

VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETAS
LIETUVOS KULTŪROS TYRIMŲ INSTITUTAS
EUROPOS HUMANITARINIS UNIVERSITETAS

Evaldas JUOZELIS

JOSEPH‘O ROUSE‘O MOKSLO PRAKTIKŲ FILOSOFIJA

Daktaro disertacija
Humanitariniai mokslai, filosofija (01 H)

Kaunas, 2013

UDK 001.1

Ju-155

Mokslo daktaro disertacija rengta 2005–2009 ir 2012–2013 metais Vytauto Didžiojo universitete pagal doktorantūros teisę filosofijos mokslo kryptyje, suteiktą 2011 m. birželio 8 d. Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministro įsakymu Nr. V-1019 Vytauto Didžiojo universitetui, Lietuvos kultūros tyrimų institutui ir Europos humanitariniam universitetui. Daktaro disertacija ginama eksternu.

Mokslinis konsultantas (2012–2013) – prof. dr. Algis Mickūnas (Ohajo universitetas (JAV), humanitariniai mokslai, filosofija).

Mokslinis vadovas (2005–2009) – prof. dr. Leonidas Donskis (Vytauto Didžiojo universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija, 01 H).

Turinys

IVADAS	4
1. RAUZIŠKOJI MODERNIOSIOS MOKSLO FILOSOFIJOS „DELEGITIMACIJA“ .	18
1.1. „Kultūrinės mokslinio žinojimo studijos“ kaip J. Rouse'o mokslo praktikų filosofijos platforma	18
1.2. Modernybės legitimacijos naratyvo praktoteorinė rekonstrukcija	33
1.3. Galios-žinojimo praktoteorinis perkonfigūravimas	50
1.4. „Natūralioji“ J. Rouse'o mokslo filosofijos politika	75
2. J. ROUSE'O MOKSLO PRAKTIKŲ NATŪRALIZAVIMO PROJEKTAS	101
2.1. J. Rouse'o mokslo praktikų apibrėžtys	102
2.2. M. Heidegger'io ontologijos rauziškai natūralistinė refleksija.....	127
2.3. Mokslo praktikų kūniškumas ir „tikrasis“ J. Rouse'o intencionalumas	154
3. J. ROUSE'O MOKSLO PRAKTIKŲ FILOSOFIJOS ALTERNATYVOS	171
3.1. Fenomenologinė hermeneutika	172
3.2. D. Ginev'o kognityvinis egzistencializmas ir A. Mickūno mokslo fenomenologija.....	192
3.3. Baigiamosios pastabos.....	204
IŠVADOS	209
LITERATŪRA	212

Ivadas

Problemos pagrindimas. Vyraujanti mokslo filosofija sociokultūrinę mokslo problematiką ir sociokultūrinių mokslo tyrimų alternatyvas vertina skeptiškai. Tačiau akivaizdžiai mažtanti ribojančių filosofinės tradicijos viduje sureikšminimui bei didėjanti kultūrinių ir socialinių tyrimų įtakai spekuliatyviniam mąstymui susidarė sąlygos formuotis įtakingoms, mokslo filosofijos diskursą konstruktyviai plėtojančioms ir kartu siekiančioms jį naujaip apibrėžti sociokultūrinės analizės programoms, savo ruožtu skeptiškai nusiteikusioms „tradicinės“ mokslo filosofijos atžvilgiu. Mokslo filosofijos praktikoje draugija (*Society for philosophy of science in practice*) savo misiją nusako taip:

Mokslo filosofija įprastai orientuojasi į santykių tarp mokslo teorijų ir pasaulio, taip rizikuodama nesuprasti mokslo praktikos. Socialiniuose mokslo ir technologijų tyrimuose dominuoja nuostata kreipti dėmesį į mokslo praktiką ir jos ryšį su teorijomis, kartais sąmoningai traktuojant pasaulį tik kaip socialinio konstravimo produktą. Abu požiūriai turi savų privalumų, bet siūlo tik ribotą akiratį, ignoruojantį tam tikrus esminius mokslo aspektus. Mes palaikome analitinę struktūrą grindžiamą mokslo praktikos filosofiją, kurioje atsižvelgiama į teorijos, praktikos ir pasaulio vienalaikiškumą.

Mūsų palaikoma mokslo filosofijos kryptis nėra visiškai nauja: natūralistinė mokslo filosofija kartu su filosofine mokslo istorija dažnai pabrėžė būtinybę studijuoti mokslo praktikas /.../. Nepaisant to, domesys praktikoms visuomet iš dalies buvo anapus išsigalėjusios anglakalbės mokslo filosofijos. Siekiame pakeisti šią situaciją įgyvendindami tikslingą ir organizuotą išsamių ir sistemingų mokslo praktikos tyrimų programą, kuri nuošalyje nepalieka ir tiesos bei racionalumo klausimų.¹

Draugijos mokslo praktikos tyrimų programos bendrieji principai moderuoja žinojimo ir jo panaudojimo arba praktinių tikslų, taip pat teorijų, metodų, konceptualinių bei laboratorinių įrankių ir pasaulio, atskirų – taikomųjų, socialinių, humanitarinių, fundamentaliųjų ir kt. – mokslo disciplinų ryšį, akcentuodami, jog žinojimas kaip toks nėra atskirtinas nuo savo paskirties. Deklaruojama integruojančioji programa našiausia laiko praktinės ir teorinės veiklos sąjungą, kurioje optimaliu atveju dalyvautų tiek filosofai bei mokslininkai, tiek visuomeninių procesų strategai. Svarbiausia, jog tokia pragmatinė vizija turi būti paremta praktika kaip bet kokią žinojimą tveriančia ir organizuojančia versme².

Pamatinė šioje disertacijoje analizuojama problema išvestina iš santykio tarp „tradicinės“ arba „klasikinės“ mokslo filosofijos, socialinio konstruktyvizmo, mokslo hermeneutikos ir mokslo praktikų filosofijos, ir preliminarai formuluotina kaip praktikų

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

² Ibid.

objektyvavimo ir natūralizavimo galimybės problema. „Tradicinė“ mokslo filosofija čia vadinu XX-XXI amžiaus mokslo filosofijos diskursą, kurį galvoje turi ir mokslo filosofijos praktikoje draugijos veiklos pagrindų autoriai. Orientuota į teorijos ir pasaulio santykį tradicinė mokslo filosofija, pavyzdžiui, yra atskirtina nuo mokslo istorijos, gamtos filosofijos ir mokslo psichologijos ar sociologijos, ir yra „sveiko proto nuostatomis“ paremtas „mėginimas suprasti mokslo reikšmę, metodą ir loginę struktūrą loginės ir metodologinės mokslo tikslų, metodų, kriterijų, sąvokų, dėsnių ir teorijų analizės priemonėmis“³. Tokia mokslo filosofija, be abejo, vadovaujasi vienokia ar kitokia pažinimo samprata ir siekia aprašyti bei paaiškinti mokslo metodų, struktūros raidą. Tačiau jos pačios analitinė struktūra yra skaidri ir neproblemiška: pasaulį sudaro objektai ir objektyvūs procesai, kuriuos objektine kalba aprašo mokslai, kuriuos metakalba aprašo mokslo filosofija⁴. Sykiu tradicinė mokslo filosofija tampa „antrojo laipsnio“ mąstymu, arba „išorine“ mokslo filosofija, kuri tiria ne tiesiogiai pasaulį, bet normatyviai reprezentuoja „pirmojo laipsnio“ disciplinas⁵. „Išorinei“ (tiek grindžiamai gamtos metafizika, tiek mokslinio tyrimo „logika“) mokslo filosofijai menkai terūpi mokslo istorijos hermeneutinės peripetijos, mokslo praktikų sklaida, socialiniai ir psichologiniai veiksniai, – jie nėra relevantiški normatyvinei mokslo teorijai, kadangi iš principo yra atsitiktiniai ir „subjektyvūs“. „Vidinė“ mokslo filosofija (kuriai pradžią davė Ludwik'o Fleck'o ir Alexandre'o Koyre „filosofinė mokslo istorija“) nėra tradicinė tiek, kiek angažuojasi faktiniam moksliniam darbui ir mokslo praktikas „desubjektyvuoja“; bet ji kartu išlieka „klasikinėje“ filosofinėje paradigmoje, kiek yra „antrojo laipsnio“ tyrimas, aprašinėjantis „procedūras, kuriomis remiasi visas empirinis mokslas“ ir „jau funkcionuojančią metodologiją, kurios pragmatinė sėkmė yra pakankamas pagrindas ją laikyti realaus kūrybinio proceso medžiaga“⁶.

„Vidinės“ mokslo filosofijos inspiruotas socialinis konstruktyvizmas ryžosi nusigręžti ir nuo likutinio „analitinio“ mokslinio žinojimo pagrindimo, „skurdinančio“ mokslo studijų kultūrinį, socialinį ir praktinį kontekstą⁷. Empiriniai socialiniai ir kognityviniai mokslo studijų tyrimai tapo tikslinga priemone inkorporuotis į „mokslišką“ veiklą ir galimybe (bei motyvu) apskritai kvestionuoti mokslo epistemologijos poreikį ir autonomiją. Jei tradicinė mokslo filosofija radosi iš pozityvistinės redukcionistinės idėjos filosofiją paversti „suvienyto mokslo“ metodologinių principų sistemintoja⁸, socialinis konstruktyvizmas mokslinio žinojimo

³ Klemke E. D. *Introduction: What is Philosophy of Science* // *Introductory Readings in the Philosophy of Science*. Eds. E.D. Klemke, R. Hollinger, A.D. Kline. Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988, pp. 1-7, p. 1-3.

⁴ Ibid., p. 6.

⁵ McMullin E. *Alternative Approaches to the Philosophy of Science* // *Scientific Knowledge*. Ed. J. Kourany. Belmont: Wadsworth, 1987, pp. 3-19.

⁶ Ibid., p. 9.

⁷ Plg. Ihde D. *Technoscience and the 'Other' Continental Philosophy* // *Continental Philosophy Review*, No. 33, 2000, pp. 59–74.

⁸ Fuller S, Collier J. *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*. LEA: New Jersey, London, 2004, p. 317.

sociologijos⁹ (MŽS) ir metodologinio reliatyvizmo pavidalu atsisakė aprioristinių prielaidų, iš anksto numatančių konkrečių metodų taikymą eksperimentinėse ar konceptualinėse procedūrose, kadangi tų procedūrų tikslus formuoja tyrimams specifinės, pragmatiškai konfigūruojamos mokslo praktikos.

Specifinė mokslo praktikų terpė sociokonstruktyvizmą įpareigojo konstruoti tokius mokslinio žinojimo modelius, kurie atsižvelgtų į platesnį moderniojo mokslo raidos socialinių, kultūrinių ir politinių procesų kontekstą ir adekvačiau aprašytų sudėtingoje sociokultūrinėje terpėje funkcionuojančias daugialypes supratimo formas. MŽS požiūriu, racionalumas, objektyvumas ar tiesa visų pirma yra sociokultūriniai dariniai, generuojami atitinkamų socialinių grupių; tradicinė mokslo filosofija klaidingai identifikavosi su virškultūrinėmis normomis (kurių esą tiesiog nėra), tad epistemologija keistina žinojimo sociologija, racionalumo prigimties, tiesos problemas sprendžiančia empirinėmis sociologinėmis priemonėmis¹⁰. „Socialinio realizmo“ filosofinės darbotvarkės ir natūralistinės orientacijos dėka MŽS galėjo pakankamai sėkmingai atremti oponentų kaltinimus mokslinio žinojimo diskreditavimu, savo tyrimuose vartoti „realistinį kalbėjimo būdą“ ir tvirtinti, jog mokslinis žinojimas pasaulį aprašo ne mažesniu patikimumo laipsniu nei kitos kultūrinio žinojimo formos¹¹. MŽS reliatyvizmo prielaida, kad įsitikinimų aprobavimo mechanizmą lokaliuose socialinėse grupėse sąlygoja natūralistiniai ir empiriškai atsitiktiniai priežastiniai veiksniai, apibrėžė ir programos tikslą: ne aprašyti, kodėl atitinkamus įsitikinimus laikome racionaliais ar pagrįstais, o kodėl jie faktiškai yra priimami. Sukritikavęs tradicinės mokslo filosofijos tikslingumą ir pademonstravęs jos empirinio natūralistinio pagrindo stoką, mokslinį žinojimą sociokonstruktyvizmas tikėjosi pagrįsti per socialinio realizmo ir natūralaus realizmo¹², arba natūralizmo ir socialinės epistemologijos¹³ sintezę.

⁹ Pasak Zenono Norkaus (*Akademiniis mokslas ir demokratija* // Politologija, 2001/4 (24), pp. 1-50, p. 4), daugmaž vyraujančia nebent galėtume pavadinti nuostatą, kad MŽS skelbia „naujosios“ mokslo sociologijos pradžią, „senąją“ įvardindama Merton'o-Price'o mokyklą, ir pabrėžia, jog jai rūpi ne tiek mokslininkai, kiek mokslinis žinojimas. MŽS atstovams Norkus priskiria mokslo sociologus, kuriuos sieja ne tiek ideologinės, programinės ar filosofinės nuostatos, kiek „bendra pastarųjų dešimtmečių intelektualinės veiklos laikotarpio charakteristika“. Parankesne laikyčiau S. Shapin'o (*Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge* // Annual Review of Sociology, Vol. 21, 1995, p. 289) perskyrą tarp „tradicinės mokslo sociologijos“, klausiančios, kaip ir kokių mastu socialiniai faktoriai gali įtakoti mąstymo produktus, ir MŽS, kurios tikslas parodyti, kad pažinimas yra iš esmės socialinis produktas, tad ir įprastas „socialinių versus kognityvinių, arba natūralių faktorių“ skyrimas abejotinas.

¹⁰ Friedman M. *On the Sociology of Scientific Knowledge and its Philosophical Agenda* // Studies in History and Philosophy of Science, Vol. 29, No. 2, 1998, pp. 239-271.

¹¹ Shapin S. *Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge* // Annual Review of Sociology, Vol. 21, 1995, pp. 289-321.

¹² Crawford T. H. *An Interview with Bruno Latour* // Configurations, Vol. 1, No. 2, 1993, pp. 247-268, p. 260; plg. Collins H., Yearley S. *Epistemological Chicken* // Science as Practice and Culture. Ed. A. Pickering. Chicago: The University of Chicago Press, 1992, pp. 301-326.

¹³ Fuller S. *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

Preteudodamos į moksliskas empirines disciplinas, įvairios sociokonstruktyvizmo atmainos susidūrė su tik filosofinėmis priemonėmis sprendiniais klausimais¹⁴. Jei mokslui nebūdinga jokia išskirtinė racionalumo forma, vienas metodas, bendras tikslas ar vieninga tyrimų rezultatų interpretacija, heterogenišką pobūdį įgyja ir sociokonstruktyvistinis diskursas¹⁵. Natūralistiškai projektuojama epistemologija, pavyzdžiui, konstruktyvusis realizmas, susitelkia į kompromiso tarp scientistinio universalizmo ir episteminio reliatyvizmo paieškas¹⁶, – kompromisinė laikysena viliasi išsaugoti antirealistiškai dekonstruojamą „tiesos diskurso pagrįstumą“, be kurio visi retorinės ir politinės mokslo kritikos argumentai esą tampa apskritai neįmanomais.

Tai, jog (konstruktyvusis) realizmas mokslą pagrindžiančių įsitikinimų apytikrį teisingumą numato kaip pragmatistinę metafizinę prielaidą toliau nesigilindamas į pasaulio ir žinojimo sąrangą¹⁷, hermeneutinė mokslo filosofija vertina kaip nedovanotiną ontologinį mąstymo „seklumą“. Analogiškai vertinama ir sociokonstruktyvistinė mokslo filosofija; nors pastaroji laikosi hermeneutiniam mąstymui artimų mokslo kaip lokalaus, istoriško ir kontingentiško žinojimo nuostatų, atviras jos natūralizmas, reliatyvizmas ir empirizmas hermeneutinį mokslo filosofijos projektą „įpareigoja“ realizuoti atskirai nuo natūralizmo generuojamo moderniojoje epistemologijoje įsitvirtinusio objektyvizmo, reprezentacionizmo ir fundamentizmo¹⁸. Projekto autoriai kelia bemaž retorinį klausimą, koku būdu mokslas,

¹⁴ Pavyzdžiui: kaip bet kokių viršskultūrinių normų neigimas grįstinas empiriniais įrodymais? Kodėl negalime pripažinti racionalizmo propaguojamų tikslų ir metodų, faktiškai naudojamų atitinkamoje lokaloje bendruomenėje? Jei tradicinių filosofinių priemonių neigimas motyvuojamas tuo, jog remiantis viršskultūrinėmis racionalaus argumento ir įrodymo normomis mokslines teorijas apibrėžia tikrovė, patyrimas ir mąstymas, kurie iš mokslinio žinojimo turinio išstumia sociologinius ir istoriškai kontingentiškus aiškinimus, ar moksliniam žinojimui priskiriama kontingencija nėra prieš mokslinį „realizmą“ ir „racionalizmą“ kaip „ne-natūralistinį“ mąstymą nukreipta filosofinė prielaida? Friedman M. *On the Sociology of Scientific Knowledge and its Philosophical Agenda* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 29, No. 2, 1998, p. 244.

¹⁵ „Socialinis konstruktyvizmas“ apima platų dalykų spektrą. Jis gali apimti epistemologijų, teorijų, socialinių objektų ar daiktų konstravimą. Tai gali būti ontologinė programa, sutelkianti dėmesį į atitinkamus socialinius objektus, laboratorinius artefaktus arba į gamtos pasaulį. Tai taip pat gali būti epistemologinė programa, dėmesį sutelkianti į specifinį socialinį objektą, t.y. mokslo žinias. Anapus MŽS tyrimas linkęs užsiimti ontologine programa, socialinių objektų, tokių kaip lytis, galia ir emocijos, konstravimu. Bet MŽS neretai apsiriboja žinojimu, nors ir išsaugo požiūrį įvairovę“. Sismondo S. *Some Social Constructions* // *Social Studies of Science*, Vol. 23, No. 3, 1993, pp. 515-553, p. 547.

¹⁶ Konstruktyviajam realizmui, viena vertus, tariamai universalių principų nepakanka apibrėžti mokslinio tyrimo racionalumui (fragmentinė mokslo evoliucija nepateikia unikalaus mokslinio žinojimo rinkinio); kas yra ar buvo moksliška, kas sudaro mokslo disciplinų turinį, nėra „būtinų ir pakankamų sąlygų išraiška“, bet tradicijos, konvencijos, istorinio atsitiktinumo, politinių reikalavimų kombinacija. Kita vertus, realizmas, net žvelgiant įvairiais konstruktyvizmo rakursais, iš dalies gali būti pagrįstas (o pažinimo objektų nepriklausomybė apribotina pasitelkiant atitinkamus tikėtinus tikrovės konstravimo pavidalus), tad konstruktyvusis realizmas atskirtinas nuo sociokonstruktyvizmui būdingo antirealistinio neokantizmo, suponuojančio būties tvarkos ir pažinimo tvarkos kitiškumą; postuliuodamas nematerialių priežastinių ryšių tarp reprezentacijos ir reprezentanto pastarasis negalės atskleisti jų materialių sąsajų, kurios dažnai gali būti aptiktos. Sismondo S. *Science without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 158.

¹⁷ Plg. *ibid.*, p. 11, p. 17.

¹⁸ Ginev D. *The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification* // *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 247, 2006, p. 217.

interpretuojamas kaip racionali ir progresyvi iniciatyva, siekianti empirinio adekvatumo, tačiau neįsipareigojanti ontologiškai, tikisi pažinti tikrąjį, natūralų pasaulį. Fenomenologinės hermeneutikos projekto uždavinys yra ižengus į ontologinę klausimo sprendimo plotmę pasiūlyti kitonišką interpretaciją, kaip patikrintos ir išvystytos mokslo teorijos, nors istoriškai atsitiktinės, suponuoja gamtos „objektyvų pažinimą“ ar „apytikres tiesas“: mokslas yra natūralus žinojimas tiek, kiek yra tiesiogiai patiriamų pasaulio aspektų artikuliacija, tačiau tik tokia prasme ir apimtimi, kokia betarpiškas pasaulio suvokimas pats gali būti pripažintas kaip ontologiškai reikšmingas¹⁹.

Hermeneutinio realizmo ontologizmą, siekiantį „inkorporuoti į mokslo filosofiją tuos istoriškumo, kultūros ir tradicijos aspektus, kurių stokoja tradicinė teorijos ir mokslinio paaiškinimo analizė“²⁰, sudėjęs su sociokonstruktyvistiniu episteminio natūralizmu, gauname informatyvų kontekstą, kuriame ir analizuotina pamatinė Joseph'o Rouse'o filosofijoje mokslo praktikų natūralizavimo ir objektyvavimo galimybės problema. Mano nuomone, Rouse'o mokslo praktikų filosofija seka nuosaikia mokslo filosofijos praktikoje draugijos intencija ne perrašyti tradicinę mokslo filosofiją ar socialinius mokslo ir technologijų tyrimus, bet išplėtoti santykinai nepriklausomą mokslo praktoteorijos programą. Užmojis konceptualizuoti „teorijos, praktikos ir pasaulio vienalaikiškumą“ Rouse'ą skatina, viena vertus, stabilizuoti ir tik tuomet į praktoteoriją perkelti filosofinius natūralistinius sociokonstruktyvizmo pamatus, kita vertus, mokslo praktikų supratimą paramstyti Martin'o Heidegger'io „praktine ontologija“²¹.

Rouse'as mokslo praktikų filosofiniam tyrimui pasitelkia lokalių naratyvinių sąlygų koordinuojamas tarpdisciplinines „kultūrines mokslinio žinojimo studijas“. Panašiai kaip hermeneutinės mokslo filosofijos atstovai Heidegger'io mokslo sampratą jis vertina kaip nepakankamą²². Bet kuomet hermeneutai pretenduoja aktualizuoti ir išplėsti Heidegger'io

¹⁹ Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, 2004, p. 63, p. 65.

²⁰ Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science // Studies in History and Philosophy of Science*, No. 2, Vol. 29, 1998, p. 273. Fragmentų vertimai, jei nenurodoma kitaip, atlikti mano.

²¹ Pastarąją eksploatuodamas Rouse'as tarsi antrina Trish Glazebrook (*Heidegger and Scientific Realism // Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, p. 386), kurios teigimu, Heidegger'is neturįs tikslo „sukonstruoti saugų tiltą tarp praktinės veiklos ir teorinės analizės, o sugrąžinti jas į buvimą-pasaulyje“, kur „pasaulis“ nėra tik „vienas ar kitas struktūros kontekstas, ar kosmosas, ar esinių suma, bet veikiau ontologiškai prasmingų susidūrimų su daiktais laukas“, atveriantis galimybes konkuruojančias teorijas įvertinti ne tiek episteminio, kiek politinio ir kultūrinio požiūriu.

²² Pavyzdžiui, Patrick'as Heelan'as (*The Scope of Hermeneutics in Natural Science // Studies in History and Philosophy of Science*, No. 2, Vol. 29, 1998, p. 277) Heidegger'ui priekaištuoja, kad gamtamokslį prilygindamas surogatinėms gamtos teorinių modelių konstrukcijoms jis pamiršta atlikti istorinių prietarų kritiką, kuriai pats skyrė daug dėmesio; „interpretatyvus“ mokslo pobūdis istoriškai reiškiasi dvejopai: 1. gyvenamojo pasaulio prasmų laukas nuolat atnaujinamas, perkeliamas arba transformuojamas mokslinio teorizavimo priemonėmis; 2. prasmės realizavimo būdai gyvenamajame pasaulyje kinta kartu su gyvenamąjį pasaulį transformuojančiomis naujomis technologinėmis praktikomis, iškūnijančiomis naujas arba peržiūrėtas mokslo teorijas. Tik tuomet (Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation // Philosophy of Science*. No. 2, Vol. 50, 1983, p. 198) hermeneutinis realizmas įgalina kritiškai perklausti mokslinio tyrimo tradicijas, formuluoti atitinkamas sprendimų

ontologiją kaip vienatinę bet kokios ateities mokslo filosofijos, siekiančios tapti natūralaus žinojimo diskursu, perspektyvą, Rouse'as mokslo praktikų dinaminis, naratyvinis, istorinius ir gyvenamojo pasaulio aspektus identifikuoja specifiskai natūralistinėje – normatyvinės, ontologinės ir epistemologinės diskurso plotmės medijuojančioje – terpėje. Pabrėždamas, kad kultūrinių mokslinio žinojimo studijų ašimi yra žinojimo ir galios dinaminės struktūros analizė, perklausianti, kokia yra mokslo filosofijos politika ir kiek mokslo filosofija yra politizuota, Rouse'as žengia radikalų žingsnį, kurio reikšmė mokslo filosofijos diskursui gali būti vertinama kontrastuojant sociokonstruktyvistinę ir hermeneutinę mokslo filosofijos koncepcijas, ir kuri Theodore'as Kisielis traktuoja itin rimtai: jis tvirtina, kad Rouse'as, išpėdamas, jog universalioji hermeneutika nuolat haidegeriškai/gadameriškai akcentuodama technologinės socializacijos unikalumą ir pavojų pati tokiu būdu kultivuoja technologinės socializacijos įpročius, metą iššūkį hermeneutinės fenomenologijos mokslo tyrimams²³. Analogišką iššūkį Rouse'o filosofinė programa meta ir sociokonstruktyvizmui, esą nekritiškai operuojančiam mokslo praktikų, mokslinių tyrimų konceptais. Rouse'as siekia nei daugiau, nei mažiau: parodyti, kad tik *sėkmingai* natūralizavus filosofinę mokslo darbotvarkę galima patenkinamai konceptualizuoti mokslo praktikas, suprasti natūralų pasaulį ir mokslinę žmogaus veiklą. Atsižvelgiant į tai, kad Rouse'o mokslo praktikų filosofija apeliuodama į Heidegger'į taip pat rizikuoja nemenka suma, o virtinę principų skolinasi iš sociokonstruktyvizmo, susiduriame su situacija, kurioje akistaton stoja trys alternatyvios diskurso formos, besirugiančios dėl galimybės kuo „natūraliau“ išklausiėti mokslą. Rouse'o filosofija čia reiškiasi kaip tarpinė, tačiau savarankiška interpretacija.

Disertacijos tyrimo objektas yra Rouse'o mokslo praktikų filosofija. Tyrimą sudaro trys pagrindiniai sandai: a) mokslo praktikų filosofinės koncepcijos artikuliuojimas; b) filosofinė mokslo praktikų sociokultūrinės ir parapolitinės reikšmės reinterpretacija; c) radikaliojo natūralizmo mokslo praktikų filosofijoje sampratos analizė.

Disertacijos tikslas yra atskleisti, koku būdu Rouse'o mokslo praktikų filosofija, tiesiogiai polemizuodama su įvairiomis (post)analitinės mokslo filosofijos diskurso formomis ir netiesiogiai su hermeneutiniu-fenomenologiniu mokslo filosofijos projektu, pretenduoja į pavyzdinę neonatūralistinę mokslo filosofijos programą, konstruktyviai apjungiančią

strategijas, apsprendžiančias racionalaus pasirinkimo tarp daugiau ar mažiau nesuderinamų tyrimo tradicijų kriterijus, vidinės ir išorinės mokslo istorijos santykį, „referencijos“ klausimus (ar objektai, į kuriuos mokslinės teorijos savo kintančiame istoriniame vystymesi nurodo, yra tie patys ir nekintantys teorijų kaitos procese) ir pan.

