja nuo hermeneutinio eksternalizmo akcentuodamas mokslinės veiklos vidinį potencialą perkelti (*translate*) ir transformuoti išorines (politines, ekonomines, socialines ir t. t.) įtakas į „kognityvinius veiksnius“, hermeneutinių interpretacijos ciklą dėka laipsniškai integruojamus į mokslų kognityvinį turinį (Ginev 2006: 18). Taip konceptualizuojama mokslo autonomijos išsaugojimo strategija pati rizikuoja įkliūti į esencializmo arba defliacionizmo spąstus, taigi imunizuojasi hermeneutinės ontologijos transcendentaliniu matmeniu, t. y. mokslo raida nėra nepriklausoma nuo jo paties (arba „į normalias tyrimo praktikas įsitraukusios mokslo bendruomenės“) interpretatyviai generuojamų galimybių, bet jos turi būti imlios „egzistencialiosios analitikos“ patikrai (Ginev 2006: 88).

Haidegeriška egzistencialioji analitika yra Ginevo atsakas į Rouse'o neonatūralizmo posthumanizmą. Tačiau pastarojo kognityvinių ir biologinių, normatyvinių ir priežastinių, kultūrinių ir natūralių veiksmų simetrijos principas, skirtingai nei mano Ginevas, nėra legitimacijos naratyvo liekana. Nuosekliai laikantis Ginevo argumentacijos, bet kokio natūralizmo (taip pat ir antirealizmo) legitimumą lemia savavališkas „esmės“ priskyrimas (arba nepriskyrimas) mokslinei veiklai, kuri „kaip tokia“ jokia esme tiesiog nepasižymi. Tuomet natūralizmas šią „esmę“ „dekonstruoja“ ir legitimuojasi kaip „antiesencialistinis“ naratyvas, žodžiu, susiveda į „esmių“ kazuistiką. Mano supratimu, Ginevas savavališkai Rouse'ui priskiria šią nuodėmę neatsižvelgdamas į aplinkybę, kad antiesencializmas yra neonatūralizmo (ontologinė) pasekmė, o ne (epistemologinė) sąlyga. Jo prielaida tokia, kad pats natūralizmas (kartu ir simetrijos principas) yra praktikų pasekmė (o ne „esmė“, kaip ir simetrija nėra apriorinis postulatas), kad natūralistinė vizija genetiškai priklauso nuo situatyvios veiklos kompozicijų, aktyviai destabilizuojančių mokslinės veiklos reikšmes. Taigi ir mokslas nėra nei *a priori* „priklausomas“, neapibrėžtas, „nesavarankiškas“, nei suverenus ir „grynas“: jo „autonomija“

nenutrūkstamai ir natūraliai (rizomatiškai) yra ir atsinaujina. Tiesa, čia belieka susitaikyti su paradoksu, kad raužiškas interpretatyvizmas iš natūralizuoto naratyvo dėsningai neišspiria paties naratoriaus. Tačiau Ginevo transcendentalinė egzistencialioji analitika, ko gero, tiek pat paradoksali. „Esmių“ konvertavimas į „egzistenciją“, tikėtina, yra sumanytas kaip panacėja nuo posthumanizmo, nederamai abejojančio žmogaus laisvos valios, mąstymo, vaizduotės pajėgumais, ir kognityvinio egzistencializmo sėkmė priklauso nuo to, ar egzistencialinis projektas sugebės žmogų išlaisvinti iš natūralistinio naratyvo pančių. Tai reiškia, kad žmogų reikia išlaisvinti ir iš „transcendentalinio *ego*“, kurio vietoj „neesencialistinis transcendentalizmas“ siūlo „buvimo įtrauktą į praktikų tarpusavio susietumą ir galimybių įgyvendinimo, kuriomis įtraukti agentai yra apriboti, hermeneutinį ciklą“, o šis ciklas esąs „kartu imanentinis ir transcendentalus“ (Ginev 2007: 70; plg. Jonkus 2007: 16–17). Atitinkamai, „nėra mokslo ‘kognityvinės esmės’, kurios ‘genezė’ yra ‘nepriklausoma’ nuo imlaus projektuojamų galimybių interpretavimo. Tai kognityvinio egzistencializmo ‘ašinė dogma‘“ (Ginev 2007: 71). „Ašinė dogma“ artikuluotina ir taip: mokslinių tyrimų galimybės yra vidinis mokslo praktikų resursas, praktikos visuomet yra „situatyvios ir kontekstualios, neegzistuojančios *per se*“, tačiau jas „jau visuomet“ transcenduoja „galimybių horizontas“ (Ginev 2009: 378). Tuomet egzistencialioji analitika, atmesdama mokslo autonomijos (ir autoriteto) epistemologinio pagrindimo kelią, galimybių horizontą pakrikštija „situatyvia transcendencija“. Transcendentalinėje hermeneutikoje situatyvi transcendencija yra vienintelis būdas apeiti apriorizmą, defliacionizmą ir esencializmą, be jos neįmanoma pademonstruoti jokios kultūrinės praktikos „savireferencinės struktūros“. Vadinas, galiu būti iki ausų įtrauktas į praktinių konfigūracijų ir galimybių terpę, istorines kultūriškai apibrėžtas aplinkybes, bet filosofinė mano praktinės kondicijos refleksija visuomet pajėgi kilstelėti galvą bent šiek tiek aukščiau, kad galėčiau apsidairyti. Todėl ir mokslinis tyrimas – „ypatinga kultūrinių praktikų rūšis“ ir nedviprasmiškai „savireferencinė struktūra“ – yra situatyvios transcendencijos, atpalaiduojančios nuo „kultūriškai universalių ir istoriškai nekintamų“ sąlygų, akiratyje (Ginev 2009: 383).