²³ Kisielis T. *A Hermeneutics of the Natural Sciences? The Debate Updated* // *Man and World*, 30, 2001, p. 339.

sociokonstruktyvistinius, pragmatistinius ir hermeneutinius kontinentinės bei anglo-amerikietiškosios mokslo filosofijos principus, ir kokios yra šios sintezės sąlygos bei ribos.

Tyrimo uždaviniai:

- Atskleisti Rouse'o kultūrinių mokslinio žinojimo studijų kaip filosofinio angažavimosi mokslo praktikoms ir jų politinės reikšmės atskleisties modelį, kuris kvestionuoja bet kokius mėginimus politiškai ir epistemiškai įvertinti mokslą kaip homogeninę visumą;
- Atskleisti Rouse'o (anti)realizmui, racionalizmui, empirizmui, sociokonstruktyvizmui priskiriamų mokslo legitimacijos projektų, grindžiamų mokslinio žinojimo autonomija, kritikos prielaidas ir ištirti, kaip reprezentacionistinis mokslinis žinojimas dekonstruojamas kaip apytikriai teisingas, empiriškai pakankamas, racionaliai sukonstruotas ar socialiai sankcionuotas suvokimas;
- Ištirti Rouse'o mokslo praktikų filosofijos antiesencialistinę (*antiessentialist*) defliacionistinę (*deflationary*) koncepciją, pasak kurios esama aibės žinių, bet nėra žinojimą grindžiančios mokslo esmės, ar visuotinio mokslo tikslo, kurį toks žinojimas galėtų pasiekti;
- Atskleisti parapolitinį Rouse'o praktoteorijos klodą, identifikuojamą persvarstant galios ir žinojimo konceptų santykį ir implikuojantį nuostatą, kad politiškai angažuota, prieštaringa žmonių savimonė yra intraaktyviai steigiama specifinėje situatyvios veiklos kompozicijų terpėje ir formuojasi priklausomai nuo priežastingai ir normatyviai saistančios aplinkos;
- Ištirti Rouse'o kvazihaidgerinę filosofinio natūralizmo sampratą, kurios svarbiausias uždavinys yra artikuluoti supratimo bei praktikų kaip normatyvinės veiklos ir esinių bei aplinkos priežastinių galių neatsiejamumą;
- Išanalizuoti normatyvistinę mokslo praktikų interpretaciją, pagal kurią praktikos tapatinamos ne su agentų autonomine veikla, bet su laikiškomis kūniškomis pasaulio konfigūracijomis ir sąlygomis, kuriomis ši veikla tampa reikšminga ir normatyviai atskaitinga.

Tyrimo aktualumas ir naujumas. Heterogeniškame mokslo filosofijos diskurse (reakcija į Thomas'o Kuhn'o ir Paul'o Feyerabend'o „iracionalizmą“, radikalų „istoricizmą“, „subjektyvizmą“ ir „reliatyvizmą“ išprovokavo daugybinės už ir prieš stovyklas, generuojančias įvairias mokslinio realizmo ir antirealizmo atmainas) vis didesnį akademinį svorį ėmė įgauti programos, kurios neapsiriboja griežtais metodologiniais disciplinų reikalavimais, savo autonomijos priežiūra ar mąstymo grynumu, ieško naujų raiškos formų nebijodamos pasinaudoti ir tradicijos teikiamomis priemonėmis. Rouse'o mokslo praktikų filosofija, mano supratimu, laikytina drąsiu ir radikaliai moderniu, atitinkančiu „laiko dvasią“ bei madingas filosofines

tendencijas, tačiau kartu kompetentingu ir išskirtiniu tokios programos pavyzdžiu. Subtiliai derindamas, interpretuodamas, koreguodamas ir sintetindamas įvairių mokslo sričių, filosofinių ir socialinių diskursų teorijas ir praktikas, pokunišką mokslo filosofiją jis papildė dar vienu reikšmingu iššūkiams atviru projektu, parodydamas, kad spekuliatyvioji kultūra kaip ir vaizduotė taipogi gali būti ugdoma, o filosofinė tapatybė išlaikoma net ir painiuose tarpdiscipliniškumo labirintuose.

Šiame darbe bandau parodyti, kad Rouse'o mokslo filosofija yra aktuali kaip Kuhn'o bei Feyerabend'o filosofijos įpėdinė; vis dėlto nei Kuhn'ui, nei Feyerabend'ui, mano nuomone, nerūpėjo tai, kas rūpi Rouse'ui: nuo mokslinio žinojimo link mokslo praktikų perorientuojamas mokslo filosofijos diskursas ne tik atveria galimybes kritiškai vertinti mokslą kaip sau pakankamą tikrovės steigėją ar reprezentantą, – ši prasminė diskurso slinktis mokslą įgalina „matyti“ kaip aktyvų kūnišką lauką, kuriame (mokslo) praktikai įvairiais lygmenimis (fiziniu, biologiniu, socialiniu, kultūriniu, politiniu, ekonominiu etc.) ir skirtingu intensyvumu susisaisto su pasauliu. Toks mokslo gyvavaizdis neišvengiamai apmigloja aukštą teorinę savivoką pasiekusias mokslo sritis, kita vertus, mokslas (kaip veikla ir supratimas, nepasižymintis jokia „esme“ ar „esencija“) Rouse'o praktoteorijoje demonstruoja savo kaip praktinio gebėjimo, praktinės atskaitomybės, praktinio išipareigojimo privalumus, kuriais mes kaip kūniškos būtybės galime dalintis ir viena kitai perduoti. Čia mokslo sąvokos ir teorijos, tikslai ir funkcijos suprantamos visų pirma praktiniame, medžiaginiame kontekste, kuris savo ruožtu transformuoja ne tik mūsų supratimą apie mokslą, *kaip* jį suprantame, bet galbūt ir patį mokslinį supratimą.

Tyrimo originalumas. Mano dėmesio Rouse'as sulaukė dėl aukščiau įvardintų ypatybių. Kiek žinau, išsamesnių Rouse'o mokslo filosofijos tyrinėjimų nėra, mano galva, nepagrįstai, ir tai yra antrasis Rouse'o pasirinkimo motyvas. Disertacijoje mėginu išanalizuoti, kritiškai įvertinti ir pagal galimybes interpretuoti iš esmės vieną pagrindinę temą – Rouse'o *radikalią natūralizmą*. Tai, kad natūralizmo problematiką, dažnai netiesiogiai, Rouse'as tiria labai plačiame filosofinių klausimų kontekste, be abejo, apsprendžia analogiškus disertacijoje daromus žingsnius. Turėdamas galvoje antrąjį Rouse'o pasirinkimo motyvą ir rizikuodamas trivializuoti Rouse'o poziciją mėginu siaurinti problemų spektrą ir perteikti tik disertacijos tikslams būtiną Rouse'o tyrimų dalį. Originaliąją disertacijos tyrimų dalį sudaro pastangos po Rouse'o radikalojo natūralizmo samprata apjungti daugumą svarbiausių per tris dešimtmečius išsibarsčiusių tematiškai skirtingų disertacijos herojaus tekstų į organišką visumą ir nuosavus vertinimus, pastabas, komentarus, palyginimus, papildymus bei interpretacijas taikyti laikantis šios visumos konteksto.

Svarbiausių disertacijos šaltinių ir tyrinėjimų apžvalga. Atsižvelgiant į disertacijos uždavinius darbe yra panaudoti reikšmingesni poleminiai straipsniai, Rouse'o knygų apžvalgos ir recenzijos. Išskirtini Steve'o Fuller'io, Rebeca'os Kukla'os, Francis'o Remedios'o, Edward'o Slowik'o, Vassiliki'o Smocovitis'o, Steve'o Turner'io, Thomas'o Uebel'io, Jeff'o Kochan'o tekstai, kuriuose polemizuojama su Rouse'o mokslo filosofijos samprata, ir dauguma ginčijamų klausimų plėtojami paties Rouse'o tekstuose ir atitinkamai pateikiami disertacijoje. Gerokai didesnę reikšmę Rouse'o praktoteorijai turi tekstai, kurie yra tapę neatskiriama filosofinės tradicijos dalimi ir iš esmės lėmė mokslo praktikų filosofijos turinį, pobūdį, uždavinius ir probleminę erdvę; iš jų paminėtini Thomas'o Kuhn'o *The Structure of Scientific Revolutions*, Paul'o Feyerabend'o *Against Method*, Arthur'o Fine'o *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*, Ian'o Hacking'o *Representing and Intervening*, Steve'o Turner'io *The Social Theory of Practices*, Thomas'o Wartenberg'o *The Forms of Power: From Domination to Transformation*, John'o Haugeland'o *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*, Robert'o Brandom'o *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, taip pat Michel'io Foucault *Surveiller et punir: Naissance de la prison* bei *Histoire de la sexualité*, Martin'o Heidegger'io *Sein und Zeit*, *Die Frage nach der Technik*, *Holzwege*, Maurice'o Merleau-Ponty *Phénoménologie de la perception*, Ludwig'o Wittgenstein'o *Philosophische Untersuchungen*²⁴; jie sudaro Rouse'o mokslo praktikų filosofijos branduolį, apie kurį konstruojamas nuo jo neatsiejamas interpretacijų tinklas.

Be abejo, aktualiausi šiam tyrimui yra Rouse'o tekstai (prie straipsnių pridėjus recenzijas, pranešimus konferencijose bei juodraštinis tekstų variantus, jų yra apie septynios dešimtys), kurių dauguma panaudoti disertacijoje, įskaitant veikalus *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*, *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically* ir *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Kadangi akademinėje terpėje susiklosčiusios tokios aplinkybės, kokiomis neverta kalbėti apie poliloginę Rouse'o mokslo praktikų filosofijos sklaidą, jo filosofijos lokalizavimas mokslo filosofijos diskurse ir juolab įtakos vertinimas ko gero būtų per ankstyvas. Todėl tyrimui nekeliamas uždavinys atlikti lyginamąją Rouse'o mokslo praktikų filosofijos ir sociokonstruktivistinės mokslo filosofijos ar fenomenologinės hermeneutikos analizę, kuri taptų

²⁴ Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vertė N. Kašeliionienė ir R. Padalevičiūtė. Vilnius: Vaga, 1999; Foucault M. *Disciplinuoti ir bausti: kalėjimo gimimas*. Vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 1998; Heidegger M. *The Basic Problems of Phenomenology*. (Trans. A. Hofstadter). Bloomington: Indiana University Press, 1982; Husserl E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. (Transl. D. Carr). Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1970; Husserl E. *Philosophy as Rigorous Science* // Husserl: Shorter Works. Eds. P. McCormick and F. Elliston. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981; Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. (Transl. by Colin Smith). Routledge: London, New York, 2005 (1962); Vītgenšteinas L. *Filosofiniai tyrinėjimai* // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis, 1995. Vertė R. Pavilionis; Kuhn T. S. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius: Pradai, 2003. Vertė R. Rybelienė.

perspektyvesnė, jei galėtume užfiksuoti abipusį šių programų ryšį (toks sumanymas reikalautų ir kitos tyrimo apimties), tačiau yra taip, jog Rouse'as gan intensyviai tiesiogiai polemizuoja su sociokonstruktyvizmo teoretikais ir praktikais, bet nesulaukia atsakomosios reakcijos, ir netiesiogiai polemizuoja su fenomenologinės hermeneutikos mokslo interpretacija, bet atitinkamai niekur neprasitaria apie jos atstovų atsakomąją (daugeliu atveju šykščią, tačiau Ginev'o atveju – solidžią ir išsamią) reakciją. Šioje ne itin palankioje situacijoje, užuot retrospektyviai įvertinęs Rouse'o programai relevantiškus filosofinius mokslo tyrimus, siekiu atsižvelgti į jo praktoteorijos kontekstą pasitelkdamas tiek Rouse'ui aktualius, tiek tyrimo tikslams parankius šiuolaikinius autorius: Donna'ą Haraway, Bruno Latour'ą, Richard'ą Rorty, Hubert'ą Dreyfus'ą, Mark'ą Okrent'ą, Alexander'į Wendt'ą ir kt., o kaip tyrimo atskaitos taško laikausi nuostatos, kad tiek sociokonstruktyvizmas, tiek fenomenologinė hermeneutika, tiek Rouse'o praktoteorija mokslo studijas apibrėžia kaip filosofinio-mokslinio „metodo“ taikymą sau pačiam, arba, kaip sako Steve'as Fuller'is, mokslą „sekuliarizuoja“²⁵. Tai yra, visoms šioms programoms mokslas yra universaliai ir lanksčiai taikomas praktikų rinkinys, ir tik šis *taikymas* yra natūrali bet kokio mokslinio supratimo ar teorinių pretenzijų situatyvi riba, kadangi čia nuolatos reflektuojama pati mokslinė veikla. Sociokonstruktyvistinis, hermeneutinis-fenomenologinis ir Rouse'o neonatūralistinis mokslo filosofijos diskursai pabrėžtinai įvardija save kaip mokslo savastį, nukreiptą į mokslo supratimą, kuris (atitinkamai būdamas sociokonstruktyvistiniu, hermeneutiniu-fenomenologiniu arba raužiškai natūralistiniu praktoteoriniu) save praktiškai generuoja, išskleidžia ir patvirtina. Toks autoreferentinis judesys gali būti vertinamas ir kaip parapolitinis manevras.

Paminėtini lietuvių autoriai, vienaip ar kitaip įtakoję šį tyrimą: Edmundas Adomonis, Zenonas Norkus, Milda Paulikaitė, Žibartas Jackūnas (jų dėka disertacijoje radosi vienas kitas terminas), Dalius Jonkus, Marius P. Šaulauskas, Donatas Večerskis, Saulenė Pučiliauskaitė, Algimantas Valantiejus, Jolanta Saldukaitytė, taip pat darbe nepaminėti Naglis Kardelis, Aldis Gedutis, Evaldas Nekrašas. Jų tekstuose nagrinėjamos iš dalies su disertacija susijusios racionalumo, patyrimo, kalbos, ontologijos, mokslo vaidmens visuomenėje filosofinės problemos padėjo geriau orientuotis daugiaplotmiame mokslo filosofijos diskurse. Atskirai įvardintinas Algis Mickūnas: radikali jo modernybės kritika, alternatyvių patirties suvokimo formų paieškos ir pastabos disertacijos parašėse įtakojo jos turinį bei išvadas.

²⁵ Fuller S. *The Science Wars: Who Exactly is the Enemy?* 1998, <http://sciencewars.tripod.com/japoo1.html>

Tezės:

- Rouse'o mokslo praktikų filosofija, remdamasi praktikų konceptualinio pirmumo prielaida ir neapsunkinta žinojimo kaip pagrindimo reikalaujančios teorinės tikrovės reprezentacijos sąvokos, dekonstruoja modernistinį mokslo legitimacijos naratyvą kaip nerelevantišką šiuolaikinio mokslo turiniui ir nepaaiškinantį jo poveikio bei reikšmės sociokultūriniam procesams. Mokslo filosofijos diskurso generuojamas esencializmas ir reprezentacionizmas keistinas antiesencialistine defliacionistine mokslo praktikų samprata, realistinėms ir antirealistinėms mokslo filosofijų strategijoms priešpastatančia amodernų natūralistinį naratyvą.

- Amodernus natūralistinis Rouse'o naratyvas nėra grynakraujis tradicinio natūralizmo palikuonis. Inkorporuodamas neopragmatizmo, hermeneutikos, fenomenologijos, socialinio konstruktyvizmo ir kitų filosofinių mokyklų nuostatas, Rouse'o natūralizmas išsiplečia į ekonominius, politinius, socialinius, mokslinius ir kultūrinius kontekstus, reikalaudamas vertybinį ir politinį neutralumą išpažįstančios mokslo filosofijos persitvarkymo savo autonomijos sąskaita. Į praktikas orientuota reikšminga mokslo filosofija turi būti atitinkama „politizavimo“ forma, atvira bet kokioms nuomonėms ir intervencijoms, bet lygiai taip pat aktyvi bet kokių kitų (neapsiribojant mokslinėmis) veikų vertintoja ir kritikė.

- Laikydamosi antiesencialistinės nuostatos, Rouse'o mokslo praktikų filosofija yra galimai atspari „ideologiniams“ filosofiniams režimams ir „prievartinei“ konceptualinei racionalizacijai: atsisakydama postuluoti „esmes“, pripažinti apriorinius principus, siekti „bendro tikslo“, ji išipareigoja tik natūralioms sąlygoms. Kadangi natūralistinis supratimas ir natūrali prieiga prie pasaulio čia galimi tik per praktinį angažavimąsi, Rouse'o praktoteorija perskyras tarp gamtos ir kultūros, gamtos ir sociumo, subjekto ir objekto, atitinkamai ir tarp mokslo disciplinų peržiūri iš natūralios filosofinės laikysenos perspektyvos ir konstatuoja, kad jos yra išvestinės ir sąlyginės. Šiuo atžvilgiu taip pat kvestionuotinos visos dualistinės sampratos, postuluojančios kūno ir sąmonės, praktikos ir teorijos, priežastingumo ir normatyvumo kategorinę skirtį.

- Praktikų „pasauliškumą“ konceptualizuodamas Heidegger'io praktinės ontologijos pagrindu Rouse'as konstatuoja, kad praktikos visuomet skleidžiasi erdvėlaikyje ir niekuomet natūraliai nėra nuo jo atskirtinos. Kadangi erdvėlaikyje funkcionuojame kaip kūniškos būtybės, laukas, kuriame „praktikuojame“, atitinkamai yra mūsų veiklos horizontas. Praktinės lauko konfigūracijos apsprendžia, kokios yra mūsų veiklos galimybės, ir lokalizuoja mūsų veiklos rezultatus, tačiau niekuomet jų neapibrėžia iš anksto.

- Susisaistymas su pasauliu per praktinę terpę lyg ir suponuoja, kad visi santykiai pasaulyje yra atitinkamos veikos kompozicijos, pasižyminčios tik didesniu ar mažesniu

natūralumo laipsniu, o visos praktikos yra homogeniškos. Tuomet lieka neaišku, kokios yra tokio pasaulio supratimo galimybės sąlygos, t.y. koku būdu jis yra tematizuojamas, arba kaip santykis su pasauliu yra apmaštomas ir įprasminamas. Šį trūkumą Rouse'as bando sušvelninti pademonstruodamas, kad kūniškas buvimas-pasaulyje, jo „pasauliškumas“ yra pirma bet kokio prasmės steigimo, ir jo tapatumui palaikyti nebūtinai joks intensyvus palaikymas. Kartu jis yra priverstas rizikingai laviruoti ant natūralistinės filosofinės darbotvarkės ribos.

- Rouse'o mokslo praktikų radikaliojo natūralizmo kontekste kūno pasauliškumas nusakomas ir kaip intencionalus normatyvumas, suponuojantis intraaktyvią atskaitomybę pasauliui. Bet detalesnis tyrimas sukelia abejonių, ar Rouse'ui intencionalumo sąvoka apskritai yra informatyvi. Tam tikrais aspektais Rouse'o praktoteorija gretintina su Algio Mickūno mokslo fenomenologija, tačiau pastaroji skatina kelti fundamentalų Rouse'o praktoteorijos filosofinio pagrindo klausimą, tai yra santykį su haidegeriška hermeneutika ir natūralistinės prieigos galimybių aprašyti kūnišką orientavimąsi pasaulyje intersubjektyvų, subjektyvų ir istorinį kontekstą.

Disertacijos struktūra. Darbo struktūrą sudaro įvadas, trys dalys, išvados ir literatūros sąrašas. Pirmoje darbo dalyje pateikiamos programinės mokslo praktikų filosofijos nuostatos, kurios pagrindžiamos ir išplėtojamos paskesnėse dvejose tyrimo dalyse. Paskutinėje dalyje pateikiama hermeneutinių/fenomenologinių mokslo filosofijos versijų ir Rouse'o mokslo praktikų filosofijos lyginamoji analizė.

Pirmoje dalyje glaustai pristatomas Rouse'o mokslinio žinojimo kultūrinių studijų konceptas, „legitimacijos projekto“ mokslo filosofijoje ir sociologijoje kritikos prielaidos, mokslo praktikų, bendruomenių ir naratyvinės mokslo rekonstrukcijos samprata, formuluojamos pagrindinės mokslo filosofijos diskurso problemos, kurias reinterpretuodama dinaminė ekspresyvistinė Rouse'o mokslo praktikų koncepcija siūlo alternatyvų požiūrį į mokslams būdingą heterogenišką kontekstą. Taip pat plėtojama modernybės naratyvinės strategijos problematika, apimanti platų realistinių, antirealistinių ir sociokonstruktyvistinių mokslo filosofijos projektų lauką, ir pateikiama Rouse'o reprezentacionistinių mokslo interpretacijų kritika. Tokiame kontekste atsiskleidžia Rouse'o praktoteorijos ambicijos pademonstruoti, kad mokslo reikšmė išplaukia iš praktikų kaip normatyviai konfigūruojamos sąveikos su materialia aplinka. Šiuo tikslu detalizuojama normatyvinė praktikų koncepcija ir parodomas amodernaus kultūrinių mokslo studijų naratyvo parapolitinis pobūdis bei dinaminė sklaida, „dekonstruojantys“ epistemologinio reliatyvizmo ir racionalizmo, taip pat mokslinio realizmo ir antirealizmo dilemą. Greta pateikiama Rouse'o Wartenberg'u ir Foucault paremta galios sampratos analizė, kuri reinterpretuojama mokslo praktikų filosofijos kontekste, ir Fine'o

propaguojama natūrali ontologinė nuostata; pastarąją įkūnijantys „pasitikėjimo laikysenos“ mokslų atžvilgiu ir antiesencialistiniai principai sudaro Rouse'o nuostatos lokalizuoti, politizuoti ir natūralizuoti mokslo praktikų supratimą pamatą.

Antroje dalyje eksplikuojama mokslo praktikų samprata ir išsamiai pristatomas Rouse'o mokslo praktikų natūralizavimo projektas. Perkonfigūruodamas Heidegger'io praktinę ontologiją Rouse'as siekia sukonstruoti tokią mokslo praktikų konstituojamą pasaulėvoką, kurioje sąvokos *fenomenas*, *normatyvumas*, *priežastingumas* įgyja jam parankų ontologinį svorį ir gali būti vartojamos neonatūralistiniame mokslo praktikų filosofijos kontekste. Heidegger'is interpretuojamas kaip novatoriškos fundamentalių praktinių-normatyvinių mūsų sąsajų su pasauliu sampratos įkvėpėjas. Iš čia Rouse'as mokslo objektus apibrėžia tik per fenomenus, ir priežastinis-normatyvinis praktikų intraaktyvumas jam yra būtinas tų fenomenų aspektas, lygintinas su *Weltlichkeit*, pasauliškumo būsenomis, arba konfigūracijomis, žyminčiomis normatyvinį suvokiamumo atvertumą. Normatyvumas savo ruožtu interpretuojamas kaip pasaulio laikiškos įvairovės atvertis, kuri gali būti lokalizuojama kasdieniame istoriniame laike, tačiau išsiskleidžia tik kaip platesnio (priežastinio) fenomeno komponentas. Tokia mūsų pačių ir artikuluojamos pasaulio atverties koncepcija Rouse'o supratimu yra visiškai natūralistinė, kadangi pripažįsta mūsų priežastinį intraaktyvumą su aplinka kaip neišvengiamą viso mūsų supratimo ir mąstymo horizontą.

Kadangi normos aptinkamos diskursyviai sąveikaujančiuose kūnuose, mokslo atskaitomybę, anot Rouse'o, formuoja ne agento gamtai savavališkai primestas normatyvumas, o normatyviai įkūnytos intraaktyvios praktinės konfigūracijos. Šia samprata remiasi praktikų angažuotumu (*engagement*), susisaistymu (*bindingness*) ir natūralia būtinybe grindžiamas Rouse'o neonatūralizmas. Merleau-Ponty idėja, kad esame atviri pasauliui savo kūniškumo dėka, ir pasaulis mums yra ne teisingai ar klaidingai aprašytinas reginys, bet situacija, kurią galime tyrinėti ir į kurią atsiliepti, Rouse'ui taip pat tampa impulsu atitinkamai „natūralizuoti“ situatyvią dinaminę mokslo praktikų teoriją. Atitinkamai performuluodamas Dreyfus'o ir Haugeland'o intencionalumo koncepcijas Rouse'as tvirtina, kad intencionalumas tik tuomet yra adekvačiai paaiškinamas, kuomet „dirbtinai“ atskirtos biologinė ir socialinė žmogaus gyvenimo sritys vėl sujungiamos, o tai, kas iš tiesų formuoja normatyvinę atsakomybę, atsiskleidžia ne per intencionalią poziciją, bet per intencionalią-atributinę poziciją, kuri apima abipusį atpažinimą kaip intencionalų.

Trečioje darbo dalyje eksplikuojamos fenomenologinės hermeneutikos mokslo filosofijos alternatyvos, ir konstatuojama, kad mokslo filosofijos problematikos „fenomenologizavimas“ ir „hermeneutizavimas“ ne itin skiriasi nuo raužiško „natūralizavimo“ tiek savo užmojais, tiek „praktine“ orientacija, tiek pastangomis epistemologines kategorijas

perkelti ontologijos plotmėn. Nors hermeneutinė filosofija atvirai nedemonstruoja kultūropolitinio angažuotumo ir intencijos tapti mokslinio diskurso savastimi, ji linkusi pripažinti, jog vis dėlto kultivuoja atitinkamą normatyvistinę mokslinio diskurso programą, tuo pačiu išpažindama suinteresuotumą mokslo raida, tendencijomis ir rezultatais. Paskutiniuose skyriuose, pasitelkiant Ginev'o kognityvinį egzistencializmą ir Mickūno mokslo fenomenologiją, siekiama pateikti baigiamąjį Rouse'o mokslo praktikų filosofijos vertinimą, ir suformuluojamas pasiūlymas Rouse'o praktoteorinį diskursą apriboti natūralizmo bei pragmatizmo filosofinėmis perspektyvomis, kurios, nepaisant tam tikro ribotumo, gali padėti išvengti atitinkamų praktikų filosofijos trūkumų, išryškėjančių polemikoje su hermeneuticizmu ir fenomenologija.

Disertacijos tema publikuoti straipsniai:

- Juozelis E. *(Anti)Hermeneutical Philosophy for Science* // *Studia Philosophica Estonica*, 2012, No. 5(2), pp. 95-107.
- Juozelis E. *Hermeneutinės mokslo filosofijos projektas* // *Logos*, 2012, Nr. 70, pp. 180-193.
- Juozelis E. *Postmoderniosios mokslo filosofijos politika: D. Ginev'as prieš J. Rouse'ą* // *Logos*, 2011, Nr. 67, pp. 177-188.

Pranešimai konferencijose:

- *Hermeneutical project for the philosophy of science?* tarptautinėse mokslo dirbtuvėse *Practical realism – towards a realistic account of science* Tartu universitete, 2011 m. birželio 15-17 d.
- *Pofreudistinė mokslo filosofijos terapija* respublikinėje konferencijoje *Pofreudistinė psichoanalizė: nuo Jungo iki Lacano* Kultūros, filosofijos ir meno institute Vilniuje, 2007 m. balandžio 27 d.
- *Heideggeris ir hermeneutinės mokslo filosofijos projektas* respublikinėje konferencijoje *Heideggerio ir Jasperso aktualumas: teorinės interpretacijos* Kultūros, filosofijos ir meno institute Vilniuje, 2006 m. gruodžio 16 d.

1. Rauziškoji moderniosios mokslo filosofijos „delegitimacija“

1.1. „Kultūrinės mokslinio žinojimo studijos“ kaip J. Rouse'o mokslo praktikų filosofijos platforma

Rouse'o kultūrinių mokslinio žinojimo studijų (KMŽS) konceptas „apima platų įvairių praktikų tyrimų spektrą, per kurį mokslinis žinojimas yra išreiškiamas ir palaikomas specifiniuose kultūriniuose kontekstuose, konvertuojamas ir išplečiamas į kitus kontekstus“²⁶. Šiam konceptui eksplikuoti Rouse'as skyrė keturis programinius straipsnius²⁷, kuriuos vienija dvi pagrindinės idėjos: mokslas iš esmės yra istoriška kultūriškai apibrėžtų praktikų formacija, išardanti mokslo praktikų „vidinių“ ir „išorinių“ sąlygų perskyrą; atitinkamai, mokslo struktūra, raida, įtaka ir tikslai yra neatskiriami nuo politikos, tiek įprastesne graikiška politikos kaip bendrų susitarimų erdvės, tiek politikos kaip tam tikros veiklos krypties ir mąstymo strategijos, tiek politikos kaip medžiaginių ir socialinių technologijų terpės, prasme.

Kodėl *kultūrinės* studijos? Juk tarti, kad mokslas yra kultūros dalis yra pasakyti tiek pat, kiek tvirtinant, kad mokslas yra antropologijos dalis, - bet koks mokslas yra žmogaus kūrinys, taigi šį tą pasako ir apie jį patį. „Kultūros“ sąvoką Rouse'as sąmoningai vartoja dėl jos „heterogeniškumo“: kultūra implikuoja materialinius išteklius, priemones bei sąlygas, socialines praktikas ir institucijas, kognityvinius procesus, lingvistines struktūras, tradicijas ir t.t. KMŽS siekia žengti mokslinio žinojimo sociologijos stipriosios programos²⁸ keliu atsisakydamos

²⁶ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, pp. 57-94, p. 57.

²⁷ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, pp. 57-94; *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers, 1994, pp. 396-401; *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, [https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20\(SSR\).pdf](https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20(SSR).pdf); *Cultural Studies of Science*, 2001, <https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Cultural%20Studies%20of%20Science.pdf>

²⁸ Pagrindinės jos nuostatos yra šios : 1) socialinio natūralizmo požiūriu moksliniai tyrimai ir jų rezultatai yra socialiniai fenomenai ir turi būti studijuojami bei įvertinami empiriškai suformuluotų sociologinių teorijų; 2) metodologinė simetrija paaiškina teisingus ir klaidingus, racionalius ir iracionalius įsitikinimus neatsižvelgiant į paties tyrėjo/mokslininko jiems teikiamą episteminę reikšmę; 3) epistemologinio reliatyvizmo, kylančio kartu iš simetrijos reikalavimo ir griežtos Duhem'o-Quine'o tezės versijos, požiūriu mokslinės teorijos niekada nėra patvirtinamos įrodymais ir yra priimanos ar atmetamos holistiškai: jų pagrindimas tėra socialinė „gyvenimo forma“, nuo kurios vienintelės priklauso, kokį pasirinkimą atliks episteminė bendruomenė; 4) konstruktyvusis antirealizmas faktus, objektus ir „natūralias rūšis“ – tai, kas moksliškai pateikiama kaip mokslo objektai - vertina kaip socialinių derybinių praktikų pasekmę: kuomet empiristas vieninteliais patikimais moksliniais tvirtinimais laiko stebėjimo duomenis, konstruktyvistas tokiais duomenimis laiko socialiai determinuotus faktus; 5) socialinio natūralizmo interpretacija yra pakankama: pateikus išsamų atitinkamų mokslinių įsitikinimų ar praktikų sociologinį aiškinimą, jokia kita epistemologinė reikšmė, apeliuojanti į mokslininko samprotavimus ar jo santykį su tyrimų objektais, nereikalinga. Rouse J. *New Philosophies of Science in North America – Twenty Years Later* // *Journal for General Philosophy of Science*, No. 29, 1998, pp. 71–122, p. 94-95. Plg. Papayannakos D. P. *Philosophical*

reikalavimų *a priori* apibrėžti moksliniam žinojimui būdingus (ar veikiau būtinus) pažinimo metodus ar kategorijas, tariamai skiriančias jį nuo kitų kultūrinių darinių: mokslo ir kultūros supriešinimo rezultatas yra „vyraujanti“ mokslo filosofija, kuri vadovaujasi nuostata sėkmingo mokslinio darbo turinį laikyti neabejotinu, o nuokrypius nuo išgalėjusių normų bei įsitikinimų atitinkamai aiškinti instituciniu, psichologiniu ar pseudokultūriniu lygmeniu. Tačiau taip „įteisinama skirtis tarp vaizduotės, mąstymo ir įrodymų, kurie yra ‚vidiniai‘ mokslinio žinojimo steigimo elementai, ir biografinių ir socialinių veiksnių, kurie idealiu atveju turi būti pašalinti iš epistemologinės refleksijos“²⁹. KMŽS savo ruožtu tarpsta tarp žinojimo steigimo ir tų kultūrinių praktikų, kurias teoretikai įvardija „išorinėmis“: mokslinis žinojimas laikytinas „kultūriniu dariniu, kuris suprastinas išsamiai analizuojant šaltinius, kuriuos jis artikuliuoja, sąlygas, į kurias jis reaguoja, ir būdus, kuriais tos sąlygos yra transformuojamos ir transformuoja patį žinojimą“; kita vertus, KMŽS nepretenduoja į „privilegiuotas alternatyvias aiškinamąsias struktūras“ (pvz. socialinius veiksnius), tačiau tam, kas šiandien yra pripažįstama kaip mokslinis žinojimas, taip pat nesuteikia episteminės autonomijos³⁰.

Kultūrinių mokslo studijų programą sudaro dvi pagrindinės dalys: 1. „legitimacijos projekto“ mokslo filosofijoje ir sociologijoje kritika; 2. legitimacijos projektui alternatyvių tarpdisciplininių mokslo studijų (kitaip kultūrinių mokslo studijų) filosofinis problematizavimas.

Legitimacijos projektą, pasak Rouse'o, charakterizuoja įsitikinimas, kad mokslų episteminė reputacija ir kultūrinis autoritetas stokoja „visuotinio pagrindimo“. Taigi legitimacijos projektas

apima tiek mokslų autoriteto kritikus, tiek rėmėjus, ir žymiausias jo versijos siekė apibrėžti arba mokslo metodų racionalumą, arba atsitiktinę referencinę mokslo teorijų sėkmę, arba mokslinio žinojimo socialinę struktūrą, t.y. jam priskirtini moksliniai realistai, empiristai (pradedant Vienos rateliu, baigiant B. Van Fraasen'u), postpozityvizmo istoricistai (L. Laudan'as, I. Lakatos'as, P. Feyerabend'as), Edinburgh'o, Bath'o ir York'o programos.³¹

Skepticism Not Relativism is the Problem with the Strong Programme in Science Studies and with Educational Constructivism // Science & Education, No. 17, 2008, pp. 573–611; Maynard D. W., Schaeffer N. C. *Toward a Sociology of Social Scientific Knowledge: Survey Research and Ethnomethodology's Asymmetric Alternates* // Social Studies of Science, Vol. 30, No. 3, 2000, pp. 323–370; Mackay H., Gillespie G. *Extending the Social Shaping of Technology Approach: Ideology and Appropriation* // Social Studies of Science, Vol. 22, No. 4, 1992, pp. 685–716.

²⁹ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // Configurations, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 58.

³⁰ Ibid., p. 59–60. D. Ginev'as (*Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science Vol. 19, No. 2, July 2005, pp. 191–208, p. 191), priešingai, tvirtina, kad „mokslų kognityvinį išskirtinumą hermeneutinės filosofijos pagrindu ginanti strategija siūlytina kaip alternatyva postmoderniajai mokslo filosofijai“, t.y. episteminė mokslinio žinojimo autonomija yra mokslinės veiklos sėkmės garantas. Ginev'o kritika išsamiau pateikiama 3.2 sk.

³¹ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), pp. 396–401, p. 396.

„Visuotinai pagrįsti“ mokslą esą galima nustačius bendrą mokslų kaip tokių tikslą, arba bendrą mokslo kaip praktikų ar praktinių pasiekimų prigimtį. Atitinkamai, visuotinio pagrindimo stoką ir negalimybę galima parodyti dekonstravus bendrą mokslų kaip tokių tikslą ar bendrą mokslo kaip praktikų prigimtį. Čia legitimacijos projekto kritika skirstytina į keturis sandus. Rouse'as 1) prieštarauja tiek „visuotinei“ mokslinio žinojimo, mokslo metodų racionalumo, referencinės sėkmės, socialinės prigimties legitimacijai, tiek universaliai kritikai; 2) atmeta idėją, kad bendras (ar vienas) tikslas geriausiai paaiškina arba įprasmina mokslo praktikas ir pasiekimus; 3) neigia, kad tikrasis filosofinės interpretacijos ar sociologinio paaiškinimo objektas yra mokslinio žinojimo „turinys“, arba mokslų „vidinė istorija“; 4) nesutinka su mokslinių bendruomenių, įgyvendinančių fundamentalių įsitikinimų, metodų ir vertybių konsensą, koncepcija³². Rouse'o kultūrinių studijų alternatyva tikisi performuluoti mokslo filosofijos problematiką bent trim aspektais: a) mokslinis žinojimas (sekant Fine'o natūralia ontologine nuostata, *natural ontological attitude*) nusakytinas kaip defliacionistinis (*deflationary*) nereprezentacionistinis (*non-representationalist*); b) mokslinį žinojimą (sekant Kuhn'u) geriau išreiškia ne mokslų kaip teorinių struktūrų, bet kaip trūkių ir takių, dinamiškų praktikų supratimas; c) mokslo praktikų, teiginių ir jų sąlygojamų bei juos sąlygojančių veiksmų reikšmė (sekant Donald'u Davidson'u) praktikose nuolatos kinta.

Mokslo praktikų sąvoką Rouse'o siūlymu išplėtus į institucinį, komunikacinį, pedagoginį, ekonominį, gamybinį, politinį lygmenis (kur sąveikaudamos praktikos organizuoja, įgalina, riboja ir kitaip įtakoja ar netgi konstituuoja „mokslo praktikas“³³), lieka neaišku, koks yra filosofų „kultūra“ ir „praktikos“ turinys ir santykis. Rouse'as tvirtina: „mokslo praktikų galutinė reikšmė atsiskleidžia tik visiškame jų konkretume“³⁴. Tiek kultūra, tiek praktikos yra visuomet „konkrečios“, kaip tik konkretybė radikalizuoja jų heterogeniškumą ir, savo ruožtu, neapibrėžtumą. Praktikos Rouse'ui yra tam tikromis (konkrečiomis) aplinkybėmis ir sąlygomis buvojančios „situatyvios veiklos kompozicijos“ (*patterns of situated activity*)³⁵; kadangi šioje formuluotėje medžiaginė veiklos aplinka tampa aktyviu praktikų komponentu, atmestina tiek realizmo „pasaulis, koks yra nepriklausomai nuo mūsų“ filosofinė prielaida, tiek „antirealistinis atsidavimas žmogaus subjektyvumo – nesvarbu, ar stebėjimo ir kognityvinių gebėjimų, ar

³² Ibid., p. 396-397.

³³ Ibid., p. 397.

³⁴ Ibid.

³⁵ *Pattern* čia neverstinas kaip „struktūra“, „modelis“ ar „šablonas“, pernelyg nelanksčiu laikytinas ir *pattern* kaip „pasikartojančio būdo, kuriuo kas nors yra išsidėstęs arba vyksta“ apibrėžimas, kurį pateikdamas E. Adomonis šiaip ar taip sieja su „dėsningumo“ arba „reguliarumo“ terminu (*Mokslinis tyrimas kaip dėsningumo paieška* // Logos, Nr. 53, 2007, pp. 14-21, p. 15). Kadangi praktikose vis dėlto esama tam tikro „taisyklingumo“ (nors Rouse'as neigia galimybę praktikas apibrėžti taisyklėmis), pasirinkau lankstesnį „kompozicijos“, „komponavimo“ terminą.

socialinių sąveikų ir interesų forma – primatui³⁶. Tad iš esmės nėra jokio reikalo praktikų skirti nuo kultūros: pastarąją komponuoja praktikų visetas, kita vertus, praktikų telkinius identifikuojame ir vadiname kultūra. Praktikos yra veikiamos aplinkos (ypač tuomet, kai aplinka „priešinasi“), o aplinka įprasminama ir konfigūruojama per (kultūrinės) praktikas ir taip igyja akivaizdumą.

Kadangi praktikos kaip situatyvios veiklos kompozicijos egzistuoja tik per nuolatinį jų „atlikimą“ (yra „performatyvios“), vienas svarbiausių iššūkių Rouse'o programai yra identifiкуoti mokslo praktikas dinamiškame ir laikiškame heterogeniškų praktikų sklaidos lauke. Jų darna, sąryšiai, tęstinumas priklauso ir nuo daugelio dalyvių bei daiktų koordinavimo, ir nuo šio koordinavimo „stabilizavimo“ laike (todėl niekas negali užtikrinti tokio koordinavimo sėkmės, nes atsižvelgiant į praktikų heterogeniškumą galimybė reprodukuoti arba „atlikti“ tas pačias kompozicijas tampa abejotina): „kompozicijų kartojimas praktikose (arba praktikų komponavimas) negali būti apibrėžtas taisyklėmis“³⁷. Atvirose įvairioms interpretacijoms ir jų sklaidai mokslo praktikose tokiu būdu reiškiasi „nuolatinė įtampa tarp jų suvokiamumo ir nenuoseklumo; /.../ kadangi bet koks specifinis tyrimas suvokiamas ir reikšmingas tampa tik kaip platesnio projekto dalis, visuomet esama spaudimo pritaikyti atliekamą darbą prie jau atlikto (ar atliekamo) kitų“³⁸. Šią nuolatinę įtampą Rouse'as įvardija „naratyvine mokslo rekonstrukcija“³⁹: mokslininkai nuolatos „įgalina“, „vykdo“ „naratyvą“⁴⁰ ir jų vykdoma veikla pasižymi atitinkama situatyvia sociokultūrine struktūra:

Naratyvinis suvokimas nuolat rekonstruotinas, idant būtų suderinamas ir pritaikomas kitų žmonių ir daiktų „priešinimasis“ bei panaudotos naujos atsiveriančios galimybės. Tad mokslininkų darbo prasmė ir reikšmė atsiskleidžia ne per problemiškas mokslo bendruomenių, konsenso ar bendrųjų

³⁶ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 397.

³⁷ Ibid. Čia Rouse'as iš esmės vadovaujasi L. Wittgenstein'o „sekimo taisyklėmis“ ir „kalbinių žaidimų“ koncepcijomis, kurias interpretuodamas formuluoja „neteorinį“ praktikos pobūdį.

³⁸ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 398.

³⁹ *The Narrative Reconstruction of Science* // Inquiry, 33, 1990, pp. 179-196.

⁴⁰ „Naratyvo“ terminas čia naudojamas ne nurodyti literatūrinę formą, bet užfiksuoti pačios veiklos aktualizavimo laikiškumo suvokimo būdą. Mokslininkai įprasmina tai, ką jie daro, atsiliepdami į situaciją, kurią paveldi iš praeities tyrinėjimų, ir numatydami būsimą jų plėtrą“. Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 398. Taip pat plg.: „Esama veiklos ir tos veiklos interpretavimo bei pagrindimo tolydumo. /.../ Toks interpretatyvus konstruktas būtinai turi laikiškumo arba naratyvo metmenis, kadangi (iš dalies) bendra situacija yra jos istorija, įskaitant jos ateitį: mes įprasminame tai, ką darome, įgalindami (*enacting*) naratyvus, kuriais apibrėžiame savo veiklos inteligibilumą. Naratyvinės mokslo rekonstrukcijos ateities sandas čia yra lemtingas. Veiksmai ir jų eksplicitinės reinterpretacijos ne tik aiškina praeitį, bet taip pat projektuoja ateitį. Tokios projekcijos palieka vietas atvirai utopinei mokslo studijų (ir mokslo praktikų!) dimensijai, net jeigu primygtinai reikalauja grįsti tokį utopinį vaizdinį jį sąlygojančioje praeityje ir dabartyje“. Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 17.

[https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20\(SSR\).pdf](https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20(SSR).pdf)

prielaidų sąvokas, o per naratyvinę mokslo praktikų rekonstrukciją. Mokslininkus vienija ne bendri įsitikinimai prielaidų atžvilgiu, bet situacija, kurią jie gali suvokti iš dalies skirtingais būdais.⁴¹

Rouse'o mokslo praktikų dinamikos koncepcija kildintina iš Davidson'o⁴² ir Wartenberg'o⁴³ filosofinių modelių, ypač pastarojo iš Foucault perimta situatyvios dinamiškos galios samprata⁴⁴, pasak kurios galia yra medijuojama „socialinėmis jungtimis“ (*social alignments*)⁴⁵, ir nėra tai, kuo disponuoja veikiantysis, ir netgi ne santykis tarp asmenų, bet yra išsklidusi veiklos lauke⁴⁶. Žinojimui Rouse'as taip pat siūlo priskirti pavidalą, kuris yra medijuojamas ir pasiskirsto po „epistemines jungtis“ („*epistemic alignments*“): kaip veiksmas yra efektyvus tik atitinkamai sujungti (suprojektuoti, sugrupuoti, paskirstyti), taip mokslo modeliai, sąvokos ir teiginiai yra informatyvūs, kuomet kiti žmonės ir daiktai sąveikauja su jais konstruktyviose jungtyse. Defliacionistinį⁴⁷, „nedaiktišką“ (*non-reifying*) požiūrį į mokslinį žinojimą įgalina kaip tik mokslo praktikų dinamikos koncepcija. Kita vertus, defliacionizmas nesietinas su skepticizmu, kuris teoriškai nuoseklų žinojimą vertina kaip tuščią. Defliacionistas pripažįsta platų žinojimo formų spektrą, tik neigia, kad iš jų konstituotinas nuoseklus žinojimas: „įprastines termino ‚žinoti‘ formas ir susijusias pagrindimo, pasitikėjimo, kritikos praktikas jis

⁴¹ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 398. Plg.: „Tiek filosofai, tiek sociologai mokslinėms bendruomenėms būdingus įsipareigojimus ir normas identifiko kaip skirtingų jų aiškinamųjų projektų buveinę (*locus*). Kultūrinės studijos savo ruožtu akcentuoja tiek ‚vidinį‘ heterogeniškumą, kuris nepateisina pernelyg didelio bendruomenės pasitikėjimo savimi mokslinio tyrimo lauke, tiek aktyvią prasmį ir duomenų apyvartą, nepaisančią tariamų ribų tarp mokslinių bendruomenių ir jų socialinio ar kultūrinio konteksto. Bendruomenę apibrėžiančio konsenso nebuvimas turi fundamentalios reikšmės: kultūros studijos mokslininkų subjektyvumą laiko veikiau siekiamo supratimo dalimi, ne aiškinimo šaltiniu (*explanatory resource*). Nei mokslininko kūnas, nei racionalūs gebėjimai, nei socialinė tapatybė nelaikytini įsitikinimų ir veiklos šaltiniu ar buveine. Prostetiniai įkūnijimai (*prosthetic embodiments*), naratyvų reprodukuojimas, diskursyvos sąveikos, materialios aplinkos teikiamos galimybės, - tai konstituuoja pažįstantįjį subjektą mokslinėse praktikose, ne praktikos kaip žmonių veiklos ir įsitikinimų rezultatas“. Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, pp. 1-2. Palyginimui, A. Mickūnas „praktognostinė“ vadina sritį, kurią sudaro praktinis-funkcinis kūnas ir jo išsiugdyti sugebėjimai; šios srities atžvilgiu „intelektų veikla gali išplėsti mūsų praktines žinias, tačiau toks išplėtimas turės kreiptis pagalbos į įgytus sugebėjimus, jų bendrą išmatuojamumą, individualias variacijas, interkūniškumą ir analoginių įrankių bei tikslų koreliacijos perkėlimą“. Mickūnas A. *Praxis kontekstai* // Žmogus ir žodis, 2002, Nr. 4, p. 54-63, p. 63 (vertė V. Bachmetjevas).

⁴² *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1984 ir *A Nice Derangement of Epitaphs* // *Truth and Interpretation*. E. LePore (ed.), Oxford: Basil Blackwell, 1986.

⁴³ *The Forms of Power: From Domination to Transformation*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

⁴⁴ Išsamiau žr. Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*. 1993, pp. 1-19.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Foucault%20%26%20Natural%20Sciences.pdf>;

Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005, pp. 1-20. <https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/PowerKnowledge.pdf>

⁴⁵ Wartenberg T. *Situated Social Power* // *Rethinking Power* (ed. T. Wartenberg), New York: State University of New York Press, 1992, pp. 79-101.

⁴⁶ Plačiau apie žinojimo ir galios santykį žr. 1.3 sk.

⁴⁷ „Defliacionistinė laikysena yra priešinga epistemologiniams požiūriams, žinojimą vertinantiems kaip teoriškai nuoseklos veiklos steigimą. Tokia prielaida implikuojama daugumos legitimacijos projekto dalyvių, nes tik ji įprasmina pretenzijas, kad mokslinis žinojimas kaip visuma yra apytikriai teisingas, racionaliai pasiektas, socialiai sukonstruotas ar pagrįstas interesais“. Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers, 1994, p. 399.

vertina kaip santykinai neproblemiškas, kartu neigdamas, jog jos gali būti eksplikuotos kaip aiškiai suformuluoti atvejai⁴⁸. Kitaip sakant, episteminės jungtys visuomet yra pernelyg neapibrėžtos, išsklidusios įvairiuose situatyvios veiklos lygmenyse, kad taptų epistemologine teorija.

Nėra priežasčių manyti, kad dabartinės praktikos išnaudojo (arba dabartinės teorijos nuodugnai aprašė) visas elementų rūšis, galinčias formuoti epistemines jungtis, ar būdus, kuriais šie elementai gali efektyviai vienytis. Praktikos niekaip neatrigoja nuo to, kas vieną dieną gali tapti informatyviomis projekcijomis: istorijoje mokslai formulavo ir keitė žinojimo sąvoką bei žinojimo turinį. Šių pokyčių negali pagrįsti analizė, kaip mokslai vis adekvačiau iliustruoja tai, kas iš tiesų yra tikrasis žinojimas (tokia analizė geriau suprastina kaip konceptualinių pokyčių šifruotė). Tad žinojimo „pagrindimu“ laikytinas informatyvesnių būdų žmonėms sąveikauti su aplinka realizavimas. Tačiau priežastys, dėl kurių sąveikos su aplinka būdai laikomi „informatyviais“, yra suvokiamos ir atpažįstamos tik palaikant atitinkamas praktikos formas.⁴⁹

Atitinkamų praktikos formų palaikymas ir sklaida skatina susitelkti į mokslo praktikų reikšmę: kuomet legitimacijos naratyvai akcentuoja tiesos ir pagrindimo klausimus, KMŽS aktualizuoja praktikų reikšmę visose mokslo naratyvo plotmėse (kokios problemos yra keltinos, kokie projektai verti dėmesio, kokia įranga ir gebėjimai turi būti įgyjami, į kokius rezultatus atsižvelgtina, kaip jie interpretuoti), ir nuo atsakymų į reikšmės klausimus priklauso, kaip pasiekimai yra poliarizuojami. Reikšmės akcentavimas suponuoja, kad dauguma empirinių tiesų moksliniu požiūriu nėra relevantiškos, ir kartu parodo, kad kritinis mokslinio darbo įvertinimas kultūrinių studijų požiūriu yra daugiapakopis ir įvairiakryptis⁵⁰, savo užmoju peržengiantis žinojimo pagrindimo procedūras, vykdomas ir orientuojamas vardan tiesos ar empirinio adekvatumo⁵¹.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid. „Praktinio žinojimo“ ypatumų aprašymus taip pat pateikia P. Feyerabend'as (*Killing Time: the Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 447, p. 492), T. Glazebrook (*Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, 34, 2001, p. 389).

⁵⁰ „Mokslo praktikų variantiškumas sąlygoja daugelį svarbių jų savybių. Atsižvelgtina į instrumentų lygį, tikslumą, jautrumą, praktikų patirtį atlikti technologinius sprendimus, teorinį skaidrumą ir teorijos nepriklausomumą nuo instrumentų; tyrimo objektų mastelį, padėtį, prieinamumą; socialinę tvarką (pvz. aktyvių tyrimo grupių dydį, jų heterogeniškumo laipsnį žinojimo srityje, įgūdžiuose, tarpusavio komunikacijoje, statuse etc.); teorinį patyrimą ir santykius tarp teorijos ir eksperimentinės ar stebėjimų praktikos; santykį su specifiniu formuluojamo žinojimo „taikymu“ ir perspektyvomis; išitraukimą į kitas kultūrines praktikas, jo pobūdį ir reikšmę; santykinę aprašymo ir paaiškinimo reikšmę; tyrimo ir komunikacijos institucinį organizavimą“. Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, pp. 57-94, p. 64.

⁵¹ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 399. Plačiau apie tai Rouse'as kalba straipsnyje *Indeterminacy, Empirical Evidence and Methodological Pluralism* // *Synthese*, 1991, 86, pp. 443-465.

„Visuotinės mokslo racionalumo legitimacijos“ yra nejautrios mokslų heterogeniškumui, ir šis Rouse'o „praktikų teorijos“ rūpestis yra suprantamas; bet kartu kyla klausimas, kokia yra pačių kultūrinių mokslo studijų „situatyvumo“, „kontekstualumo“ ir „naratyvumo“ apimtis, t.y. kaip turėtume identifikuoti jų teorinės interpretacijos sritį. Viena vertus, čia kvestionuojamas toks episteminis reliatyvizmas, kuris mokslinį žinojimą atpažįsta kaip episteminę praktiką, lygintą su kitomis žinojimo rūšimis: prielaida, kad mokslinis žinojimas yra vienas rūšis, atskiras darinys, panašus arba skirtingas kaip rūšis kitų žinojimo rūšių atžvilgiu, yra klaidinga⁵². Mokslinis žinojimas nelaikytinas savarankiška, nuo (instrumentinių, diskursyvių, socialinių) praktikų atskirtina idėjų sistema, jis persidengia su specifiniais instrumentiniais ir medžiaginiais kompleksais, įgūdžiais ir technikomis, kurios formuoja žinojimo turinį; mokslinės komunikacijos specifika atitinkamai „artikuliuoja būdus, kuriais disciplinos gali būti sukurtos ar transformuotos tiek naujų instrumentų ir objektų, tiek naujų sąvokų ar teorijų pagalba (nors nederėtų šių kategorijų griežtai atskirti, tarsi instrumentai ir objektai būtų koku nors būdu iš anksto nustatyti)“⁵³. Tad reikalavimas mokslinį žinojimą „lokalizuoti“ ir „kontekstualizuoti“ nėra jokia filosofinė naujovė ar konceptualinis priedėlis, o nuosekliai kyla iš paties mokslinio žinojimo medžiagiškumo ir lokalumo (ir eventualiai tampa pakankama jo natūralizavimo sąlyga). Kita vertus, medžiaginių kompleksų ir mokslinės komunikacijos specifiskumas turi išlikti konceptualiai skaidrus, neredukuojamas į Michael'o Polanyi'io⁵⁴ „intuityvaus žinojimo“ ar „nebylaus žinojimo“ sferą, kurią implikuoja „kai kurios eksperimentinės praktikos studijos, siūlančios materialistinį mokslinio žinojimo aiškinimą kaip alternatyvą kultūrinei interpretacijai: medžiagiškoji praktika paverčiama neartikuliuojama, taigi neprieinama interpretatyvioms kultūrinių studijų praktikoms“⁵⁵. Pavyzdiniais kultūrinių mokslinio žinojimo studijų pavyzdžiais, pasak Rouse'o, yra tos interpretatyvios praktikų programos, kurios dėmesį sutelkia į besiformuojančias ir neretai ginčytinas mokslinių tyrimų reikšmes⁵⁶. Jų bendraautorais taip pat

⁵² Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 399. Klaidinga vienas rūšiškumo prielaida grindžiama ir iš esmės visi bandymai demarkuoti humanitarinius mokslus nuo gamtamokslų.