Dabar svarbu pažymėti, kad nuo apriorizmo ir transcendentalinio *ego* atpalaiduotas savireferencinis interpretatyvus supratimas – „savivoka atsižvelgiant į galimybes, kurias aptinku jau visuomet numatytas savo praktikose“ – yra nepainiotinas su per praktikas įgyjamu „individualiu ar kolektyviniu tapatumu“ ir yra *transsubjektyvus*. Dviguba – empirinė ir transcendentalinė – hermeneutika „draudžia ‘autonomiško transcendentalinio-ontologinio žinojimo’ išskirimą“ (Ginev 2009: 384). Kita vertus, situatyvios transcendencijos pagrindu ginčydamas „subjekto-objekto perskyros pirmumą“, savireflektuojantis transsubjektyvus praktikas imanentiškai-transcendentalioje kondicijoje identifkuoja, kas tyrimo procese yra išoriški, praktikų kognityvinę autonomiją pažeidžiantys („sociopolitiniai“) veiksniai. Koku būdu? „Reflektuodami tokius atvejus mokslo tyrimų praktikai gina savo veiklos kognityvinę autonomiją, puoselėdami interpretuotojų bendruomenės savimone“ (Ginev 2013a: 84–85). Posthumanistinės simetrijos atžvilgiu, hermeneutinis suktinis įgyja pagreitį: haidegerinė egzistencialioji analitika (pvz., Heidegger 2014: 35–42; 95–107; 149–150) esą atskleidžia pirminį „buvimą pasaulyje“ ne kaip normatyvinį ir ne kaip kauzalinį, o kaip *Dasein*, kur visos bet kokiomis kryptimis vykdomos normatyvumo-priežastingumo (kultūros-natūros) redukcijos laikytinos beviltiškoms. *Dasein* (nors ir „neišpainiotina iš praktikų“) yra „ekstatinė subjektyvumo vienovė“ (*ecstatic unity of subjectivity*) ir „(kalbinės terpės, kultūrinės aplinkos, tradicijų, institucijų, bendruomenių) transsubjektyvumas“, „transcenduojantis ‘save’ tokiu būdu, kad virsta ‘situatyviu savimi’ (arba ‘kultūriškai įkūnytu savimi’)“ hermeneutinių sukinių dėka (Ginev 2013b: 288–290).

IŠVADOS

Vis dėlto didžiausias Ginevo kognityvinio egzistencializmo paradoksas yra hermeneutinio naratyvo intencijos – ginti kultūrą, visuomenę ir demokratiją nuo natūralistinės scientifikacijos grėsmės – apsisvertimas. Kognityvinės mokslo autonomijos gynyba hermeneutinės fenomenologijos priemonėmis sukuria precedentą, kaip prisidengus pasirinktų „vertybių“ saugojimu galima iš tiesų ginti atstovaujama naratyvą. Šiuo atveju, „egzistencialinis projektas“ lyg ir pats tai pastebėdamas nuo kultūros, visuomenės ir demokratijos ima „saugoti“ mokslą ir atitinkamai savo interesus mokslo tyrimuose. Mano nuomone, Ginevas neatsitiktinai nutyli, kodėl mokslo autonomija kaip pamatinis kognityvinio egzistencializmo rūpestis, negali ir neturi įgyti jokios esencializmo formos. Hermeneutiniam supratimui autonomijos esencializmas yra pavojingas ir potencialiai atimantis galimybę kaip nors sąveikauti su mokslo praktikomis. Neonatūralistiniam naratyvui pagal apibrėžtį tokios grėsmės nėra.