⁵³ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 67. Mokslo objektų praktoteorinį „neapibrėžtumą“ ir instrumentų „diskursyvumą“ Rouse'as konstatuoja remdamasis W. Bechtel'iu (*Integrating Sciences by Creating New Disciplines: The Case of Cell Biology* // *Biology and Philosophy*, 1993, 8: 277-299), pasak kurio klasikinės citologijos transformacija į ląstelių biologiją buvo nulemta ne teorinių naujovių, o ultracentrifugos ir elektroninio mikroskopo dėka ir pakeitė tai, kas buvo laikoma moksliskai vertingais ir adekvačiais klausimais apie ląsteles, bei P. Galison'u (*How Experiments End*. Chicago: University of Chicago Press, 1987, ch. 2-3), kurio nuomone bazinės dalelių fizikos sąvokos ketvirtajame praėjusio amžiaus dešimtmetyje pakito naudojant skaitiklius, kurie „elektroną“ praktikoje pakeitė iš agregato į konceptą, nesuponuojantį atskirų vienių.

⁵⁴ Polanyi M. *The Tacit Dimension*. University of Chicago Press, 1967.

⁵⁵ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 68.

⁵⁶ P.vz. Friedman R. M. *Appropriating the Weather: Whelm Bjerknes and the Construction of a Modern Meteorology*. Ithaca: Cornell University Press, 1989; Haraway D. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge, 1989; Rheinberger H. J. *Experimental Systems: Historicity*,

laikytini Bruno Latour'as, Ian'as Hacking'as, Arthur'as Fine'as, Michael'as Lynch'as, Karin Knorr-Cetina, kultūrinių studijų išteklių dėka atveriantys specifinį tyrimo lauką: čia mokslas neredukuojamas į kultūrą, tarsi jie būtų atskiri ir atskirtini fenomenai, nei programiškai kvestionuojamas gamtos mokslų sukauptas kultūrinis autoritetas, o koncentruojamasi į tai, kaip ir kodėl mokslai įgyja reikšmę, kaip žmonių gebėjimas veikti prasmingai perkonfigūruojamas iš dalies vystant mokslines praktikas⁵⁷. Atitinkamai žinojimo ir galios analizė tampa aktualia, kadangi mokslo praktikos transformuoja žmonių veiklą ir tai, kaip jie suvokia save, o mokslo praktikoms neretai priskirtina atsakomybė už prieštarigus bei platų atgarsį sukeliančius procesus platesnėje kultūrinių praktikų sferoje⁵⁸. Iš čia gan pamatuotu atrodo kultūrinių studijų siekis dekonstruoti mokslinį realizmą ir vertybinį „neutralizmą“, nors kartu Rouse'as kukliai apeliuoja į tai, jog svari teorinė alternatyva tradicinei mokslo filosofijos problematikai apskritai nereikalinga⁵⁹. Tokią laikyseną galima sieti su kultūrinėms studijoms skiriamu intelektualiniu vaidmeniu epistemologinėje ir politinėje kritikoje: nepalaikytinos nei filosofinės visuotinės mokslo legitimacijos iniciatyvos, nei mokslo sociologų mokslinės veiklos aprašymai (esą bet koks kritinis mokslo įvertinimas turįs būti suskliaudžiamas arba reliatyvizuojamas)⁶⁰. Įvairios realizmo ir antirealizmo atmainos siekia paaiškinti mokslinio žinojimo turinį arba susiedamos jį priežastiniais ryšiais su objektais, arba su socialinėmis sąveikomis, fiksuojančiomis tokio žinojimo turinį⁶¹, bet

abiem atvejais laikosi semantinio realizmo prielaidos: esą galutinis ir nustatytas dalykas yra tai, ką mūsų teorijos, conceptualinės schemos ar gyvenimo formos „sako“ apie pasaulį; interpretacija esą kažkur privalo baigtis, jei ne nepriklausomų tikrų objektų (faktų), tai kalbos, conceptualinės schemos, socialinio konteksto ar kultūros pasaulyje.⁶²

Narration, and Deconstruction // Science in Context 1994, 7: 65-82; Smocovitis V. *Unifying Biology: The Evolutionary Synthesis and Evolutionary Biology* // Journal of the History of Biology, 1992, 26, pp. 1-65 ir kt.

⁵⁷ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // Configurations, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 58.

⁵⁸ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 400.

⁵⁹ *Should We Still Ask the Question That Scientific Realism Would Answer?* 1999.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/The%20Realism%20Question.pdf>

⁶⁰ kadangi realistinį *credo* „mokslo teorijos teisingai reprezentuoja pasaulį nepriklausomai nuo žmogaus gebėjimų ir intervencijų“ sociokonstruktivizmas pakeičia sociologiniu „mokslo aprašomas pasaulis pats yra socialiai steigiamas ir tokio aprašymo tikslai yra specifiškai socialiniai ir socialiai specifikuojami“ (interesų tenkinimas, finansuojančios institucijos, įtakų sferos etc.). Rouse J. *Vampires: Social Constructivism, Realism, and Other Philosophical Undead* // History and Theory, 41, 2002, pp. 60-78.

⁶¹ Kita vertus, D. Bloor'o (*Anti-Latour* // Studies in History and Philosophy of Science, Vol. 30, No 1, 1999, p. 81) tvirtinimas, kad gamtinės priežastinės sąveikos niekada neturėtų būti tapatinamos su socialinėmis sąveikomis, tačiau bet kokios įsitikinimų sistemos privalo būti įvertinamos priežastingumo požiūriu, verčia manyti, kad stipriosios programos socialinis konstruktivizmas yra artimesnis Rouse'ui, nei jis norėtų pripažinti.

⁶² Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // Configurations, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 73. Plg. Edwards D., Ashmore M., Potter J. *Death and Furniture: The Rhetoric, Politics and Theology of Bottom Line Arguments against Relativism* // History of the Human Sciences, 1995, 8, pp. 25-49: čia įtaigiai pademonstruojama,

Kultūrinių studijų požiūriu, realizmo/antirealizmo priešata gali būti panaikinta atsisakius mokslines bendruomenes laikyti homegeniškoms aiškių normatyvinių taisyklių ir bendrų įsitikinimų teikėjomis, o mokslininkus mokslo praktikų subjektyviais šaltiniais ir generatoriais. Vadinasi, ši opozicija iš esmės yra epistemologinės kilmės. Klausimas, ar žinotojai apskritai gali peržengti sąmonės arba socialines reprezentacijas idant atkurtų ryšių su natūraliais objektais, suponuoja autonomišką sąmonės ar socialinių reprezentacijų suvokiamumą⁶³; tačiau mokslo praktikos visuomet jau yra materialiai angažuotos (*materially engaged*)⁶⁴ ir diskursyviai artikuliuojamos, tad nėra izoliuotos patirtyje, kalboje, teorijoje ar socialiniame pasaulyje, kurio ribas turėtume peržengti. Priešingai, patyrimas, kalba, socialinės formos etc. apibrėžtą pavidalą įgyja tik per nuolatinį „intraaktyvumą“ (*intra-action*)⁶⁵ materialiam pasaulyje. Tas pats pasakytina apie „gamtą“, kurios objektai ir savybės apibrėžtai išreiškiamos tik fenomenuose⁶⁶, „materialaus-semiotinio“⁶⁷ intraaktyvumo kompozicijose⁶⁸. Šiuo požiūriu normatyvistų ir natūralistų („deskriptyvistų“) retorinė polemika taip pat dekonstruotina kaip klaidingų prielaidų antstatas: artikuliuojamos normos (kurioms mokslinės praktikos yra atskaitingos) nekyla „anapus“ mokslinių praktikų, tačiau tai nereiškia, kad pakanka tik aprašyti ir paaiškinti šiose praktikose jau funkcionuojančias normas⁶⁹. Mokslo praktikų suvokiamumą tiek mokslo praktikams, tiek interpretatoriams konstituoja ne atskaitomybė atitinkamoms praktinę veiklą koordinuojančioms normoms, bet normatyvinė mokslo praktikų atskaitomybė⁷⁰. Mokslo praktikos įgyja prasmę tik per tose praktikose išreiškiamas normas, interesus ir tyrimo objektus, tačiau jie patys taip yra apibrėžiami praktikoje ir jos interpretacijoje. Todėl kultūros studijos pretenduoja ne tiek „objektyviai aprašyti“

kad realistinė ar antirealistinė retorika pernelyg dažnai kaip lemtingu argumentu prisidengia „stalais“, „kėdėmis“, „visuomenės krizėmis“ arba „genocido pavojumi“.

⁶³ Plg. Rouse J. *Should We Still Ask the Question That Scientific Realism Would Answer?* 1999.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/The%20Realism%20Question.pdf>

⁶⁴ Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, p. 2.

⁶⁵ Rouse'as perima šį terminą iš Karin Barad (*Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism without Contradiction* // *Feminism, Science and the Philosophy of Science*. Dordrecht: Kluwer, 1996 (ed. L. H. Nelson and J. Nelson), pp.161-194), kaip pakaitalą „interakcijos“ („sąveikos“) terminui, kuris esą labiau konotuoja apibrėžtą sąveikaujančių daiktų tapatybę ir pobūdį, nei pačią sąveiką. Žr. Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 10, 14 išn.

⁶⁶ Iš dalies sekdamas fenomenologine tradicija, Rouse'as tvirtina, jog mokslai iš esmės tiria ne objektus, o fenomenus, kurių neįmanoma artikuliuoti suskaidant juos į paskirus objektus ir jų santykius. Plačiau apie tai žr. šio darbo 2.2 sk.

⁶⁷ D. Haraway (*Situated Knowledges* // *Science Studies Reader*. Routledge, New York, 1999, ed. M. Biagioli, p. 185) kūnus kaip žinojimo objektus įvardija „materialiais-semiotiniais“ aktyviai prasmę generuojančiais mazgais, kurių galutinė ar unikali apibrėžtis niekuomet neišreiškiama, kadangi jų ribos materializuojamos socialinėje sąveikoje, o patys objektai yra ribiniai projektai, kurių ribos keičiamos iš vidaus.

⁶⁸ Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, p. 2.

⁶⁹ Natūralistinę kultūrinių mokslo studijų orientaciją, normatyvizmo ir natūralizmo mokslo praktikų interpretacijų „susiūrinimą“ aptariu *Mokslo praktikų natūralizavimo projekto* dalyje.

⁷⁰ Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // *Philosophy of the Social Sciences*. 2003, 33 (4), pp. 464-471. Kaip bandysiu parodyti toliau, skirtumas tarp praktikų atskaitomybės normoms ir normatyvinės praktikų atskaitomybės yra lemiamas, kadangi tik pastarasis konceptas įgalina nuoseklų Rouse'o praktoteorijos „natūralizavimą“.

mokslininkų veiklą, kiek interpretatyviai tą veiklą rekonstruoti, ir galbūt iš dalies įtakoti paskesnes praktikas. Šiuo atžvilgiu kultūrinės interpretacijos siekinys yra inkorporuotis į mokslinį darbą, kadangi pastarasis panašiai reinterpretuoja interesus ir tyrimo objektus atkurdamas praktikas, kuriose dalyvauja⁷¹:

[K]ultūrinės mokslo studijos artikuliuoja „ekspresyvistinę“ reikšmės, žinojimo ir galios koncepciją, kontrastuojančią standartinėms reikšmės, žinojimo ir galios fenomenų traktuotėms filosofijoje ir socialinėje teorijoje. Reikšmė čia nelaikoma pasakymų ar veiksmų savybe, o ką nors „įreikšminant“ artikuluojami būdai, kuriais tokie aktai netiesiogiai išreiškia ir transformuoja ankstesnių aktų, su kuriais yra susieti, lauką. Panašiai žinojimas nėra teoriškai nuosekli reprezentacijos rūšis, o ekspresyviai naudojamas nuolatinėse įvertinimo, priskyrimo, pasitikėjimo praktikose, konkuruojant įvairiam supratimui ir pagrindimo procedūroms; tad galia nėra substantyvus socialinės sąveikos dėmuo, bet išreiškia būdus, kuriais vienas veiksmas jungiamas su kitu idant įtakotų galimos paskesnės veikos lauką: galia artikuliuoja sąveikas tarp priežastinių veikmių ir suvokiamumo. Tad kultūrinės mokslo studijos siekia ekspresyviai išreikšti semantikos, epistemologijos ir efektyvumo vaidmenį mokslo praktikose.⁷²

Šiuo atžvilgiu KMŽS artimos postpozityvistinei tradicijai, neigiančiai schemas ir turinio, arba turinio ir konteksto dualizmą, ir praktoteorinės pasaulio interpretacijos alternatyva nesuponuoja jokio autoriteto anapus to, kas, kieno ir kada yra pasakoma, t.y. nenumato galimybės išeiti iš kalbos ribų⁷³. Interpretatyvus supratimas esąs mokslo kultūros dalis, ne jo aiškinimas ar interpretavimas „iš išorės“. Skirtys tarp mokslo vidaus/išorės, centro/paribių pačios yra ginčijamos interpretacinėje praktikoje ir nėra fiksuotos. Tai nereiškia, kad visos

⁷¹ Plg. Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 177.

⁷² Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, p. 2. Rouse'as savąjį projektą įvardija ne aiškinamuoju, o „ekspresyviu“, t.y. „įgalinančiu tokias diskursyvias būtybes kaip mes artikuluoti tai, ką mes darome, kuomet (jau) suvokiame savo intencionalumą“ (*How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 194). Kadangi suvokimas (*perception*) jam yra tam tikras įgūdis, kuris gali būti įkūnijamas, išreiškiamas praktikoje ir laikomas conceptualia veiklos forma, o normos yra ne tiek bendri įsitikinimai, kiek materialiai suderinamos perspektyvos (ibid., p. 220; S. Turner'is (*Normative All the Way Down* // *Studies in History and Philosophy of Science*, 2005, 36: 419-429, p. 423) tvirtina, kad „Rouse'as siekia praktikas kaip tokias paversti kūniškomis (*bodily*), idant jos taptų kartu normatyviomis ir materialiomis. Vadovaujantis šia interpretacija, normatyvinis turinys nėra kažkas, kas pridama prie medžiaginių praktikų, o yra jose implikuotas.“), mokslo „praktikavimas“ išreiškia „dalijimąsi“ situacija, yra dalyvavimo moksle „ekspresija“. Plačiau žr. šio darbo 1.3 ir 2.3 sk.

⁷³ Tokiu būdu kultūrinės studijos seka ne tiek natūralistinėmis nuostatomis, kiek D. Davidson'u, L. Wittgenstein'u ir hermeneutika, ir esą gali be kontradikcijos kalbėti apie tvirtinimų (teiginių, sakinių) teisingumą, kadangi „tiesa“ yra semantinis, niekada už kalbos ribų neperkeliantis konceptas; be to, panaikinus griežtą perskyrą tarp kultūrinių studijų ir studijuojamų mokslo praktikų, siūlomos mokslo praktikų (įskaitant tekstus ir pasakojimus) interpretacijos, kurias šios praktikos dažnai artikuliuoja, tačiau mokslo praktikos pačios jau yra įtrauktos į tokias interpretacijas cituodamos, pakartodamos, kritikuodamos ar išplėsdamos ankstesnę praktiką. Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 74.

interpretacijos yra lygiavertės; tačiau kurios iš jų ir kokiomis aplinkybėmis yra reikšmingos ar „teisingos“, visuomet lieka nuolatinės interpretacijos dispozicijoje⁷⁴. Rouse'as įsitikinęs, kad

internalistinė mokslo filosofija ir socialinis konstruktyvizmas klysta kartą ir visiems laikams siekdami nustatyti, kas yra reikšminga tiesos steigimui, ar tai būtų pagrindai ir įrodymai siaurąja prasme, ar „socialiniai faktoriai“. Neįmanoma atskirti mokslinio teiginio teisingumo nustatymo nuo heterogeniškų aplinkybių, kurios kaip tik ir nusako, kas apskritai yra teisingas (suprantamas, reikšmingas), atitinkantis kintamus patikrinimo reikalavimus tvirtinimas, reikšmingas kitoms praktikoms bei tvirtinimams.⁷⁵

Panašiu būdu KMŽS siekia holistiškai dekonstruoti mokslinio žinojimo vertybinį neutralizmą, mokslinio tyrimo vertybinio neutralumo sąvoką lokalizuodamos istorijoje ir kultūroje. Kaip klausimas apie tiesą neišvengiamai išsiskaido į aibę klausimų apie reikšmingumą, supratimą, tikrinimo/įrodymo procedūras ir t.t., taip atsitinka ir su vertybinio neutralumo problema⁷⁶. Kita vertus, retoriškai klausia Rouse'as, jei mokslas nėra vertybiškai neutralus, kodėl jo nederėtų cenzūruoti politiniais sumetimais, pvz. atlikti mokslininkų atrankos rasės, tikėjimo, partiškumo ar lyties pagrindu, – juk vertybinio mokslo neutralumo apologetai nevengė mojuoti vertybinio neutralumo transparantais, pridengdami akivaizdžiai taikomuosius tyrimus legitimuojančia vertybinio neutralumo sąvoka⁷⁷. Socialiniai konstruktyvistai neretai pabrėžia viso labo aprašantys būdus, kuriais mokslinis žinojimas yra socialiai produkuojamas, ir suskildina bet kokius klausimus apie jo episteminę ar politinę vertę. Šiuo atžvilgiu jie ištikimai seka vertybinio neutralumo kaip mokslinio idealo tradicija⁷⁸. KMŽS, priešingai, nevengia refleksyvaus judesio savo pačių kultūrinio ir politinio angažuotumo link, ir įprastai nesusilaiko nuo politinės ar episteminės kritikos. Normatyvinis diskursas esą yra neišvengiamas nei moksle, nei kultūrinėje jo interpretacijoje, nors visuomet kyla lokaliai ir refleksyviai⁷⁹. Polemiškai nusakyti skirtumą tarp sociokonstruktyvizmo ir kultūrinių studijų Rouse'as siūlo

⁷⁴ Ši kalbinė-interpretacinė plotmė genealogiškai sietina su Nietzsche'us natūralistiniu interpretatyviu holizmu. Taip pat plg. Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986, p. 147. Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // *Studies in History and Philosophy of Science*. No. 2, Vol. 29, 1998, pp. 273-298.

⁷⁵ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 74.

⁷⁶ Rouse'ui ironiška atrodo tai, jog Max'as Weber'is vertybinį mokslo neutralumą gynė oponuodamas scientizmui, – saugokite vertybes nuo mokslo!

⁷⁷ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 75.

⁷⁸ D. Bloor'as (*Anti-Latour* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, pp. 81-112) stipriąją programą apskritai linkęs įvardinti materialistine, „kiek įmanoma“ moksline ir objektyvia, priežastiniais ryšiais su gamta susaistyta iniciatyva. Ne veltui visi esame, jo žodžiais, žmogiškais gyvūnais (*human animals*), kurių ambicijos paaiškinti gamtą yra nenuoseklios (p. 87).

⁷⁹ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 76. Sakyti, jog politiškai ir epistemiškai neangažuotu būti neįmanoma, čia tolygu tvirtinimui, jog nėra jokios kultūriškai reikšmingos apolitiškos kalbos.

taip: pirmasis yra priešiškas gamtos mokslų kultūrinio autoriteto atžvilgiu, tačiau nekritiškas mokslo praktikų atžvilgiu; kultūros studijos apverčia santykį siekdamas dalyvauti konstruojant autoritetinę žinojamą apie pasaulį ir kritiškai angažuodamosi mokslo praktikų prasmų formavimo procesui⁸⁰. Kartu jis pažymi, kad nepaisant kone visuotinai išsižadėtos mokslo demarkacijos problematikos filosofų dėmesys iki šiol beveik išimtinai skiriamas elitinėms akademinėms disciplinoms, kurių istorinis konstravimas glaudžiai susietas su praktiniais, materialiniais ar politiniais interesais „nesutepto“ grynojo mokslo idealais; tačiau adekvatesnė mokslo praktikų ir mokslinio žinojimo filosofinė perspektyva, be evoliucinės biologijos, kvantinės mechanikos, molekulinės genetikos turi imti domėti ir atominę ginklavimąsi, eugeniką, genetinį determinizmą, komplikuatą evoliucijos teorijos kultūrinę politiką, pagaliau pripažinti glaudesnes mokslo sąsajas su medicinos praktikomis, lyčių studijomis, verslo struktūromis ar karo pramone⁸¹. Trumpai tariant – mokslinis žinojimas gali pasirodyti įdomesnis, komplikuitesnis ir reakcingesnis nei įprasta manyti, o kaip toks gali paskatinti peržiūrėti ir praktikų link perorientuoti mokslo filosofijos savirefleksijos klausimus⁸². Steve'as Woolgar'as ir Malcolm'as Ashmore'as⁸³ pagrįstai atkreipė dėmesį į retorinį ir dažnai paradoksalų refleksyvumo pobūdį: KMŽS autorefleksyviu klausinėjimui – kokia filosofinių, sociologinių, istorinių mokslo studijų reikšmė, kaip ir kam rūpi mūsų tyrimai ir kaip mūsų praktikos lemia kitų padėtį ar į jų padėtį reaguoja – siekia suteikti politinį matmenį⁸⁴.

Kaip politinė kultūrinių studijų dimensija išskiria šią programą iš kitų konkuruojančių ir į mokslų praktikas orientuatų interpretacijų? Sociokonstruktyvistiniai mokslinės veiklos aprašymai, sekdami Polanyi'io mokslinio žinojimo kaip lokaliai sąlygato, „privataus“, intuityvaus praktinio *know-how* įvaizdžiu (įtakojusiu reliatyvistines bei etnografines Harry'io Collins'o, Andrew Pickering'o, Trevor'o Pinch'o, Latour'o, Woolgar'o, Knorr-Cetina'os mokslo laboratorijų studijas), nepaisant „atsitiktinės antiscientistinės retorikos“, iš esmės laikosi

⁸⁰ Ibid., p. 78.

⁸¹ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 400. Į tai D. Ginev'as (*Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science, Vol. 19, No. 2, 2005, p. 198) kandžiai atsako, kad marginalių mokslo sričių ir tendencijų akcentavimas marginalizuoja ir trivializuoja pačią Rouse'o mokslo filosofiją.

⁸² Plg. Sismondo S. *Science without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 17-19.

⁸³ Ashmore M. *The Reflexive Thesis: Writing Sociology of Scientific Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 1989; Woolgar S. *Science: The Very Idea*. London: Tavistock, 1988.

⁸⁴ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 401. Refleksijos paradoksalumą Rouse'as čia pat iliustruoja parafrazuodamas mokslo sociologų autoironiją: „ar mokslinio žinojimo sociologija retoriškai priklauso nuo ironiško pasipriešinimo internalistinei mokslo filosofijai, ar nuo naivaus jos pačios tariamo mokslinių reprezentacijų naivumo dekonstrukcijų perskaitymo?“.

antinormatyvinės pozicijos, imunizuojančios mokslo praktikų ir įsitikinimų kritiką⁸⁵ ir pasisako už mokslo bendruomenių autoritetą; Rouse'o kultūrinės studijos, užuot „sankcionavusios“ ar „reliatyvizavusios“ mokslo bendruomenes, ginčija galimybę aiškiai apibrėžti „mokslinės bendruomenės“ ribas (tarsi išskiriant mokslininkų rūšį ir jai būdingą aplinką iš „pasaulietinio“ konteksto) ir autoritetą, kuris steigiamas siekiant tas ribas stabilizuoti ir įtvirtinti: „tokia episteminė politika nei suteikia galimybę leisti mokslo bendruomenei autoritetingai kalbėti vienu balsu, nei kolonizuoti mokslą privilegijuoto žodyno, primesto mokslui episteminio suvereniteto vizijos, vardu“, čia nepalaikytina nei mokslo oligarchija, nei konstruktyvistinis „episteminių bendruomenių pliuralizmas“⁸⁶. Papildomą postūmį mokslo bendruomenes laikyti santykinai uždara, homogeniška ir su kitomis socialinėmis grupėmis bei kultūrinėmis praktikomis nesusijusia konglomerata, kuriuose bendrus įsitikinimus, vertybes ir interesus sritis konstituoją mokslo bendruomenių socialiniai interesai arba socialiniai sąryšiai⁸⁷, sociokonstruktyvistinei tradicijai suteikė Kuhn'as (anot Rouse'o, kultūrinių mokslinio žinojimo studijų pradininkas), kuriam intelektualinė ir normatyvinė mokslo bendruomenių autonomija bei vienovė buvo mokslo istoriko *modus operandi*. Tačiau KMŽS siekia parodyti, kad vyksta nuolatinis dvikryptis judėjimas, peržengiantis tariamai nuo likusios kultūros mokslo bendruomenės (ir jų kalbą bei normas) skiriančias ribas⁸⁸.

Be to, radikalus kultūrinių studijų normatyvinio naratyvo antiesencializmas, lokaliai angažuodamasis politinei ir epistemologinei kritikai, tendencingai priešina save sociokonstruktyvistinei „aprašomajai laikysenai“ mokslinio žinojimo (mokslo „turinio“) atžvilgiu. Prisistatydamas aprašomuoju socialiniu mokslu, konstruktyvizmas esą gali visiškai remtis mokslo praktikų episteminiais rezultatais, o socialinių sąveikų (interesų, derybų etc.) žodynas jam pasitarnauja kaip „adekvataus mokslinio darbo supratimo raktas“; tačiau su aiškinamuoju požiūriu į mokslą susiję sunkumai yra kultūrinių studijų atspirties taškas: 1) Aiškinamosios laikysenos interpretacijos ir interpretuojamojo santykio reifikacija; pavyzdžiui,

⁸⁵ Plg. A. Pickering'ą (*The Mangle of Practice: Time, Agency and Science*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1995, p. 111-112): „Apibrėžtas mechanizmų ir instrumentų bei su jais susijusių medžiaginių procesų konfigūravimas, apibrėžtas reprezentuojamų sekų ir faktų turinys, apibrėžti žmonių veiklos kontūrai yra sąlygojami praktikos /.../. Mokslinėje kultūroje ar bet kur kitur nėra nieko substanyvaus /.../ tolydaus ir galinčio paaiškinti kultūros plėtos procesą; viskas mokslinėje kultūroje priklauso nuo praktikos; čia nėra nieko, į ką galėtume įsikibti“.

⁸⁶ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 66. Ar nėra taip, kad kai kurie konstruktyvistai episteminį Feyerabend'o pliuralizmą perkėlė į socialinę mokslinių bendruomenių sferą, analizuoja D. Russell, *Anything Goes* // *Social Studies of Science*, Vol. 13, No. 3, 1983, pp. 437-464.

⁸⁷ Plg. Rouse J. *Cultural Studies of Science*, pp. 1-2.

⁸⁸ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 69. Remdamasis Latour'u (*Science in Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), Rouse'as akcentuoja, kad pats mokslinis darbas efektyviai destabilizuoja bet kokias mokslo vidujiškumo ir išoriškumo perskyras, arba tai, kas yra moksliška ir kas socialu. „Išorinė“ kultūros įtaka be kitų dalykų apima mokslininkų materialinių ir finansinių išteklių paieškas ir įgijimą, naujus narius, sąjungininkus ir priešus, prasmingų ar turinčių reikšmės klausimų ir problemų „importą“, žodyną ir metaforas bei analogijas, kurias ji inkorporuoja, ir t.t.

Latour'as ir Woolgar'as esą propaguoja mokslininko etnografo kaip svetimojo, pašaliečio laikyseną⁸⁹, Collins'as ir Yearley'is propaguoja socialinį realizmą, natūralių daiktų pažinimą grindžiantį socialiniais daiktais, kuomet kiti esą remiasi natūraliais daiktais siekdami paaiškinti socialinius⁹⁰. KMŽS, įtakojamos „postkolonijinės antropologijos“ tradicijos⁹¹, įtariomis laiko pastangas *Kitam* vienašališkai primesti bet kokias kategorijas; net antropologiją „repatrijavus“ mokslas vis tiek buvo paverstas į kažką *kita*, o „imperialistinio sukirpimo“ antropologai pasijuto pralaimėjusiaja puse mūšyje su pripažintu kultūriniu gamtos mokslų autoritetu⁹². 2) Antroji su aiškinamąja socialinio mokslo laikysena susijusi problema priskirtina Collins'o ir Yearley'io ginamai „(socialinių) eksplanansų reifikacijai“⁹³; KMŽS savo ruožtu koncentruojasi

į prasių artikuliaciją ir reikšmę, ir priešinasi socialinio paaiškinimo kategorijų perkėlimui už socialinės sferos, ypač kuomet tokie aiškinimai suponuoja socialinių tapatybių ar kategorijų vienovę, kurią kultūrinės studijos dažnai turi dekonstruoti⁹⁴ /.../ Socialiniai konstruktyvistai ne kartą aptarė problemą po „refleksyvumo“ antrašte, ir pernelyg dažnai ji buvo suprantama kaip vedanti į visuotinį skepticizmą arba kaip retorinė problema, esą išspręstina atskyrus ją nuo politinio aiškinamojo projekto kurso nustatymo. Kultūrinės mokslo studijos refleksijos klausimus atitinkamai vertina kaip kvietimą suvokti jų pačių kompleksiškus episteminius ir politinius santykius su kultūrinėmis praktikomis ir reikšmėmis, kurias jos tiria.⁹⁵

Atmesdamos visuotines mokslo kaip pagrįsto žinojimo, socialinio konsenso, empiriškai patikimų metodų, kultūrinės tradicijos ar apytiksliai teisingų teorijų legitimacijas ar kritikas, KMŽS atsisako pretenzijų *paaiškinti* (t.y. teoriškai reprezentuoti), kas iš tiesų (ar iš esmės) yra mokslas, angažuodamasi specifinėms mokslo praktikoms. Mokslai nėra laikomi praktikomis ar

⁸⁹ Latour B., Woolgar S. *Laboratory Life: The Social Construction of a Scientific Fact*. London: Sage, 1979. Tuo pasipiktinęs J. Labinger'is, profesionalus chemikas, sociokonstruktyvistus apkaltino „mokslinio bestiariumo“ kūrimu (*Science as Culture: A View from the Petri Dish* // *Social Studies of Science*, Vol. 25, No. 2. (May, 1995), pp. 285-306.

⁹⁰ Collins H., Yearley S. *Journey into Space* // *Science as Practice and Culture*. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 382.

⁹¹ Jai priskirtini tokie darbai kaip G. Marcus'o ir M. Fisher'io *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press, 1986; *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press, 1986 (Clifford J., Marcus G. eds.); R. Rosaldo *Culture and Truth*. Boston: Beacon Press, 1989; D. Haraway *Primate Visions*. New York: Routledge, 1989 ir kt.

⁹² Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 66.

⁹³ Op. cit.

⁹⁴ Plg. V. Smocovitis'o S. Shapin'o ir S. Schaffer'io knygos (*Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton: Princeton University Press, 1985) komentarą: esą siūlydami mokslinio žinojimo socialines konstrukcijas jie nepageidauja žinojimo sociologijos taikyti savo pačių kaip istorikų ir analitikų praktikoms: *Contextualizing Science: From Science Studies to Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 1994, Volume Two: Symposia and Invited Papers, 1994, p. 405, p. 409.

⁹⁵ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 66. Taip pat plg. Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 400-401.

įsitikinimų sistemomis, kurias galime rinktis savo nuožiūra ir kurių kaip visumos atžvilgiu galime sau leisti būti patiklūs ar skeptiški. Mokslo praktikos yra neatskiriamos nuo inteligibilių veiklos ir savižinos galimybių lauko formavimosi, ir iš dalies steigia bet koki mūsų savimonės ir akiračio konceptualizavimą. Sėkmingai užsiimti kultūrinėmis mokslo studijomis reiškia nuskaidrinti ir kartu dalinai pakeisti tą galimybių lauką ir mūsų dalyvavimą jame. Tad galiausiai kultūrinių mokslo studijų reikšmė atsiskleidžia atskaitomybės (*accountability*) sąvokoje⁹⁶. Kam, kokiais atžvilgiais mokslai ir mokslo bei technologijų studijos yra atskaitingos, kaip įgyvendinti tokią atskaitomybę, kokius kriterijus jai taikyti, – esą tokiais klausimais vadovaudamasi KMŽS tampa ne tik specifiška akademinių tyrimų dalimi, bet ir nuolatinio angažavimosi mokslo kultūroms projektu⁹⁷, kurį suponuoja atskaitomybės pasauliui (kaip praktinio susisaistymo su juo) prielaida, kvestionuojanti pastangas mokslą nusakyti tik kaip konvenciją ar socialinių taisyklių rinkinį.

Apibendrinant, kultūrinių mokslo studijų koncepto teorinė sritis pagal sumanymą apima trejetą lygmenų: 1) mokslinius tyrimus, atliekamus vadovaujantis lokaliais empiriniais, socialiniais, matematiniais, antropologiniais ir kt. metodais (pagal tyrimo pobūdį ir situaciją); 2) mokslinių tyrimų interpretacijas, kurios remiasi metametodologiniu tyrimų analizės ir sintezės instrumentarijumi (lyginant tyrimo metodus, juos pildant, keičiant ir plečiant atsižvelgiant į tyrimo situatyvumą, tikslus, praktinius reikalavimus); 3) metafilosofinę refleksiją, kuria siekiama išstumti dualistines mokslo filosofijos koncepcijas ir steigti natūralią, sociokultūrinę, politiškai angažuotą žinojimo ir praktikos interpretaciją. Kaip kultūrinių mokslo studijų praktikas Rouse'as gan pamatuotai susilaukia priekaištų, jog pernelyg retai ir iliustratyviai „praktikuoja“ pačias mokslo praktikas ir seka mokslinio darbo pavyzdžiais; tačiau kaip praktikų teoretikas jis galėtų tvirtinti, kad svarbiausiu laiko filosofinių nuostatų suformulavimą, o jų įgyvendinimas yra atskiras dalykas. Tai viena iš priežasčių, kodėl visą dėmesį skiriu mokslo praktikų filosofinių „direktyvų“ aprašymui. Be to, tokia kultūrinių mokslo studijų filosofinė panorama išskiria Rouse'o mokslo praktikų filosofiją iš kitų į mokslo praktikas orientuotų sociologinių ar filosofinių tyrimų, iš esmės apsiribojančių pirmaisiais dviem lygmenimis (taigi ir nesprendžiančių su praktikų filosofiniu konceptualizavimu susijusių problemų). Žinoma, panoraminė Rouse'o praktoteorijos vizija neatskleidžia, kokios filosofinės prielaidos ir kokių būdu lėmė Rouse'o KMŽS filosofines nuostatas, – tam būtinas pačios mokslo praktikų filosofijos kontekstualizavimas ir atitinkama „metafilosofinė“ laikysena, – tad pastaroji darbo dalis santykinai galėtų būti paskesnių dalių konspektu. Toliau pabandysiu šia laikysena

⁹⁶ Plg. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 164. Bet kokia praktika implikuoja (normatyvinę) atskaitomybę.

⁹⁷ Rouse J. *Cultural Studies of Science*, p. 3-4.

vadovautis ir parodyti, kaip Rouse'as neopragmatistinėje tradicijoje rekonstruodamas kontinentinės mokslo filosofijos išvalgas plėtoja kultūrinių mokslo studijų (mokslo praktikų filosofijos) programą. Ir tik tuomet Rouse'o projektas gali būti pagrįstai įvertintas alternatyvių mokslo filosofijos diskursų atžvilgiu.

1.2. Modernybės legitimacijos naratyvo praktoteorinė rekonstrukcija

Kaip minėta, Rouse'ui mokslo reikšmė atsiskleidžia per naratyvinę mokslo praktikų rekonstrukciją. Naratyvo pobūdis apsprendžia ne tik tai, kaip mokslininkai suvokia savo darbo principus, kaip apibrėžia mokslo klausimus, kokius tikslus kelia; situacija, arba aplinka, kurioje aktualizuojama mokslinė veikla, taip pat yra naratyvi savo laikiškos struktūros dėka, todėl naratyvinis rekonstravimas neatskiriama susieja praktinę veiklą su jos įreikšminimu, taip įgalindamas praktikų suvokiamumą.

Taigi naratyvinė strategija, mokslinės veiklos orientyru laikanti mokslinio žinojimo įteisinimą ir pagrindimą, Rouse'o vadinama „modernia“. Žinoma, modernybė tuo neapsiriboja, ji gali būti apibūdinama kaip istorinis laikotarpis, besiskiriantis nuo savo kultūrinių pirmtakų tam tikrais būdingais ir sistemiskai susietais bruožais. Išskirtinai moderniais Rouse'as įvardija šiuos aspektus: 1. sekuliarizacija; 2. „žmonijos“ kaip reprezentacijos ir žinojimo subjekto, kuris yra visų vertybių šaltinis ir teisių bei moralės turėtojas, įsteigimas; 3. atskirų žinojimo ir praktikos sričių (teisės, mokslo, ekonomikos etc., kurių autonomija yra instituciškai pripažįstama ir ginama) vystymasis; 4. racionalizacija – intensyvus formalių procedūrų plėtojimas, unifikavimas ir taikymas vis platesniam praktikų laukui; 5. sparti mokslo ir technologijų kaip esmingai šiuolaikinių žmogaus praktikų plėtra ir su ja siejamas „gamtos kaip inertiško žinojimo objekto“ supratimas; 6. gamybos šaltinių plėtra ir telkimas; 7. europietiškos kultūros globali sklaida; 8. modernybės kaip tokios naratyvo savilegitimacija kaip pažangus laisvės ir tiesos įgyvendinimas⁹⁸.

Modernybės naratyvo aspektai tarpusavyje yra taip susiję, kad jų skirtis iš dalies dirbtinė:

Politikos ir teologijos virsmas į asmeninių įsitikinimų ir siekių sferą neapima tik grynai formalios (racionalizuotos) procedūrinės tvarkos. Ši tvarka priskiriama racionaliam, atribotam subjektui, galinčiam pasirinkti aiškias galimybes. Žinojimo ir praktikos sekuliarizuotos sritys taip pat steigiamos per racionalizaciją, kuri laikoma moksliniam metodui ir ekonominei raidai būdinga forma. Mokslas ir

⁹⁸ *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, pp. 141-162, p. 146.

technologijos tiekia sekuliarizuotų sričių formavimo paradigminius pavyzdžius ir vis labiau tampa ekonominės ekspansijos bei kultūrinės ar politinės vesternizacijos pagrindu. Vesternizuotos kultūros plėtra tiek pati pagrindžia modernistinių visuotinių žmogaus vertybių ir žinojimo formų požiūrį, tiek juo remiasi. Visi modernistiniai legitimacijos naratyvai apeliuoja į tas vertybes tolesniam sekuliarizacijos, racionalizacijos, ekonominės ekspansijos pagrindimui ir autoriteto bei resursų priskyrimui moksliniam tyrimui ir technologinei raidai.⁹⁹

Loginio pozityvizmo programa, siekusi sistemingai įgyvendinti dar Apšvietos epochoje suformuluotus visuomenės „gerinimo“ principus, ko gero yra geriausia modernistinio naratyvo iliustracija:

Ašinis loginio pozityvizmo programos elementas buvo kultūrinė matematikos ir mokslo, kurio pavyzdys matematinė fizika, viršenybė. Iš čia „mokslas“ paveldėjo tolerantiško skepticizmo konotaciją. Mokslinio metodo taikymas, jo progresyvaus požiūrio pritaikymas žadėjo sukaupti instrumentinius pajėgumus žmonijos tarnystei, negailestingam klaidų susekimui ir eliminavimui. Pozityvistų vieningo mokslo programa kartu buvo techninis formalaus racionalumo steigiamos objektyvaus žinojimo sferos konsolidavimas ir išgryninimas, ir visuotinių, internacionalinių, progresyvių vertybių gynimas. Jų empirizmo versija akcentavo individualios patirties universalius aspektus. Kaip žinoma, Vienos ratelio politinis spektras nuo liberalios socialinės demokratijos iki mokslinio marksizmo kultūriniu požiūriu buvo jų formalistinio filosofinio projekto dalis. Mažiau žinoma, kad advokataavimas skeptiškai ir tolerantiškai mokslinei pasaulėžiūrai juos žavingai ir pribaigė: taikliausia filosofinė kritika, eventualiai sugriovusi pozityvistinę programą, kilo iš vidaus.¹⁰⁰

Modernybės kultūrinis produktas yra ne tik pozityvizmo modernistinis režimas. „Antimodernistiniams“ naratyvams Rouse'as priskiria tokius pat globalius užmojus ir panašią pasakojimų apie modernųjį progresą struktūrą. Esą jie linkę būti tokiu pat, tik išvirkščiu naratyvu¹⁰¹. Tos pačios praktikos, kurios modernistiniame pasakojime laiduoja visuomenės raidą, čia aprašomos kaip visuomenės destrukcija, „vertybės“ redukuojamos į instrumentines kalkuliacijas arba savavališkas privilegijas, išmintis ir sveikas protas pakeičiami biurokratinėmis taisyklėmis etc. Tad „modernybė“ apima ir modernistinio, ir antimodernistinio naratyvo strategijas, o abiejų stovyklų atstovai pasižymi atkakliomis pastangomis demaskuoti oponentų interesus ir jų argumentams užbėgti už akių¹⁰².

⁹⁹ Ibid., p. 147.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Plg. Mickūnas A. *Modernity in Postmodernity* // Athena: filosofijos studijos, 2007, Nr. 3, pp. 9-30.

¹⁰² Rouse J. *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // Studies in History and Philosophy of Science. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 148.

Pozityvistiškai išreikšta mokslo disciplinų autonomija subordinuojama formaliam tyrimo metodui ir mokslo vienovei; postpozityvistinė retorika iš esmės atsisako mokslinio tyrimo formalizavimo procedūrų vardan pačių disciplinų ir tyrimo programų disciplinose autonomijos, tačiau bemaž išsaugo rūpestį metamoksliškai apibrėžti mokslinio racionalumo standartus (ūmi reakcija į Kuhn'o ir Feyerabend'o „iracionalizmą“ ir reliatyvizmą, bei pastangos „reabilituoti“ mokslą yra dar viena naši modernybės naratyvo versmė)¹⁰³. Kas ištiko mokslo filosofijos naratyvą po trumpo postpozityvizmo triumfo? Žvelgiant iš disciplinos episteminių perskyrų perspektyvos, ankstyvąjį postpozityvizmą išstūmė mokslinis realizmas; visuotinių mokslo interpretacijų atžvilgiu alternatyvų kelią pasiūlė „antimodernistinis“ socialinis konstruktyvizmas¹⁰⁴.

Siekdamas moksliniame pasaulėvaizdyje atkurti „metafizinės tiesos paieškas“ ir ryšį tarp reprezentacijos ir referencijos, realizmas¹⁰⁵ (visiškai nekantiškai mokslinio žinojimo supratimo pagrindu laikydamas pasaulį, o ne subjektą) lyg ir nusigręžia nuo modernistinio racionalizacijos ir instrumentinės sėkmės vajaus. Tačiau realistiniai argumentai, Rouse'o manymu, „priklauso nuo (sėkmingo) mokslo tikslo padidinti instrumentinius pajėgumus, o apytikrė mokslo teorijų tiesa yra pateisinama kaip tariamos instrumentinės sėkmės geriausias paaiškinimas“, be to, realistinė argumentacija „suponuoja, kad stebėjamą ir metodus determinuoja visuotinės teorijos, ir perėjimui nuo instrumentinės sėkmės prie realizmo tarpininkauja šis visuotinis teorijos vaidmuo“¹⁰⁶. Pasikliaujant Rouse'o modernybės naratyvo apibrėžimu, realizmas tokiu būdu įgyvendina mokslo istorijos kaip pažangos istorijos modernistinį naratyvą.

Konstruktyvistinė sociologija taip pat produkuoja modernistinius naratyvus nesėkmingai bandydama išvengti modernybėje užkoduoto „didžiojo pasakojimo“. Filosofijos įprotis nekritiškai inkorporuoti į savo programas pseudomokslines „idėjas“ ar „priežastis“ keičiamas moksliniais-sociologiniais tyrimais, griežtai apsiribojančiais lokaliomis, materialiomis priežastimis. Vis dėlto prisidengę antimodernizmu sociologai

¹⁰³ Šis rūpestis Rouse'o vertinimu buvo ir dalis projekto atskirti „vidinę“ mokslo istoriją, konstituotą esą nedviprasmiškai mokslui kaip tyrimo sferai reikšmingų faktorių, nuo „išorinių“ įtakų.

¹⁰⁴ Ibid., p. 149.

¹⁰⁵ Jį apibrėžia penki pagrindiniai sandai: 1) „brandžių“ mokslų teorinės sąvokos sėkmingai įvardija pasaulio esinius, „įvardijimui“ dažniausiai pasitelkdami atitinkamą priežastingumo teoriją; 2) geriausios šių mokslų teorijos yra apytiksliai teisingos; 3) šių mokslų istorinė pažanga nusakoma kaip artėjimas prie tiesos remiantis ankstesnėmis sėkmingomis teorijomis; 4) šių teorijų sėkmingai aprašoma tikrovė iš esmės nepriklausoma nuo mūsų mąstymo ir teorinių nuostatų; 5) keturi ankstesni sandai grindžiami abdukciniu geriausio paaiškinimo argumentu, paaiškinančiu brandžių mokslų pragmatinę sėkmę ir prognozinę galią (Rouse J. *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1987, p. 132). Rouse'as nurodo, jog analogiškus apibendrinimus siūlo tiek „mokslinis realistas“ Richard'as Boyd'as (*The Current Status of Scientific Realism // Scientific Realism* (ed. J. Leplin). Berkeley: University of California Press, 1984, pp. 41-82), tiek „antirealistas“ L. Laudan'as (*A Confutation of Convergent Realism // Philosophy of Science*. 1981, No. 48, pp. 19-49).

¹⁰⁶ *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity // Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 151.

atmeta mokslinio progreso naratyvus tik tam, kad perpasakotų juos kaip iracionalaus, ideologinio dominavimo istoriją, kurioje mokslai laipsniškai įgyja nepateisinamą kultūrinę hegemoniją. Mokslo istorijos naratyvą formuojančios priežastinės galios (*causal powers*) sociologų pastangomis perkeliama į filosofų požiūriu mokslams „išorinę“ sritį, tačiau skirtis tarp išorinių ir vidinių faktorių iš esmės išlaikoma: tai, kas „racionalu“, „epistemiška“ ar „kognityvu“, priešpastatoma tam, kas „socialu“...¹⁰⁷

Antimodernistiškai kultivuodamas „racionalizaciją be racionalumo“¹⁰⁸ modernusis reliatyvizmas atmeta mokslo viršenybę ir vakarietiško praktikų bei įsitikinimų universalizmą, tačiau analogiškai sociokonstruktyvizmui patenka į paradoksą ir įteisina progresizmą laikydamasis atokios, „representatyvios“ aiškinamosios pozos žmonių praktikų ir įsitikinimų atžvilgiu, taip įtvirtindamas individų arba kultūrų „pasaulėžiūrų“ uždarumą. Neišvengiamai reliatyvisto metapasaulėžiūra, jei nelaikytina teisinga, tai bent iškeltina kaip „moraliniu ir metodologiniu požiūriu progresyvi“. Rouse'o nuostata yra (esą ne taip, kaip įprasta) reliatyvizmą parodyti ne kaip prieštarinę, bet kaip nenuoseklią kultūrinę laikyseną, paliekančią jos šalininkus naratyvinės tradicijos viduje, nestabilioje situatyvioje būsenoje¹⁰⁹. Tokiame modernybės naratyvo rekonstravimo kontekste Rouse'as tvirtina, jog neverta mokslų aprašyti „representacijų“ terminais¹¹⁰. Tiek, kiek mokslo rezultatai kažką reprezentuoja, šios reprezentacijos yra įkūnijamos (*embodied*) ir pateikia save tik atitinkamų tikslų požiūriu; kur jos pasirodo, kaip yra konstruojamos, kas jas aiškina, kaip jos cirkuliuoja, neatskiriama nuo to, ką jos „sako“, kam yra naudojamos¹¹¹. Fenomenų reprodukavimas¹¹², mokslinio darbo vertinimai,

¹⁰⁷ Ibid., p. 152. Vis dėlto Rouse'as nepatikslina, kokius mokslo sociologus turi galvoje. Radikalumu garsėjančioje stipriojoje programoje, atvirkščiai, išorinių/vidinių faktorių skirtis ignoruojama, o „žinojimas kaip toks laikomas tik dar vienu iš natūralių fenomenų“: D. Bloor. *Anti-Latour* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, p. 87.

¹⁰⁸ Plg. D. Bloor'ą (*Durkheim and Mauss Revisited: Classification and the Sociology of Knowledge* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 13, 1982, pp. 267-97, p. 283): „Tam tikri dėsniai yra proteguojami ir perteikiami kaip patvarūs dėl jų tariamos naudos pagrindimo, legitimacijos ir socialinio įtikimumo tikslams. Kadangi ši veikla išreiškia kitus interesus, galime pasakyti, kad interesai yra koherencijos sąlyga“.

¹⁰⁹ savaime nereiškančioje, pabrėžia Rouse'as, kad ji negali būti arba neturėtų būti užimta (o Rorty ko gero pridurtų: kodėl gi ne dėl ideologinių ar politinių priežasčių?). Mano galva, Rouse'as čia nuosekliai kartoja vėlyvojo Feyerabend'o argumentus, kad radikalusis reliatyvizmas tėra kabinetinio intelektualizmo forma.

¹¹⁰ Pagrindinius kontrargumentus Rouse'as išplėtoja mokslo praktikų natūralizavimo projekte (ypač tekstuose *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Heidegger%20on%20Science%20%26%20Naturalism.pdf> *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003 bei *Time and Normativity* (*Heidegger Naturalized, Division II*), Draft, 2004, <http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/>); žr. 2 šio tyrimo dalį.

¹¹¹ *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 162. Plg. Rouse J. *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1987, p. 2-4, p. 24.

¹¹² Skirtumas tarp reprezentacijos ir reprodukavimo yra tiek reikšminis, tiek ontologinis skirtumas tarp duoties (faktas, tikrovė, reikšmė) ir artikuliacijos (duotis turi būti atkurta, atskleista, suformuluota). Plg.: „Mes neturėtume faktus ar kitus tarpinius stebinius mąstyti kaip „duotas“ pasaulio manifestacijas, kurias mokslas siekia suprasti. Ian'as Hacking'as pasiūlė kitą būdą kalbėti apie „fenomenus“, kuris gali čia praversti. Fenomenai Hacking'o prasme yra viešai prieinami įvykiai pasaulyje, o ne lingvistinės (arba percepcinės) jų reprezentacijos. Jo svarstymas taip pat nurodo subtilio slinktį nuo stebinio arba to, kas pažinui, į tai, kas yra svarbu ir verta dėmesio. Fenomenai rodo mums kažką svarbaus apie pasaulį, ne tik tai, ką paprasčiausiai jame aptinkame. Hacking'as šį terminą aiškiai

jo vidinės istorijos medžiaga taip pat yra interpretacijos (kadangi tik naratyvo laikiškoje struktūroje įgyja suvokiamumą), kurios traktuotinos funkciškai¹¹³. Nėra meta-taško, iš kurio galėtume interpretuoti mokslą, ir kas kartu nebūtų vidinis manevras dirbančių mokslininkų jau užimtoje teritorijoje. Ir jei toks mintijimo apie mokslą pasakojimas gali padėti mums persikelti anapus modernybės (kuo Rouse'as linkęs tikėti), jis esą negali perkelti anapus mūsų pasakojimų, kuriose įvardijamos mokslo savybės¹¹⁴.

Čia pagrįstai klaustina, kur ir kaip lokalizuoti šį „mūsų“ pasakojimą, t.y. kas galų gale sąlygoja modernybės naratyvo įveiką, ir kokią pavidalą KMŽS pasakojimas kaip naratyvinė mokslo rekonstrukcija įgyja, jei siekiame jį paversti kažkuo kitu, nei viso labo postmoderniu modernaus naratyvo atspindžiu. Rouse'as ko gero sakytų, kad modernybės filosofiniai diskursai nepakankamai artikuliuoja savo pačių genetinę priklausomybę nuo situatyvios aplinkos natūralių sąlygų („vidinės“ erdvės, kurioje aktualizuojama tiek mokslinė, tiek filosofinė veikla). Šiuo požiūriu naratyvo laikiškoji struktūra nėra (tik) filosofinės refleksijos produktas, o „natūralizuoto“ naratyvo prielaida. Todėl „naratyvinis rekonstravimas“ savo paties teorinį judesį visuomet mato (ir) kaip praktinę veiklą, kuri savo ruožtu ne reprezentuoja atitinkamas „duotis“ (suponuodama atitiktis santyki tarp reprezentacijos ir to, ką ji reprezentuoja), bet yra interpretatyvi ir „įkūnyta“ naratyvo išraiška. Kaip bet kuri natūralizmo forma, toks naratyvinis rekonstravimas susiduria su keblumu, kaip iš natūralizuoto pasakojimo nuosekliai neišsirti paties pasakotojo. Reikalingas toks sveiko proto natūralizmas, kuriam nebūdingi klasikinio natūralizmo trūkumai, ir kuris kartu būtų „mūsų“ „moksliška filosofija“. „Kontraversiškos ir ginčytinos“¹¹⁵ Rouse'o kultūrinės studijos skatina numanyti, jog kitokio pobūdžio dėl savo prigimties jos ir negali būti, kadangi reikalavimas pateikti bendrą mokslinio darbo paveikslą neišvengiamai esąs dirbtinis, - tai sąlygoja „pačios veiklos aktualizavimo laikiškumo suvokimo būdas“¹¹⁶, t.y. retrospektyvus ir prospektyvus situatyvios aplinkos „įgalinimas“. Tad nuolatinė įtampa mokslo praktikose¹¹⁷ atsikartoja ir mokslo praktikų naracijose: viena vertus,

vartoja normatyvine prasme, tad [fenomenas] negali būti suprantamas kaip nuoroda tik į „duotį“. Dauguma įvykių gamtoje ar laboratorijoje nėra fenomenai šia prasme, nes jie rodo mums labai mažai arba nerodo nieko. Fenomenų kūrimas tad yra laimėjimas.“ Rouse J. *Articulating the World: Toward a New Scientific Image*, 2009, p. 3.