Tačiau aš nematau priežasčių, kodėl kognityvinis egzistencializmas negalėtų pasikliauti rizomatine mokslo topologija. Jei taip kruopščiai Ginevo išanalizuoti išorinių veiksmų perkėlimo į kognityvinį mokslų turinį hermeneutiniai mechanizmai praktiškai veikia, Rouse'o pripažįstama *de jure*, bet suspenduojama *de facto* mokslo autonomija hermeneutinei fenomenologijai nekelia didesnio pavojaus nei *de jure* ir *de facto* mokslo suverenitetas. Pragmatiniame lygmenyje kognityvinis egzistencializmas vargu ar labiau „dehumanizuos“ transsubjektyvumą pervadinę pusine autonomija, o *Dasein* – invariantišku *praktiškai galima*.

Gauta 2014 04 30

Priimta 2015 03 02

Literatūra

1. Adomonis, E. 2006. „Empiriškai pagrįstų žinių atribojimo svarba“, *Athena* 1: 123–131.
2. Adomonis, E. 2007. „Mokslinis tyrimas kaip dėsningumų paieška“, *Logos* 53: 14–21.
3. Deleuze, G. 1993. „Rhizome versus Trees“, in *The Deleuze Reader*, ed. C. V. Boundas. New York: Columbia University Press, 27–36.
4. Ginev, D. 2006. „The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification“, *Boston Studies in the Philosophy of Science* 247.
5. Ginev, D. 2007. „A (Post)Foundational Approach to the Philosophy of Science: Part II“, *Journal for General Philosophy of Science* 38: 57–74.
6. Ginev, D. 2009. „From Existential Conception of Science to Hermeneutic Phenomenology of Scientific Research“, *Journal of Philosophical Research* 34: 365–389.
7. Ginev, D. 2013a. „Scrutinizing Scientism from a Hermeneutic Point of View, Social Epistemology“, *A Journal of Knowledge, Culture and Policy* 27(1): 68–89.
8. Ginev, D. 2013b. „Hermeneutic Pre-Normativity“, *Philosophical Forum* 44(3): 275–293.
9. Heidegger, M. 2014. *Būtis ir laikas*. Vertė T. Kačerauskas. Vilnius: Technika.
10. Jonkus, D. 2007. „Intencionalumo kritika Heideggerio ir Levino filosofijoje“, *Žmogus ir žodis* 4: 15–22.
11. Kirtiklis, K. 2012. „Ar natūralistiniai socialiniai mokslai gali būti kritiniai?“, *Problemos* 82: 163–173.
12. Kirtiklis, K. 2014. „Kas yra akademinės disciplinos ir kaip įmanoma mąstyti tarpdiscipliniškumą?“, *Filosofija. Sociologija* 25(1): 3–10.
13. Klemke, E. D. 1988. „Introduction: What is Philosophy of Science“, in *Introductory Readings in the Philosophy of Science*, eds. E. D. Klemke, R. Hollinger, A. D. Kline. Buffalo, New York: Prometheus Books, 1–7.
14. Martin, E. 1998. „Anthropology and the Cultural Study of Science“, *Science, Technology, & Human Values* 23(1): 24–44.
15. McMullin, E. 1987. „Alternative Approaches to the Philosophy of Science“, in *Scientific Knowledge*, ed. J. Kourany. Belmont: Wadsworth, 3–19.
16. Plėšnys, A. 2011. „Mokslas kaip mokslo filosofijos problema“, *Problemos* 79: 55–66.
17. Rouse, J. 1993. „What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?“, *Configurations* 1(1): 57–94.

18. Rouse, J. 1994. "Engaging Science through Cultural Studies", *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* 2: 396–401.
19. Rouse, J. 2002. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press.

EVALDAS JUOZELIS

Naturalist and hermeneutical topologies of science

Summary

Joseph Rouse's philosophical program of cultural studies of scientific knowledge criticizes a radical distinction of nature-culture, as well as of scientific-nonscientific knowing and initiates a suspension of the conception of scientific autonomy. From the point of view of Dimitri Ginev's cognitive existentialism, the cultural autonomy of science is a fundamental pillar of democracy, and naturalistic postmodern delocalization of science is seen as a scientification threat to culture and society. So to protect culture, society, democracy, and thus its own rights to scientific research, is the civil and academic obligation of hermeneutic narrative. In terms of cultural studies of scientific knowledge – on the contrary – the idea of the autonomy of science (which itself is the relic of modern narrative) promotes the cultural stigmatization of science, and hermeneutic phenomenology even encourages it. The article aims to compare neo-naturalist and hermeneutic-phenomenological topologies of science from the "meta-philosophical" perspective and to evaluate the terms of their cooperation.

Key words: naturalist, hermeneutic, cognitive existentialism, science, culture