<http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/>

¹¹³ Rouse J. *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 162. Matyt, tai yra viena iš priežasčių, kodėl D. Ginev'as (*Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *International Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 19, No. 2, 2005, pp. 191-208) Rouse'o praktoteoriją sieja ne su hermeneutine tradicija, o išimtinai „defliacionistiniu neopragmatizmu“.

¹¹⁴ Rouse J. *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 162.

¹¹⁵ Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 64.

¹¹⁶ *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 398.

¹¹⁷ Dar kartą akcentuotina, kad mokslo praktikose suvokimas nuolatos yra pertraukiamas praktikoms kaip tokioms būdingo trūkumo, situatyvaus „medžiagiško“ dinamiškumo. Bet koks tyrimas yra specifinė praktiko ir jo aplinkos

„natūralizuotas“ naratyvinis mokslo praktikų rekonstravimas reikalauja vienokio ar kitokio mokslinės veiklos ir tos veiklos interpretacijos (artikuliavimo arba reprodukovimo) tolydumo, kita vertus, jis turi atsižvelgti į tai, kad neatsižvelgiant į pasakojimo nuo pasakotojo negalėsime įtikinamai parodyti, kodėl apskritai natūraliai aplinkai suteikiame laikiną (istorišką) pavidalą, ir kokių būdu pasakojimas virsta „mūsų“ teritorija. KMŽS turi atskleisti, kaip „mes įprasminame tai, ką darome, įgalindami naratyvus, kuriais apibrėžiame savo veiklos inteligibilumą“¹¹⁸, bet nuoroda į tokių interpretacijų funkcinį pobūdį ir turinį nepakankama.

Nepaisant to, KMŽS Rouse'ui yra mokslo praktikų tarpdisciplininių tyrimų platforma, kvestionuojanti modernybės sekuliarizuotą mokslo legitimacijos naratyvą. Remdamosi 1) mokslo antiesencializmu, 2) ne-aiškinamuoju (*nonexplanatory*) angažavimusi mokslo praktikoms, 3) mokslinio žinojimo medžiagiškumu (*materiality*), 4) mokslo praktikų (ir mokslo bendruomenių) kultūriniu atvirumu, 5) universalistinių mokslinio (anti)realizmo koncepcijų ir mokslo kaip „vertybiškai neutralaus“ darinio sampratos kolapsu ir 6) įsipareigojimu vidutinei mokslo politinei ir episteminei kritikai¹¹⁹ KMŽS naikina riboženklis tarp mokslo, filosofinių tyrimų, politikos ir kultūros apskritai abejodamos modernybės naratyvo sankcionuotos mokslo filosofijos ir bet kokios „išorinės“ kritikos relevantiškumu, ir suponuoja „natūralistinių“, tik iš pačių (mokslo) praktikų ir per jas steigiamą mokslinio žinojimo normatyvumą. Tačiau prieš imantis išsamesnio Rouse'o mokslo praktikų filosofijos natūralizmo tyrimo derėtų darsyk atsižvelgti į jo modernybės naratyvo diversifikaciją¹²⁰. „Žmonijos“ sekuliarizacija nuosekliai veda į subjekto kaip suveraus episteminių, teisinių ir moralinių normų teikėjo steigimą, o pastarųjų normų institucionalizavimas reikalauja ir procedūrinių taisyklių formulavimo, atrankos ir pritaikymo mechanizmų; šie mechanizmai yra naujų socialinių santykių raidos ir stabilumo pagrindas, todėl privalo būti desubjektyvuoti bent tokia apimtimi, kad socialinėms struktūroms leistų veiksmingai funkcionuoti. Aplinka arba „gamta“ taip pat tampa tiesioginiu funkciškai suvokiamos pasaulio sąrangos šaltiniu, o funkcionalistinė-instrumentinė sąmonė gali būti ir yra universalioji kultūrinė matrica, lengvai konvertuojama į bet kurį kultūrinį kontekstą. Išskirtinė (biologinio, sociologinio ar psichologinio) funkcionalizmo ypatybė ta, kad jis ne tik vartoja paprastą, gan vienareikšmę ir „praktišką“ kalbą, bet kartu apriboja ir įvairius lūkesčius bei pretenzijas į „galutines tiesas“ ar „pažangą“.

konfigūracija, suvokiamumą ir reikšmę įgyjanti tik kontekste, tačiau pats kontekstas laikiškos struktūros dėka nėra iš anksto apibrėžtas ar fiksuotas.

¹¹⁸ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 17.

¹¹⁹ *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // *Configurations*, Vol. 1, No. 1, 1993, p. 64.

¹²⁰ *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1991, Vol. 22, No. 1, p. 146.

Kuo tokia modernybės naratyvo kompozicija neįtinka Rouse'ui? „Sekuliarizacija“, atrodo, yra itin palanki bazė bet kokiam natūralizuoto naratyvo anstatui. Tačiau problema yra ta, jog suverenas „žmonija“ vienašališkai autonomizuoja ir institucionalizuoja įvairias žmonių veiklos sritis imituodama technomokslinius sprendimus, bet neatsižvelgia į tai, kad mokslai neatstovauja žmonijos „kaip tokios“ (nes, trumpai tariant, nėra mokslo „kaip tokio“), o juos sudarantys praktikų rinkiniai, nors konvencionaliai laikytini atskiromis disciplinomis, „materializuojasi“ tik angažuodamiesi lokaliai veiklos aplinkai, tad nėra palanki dirva budavoti universalius pamatus formalioms procedūroms, veikiau atvirkščiai. Antiesencialistinė nereprezentacionistinė mokslo samprata Rouse'ą, viena vertus, atpalaiduoja nuo tam tikrų mokslui paprastai priskiriamų ir dažniausiai funkciškai apibrėžiamų universalių išipareigojimų, kita vertus, verčia papildomai argumentuoti, kuo naratyvų įgalinimas mokslo praktikų filosofijos 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. Bet Rouse'as ko gero tvirtintų, kad esama radikalių skirtumų: vienas jų kyla iš minėto naratyvo struktūros laikishumo: mokslo praktoteorija akcentuoja mokslinės veiklos prospektyvumą, interpretatyvumą, situatyvumą, reproduktyvumą 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 („legitimistinis“), praktoteorija yra „pragmatistinė“, „natūralistinė“, „nehumanistinė“ ir reikalauja pusiausvyros tarp žmogiškųjų ir aplinkos (kognityvinių ir biologinių, normatyvinių ir priežastinių, kultūrinių ir gamtinių) veiksmų. Dvipoliškas natūralizuotas naratyvas, implikuodamas praktikų „medžiagiškumą“, diskursyvios artikuliacijos kauzalumą ir conceptualinio normatyvumo kūniškumą, „žmogiškųjų veiksmų“ (valios, intencijų, intelekto ir pan.) suverenumą aplinkos atžvilgiu laiko perdėtu ir neadekvačiu. Sudėjęs, modernistinis reprezentacionizmas operuoja episteminiais ir sociologiniais resursais ir neretai metodologinių principų, pragmatinių technologinių tikslų ir socialinių sutarimų homogenizaciją aprioriškai identifikuoja kaip mokslinę veiklą; Rouse'o praktoteorijoje kaip tik bendros moksliskumo prielaidos, veiklos moksliskumo charakterizavimas, mokslo bendruomenių identitetas yra pagrindimo stokojanti problemiška sritis, raginanti atsigręžti į praktinės terpės naratyvinį heterogeniškumą ir reikalaujanti nuolatinių pastangų rekonstruoti praktikų prasmę ir reikšmę. Tad naratyvumas yra bet kokios veiklos sąlyga, kadangi (nepaisant praktikai implicitiško situatyvumo) suteikia jai laikinę struktūrą, – ypač ateities kaip dabarties galimybių realizavimo projekcijos, – be kurios praktikos suvokimas negalimas. Aktyvi prasmų ir reikšmių

daryba rodo, kad mokslo praktikos yra tik viena iš naratyviai konstruojamų praktikų atmainų, o mokslinės-nemokslinės veiklos ribos tariamos. Atitinkamai, platesniame naratyvo natūralizacijos kontekste laikiškumo plotmė biologines, socialines ir kultūrines skirtis verčia konvencionaliomis kategorijomis (išsamiau apie tai vėliau), siauresne prasme – įtartinomis laikytinos pastangos ne tik atskirti mokslinę veiklą nuo socialinės ir kultūrinės aplinkos, bet iš esmės aiškinti praktiką subjektyvumo parametrais, kurie esą pagrindžia praktikas individualiais socialiai organizuojamais aktais, racionaliais sprendimais ar asmeniniais gebėjimais („žmonija“, „metodais“ ar „patirtimi“).

Taigi antiesencialistinių įsitikinimų skatinamas, praktikoms kaip medžiagiškai su gyvenamąja aplinka su(si)saistančioms intraaktyvios veiklos kompozicijoms užsiangažavęs nehumanistinis Rouse'o praktoteorijos naratyvas į(si)pareigoja kritiškai peržiūrėti sekuliaros modernybės reprezentuojamus darinius, kaip antai *mokslinis žinojimas, mokslo praktika, gamta, subjektas, objektas, kultūra, tikrovė, tiesa, pažanga, disciplina, socialinis, technologija, pagrindimas* ir t.t., ir skeptiškai vertindamas mokslinį (anti)realizmą, empirizmą, racionalizmą, universalizmą, formalizmą, funkcionalizmą ir pan. kaip reprezentacionizmo versijas bei modernios sąmonės polinkį į antropocentrizmą, progresyvizmą, institucinį ir akademinį pedantizmą, savo ruožtu neprisiima skeptinės ar radikaliai reliatyvistinės laikysenos, kitaip toks pa(sipa)sakojimas karikatūriškai iškreiptų deklaruojamo kultūrinio atvirumo ir priedermės aktyviai politikuoti prasmę. Be to, kai kurie modernybei priskiriami atributai nusipelno pagarbos ar bent išskirtinio palankumo, būtent sekuliarizmas, mokslo ir technologijų plėtra ir ypač naratyvizmas kaip ultramodernus savilegitimacijos procesas. Susidaro įspūdis, kad jei praktoteorijoje atsisakysime savilegitimaciją pretenzingai tapatinti su pažangos ir tiesos pažadu, tai praktoteorinį naratyvą vienu judesiu sėkmingai imunizuosime nuo daugelio modernybės defektų užkrato, kuriam tradicinė mokslo filosofija neatspari. Tai iš dalies nesunku realizuoti, kadangi sekdami mokslo antiesencializmu neturime didelių problemų bet kurią žinojimo ar praktikos formą paversti mokslinė – tereikia ją tinkamai „sudiskursyvinti“ ir „reprodukuoti“. Čia spėtina, kad anti/modernistiniai naratyvai nepasižymi tuo, kuo praktoteorija, arba atvirkščiai – turi visa tai, ko praktoteorija siekia atsikratyti, nes užmiršta esantys naratyvais ir virsta tikromis pasakomis, nejučiomis įsitikrinančiomis savo pačių akivaizdumu, objektyvumu ir nepakeičiamumu. Taip pat spėtina, jog Rouse'o praktoteorija, turinti vienaip ar kitaip save pateisinti *in situ*, jokių būdu ne *a priori*, sumaniai laviruoja modernybėje todėl, kad užuot konstravusi dar vieną pažangos naratyvą, implikuoja naratyvo pažangą – laikas keisti patį pasakojimą, o ne istoriją!

Žinoma, Rouse'o iniciatyva susidoroti su moderniosios mokslinės kultūros savigrindos naratyvu nėra unikali. Įsitikrinimą kaip tikėjimo metamorfozę į įsitikinimą savo paties tikrove¹²¹ delegituoti ėmėsi Feyerabend'as. Jo nuomone, tikima, kad a) mokslas yra ne intra ar interkultūrinis, o 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. Tačiau pirmuoju atveju 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 – tai mokslo politikos, mokslinio ugdymo, mokslo vystymo strategijų atvejis, išreiškiantis „edukologinį“ principą: mokslo bendruomenės funkcija yra paruošti 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 (čia taipogi kalbama apie tam tikrą „gamybą“ - profesionalių mokslininkų ir ekspertų, įgudusių produkuoti mokslinį diskursą ir laikytis jam nustatytų moksliško standartų)¹²².

Tokiu būdu imanentiškomis mokslui laikomos moksliško apibrėžtys konstruojamos iš esmės funkcinų-techninių (efektyvumo ir produktyvumo, taip pat ugdymo technikų) sprendimų lauke. Akademiniame diskurse tokia pasakojimo struktūra dažnai atrodo priimtina, ir mokslo ekspertų dėl to nenuoseklumu neapkaltsi. Kaip pavyzdį pateikiu kupiūruotą ištrauką iš mėnraščio *Kultūros barai*¹²³:

(Ekspertas) I: „Taigi visur humanitarai linkę užsisiklėti 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,

¹²¹ Ortega Y Gasset'as mokslo ir kultūros santykį taip pat apibrėžė kaip atitinkamą įsitikrinimą: „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. būdingas mūsų kultūros įsitikinimas. Prieš penkis šimtus metų buvo tikima visuotiniais bažnyčios susirinkimais ir didelė kultūros dalis emanavo būtent iš jų“. *Universiteto misija* // Mūsų laikų tema ir kitos esė. Vilnius: Vaga, 1999, p. 135-136.

¹²² Feyerabend P. K. *Farewell to Reason*. London: New Left Books, 1988, p. 85-86.

¹²³ *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, p. 11-16.

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.“

EII: „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 sukurta, pagaminta 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 galvojam. Mokslinio kūrinio, mokslinio straipsnio, monografijos ar kokie 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.“

EIII: „Mes, kaip Lietuvos piliečiai, gerai suprantam humanitarinių mokslų svarbą, reikšmę. Puikiai žinom, kad yra nustatyti valstybės prioritetai, ir vyriausybėms keičiantis niekas jų su, 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, kokiose 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.“

Be kitų aptartinių ir pamokomų dalykų krinta į akis, kad čia 1) mokslas kaip institucija ir kaip pažintinė/praktinė veikla suvokiamas vartotojiškai, kaip tam tikrų (ekonominių, nomenklatūrinių, psichosocialinių – saugumas, pripažinimas, nesuinteresuotumas) poreikių tenkinimo priemonė; pabrėžiama ne tiek mokslo autonomija, kiek jo legitimacijos mechanizmas: tai prekė, kurią (visų pirma) turi vertinti-vartoti gamybininkas kvalifikuoto specialisto asmenyje, ir „rinka“ (kiti gamintojai, amatininkai, visuomenės atstovai), todėl 2) mokslo struktūrą ir funkcijas būtina nukreipti į sėkmingą mokslo rinkos plėtrą (kuri neišsivaizduojama be atitinkamo

pagrindinių tos rinkos dalyvių – specialistų ir ekspertų – ruošimo)¹²⁴. Iš to seka 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.¹²⁵ 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.“¹²⁶ Kas yra „mokslas tiesiogine to žodžio prasme“ ir kas yra „pasaulio mokslo bendruomenė“, čia tikriausiai diktuoja rinkos ekonomikos logika, o kaip mokslą „gaminti“, informuoti galėtų kokybės vadybos, organizacinės psichologijos ir viešojo administravimo ekspertai.

Kitaip tariant, kalbėjimas apie mokslą kaip „nesuinteresuotą“ veiklą abejotinas. „Racionaliomis“ laikomos mokslo taisyklės, jų kilmė, funkcinės savybės, tikslai ir pritaikymo mechanizmas¹²⁷ nėra jokia „skaidraus proto“, „padorumo“, „moralumo“, „dievo valios“, – „imanentiškų“ protui ir sąžinei procedūrų - išraiška¹²⁸. Racionalumu grindžiama mokslinio objektyvumo ideologija, reguliuojanti ir apibrėžianti socialinį, ekonominį, politinį gyvenimą, vyrauja ne „praktiškumo“ ar „atitikimo realioms sąlygoms“ dėka, o dėl savo indoktrinacinio, propagandinio, religinio-mitologinio pobūdžio¹²⁹. Bet jei mokslas funkcionuoja kaip savilegitimacinis ritualinis mechanizmas, jis nėra nei racionalus, nei visuotinis mokslo ideologų siūloma prasme. Mokslinio metodo „demitologizavimas“ (nėra jokie universalūs mokslinio metodo, taigi ir jokių aiškių ribų tarp mokslo ir nemokslo, mokslinės veiklos ir kasdienės praktikos, racionalistinės tradicijos ir archainių mitinio mąstymo formų) moksliniam

¹²⁴ Visiškai atvirai mokslą rinkos ekonomikos kategorijomis aprašo B.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* // Viešojo politika ir administravimas: KTU leidykla, 2002, Nr. 1, p. 43.

¹²⁵ Kultūros barai, 1998, Nr. 3, p. 7-10.

¹²⁶ Kultūros barai, 1998, Nr. 2, p. 8-9.

¹²⁷ A. Samalavičius atkreipia dėmesį, kad „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, nusišėpdami, 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 spręsti jam rūpimą problemą.“ *Mokslas, tyrimai ir akademiniai mitai* // Kultūros barai, 1999, Nr. 11, p. 5-8, Nr. 12, p. 14-16.

¹²⁸ Kadangi mokslo praktika rodo, jog mokslo procesų raida neatitinka racionalių modelių ir programų, nereikia ir jokie specifinio modelio ar alternatyvių prielaidų racionalistinių standartų kritikai (racionalistiniai modeliai patys save diskredituoja). Tad episteminė „anarchija“, „iracionalizmas“, „reliatyvizmas“ veikiau yra ne mokslo praktikų (ir atitinkamos jas aprašančios „teorijos“) prielaidos, o išvados, mokslinės veiklos rezultatas, o ne baigtinė racionalaus filosofinio tyrimo forma. Plg. Feyerabend P. K. *Farewell to Reason*. London: New Left Books, 1988, p. 86.

¹²⁹ Feyerabend P.K. *Against Method*. London: New Left Books, 1975, ch. 18.

pasaulėvaizdžiui suteikia istorinės tradicijos statusą, kuri nėra nei virš kultūriška, nei izoliuota nuo kitų kultūrų, bet įvairių kultūrų, tradicijų, diskursų lydinys. Kita vertus, yra kitoks ritualinis judesys - *anything goes* - suardantis monolitinės epistemologijas ir reikalaujantis, „kad kiekvienas kriterijus, kontroliuojantis veiklos tėkmę, pats taptų jos dalimi“¹³⁰. Taigi Feyerabend'o „kultūrinės mokslo studijos“ implikuoja, jog a) būdas, kuriuo formuluojamos ir sprendžiamos mokslinės problemos, priklauso nuo sąlygų, kuriose jos susiformavo, esamų (formalių, eksperimentinių, ideologinių) priemonių ir tomis problemomis suinteresuotų žmonių poreikių, – moksliniams tyrimams apibrėžti nėra ilgalaikių apribojimų; b) būdas, kuriuo yra formuluojamos ir sprendžiamos visuomenių ir kultūrų sąveikos problemos, taip pat priklauso nuo tų problemų atsiradimo sąlygų, esamų priemonių ir žmonių interesų, – žmonių veiklai apibrėžti nėra ilgalaikių apribojimų¹³¹. Atitinkamai „demaskuojamos“ „racionalizmo doktrinos“, remiamos a) mokslinės bendruomenės konsensu pagrįsto mokslo autoriteto ir b) gamtamokslio kaip mokslinio tyrimo, mokslinio žinojimo prototipo dogmos¹³². Mokslinis žinojimas tampa sociokultūrinių procesų dinamikos dalimi, tad nėra nei monistinis (epistemologinio anarchizmo tezė), nei monologistinis (demokratinio reliatyvizmo tezė). Todėl Feyerabend'ui mokslo autonomijos, savireguliacijos mechanizmas gali ir turi būti peržiūrėtas sociokultūrinių sąlygų pagrindu: mokslo kaip tiesos ir teisingumo normų gamybos instituto statusas peržiūrėtiną švietimo ir politinių institutų atžvilgiu, o švietimo sistema demonopolizuojama pagal laisvosios visuomenės (lygios teisės visoms tradicijoms, lygios galimybės siekti norimo išsilavinimo, proporcingai paskirstyta įtaka galios struktūroms) principus.

Vis dėlto imdamasis dvejetainę strategiją (propaguoti mokslo laisvę nuo racionalistinės filosofijos veikale *Prieš metodą*, ir laisvę nuo mokslo veikale *Mokslas laisvoje visuomenėje*, išreiškiamą nemokslinių tradicijų lygiavertiškumo mokslui principu) Feyerabend'as susiduria su problema: jei galutinio moksliskumo kriterijų vertinimo arbitro nėra, kas yra įgaliojtas spręsti su

¹³⁰ Feyerabendas P. *Tyrimo „racionalumas“* // Problemos, Nr. 32, 1984, p. 112. Vertė S. Jankauskas.

¹³¹ Feyerabend P. K. *Farewell to Reason*. London: New Left Books, 1988, p. 304.

¹³² Mokslo autoriteto klausimas yra jo legitimacijos proceso dalis. Jei „mokslininkai-ekspertai“ sutaria dėl mokslinio tyrimo standartų, tai objektyvumo ir vertybinio neutralumo kriterijus paverčia ideologiniu, balsavimo procedūrą imituojančiu instrumentu; kita alternatyva yra pasiduoti „superekspertų“ (teologų, filosofų, rinkėjų) malonėn, standartus nuleidžiančių „iš viršaus“ ir taip keliančių grėsmę mokslo „autonomijai“.

Gamtamokslio ir humanitarikos susidūrimą Feyerabend'as vadina „moderniąja Platono „antikinio mūšio“ versija“ (ibid., p. 119), rodančia, kad racionalizmas - teorizuojančiam žvilgsniui pavaldi filosofija - patyrė nesėkmę bandydamas redukuoti pažinimo formų įvairovę, o intensyvi šiuolaikinė polemika su reliatyvizmu ir skepticizmu paradoksaliai atskleidžia racionalizmo nesugebėjimą atrasti formuluotes, adekvačias jo paties postuluojamiems pareiškimams (kitais tariant, pavyzdinių metodologinių kriterijų gamtamokslyje motyvas veda į paties gamtamokslio savinaiką). Bet svarbiausias Feyerabend'o argumentas ko gero yra ne metodologinio, o politinio pobūdžio: „platoniška“ gamtamokslio ir humanitarikos perskyra mokslo teoretikams suteikia imunitetą nuo 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 žmogiškų elementų, yra pasmerkta išprovokuoti nežmoniškus veiksmus“ (ibid., p. 299).

mokslu, kultūra, visuomenės raida susijusius klausimus? Atrodo, Feyerabend'as linkęs prioritetą suteikti „išoriniam“ (liberaliosios demokratijos) kritikos standartui „vidinių“ mokslo praktikų taisyklių atžvilgiu, ir tokiu būdu reabilituoja „modernybės legitimacijos naratyvą“ brėždamas ribą tarp kritinės-norminės-politinės erdvės ir mokslo. Tai savo ruožtu sugrąžina prie Rouse'o kultūrinių mokslo studijų sampratos, konceptualizuojančios mokslo praktikas kaip normatyviai-priežastingai konfigūruojamas sąveikas su materialia aplinka. Jei, pasak Vytauto Kubiliaus, „gyvenamojo meto intelektualinė atmosfera diktuoja socialiniams ir humanitariniams mokslams bendrus metodologinius principus, terminų ir sąvokų žodyną“¹³³, KMŽS požiūriu analogiškai komponuojama bet kokia mokslo praktika (skiriasi tik atskirų praktikų santykio su gyvenamąja aplinka intensyvumas). Mokslas yra ne depolitizuojamas, bet repolitizuojamas, kadangi mokslo praktikos kyla ir formuojasi gyvenamajame pasaulyje ir yra formuojamos gyvenamojo pasaulio, į kurį greta „intelektualinės atmosferos“ inkorporuoti medžiaginis, techninis, galios ir interesų dėmenys.

Prieš detalizuojant, kokių būdu diskursyvinės praktikos kaip priežastiniai fenomenai Rouse'ui tampa vienu pagrindinių instrumentų konceptualizuoti praktikų normatyvinį priežastingumą ir natūralistiškai artikuliuoti gyvenamojo pasaulio sandarą kaip materialias galios-žinojimo konfigūracijas, paranku „įdarbinti“ anksčiau minėtą „refleksijos tezę“ (naratyviniam klausinėjimui suteikiančią kritinį-politinį pavidalą) paties Rouse'o praktoteorinio naratyvo atžvilgiu. KMŽS ir Feyerabend'o tekstų filosofinis diapazonas panašus, daugeliu atvejų atitinka ir jų filosofinis tonas, pusiausvyra tarp programinių šūkių, retorinių elementų ir analitinių priemonių, ir, ko gero svarbiausia, nuosaikus savo galimybių mokslo filosofijos labui nuveikti daugiau už pirmtakus vertinimas. Tačiau KMŽS, nors įpėdinės, nėra nei tiesioginės Feyerabend'o, nei postpozityvizmo (nuo Popper'io iki Kuhn'o imtinai) palikuonės, naujos kartos neopostpozityvizmo versija. Naratyvinė mokslo praktikų rekonstrukcija reflektuoja ne tiek kuniškai fejerabendišką, kiek pragmatistišką „antropologinį“ pobūdį. Rouse'o mėgstama mokslininkė Sharon Traweek tinkamai nusako, ką turiu galvoje: „Antropologams ,kultūra' nėra viskas apie likutines vertybes, ,visuomenė' - apie agonistinius susidūrimus, ,asmuo' – apie autonomiją ir gebėjimus. Bendruomenė yra bendros praeities bei lūkesčių dėl bendros ateities siejama žmonių grupė, atpažįstanti ir demonstruoti savo skirtumus nuo kitų grupių. Jų kultūra yra būdai, strategijos, kurias jie pripažįsta, naudoja ir išranda prasmės darybai: nuo sveiko proto iki disputų, nuo mokymo prie mokymosi; tai taipogi jų būdai dirbti daiktus ir jais naudotis, ir būdai apdoroti savo pasaulį“¹³⁴. Kitą KMŽS aspektą – takumą disciplinų takoskyros požiūriu –

¹³³ *Kaip pasverti humanitarinius mokslus?* // Kultūros barai, 1999, Nr. 5, p. 11.

¹³⁴ *Border Crossings: Narrative Strategies in Science Studies and among Physicists in Tsukuba Science City, Japan // Science as Practice and Culture*. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 429-465, p. 437-438.

padės iliustruoti Lila Abu-Lughod: „Jeigu ‚kultūra‘, persekiojama darnos, nelaikiškumo ir atskirties [kategorijų], yra pagrindinis antropologinis instrumentas sukurti ‚kitą‘, o skirtybės /.../ yra galios santykių išraiškos, tuomet galbūt antropologai turėtų apsvarstyti rašymo prieš kultūrą strategijas“¹³⁵. Pagaliau Emily Martin lyg susumuodama tvirtina: „Kultūra, t. y. pamatiniai suvokimai ir praktikos, apimančios tokias sąvokas kaip asmuo, veiksmas, laikas, erdvė, darbas, vertybė, galia ir pan., yra formuojama gerokai platesnio procesų spektro nei pasitelkia mokslą kuriantys ekspertai. Tai teritorija, /.../ kai kurių mokslo studijų laikoma nesusijusia su mokslo kultūrų supratimu, ir kurioje veikia antropologai“¹³⁶. Martin kultūrinių mokslo studijų vaizdinys gali pagelbėti įtikimiau rekonstruoti tai, ką ne visuomet aiškiai reflektuoja Rouse'o KMŽS - rizomatinį mokslo modelį. Mokslo kaip citadelės metafora papildytina rizoma: mokslo-kultūros jungtis nėra vienkryptis mokslinio žinojimo eksportas į svetimą teritoriją ar išorinių resursų importas pagal mokslinės veiklos poreikį, bet trūkus ir „netiesinis“ santykis, kismą apibrėžiantis ne kaip klasikinį „mechanistinį“ priežastinį ryšį, bet kompleksinius darinius, kuriuose „nė viena dalis nėra visuomet lemtinga“, o „nedideli pirminiai trikdymai gali turėti reikšmingus padarinius“¹³⁷. Pavyzdžiui, esama biologų, kurie žmogaus kūną traktuoja kaip nuolatinėje kaitoje operuojančią, kitose sistemose įsitvirtinusią kompleksiskai sąveikaujančią netiesinę sistemą; rizomatiškai perinterpretuojama mokslinė veikla analogiškai nėra atskirtina nuo savo aplinkos ir kompleksiskai vystosi platesnėje kultūrinės raidos erdvėje ne tiesiog ją atspindėdama ar būtinai sąlygodama, bet diskrečiai proliferuodama, išnykdama ir pasirodydama iš anksto neapibrėžtoje vietoje¹³⁸. Kitaip nei centralizuota ar hierarchinė struktūra, rizomatinė sistema gali būti suskaidyta, bet (lyg holograma) numanomai atsikuria savo policentriškumo dėka. Be abejo, ir policentriškas kismas yra tvarkingas, sąryšingas procesas, tačiau čia jau nėra nuovoku reikalausti esminės sąlygos, pagrindinio principo, svarbiausio elemento ar ryškiausio bruožo. Tas pats pasakytina apie mokslo praktikas. Kaip tuomet jas identifikuoti? Martin pasitelkia trečią metaforą – žaidimą virvinėmis figūromis (*string figures*)¹³⁹. Jį gali žaisti bet koks skaičius žmonių neapibrėžtą laiką, naudoti bet kokias medžiagas, kartoti senas figūras ir atrasti naujas, žaisti rungtyniaudami, bendradarbiaudami, bet kur ir bet kada; čia reikšminga tai, kad

¹³⁵ *Writing against Culture. // Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Ed. R. G. Fox). Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1991, pp. 137-162, p. 147.

¹³⁶ *Anthropology and the Cultural Study of Science // Science, Technology, & Human Values*, Vol. 23, No. 1, 1998, pp. 24-44, p. 30.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 34-35.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 31. Martin remiasi Gilles Deleuze'u: „Svogūnėliai ir šakniagumbiai yra rizomos. Žiurkės yra rizomos. Urvai taip pat, jei žvelgsime į juos kaip į prieglobstį, išteklį, priemonę judėti, išvengti, pabėgti /.../ Bet kuri rizomos dalis gali būti prijungta prie kitos, ir taip turi būti. Tai labai skiriasi nuo medžio ar šaknies, kurie žymi tašką, nustatytą tvarką. /.../ Rizoma gali būti suardyta, sutriuškinta bet kuriame taške, tačiau ji ir vėl praeis savo liniją, seną ar naują. Niekada negali atsikratyti skruzdėlių, nes jos sudaro gyvūnų rizomą, kuri ne kartą gali atsikurti po to, kai didelė jos dalis buvo sunaikinta“ (*Rhizome versus Trees // The Deleuze Reader* (ed. C. V. Boundas). New York: Columbia University Press, 1993, pp. 27-36, p. 29-32).

¹³⁹ *Ibid.*, p. 36.

naudojamos vos kelios lanksčios taisyklės, bet žaidimas dėl to netampa nei trivialus, nei lengvai pakartojamas, nei nuspėjamas. Nuo to, kokio mokslo žaidimo įvaizdžio laikysimės, tiksliau – kokių vaidmenį suteiksime taisyklėms mokslo praktikų generavimo procese, gali priklausyti, ką vadinsime moksline veikla, o ko ne. Rizomatinis antropologinis modelis, ko gero, kartu su Feyerabend'u gali skatinti naudoti ir kuo daugiau taisyklių, bet iš principo prieštarautų jų „suesminimui“, „centralizuojančiai“ konstitutyviai įtakai¹⁴⁰. Formalių taisyklių nesaistomas mokslinės veiklos atvirumas ir kontingentiškas pabūdis užtikrina mokslo ir kultūros santykio dinamiškumą, tiksliau išreiškiamą ne atskiرو žaidimo, bet atsitiktinai susietų žaidimų vaizdiniu. Martin apibendrina:

Nerimavau, kad negalėsiu ištrūkti iš mokslo, idant galėčiau apie jį kalbėti. Iš tiesų negalėjau, tačiau todėl, kad mokslas nėra ten, kur manėme jį esant. Jis nėra gaminamas izoliuotoje, privilegijuotoje terpėje, iš kurios mus pasiekia žinios apie tai, kas yra „tiesa“; mokslas yra kuriamas ir kyla iš daugelio istoriškai steigiamos žmonijos kultūros vietų. Kultūra taip pat kyla iš mokslo. /.../ [Latour'o ir Callon'o teorija] mokslą nuo fizikos iki sociologijos mato kaip to paties pasekmes sukeliančių požymių rinkinio išsidėstymą: ženklų aiškumas, paaiškinimo paprastumas, įrašų matomumas, jungčių tinkluose tęstinumas ir tiesiškumas, ir pan. Viena iš priežasčių, kodėl antropologams kultūros reikšmė negali būti redukuota iki šių charakteristikų sąrašo, yra daugelio kultūros savybių funkcionavimas priešingais būdais. Kaip rizoma, kultūra yra trūki. /.../ Kaip virvinės figūros, kultūra yra netiesinė, pakaitomis sudėtinė ir elementari, paini ir prieštaringa. /.../ Ko gero savo pagrindinę mintį galiu perteikti parafrazuodama garsiąją Latour'o „Duokite man laboratoriją, ir aš pakelsiu pasaulį“ antraštę: „Duokite antropologams kultūrą, ir mes parodysime, kaip neišskiriamai mokslas ir jo laboratorijos yra į ją įsipynę“.¹⁴¹

Tokia prasme Rouse'as veikia kaip mokslo filosofijos antropologas, „iš vidaus“ rekonstruojantis modernybės naratyvą, kuris yra pernelyg akademiškas ir nepajėgus be išankstinių nuostatų pripažinti „natūralistinę“ praktoteorinę kultūrinių mokslo studijų alternatyvą. Amoderni alternatyva dideliu privalumu laiko savo policentriškumą, daugiasluoksniškumą ir kontingentišką prigimtį. Rouse'as modernaus pasakotojo lūpomis

¹⁴⁰ Martin Ludwik'ą Fleck'ą kontrastuoja su Kuhn'u – Fleck'as formalių taisyklių reikšmę mokslų raidai laikąs nežymia, Kuhnas, atvirkščiai, taisyklėms priskiria pagrindinį vaidmenį (p. 37). Tiesa, Kuhn'as (*Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius: Pradai, 2003, vertė R. Rybelienė, p. 54, p. 57) akcentuoja, kad „turi būti ir taisyklės, apribojančios tiek priimtinių sprendimų prigimtį, tiek žingsnius, kuriais prieinami šie sprendimai“, ir „kokios patvarios yra instrumentinės nuostatos, kurios, kaip ir dėsniai bei teorija, pateikia mokslininkams žaidimo taisykles“, bet kartu tvirtina, jog „standartinės interpretacijos ar visuotinai priimto redukovimo į taisykles stoka neklaido moksliniams tyrinėjimams vadovautis paradigma“, o „paradigmos gali būti pirmesnės už bet kokią tyrinėjimo taisyklių visetą, kurį galima vienareikšmiškai iš jų išvesti, labiau saistančios ir išsamesnės“ (p. 61, p. 63). Rouse'as (*Kuhn and Scientific Practices // Configurations*, Vol. 6, No. 1, 1998, pp. 33-50) taip pat kalba apie taisyklių ir paradigmų asimetriją ir pirmųjų išvestinę reikšmę pastarųjų reflektavimo bei mokslo praktikų konceptualinės artikuliacijos atžvilgiu.

¹⁴¹ Ibid., p. 39-40, p. 42.

konstatuoja, jog sekuliarizuota visuomenė kultūrą tapatina su veiklos sfera, kuri funkcionuoja pagal racionalias taisykles, ir ją sudaro prasminga normatyvi veikseną, o ne priežastingai apibrėžti įvykiai, fiziniai ar biologiniai procesai¹⁴². Natūros-kultūros skirtis yra įtvirtinama ir institucionalizuojama, bet išleidžiama iš akių, kad gebėjimas laikytis taisyklės arba atlikti sprendimus suponuoja praktinį supratimą¹⁴³, galimai suspenduojantį interpretacijos ir normatyvumo pagrindimo regresiją (jei supratimui būtinas apeliavimas į taisykles, nėra aišku, kaip suprasti pačią taisyklę)¹⁴⁴. Jei visa „interpretacija“ remiasi pamatiniu supratimu arba gebėjimu ir yra paties supratimo galimybė plėtoti, formuoti save pagal jame numatytas galimybes, kiekvienu atveju interpretacija galima tik ankstesnio situacijos „praktinio supratimo“ fone¹⁴⁵. Wittgenstein'o „vadovavimosi taisyklėmis“ (*rule-following, der Regel folgen*) analizė ir Heidegger'io supratimo ir interpretacijos samprata Rouse'o mokslo praktikų filosofijai suteikia ypatingą postūmį. Jį Wittgenstein'o ir Heidegger'io argumentai įtikina, kad taisyklių ar normų autonomija (taigi ir natūros-kultūros skirtis) yra abejotina: „Jei veikti pagal normas reiškia vadovautis taisykle, o taisyklių galime laikytis tinkamai arba netinkamai, tuomet taisyklių regresija veiksmą pagal normas paverčia neįmanomu“¹⁴⁶. Dar daugiau: jei (anti)modernistinius modernybės naratyvus apimanti mokslo filosofijos tradicija byloja, jog gamta tėra beprasmis priežastinių ryšių sklaida, kurios dekodavimas atskirtinas nuo kultūrinių reikšmių ir politinių konotacijų, tuomet daiktams ir reiškiniams čia leidžiama išstatyti save (*manifest themselves*), kokiais jie yra, buvo ir visuomet bus tik tokiu mastu, koku mūsų pačių atitinkami gebėjimai gali juos veiksmingai apdoroti¹⁴⁷. Bet tai yra akivaizdžiai „humanistinė“, antropocentiška ir rigoristinė, statiška, prieštaringa ir obskurantistiška naratyvo plėtotė:

¹⁴² Kantas ko gero pirmasis filosofiskai pagrindė skirtį tarp gamtos dėsniais nusakomų procesų ir veiklos, kurią lemia dėsnių (taisyklės, maksimos, įstatymo) suvokimas, arba norma, t.y. jos taikymas sau pačiai. Žr. Rouse J. *Practice Theory // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology*. Dordrecht: Elsevier, 2007, pp. 499-540, p. 502.

¹⁴³ Plg.: „Tam, kad būtų nustatyta praktika, taisyklių nepakanka, reikia ir pavyzdžių. Mūsų taisyklės leidžia atidaryti užpakalines duris, ir praktika turi kalbėti pati už save“. Wittgenstein L. *Apie tikrumą*. Baltos lankos, 2009, p. 139. Vertė S. Pučiliauskaitė; arba: „Todėl, taisyklių laikymasis“ yra tam tikra praktika“. Vitgenšteinas L. *Filosofiniai tyrinėjimai // Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1995, p. 215 (202). Vertė R. Pavilionis.

¹⁴⁴ Plg.: „Mūsų paradoksas buvo toks: taisyklė negali determinuoti jokio veikimo būdo, nes bet koki veikimo būdą galima suderinti su taisykle. Atsakymas buvo toks: jei viską galima suderinti su taisykle, tai viską galima padaryti ir jai prieštaraujantį. Tuomet čia nebūtų nei atitikimo, nei prieštaravimo. /.../ Šitaip kaip tik ir parodome, kad yra tokia taisyklės samprata, kuri nėra interpretacija, bet kuri atsiskleidžia pereinant nuo vieno vartojimo atvejo prie kito, atsiskleidžia tuo, ką vadiname „taisyklės laikymusi“ ir „ėjimu prieš ją““. Vitgenšteinas L. *Filosofiniai tyrinėjimai // Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1995, p. 215.

¹⁴⁵ Heidegger M. *Being and Time*. (Transl. J. MacQuarrie, E. Robinson), New York: Harper and Row, 1962, p. 188. „Interpretacija“ čia vadintinas tiek veiksmo atlikimas ar pakartojimas, tiek jo aprašymas; taigi bet kokia „interpretacija“ suponuojama supratimo/gebėjimo, kuris Heidegger'ui skirstytinas į *Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff* (išankstinį sumanymą, išankstinį numatymą ir išankstinį suvokimą, plg. Jackūnas Ž. *Patyrimas, patirtis ir supratimas // Logos*, 56, 2008, pp. 20-28, p. 22).

¹⁴⁶ Rouse J. *Practice Theory // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology*. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 503.

¹⁴⁷ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 2.

Laikantis šios nuostatos įtvirtinamas reprezentacionistinių intencionalumo ir žinojimo interpretacijų gajumas ir vyravimas, t.y. atskirai steigiamas reprezentacijų turinys ir reprezentuojamų daiktų savybės ar galios, ir faktiškai įteisinama pozicija, jog šios sferos negali efektyviai veikti viena kitos. Iš čia kildintinos tiek antirealistinės (reprezentacijos ar tyrimo praktikos neatspindi daiktų, kokie jie yra nepriklausomai nuo mūsų, bet tik jų apraiškas patyrimo arba socialinėse praktikose), tiek natūralistinės, realistinės (reprezentacijų turinys redukuojamas į jo priežastinį funkcinį vaidmenį natūraliame pasaulyje) strategijos. Antirealistai susiduria su sunkumais bandydami paaiškinti, kaip patyrimas, veikla ir socialinės praktikos ar institucijos yra atskaitingos pasauliui, t.y. kitaip, nei tik per nesuprantamą empirinių anomalijų priešinimąsi ir nesėkmes praktikose¹⁴⁸. Realistams nelengva paaiškinti, kaip grubaus priežastingumo stichija ir nelanksčiai įvardytos natūralios rūšys, tariamai apibrėžiančios mąstymo turinį, kalbą ir veiksmus, normatyviai įpareigoja žmones kitaip, nei tik per nesuprantamą, tiesmuką atitinkamų jų projektų sėkmę arba žlugimą.¹⁴⁹

Rouse'o įsitikinimu, kartą normatyvinius ir natūralius arba priežastinius pasaulio aspektus suvokus kaip savyje uždaras ir priešiškas sferas, jos nebegali būti veiksmingai susietos į visumą. Todėl jis lyg mantrą kartoja teiginį, kad priežastingumas suprastinas kaip jau visuomet normatyvus, o normatyvumas kaip jau visuomet efektyvus priežastine prasme¹⁵⁰. Taip esą atsiskleidžias visas mokslo praktikų filosofijos naratyvo reikšmingumas: parodžius, kad mokslo prasmė išplaukia iš praktikų kaip normatyviai konfigūruojamos sąveikos su materialia aplinka, kultūrinėms mokslo studijoms dvinariame intencionalaus normatyvumo ir gamtinio priežastingumo¹⁵¹ žaidime šiandien pripažintinas lemiamas vaidmuo, esą skiriamas pačios XX a. filosofijos, kuri, klausdama, ar turtingas prasmių normatyvinis žmonių veiklos laukas gali būti sėkmingai susietas su „gamta“, semantiškai nepaslankia fizikinių dėsningumų ir priežastinių procesų karalija (ir dažniausiai į tai atsakydama neigiamai), steigia dualistinę koncepciją, kuri realizmo/antirealizmo polemikos pavidalu normatyvumo ir natūralumo (priežastingumo) dimensijas paverčia savarankiškomis ir nebendramatėmis. Politiškai angažuota praktoteorija savo ruožtu siekia atstatyti normatyvumo ir priežastingumo vienovę¹⁵².

¹⁴⁸ Stipriosios programos simetrijos principas gerai iliustruoja Rouse'o čia išskiriamą sunkumą.

¹⁴⁹ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 2.

¹⁵⁰ *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 183; *Mind, Body, and World: Todes and McDowell on Bodies and Language // Inquiry*, No.48, 2005, pp. 38-61, p. 55; *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 2.

¹⁵¹ Žr. šio darbo 2.3 skyrių.

¹⁵² Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 1-2.

1.3. Galios-žinojimo praktoteorinis perkonfigūravimas

Minėjau, kad *politika* Rouse'ui nėra sąvoka, apibrėžianti (tik) valstybės vidaus ir užsienio reikalų teoriją ir praktiką, viešosios valdžios formavimo technologijas, visuomeninės veiklos organizavimą ir reguliavimą ir t.t., bet prasiskverbia visur ir reiškiasi kaip bendrų susitarimų erdvė, koordinuojama tam tikros veiklos kryptis, kolektyvi mąstymo strategija ar medžiaginių ir socialinių technologijų terpė. Rizomatiniame modelyje trūkūs ir netiesinis yra ne tik mokslo-kultūros, bet ir mokslo-politikos santykis, konvencionalias objektų sritis traktuojantis kaip amorfiškus kompleksiškus darinius, kurių neįmanoma iš anksto lokalizuoti ir algoritmiškai aprašyti. Truizmu seniai tapęs politikos kaip savavališkai taikomų rašytų ir nerašytų taisyklių įvaizdis turi savo mokslinį porininką, tik paviršutiniškai saistomą formalių taisyklių, laiko ir vietos kategorijų. Mokslas kaip žinojimas, politika kaip galia yra atviri, kontingentiški, dinamiški ir prieštaringi visetai. Šį tandemą nepakenktų nusakyti dar kartą parafrazuojant Latour'ą: duokite Rouse'ui politiką, ir jis parodys, kad žinojimas be galios yra nesuvokiamas ir bejėgis, o galia be žinojimo akla ir chaotiška.

Kitas truizmas yra kultūros kritikų verdiktas, kad mokslas kaip dominuojanti institucinė ir ideologinė šiuolaikinės civilizacijos galia pats yra priklausomas nuo technologijų, ir tik nepataisomi romantikai jį tebelaiiko garbingu intelektualiniu užsiėmimu, dvasinėmis patyčiomis. Michael'as Menser'is ir Stanley'is Aronowitz'as kultūrinių technomokslo studijų manifeste vis dėlto tvirtina, kad dramatiška technomokslo invazija į mūsų trapią būtį jokių būdu nereiškia, jog mokslo priklausomybė nuo technologijų apsprendžia mūsų socialinį būvį, mokslo praktikas, ideologijas ar galias¹⁵³. Nors mokslas ir technologijos gali pasirodyti bet kur, pačių kultūros kritikų laimei jos niekur nepasireiškia deterministiškai kaip galutinis arbitras, apsprendžiantis neišvengiamą priežastinę įvykių grandinę. Priešingu atveju būtų neįmanoma visa jėga triuškindi determinizmo apraiškų politikoje, filosofijoje, ekonomikoje, moksle, technologijose ir t.t. visomis įmanomomis kritikos formomis. Neturėtų stebinti, kad veiksmingiausiu ginklu determinizmui likviduoti Menzer'is su kolega įvardija „kompleksiškumo teoriją“, užgniaužiančią deterministinį maištą jo užuomazgoje ir nukreiptą prieš priežastingumo kalbos vartojimą. Čia „kompleksiška“ yra analogiška tam, kas „komplikuota“ (ne tik sudėtinga, painu, bet ir sukelia painiavą reviduojant priežasties-pasekmės nesveiką jungtį, nes greta kompleksiško teorijos „komplikacijų“, *complications*, naudotinos ir *implications*, „implikacijos“ – tik numanomos prasmės, veiksniai, dalyviai, išvados ir, reikia tikėtis, šiosios tokios „pasekmės“). Kompleksiškumo teorija komplikuoja iš pažiūros skaidrias disciplinų

¹⁵³ Menser M., Aronowitz S. *On Cultural Studies, Science, and Technology // Technoscience and Cyberculture*. (Ed. S. Aronowitz, B. Martinsons and M. Menser). London: Routledge, 1996, pp. 7-30, p. 8.

skirtis, tyrimų objektus nepagrįstai atsiejančias nuo jų ontologinio turinio. Epistemologiškai galbūt paranku natūrą, kultūrą ir technologijas paversti uždaromis išgrynintų objektų sistemomis, tačiau daiktai *turi būti* komplikuoti, kadangi „konstravimas nėra reprezentavimas, tai autopoezė“, o *technomokslas* (kaip ir *technokultūra*) „nieko neišsprendžia, bet viską komplikuoja“¹⁵⁴. Mūsų gyvenamajame pasaulyje taip jau yra: „žmogiška“ gali implikuoti „technologiška“ ir atvirkščiai, tad mokslas, technologijos ir kultūra prarado savo ontologinį vientisumą. Idant susivoktume naujajame pasaulyje, vis dėlto privalome daryti atitinkamas metodologines nuolaidas, mūsų klausinėjimui suteikiančias analitinę formą: ontologiniu lygmeniu susitelkiame į tai, kas yra technologijos, ontologinio tyrimo ramsčiu siūlydami į vieną daiktą technologijas, mokslą ir kultūrą sukergiančią kompleksiško teoriją, kurioje kiekvienas paskiras reiškiny yra pastarųjų trijų konstruktas; pragmatiniu lygmeniu tiriamo, ką daro technologijos, kaip jos dirba; fenomenologiniu lygmeniu tai, ką jos daro, neatsiejama nuo to, kaip technologijos įtakoja mūsų patyrimą skyrium nuo jų funkcinio-pragmatinio vaidmens (pvz. iškreipdamos erdvėlaikio suvokimo parametrus, sukeldamos psichologinį efektą, apibrėždamos socialinį statusą, sąlygodamos politinį pripažinimą). Jokių abejonių, kad ontologinis komplikacijų-implikacijų lygmuo čia svarbiausias: jis pratina socialinę ir politinę galvoseną susitaikyti su gyvenamojo pasaulio neapibrėžtumu ir (dėkui Marx'ui, Nietzsche'ui bei Heidegger'ui) yra kultūrinių studijų antidiscipliniškumo prielaida: „disciplininės normos yra diskursyviai įsteigto tiesos režimo išraiškos, komplikuojamos ir implikuojamos galioje“¹⁵⁵.

Tai Rouse'ui filosofškai (matyt, ir politiškai) labai artimas manifestas, vienok kartu su Birgit Reinel jis turėtų pasigesti metodologiškai čia neišskiriamo reikšmės lygmens. Būtent reikšminis aspektas Reinel demonstruoja technomokslo simbolinę politinę struktūrą¹⁵⁶. Rouse'ui (ir Reinel) ideologiškai artima D. Haraway sociokultūrinio mokslo konstravimo nenuoseklumą perteikia kaip atitinkamo politinio medijavimo stoką: „[N]egalime grįsti mokslo ir jo gamtos konstruktų kritikos nuolatiniu tikėjimu kultūra ar visuomene. Socialinio konstruktyvizmo pavidalu šis tikėjimas didžiąja dalimi parėmė kairuoliško, feministinio, antirasistinio mokslo radikalų strategiją, tačiau ja apsiriboti reiškia būti apakintam Apšvietos ideologijos. Nieko nepasieksime, jei mokslą laikysime socialine ar kultūrine konstrukcija, lyg kultūra ir visuomenė būtų transcendentinės kategorijos; bet tokiomis nėra ir gamta ar objektas“¹⁵⁷. Pati Haraway tokiu

¹⁵⁴ Ibid., p. 9.

¹⁵⁵ Ibid., p. 16.

¹⁵⁶ *Reflections on Cultural Studies of Technoscience* // European Journal of Cultural Studies, 1999, No. 2, pp. 163–189. Reinel remiasi Umberto Eco: „Suvokti simbolinius mechanizmus, kuriuose veikiame, reiškia būti politiškais. Jų nesuvokimas veda į klaidingą politiką. Žinoma, klaidinga politinius ir ekonominius įvykius redukuoti į simbolinius mechanizmus, bet lygiai neteisinga juos ignoruoti“. *Travels in Hyperreality: Essays*. London: Pan, 1986, p. 214.

¹⁵⁷ *Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others* // Cultural Studies (Ed L. Grossberg, H. Cary and P. A. Treichler). London: Routledge, 1992, pp. 295–337, p. 329–330.

būdu sugrąžina prie mokslo reikšmės gyvenamajame pasaulyje per naratyvinę, natūrą-kultūrą medijuojančią „politinę“ prizmę: „Pasakojimai yra medžiaginės praktikos; ribinės sąlygos nėra tik struktūralistinės iliuzijos, bet veiksmingos kasdienio gyvenimo išraiškos, galios modusai. Biopolitikos epochoje, kurioje kūnų produktyvumo valdymas yra viena našiausių praktikų, gyvybės ir humanitariniai mokslai yra galingi veiksniai. Moksliniai diskursai tiek riboja, tiek generuoja kasdienį gyvenimą...“¹⁵⁸. O jei jau prakalbome apie praktikų medžiagišką naratyvumą, itin vykusiu laiku Reinel siūlymą išvelgti ir mitines mokslinių naratyvų dimensijas Rolando Barthes'o prasme: kaip mitinio pasakojimo „kalbos tipas“, pasakojimo „forma“ nėra nukreipta į „demaskavimą“ ar „demistifikavimą“, bet siekia „iššifruoti“ ir „detaliai iširti“, kaip „smulkiaburžuazė kultūra“ transformuojasi į visuotinybę, t.y. išsyk realizuoja du mitui būdingus principus – istorijos ir jos intencijų natūralizavimą¹⁵⁹, – taip Rouse'o amodernusis naratyvas parapolitiškai siekia dešifruoti ir neutralizuoti tiek sociokultūrinės, tiek realistinės (atitinkamai transcenduojančias visuomenę arba gamtą) mokslo konstrukcijas įgyvendindamas praktoteorinį neonatūralistinį mokslo modelį. O jame visas svoris suteikiamas ontologiniam ir epistemologiniam mokslo praktikų įreikšminimui, pretenduojančiam, kaip minėjau, atstatyti normatyvumo ir priežastingumo vienovę.

Taip pat minėjau, jog nereprezentacionistiškai artikuliuojamas mokslinis žinojimas siekia mokslų ne kaip teorinių struktūrų, bet kaip trūkių dinamiškų praktikų supratimo, o pastarasis defliacionistiškai suponuoja, kad mokslo praktikų, jų sąlygojamų ir jas sąlygojančių veiksmų reikšmė nuolatos kinta. Kadangi praktikose kaip situatyvios veiklos kompozicijose medžiaginė veiklos aplinka tampa aktyviu praktikų komponentu, radikalos realistinės ir antirealistinės „nuo mūsų nepriklausomo pasaulio“, „socialinės pasaulio konstrukcijos“ filosofinės prielaidos rekonstruotinos kaip visuomet inkorporuotos į atitinkamą naratyvinę (legitimacinę) formą. Taigi Rouse'o praktoteorija pasirodo esanti ne mažiau radikali. Jei mokslo reikšmės negalime išlukštenti conceptualiai atrajodami mokslo bendruomenių, konsenso ar bendrų įsitikinimų sąvokas, kadangi mokslininkus vienija ne visa tai, o „situacija, kurią jie gali suvokti iš dalies skirtingais būdais“¹⁶⁰, praktoteorija lyg ir tvirtina, kad analogiškos naratyvo formos ir jų produktai geriausiu atveju „situacijoje“ nesusivokia, blogiausiu – apskritai joje nefigūruoja. Pastaruoju atveju Rouse'as kažkaip turėtų argumentuoti, kad tiek filosofai, tiek sociologai mokslinėms bendruomenėms būdingus įsipareigojimus ir normas tapatindami su jų

¹⁵⁸ *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. London: Routledge, 1989, p. 289. Plg. 65 išn.

¹⁵⁹ Reinel B. *Reflections on Cultural Studies of Technoscience* // *European Journal of Cultural Studies*, 1999, No. 2, p. 177, Barthes R. *Mythologies*. London: Jonathan Cape, 1972 (1957), p. 109, 11, 129.

¹⁶⁰ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, Volume Two: Symposia and Invited Papers, 1994, p. 398.

aiškinamaisiais projektais¹⁶¹ diskursyvinės praktikas tik imituoja. Vargu ar tai įmanoma, juk nėra abejonų, kad *praktiškai* esama ir mokslinių (netgi filosofinių!) bendruomenių konsenso, ir bendrų įsitikinimų. Pirmuoju atveju mokslininkams, sociologams ir filosofams yra per mažą vietą nesusivokti, – juos visus vienija vienokia ar kitokia situacija (ar jos fragmentas), taigi pagrįstai galėtume apeliuoti tik į suvokimo būdų skirtumus. Bet jei (de)legitimacijos naratyvai tėra reikšminiai niuansai naratyvinio mokslo tinklo viduje, Rouse'o opozicija dualistinėms modernybės normatyvumo-natūralumo aporijoms atrodo perdėta. Kita vertus, konsenso kaip pernelyg išpūsto bendruomenių pasitikėjimo savimi konvertavimas į aktyvų reikšmių ir duomenų disensą mokslinės veiklos lauke nuosekliai seka praktoteorijos „rizomatika“, todėl, mano galva, Rouse'as pagrįstai subjektyvumą, racionalumą, intencionalumą, socialinį identitetą, akademinį tapatumą ir netgi kūną laiko naratyvinio praktinio (medžiagiškai diskursyvaus) supratimo dalimi, o ne įsitikinimų ir veikų pamatu. Tai svarbus „niuansas“ – konstituojuantysis pradai yra praktikos, visa kita – tik konstituojamieji sandai. Todėl užuot pakartotinai kėlus tiesos ir pagrindimo klausimus praktoteorija akcentuoja praktikų reikšmės supratimą visose mokslo naratyvo plotmėse, peržengiančiose žinojimo pagrindimo procedūras, ir atitinkamai diversifikuoja žinojimo ir galios pasiskirstymą, t.y. dešifruoja žmogiškosios veiklos transformacijas (mokslo) praktikų sferoje.

Oponuodamas mėginimams supratimą kildinti iš praktikų S. Turner'is tvirtina, kad apeliavimas į (normatyvines) praktikas nėra socialinio gyvenimo dėsninumų ir bendrumų paaiškinimas, kadangi nėra pagrindo iš „bendrosios elgsenos“ (*common behavior*) daryti išvadas apie ją tariamai grindžiantį bendrų prielaidų ar praktikų šaltinį, o praktikų priežastinės galios neišvengiamai lieka miglotomis¹⁶². Rouse'o nuomone, Turner'is pražiūrėjo alternatyvią normatyvinę praktikų sampratą:

Pagal šią koncepciją praktiką palaiko jos konstituojamų atlikimų (*performances*) sąveikos, išreiškiančios (*express*) jų abipusę atskaitomybę (*accountability*). Sekant normatyvine praktikų koncepcija atlikimas priklauso praktikai, jei pritinka jį laikyti atskaitingu dėl tinkamo arba netinkamo tos praktikos atlikimo. Čia laikymas atskaitingu pats yra neatskiriamas nuo praktikos ir taip pat gali būti atliktas tinkamai ar netinkamai. /.../ Tad normatyvumas apima sudėtingą atlikimų sąryšių kompoziciją laike. Tokie atlikimai yra normatyviniai, kuomet nukreipiami vienas į kitą kaip abipusiai atskaitingi

¹⁶¹ Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, p. 1.

¹⁶² Turner S. *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge, and Presuppositions*. Chicago: University of Chicago Press, 1994; *Bad Practices: A Reply* // *Human Studies*, No. 20, 2007, pp. 345–356; *Normative All the Way Down* // *Studies in History and Philosophy of Science*, No. 36, 2005, pp. 419–429; Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 6.

bendriems tikslams, nepaisant to, kad tikslų formulavimo tinkamumas visuomet apsprendžiamas praktikų viduje.¹⁶³

Tai yra, Turner'is teisėtai kritikuoja praktikų koncepcijas, kurios normatyvinę praktikų vienovę aiškina kaip vadovavimąsi taisyklėmis arba dėsningumų demonstraciją, tačiau pernelyg skubotai daro išvadą, jog normatyvinės atskaitomybės samprata negali patenkinti „poreikio susieti mąstymo žaliavą su medžiaginiu priežastiniu pasauliu“¹⁶⁴ ir yra pernelyg instrumentalistinė. Toks priekaištas yra relevantiškas, jei praktikos suvokiamos siaurąja Turner'io siūloma prasme, t.y. jei „medžiaginį priežastinį pasaulį“ laikome atitinkamai skirtingu nuo „prasmingų praktikų pasaulio“ arba „socialinio pasaulio“, o tuomet konstatuojame būtinybę šiuos „pasaulius“ iš naujo apjungti. Be to, „subtilesne prasme čia daroma prielaida, jog praktikos skiriasi nuo lingvistinių reprezentacijų: praktikos esą ontologiškai įtartinos, ko nepasakysi apie lingvistinę reikšmę ir referenciją“¹⁶⁵. Tačiau normatyvinės praktikų sampratos požiūriu „lingvistinė praktika ir normatyvinis autoritetas suvoktini nepostuluojant patvarių reikšmių, taisyklių, normų ar prielaidų, grindžiančių socialinio gyvenimo įvairovę“¹⁶⁶.

Vis dėlto Rouse'ui tenka pripažinti, kad praktikos teoretikų kalbos reikšmės praktikoms interpretacija dažnai yra dviprasmiška. Viena vertus, visuomet kyla sunkumų praktikas artikuliuoti, ir tai lemia specifinis praktikų „netaisyklingumas“, jų susisaistymas su lakia aplinka; kita vertus, konceptualinės ar lingvistinės praktikos ko gero yra „paradigminiai praktikų pavyzdžiai“. Kuomet normatyviai suvokiamas praktikas atskiriame nuo praktikų kaip tam tikrų dėsningumų ir taisyklių, įveliamo dviprasmybę ir steigiamo skirtį tarp dviejų lingvistinių (arba diskursyvinių) praktikų koncepcijų, o praktikas su dėsningumais (įskaitant bendrus įsitikinimus ar konceptualines schemas) tapatindami, lokalizuojame kalbą už praktikų sferos: bendros praktikos gali būti atitinkamų įsitikinimų ar konceptualinių schemų, išreiškiamų kalboje, paaiškinimu, tačiau pats lingvistinis intencionalumas tuomet suprantamas kaip reprezentacionistinės semantikos išraiška, o ne normatyvinė diskursyvinių praktikų pragmatika¹⁶⁷. Normatyvinė praktikų samprata savo ruožtu Rouse'ui atstoja „bendrąją intencionalumo koncepciją“: Heidegger'io, Wittgenstein'o, Davidson'o ir Brandom'o interpretacijose intencionalumas atsiskleidžia kaip „veikiau pragmatiškai normatyvus nei

¹⁶³ Rouse J. *Social Practices and Normativity* // *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 37, No. 1, 2007, pp. 46-56, p. 48, p. 53.

¹⁶⁴ Turner S. *The Social Theory of Practices*. Chicago: University of Chicago Press, 1994, p. 37. Išsamiai su Rouse'o normatyvumo koncepcija Turner'is polemizuoja straipsnyje *Explaining Normativity* // *Philosophy of the Social Sciences* Vol. 37, No. 1, 2007, pp. 57-73.

¹⁶⁵ Rouse J. *Two Concepts of Practices* // *The Practice Turn in Contemporary Theory*. (Ed. T. Schatzki, K. Knorr-Cetina, and E. von Savigny). London: Routledge, 2001, pp. 198-208, p. 200.

¹⁶⁶ Rouse J. *Social Practices and Normativity* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 37, No. 1, 2007, p. 46.

¹⁶⁷ Rouse J. *Two Concepts of Practices* // *The Practice Turn in Contemporary Theory*. (Ed. T. Schatzki, K. Knorr-Cetina, and E. von Savigny). London: Routledge, 2001, p. 201.

reprezentatyvus“; pragmatistiškai kalba suvoktina kaip reikšmių ar referencijos nereifikuojanti dinamika, kur „bendrosios reikšmės ar įsitikinimai nėra komunikacijos galimybę grindžiantys išankstiniai faktai, bet normos, galimai pasitelkiamos komunikacijos interpretavimo procese“¹⁶⁸, o pastarasis (sekant Heidegger'iu) suprastinas kaip praktinė laikysena, o ne apibrėžtos reikšmės priskyrimas. Galima bandyti „interpretuoti“, „paaiškinti“ praktines laikysenas, tačiau tokios eksplikacijos visuomet atsiremia į neeksplikuojamas veiksenas, į „taip mes veikiamo“¹⁶⁹.

Jei „praktikos teoriją“ praktikų priežastinių galių atžvilgiu Turner'is laiko nedviprasmiškai antirealistine (instrumentalistine arba sociokonstruktyvistine), Rouse'o normatyvinėje praktikų koncepcijoje praktikas (įskaitant diskursyvines) identifikuojančios laikysenos ir sąveikos įgyja turinį tik per nuolatinį intraaktyvumą su pasauliu, o klausimas, kaip apskritai pasaulis tampa mūsų reprezentacijų atramos tašku, implikuoja klaidingą prielaidą, jog reprezentacijos neturi jokio išankstinio atramos taško pasaulyje¹⁷⁰.

Normatyvinės praktikų koncepcijos atžvilgiu tokių darinių kaip „socialinis pasaulis“ ar „natūralus pasaulis“ nėra, esama tik sudaiktintų šio pasaulio abstrakcijų. Reikšmės, institucijos ar „gyvenimo formos“, kurių pagrindu socialiniai konstruktyvistai siekia paaiškinti, kaip gamta manifestuojama, pačios yra beprasmės skyrium nuo šių manifestacijų ir negali būti nepriklausomais eksplanansais.¹⁷¹

Kadangi praktikos yra „konstitutyviai išsiskleidusios laike“, jų apibrėžtumas priklauso nuo jų reikšmės, t.y. nuo to, kas ir koku tikslu jas atlieka ir kaip jos yra atitinkamai charakterizuojamos: adekvatus mokslo praktikų supratimas neatsiejamas nuo laikinės kalbos, žinojimo ir galios dinamikos¹⁷². Kaip lingvistinės praktikos yra medijuojamos ne per konvencines reikšmes ar įsitikinimus, bet dalinai bendroje, dinamiškoje, istoriškoje situatyvioje sąlygų ir aplinkybių terpėje per metaforų vartojimą¹⁷³, taip moksliniai modeliai (matematiniai, verbaliniai, fizikiniai ar eksperimentiniai) geriau suprastini ne kaip reprezentacijos, o kaip

¹⁶⁸ Ibid. Plg. Rorty R. *Solidarity or Objectivity?* // Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers, Vol. 1. Cambridge University Press, 1991, pp. 21-34.

¹⁶⁹ Ibid., p. 207. Plg.: „Kodėl aš neįsitikinu tuo, kad turiu dvi kojas, kai noriu pakilti nuo kėslės? Nėra jokio kodėl. To aš paprasčiausiai nedarau. Aš taip veikiu“. Wittgenstein L. *Apie tikrumą*. Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 55. Vertė S. Pučiliauskaitė.

¹⁷⁰ Rouse J. *Two Concepts of Practices* // The Practice Turn in Contemporary Theory, p. 201. Plg. Rouse J. *Should We Still Ask the Question That Scientific Realism Would Answer?* 1999.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/The%20Realism%20Question.pdf>

¹⁷¹ Ibid., p. 202.

¹⁷² Kitaip nei tvirtina Ginev'as, man atrodo, jog tokia Rouse'o normatyvinės praktikų koncepcijos charakteristika artima Nietzsche's „natūralistiniam“ perspektyvizmui.

¹⁷³ Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 216. Plg. Davidson D. *Inquiries Into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press. 1984, p. 245; Sissimondo S. *Science Without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 49, p. 134-144.

„simuliakrai“, kurie nurodo ne tarp žinotojo ir pasaulio išterpiančią semantinę turinį, o yra „tiesiog dar keletas daiktų pasaulyje, pasižyminčių santykių su kitais daiktais įvairovė“¹⁷⁴. „Reprezentacijos“ prasmė nekinta priklausomai nuo to, ar ją suvoksime kaip „atskiram protui prieinamas idėjas“, ar socialinėms grupėms bendras sąvokas, konceptualines struktūras, kalbas ar gyvenimo formas; simuliakrai modeliais tampa įtraukti į intencionalias praktikas kaip nenutrūkstamas jų vartojimo kompozicijas, atitinkančias „tinkamumo normas“ (*norms of correctness*)¹⁷⁵.

[N]ormų ir sankcijų konstitucinis vaidmuo kalbinėje sąveikoje jau parodo sąvokų „galia“ ir „priešinimasis“ būtinumą kalbos supratimui. Ar nežinomas situacijos sprendimo arba jos aptarimo būdas laikytinas novatorišku, klaidingu, ironišku, ar banalia žinomos situacijos variacija, esmiškai priklauso nuo su situacija susiduriančiųjų galios asimetrijų. Tačiau modelių pripažinimas simuliakrai išplečia galios ir reikšmės abipusį poveikį už tiesioginio kalbėtojų ir jų interpretatorių ryšio. /.../ [S]imuliakrai yra pasaulio transformacijos, jie transformuoja esamas veiklos galimybes ir tai, kas yra inteligibili veikla, tiek materialiai įgalindami kai kurias procedūras ir užtvėrdami kelią kitoms, tiek keisdami situaciją tokiu būdu, kad kai kurie veiksmai ir pozicijos netenka reikšmės, o kitos įgyja naują reikšmę.¹⁷⁶

Taip Rouse'as tikisi atskleidžias galios sąvokos filosofinį vaidmenį, išreiškiantį, kaip mūsų veikla materialiai transformuoja pasaulį būdais, kurie normatyviai perkonfigūruoja paskesnės mūsų veiklos gaires. Dinaminė galios, situatyvaus laike nusidriekusio santykio tarp agentų ir jų aplinkos koncepcija kaip alternatyva socialinio gyvenimo dėsningumus lemiančios materializuotos galios, kuria disponuoja ir įgyvendina dominuojantys „žinotojai“, sampratai, tikėtina suspenduoja reikšmės redukavimą į „retorinę galią“, o kalbą į „įtikinėjimo technologiją“, ir dinaminės diskursyviųjų praktikų sampratos dėka panaikina bet kokią aiškią skirtį tarp reprezentatyvaus žinojimo turinio ir jo materialaus ir socialinio konstravimo ar realizavimo¹⁷⁷. Normatyviai suprantant mokslo praktikas netoleruotinas joks „metapožiūris“. Mokslui turi būti pripažįstama teisė inkorporuoti savo paties interpretatyvias ir kritines metapraktikas ir įsitraukti į epistemines ir politines interpretacijas bei kritiką „iš vidaus“¹⁷⁸.

Kita vertus, Rouse'o „vidujinės“ kritikos propagavimas S. Fuller'ui asocijuojasi su mokslo praktikų interpretacijos konservatyvumu, esą interpretacijos apribojimas mokslo

¹⁷⁴ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 12.

¹⁷⁵ Ibid., p. 13. Plg. Haugeland J. *Having Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1998, p. 317.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 400. Iš to ir seka pamatinės defliacionistinės nuostatos.

¹⁷⁸ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 16. Ši teisė paskesniame darbo skyriuje įrodinėjama A. Fine'o natūralios ontologinės nuostatos pagrindu.

praktika neišvengiamai veda į būtinybę atsisakyti laikyti mokslą atskaitingu normoms, kurios jam yra ar gali būti neparankios¹⁷⁹. Ir šiuo atveju Rouse'as meta tą pačią kortą, esą Fuller'io koncepcijoje (analogiškai Turner'ui) praktikos prilyginamos (socialiniams) dėsningumams, „mokslas“ apribojamas konvencionaliai mokslu pripažįstamų praktikų rinkiniu, „normos“ - tikslais ir standartais, dėl kurių praktikai jau yra sutarę¹⁸⁰. Betgi pripažinus epistemiškai reikšmingų mokslo praktikų normatyvumą, šios praktikos taip pat pateikia konkuruojančias episteminių ir politinių ar kultūrinių normų, nuo kurių yra neatsiejamų, interpretacijas. Jei mokslo studijų interpretacijų resursais yra mokslų įvairovė ir metamoksliniai diskursai, įvairios periferinės ir prieštaringos praktikos, jų koegzistavimas ateities perspektyvoje mokslo naratyvo rekonstrukcijoms gali turėti lemiamos kritinės reikšmės: išvalgus mokslo praeities ir dabarties perkonfigūravimas, Rouse'o manymu, gali padėti formuoti šiandienos mokslo praktikų vizijas ir atitinkamai juos nukreipti¹⁸¹.

Išsina lyg ir taip: pripažinus normatyvinį mokslo praktikų potencialą, pasikeičia ne tik jų supratimas, bet galimai paties mokslo darbotvarkė. Ko gero tokia yra dinaminė žinojimo, kalbos ir galios „reikšmė“: mokslo naratyvo rekonstravimas, konceptualizavimas ar „interpretavimas“ čia natūraliai virsta „materializavimu“, ontologiškai-politiniu judesiu, kiek primenančiu šamanizmą. KMŽS iniciatyva – mokslo praktikų suvokiamumas kaip normatyvinė mokslo praktikų atskaitomybė – yra įgyvendinama tik inkorporatyvaus betarpiško praktinio dalyvavimo dėka. Šiuo aspektu Rouse'o praktoteorijos „natūralizavimas“ yra performatyvumo reikalavimas: jei praktikos reikšmingomis tampa tik per tose praktikose išreiškiamas normas, o normas taip pat apibrėžia praktikos, interpretatyvi rekonstrukcija ko gero negali nurodyti į nieką daugiau, kaip į patį dalyvavimą, veikos atlikimą („taip mes veikiame“). Vos tik apeliuojame į ką nors daugiau (kalbą, subjektą, objektą, interesus ir t.t.), tas „daugiau“ meta reprezentacionizmo šešėlį. Todėl turime artikuluoti tokią ekspresyvistinę žinojimo ir galios sampratą, kurioje reikšmė, nors ir netiesiogiai, išreikštų pačius veikos aktus ir potencialiai transformuotų paskesnių aktų lauką, žinojimas išreikštų pačius įvertinimo, priskyrimo, pasitikėjimo praktikose būdus, o galia - būdus, kuriais performatyvūs aktai medijuoja priežastines veikmes ir suvokiamumą¹⁸² (arba normatyvumą, kas iš principo yra vienas ir tas pats). Atsižvelgiant į tai, kad suvokimas taipogi yra vienokių ar kitokių veikos formų praktinė intraaktyvi kompozicija (t.y. normatyviai

¹⁷⁹ Fuller S. *Social Epistemology and the Research Agenda of Science Studies // Science as Practice and Culture*. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 390-428. Fuller'io požiūriu, T. Kuhn'as taipogi laikytinas konservatyviu autoriumi, esą tvirtinančiu, jog inovacijos moksluose yra griežtos disciplinos ir kone autoritarinės socialinės sistemos rezultatas. Žr. *Kuhn vs. Popper: The Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books, 2003, p. 21, 35, *Thomas Kuhn: A Philosophical History of Our Times*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 74.

¹⁸⁰ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 17.

¹⁸¹ Ibid., p. 18.

¹⁸² Plg. Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001, p. 2.

išreiškiamas kūniškas diskursyvus įgūdis), normatyvumas performatyviai materializuojasi visur, kur aktualizuojama *reikšmė*. Panašiai kaip šamanizme, čia reikia išpažinti galių rekonstruoti, transformuoti, „simuliuoti“ ar „interpretuoti“ tikrovę kultū, tik animistiniai elementai keičiami „natūralistiniais“¹⁸³. Normatyvinė praktikų *atskaitomybė* yra savotiškas poveikio tikrovei ritualas, ne paviršutiniškas „įsipareigojimas“ vidujinei mokslo politinei ir episteminei kritikai; „natūralistinis“ pašaukimas normatyvumo ir natūralumo perskyrą „šamanistiškai“ „gydo“ kiekvieną praktiką įreikšmindama kaip *kūnišką*, taigi ir įžengdama į gyvenamąjį pasaulį, kuriame tarsi nuolatinėje intraaktyvioje „transo“ būsenoje *performatyviai* atpažįstame visuose fenomenuose implikuotą *ekspresyvų* normatyvinį turinį.

Kaip tad žinojimo ir galios santykį įreikšminti ekspresyvistiskai? Galima pradėti nuo fenomenų performatyvumo:

Natūralūs fenomenai yra normatyvūs ta prasme, kad tikslinimo, tobulinimo, mokymo ir kitos skyrimo tinkamo nuo netinkamo atlikimo praktikos yra fenomenui implicitiškos. Šie praktiniai vidiniai veiksmai (*intra-actions*) niekada neturi virsti koku nors apibrėžtu reguliarumu. Tiesą sakant, aš tvirtinu /.../, kad išties normatyvus (taigi inteligibilus) vidinis veiksmas neturi juo remtis.¹⁸⁴

Tuomet pereiti prie kūno ekspresyvumo:

Foucault aprašytas visur prasiskverbiantis „Das Man“ normalizavimas, kūno disciplinavimas yra būdai, kuriais kūniški pajėgumai yra formuojami ir tobulinami fizinės aplinkos ir kitų kūniškų reakcijų. Tačiau šiuos pajėgumus sąlygoja ne nuolatinis veiksmų kartojimas, o kūno aktyvaus tiriamojo aplinkos įvaldymo ribojimas ir perorientavimas. Kūnas yra ankstesnės praktikos persikirstymo galimų praktikų link asimiliacija; jo pajėgumai nėra nei priežastingai primesti iš išorės, nei laisvai generuojami iš vidaus, bet žymi nuolatinę intraaktyvią kūniško aktyvumo lauko konfigūraciją. Kūnai yra išsidėstę galios santykių laukuose, tačiau netampa bejėgiais.¹⁸⁵

Ir sugrįžti prie kalbos:

Tačiau kalba taip pat nėra tiesiog įrankis, objektas, kuris galėtų būti prostetiškai asimiliuotas į praktinę kūno schemą, tiek dėl savo beribiškumo, tiek ypatingo ekspresyvaus lankstumo, kurį jos

¹⁸³ Pvz.: „Aš kalbu apie praktikas, o ne socialines praktikas, nes praktikas vertinant adekvačiai eliminuojamas bet koks reikšmingas skirtumas tarp to, kas yra socialu, ir kas natūralu, arba tarp socialinių santykių ir jų materialaus įkūnijimo ir priežastinio įsitraukimo. Praktikos yra kūniški atlikimai (*performances*) materialiomis sąlygomis, o sąlygos priklauso pačioms praktikoms.“ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, p. 25. <https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Haugeland%20on%20Intentionality.pdf>

¹⁸⁴ Rouse J. *Barad's Feminist Naturalism* // *Hypatia*, Vol. 19, No. 1, 2004, pp. 142-161, p. 151.

¹⁸⁵ Rouse J. *Coping and its Contrasts* // Heidegger, Coping, and Cognitive Science. Ed. J. Malpas and M. Wrathall, MIT Press, 2000, pp. 7-28, p. 7.

įsisavinimas suteikia. /... / Išmokę kalbą mes įgyjame konkretų kūniškų gebėjimų arsenalą ir kartu atitinkamą virtualų įsmeninimą (*embodiment*), kurio dėka „judame“ savo žodiškai išreikštoje aplinkoje. Įgyta „kalba“ tad nėra apibrėžta formali struktūra /.../, bet faktinis diskursyvinių praktikų, susietų su viešai prieinama aplinka, įvaldymas.¹⁸⁶

Rouse'as skolinasi Brandom'o¹⁸⁷ „pragmatinę-inferencialistinę semantiką“ ir ekspresyvistinę logikos sampratą (pirmenybė teiktina ne išvedimo procedūrų formalizmui, bet ekspresyviam gebėjimui normatyviškai artikuliuoti tai, ką jau esame įgudę atlikti praktiškai), ir tvirtina, kad diskursyvinės praktikos apskritai remiasi mūsų ekspresyviais kūniškais pajėgumais¹⁸⁸. Ekspresyvi kūniška sąveika pirma konceptualinio aparato „išreiškia“ santykį su pasauliu, ir jei diskursyvumui priskiriame analogišką „galia“, ji kyla kalboje kaip mūsų kūniškų pajėgumų reaguoti ir išreikšti aplinką sudėtinė dalis. Kita dedamoji priklauso priklausos kalbiškai jau išreikštam pasauliui, todėl čia vėl kalbėtina apie praktinį-konceptualinį intraaktyvumą, šalinantį paskutinius Brandom'o likutinio racionalizmo trupinius. Aplinka įreikšminama ją konfigūruojant per mūsų veikas, praktines ekspresyvias galimybes, kurias pati aplinka riboja, o kūniškų pajėgumų arsenalą sąlygoja „diskursyvinė tradicija“:

Jei suvokimas ir diskursyvi raiška (*expression*) gali būti laikomos imliomis kalbiškai artikuliuotam pasauliui per aktyvius, normatyviai atskaitingus pajėgumus, ši asimiliacija /.../ žada nuoseklesnę racionalaus spontaniškumo ir normatyvinės atskaitomybės pasauliui integraciją. Tokia pozicija galėtų padėti įveikti priežastingumo ir normatyvumo, imlumo ir spontaniškumo dualizmus ne tik, kaip siūlė McDowell'as, pripažinus visa persmelkiantį konceptualinį suvokimą, bet ir per diskursyvią raišką visur prasiskverbiantį praktinį/percepcinį intraaktyvumą su pasauliu.¹⁸⁹

Jei tūlam Rouse'o praktoteorijos tyrinėtoji kyla keblumų mėginant susivokti, ką pagaliau laikyti atskaitos tašku šioje žodiško pasaulio ir kūniško diskurso hėrakleitiškoje dialektikoje, vadinasi, praktoteorijos filosofinis uždavinys iš dalies jau yra realizuojamas: (ne)suvokimo situacija (jei nesuvaidinta) performatyviai išreiškia intraaktyvios būsenos pasaulyje registrą, nes santykis tarp semantiškai ir normatyviai konfigūruojamo kūniškumo ir jį aprėpiančios aplinkos nėra nei griežtai fenomenologinis, nei griežtai natūralistinis, bet ekspresyvistinis: „percepcinei praktikai implicitiškas normatyvumas patvirtinamas tik per jos

¹⁸⁶ Rouse J. *Mind, Body, and World: Tode and McDowell on Bodies and Language* // Inquiry, No. 48, 2005, p. 53-54.

¹⁸⁷ Brandom R. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge: Harvard University Press. 1994.

¹⁸⁸ Plg. kinestetinį aplinkos suvokimą: „matau“ „visą“ daiktą, nes mano kūniška patirtis diktuoja trimatį „žinojimą“.

¹⁸⁹ Rouse J. *Mind, Body, and World: Tode and McDowell on Bodies and Language* // Inquiry, No. 48, 2005, p. 58-59.

artikuliuojamą konceptualinę raišką, net jeigu /.../ ekspresyvius pajėgumus kaip tokius turime laikyti iš esmės praktiniais/percepciniais“¹⁹⁰. Čia svarbu pernelyg neužbėgant už akių sudėti keletą akcentų. Rouse'o ekspresyvizmas kildintinas ne tiek iš Brandom'o, McDowell'o ar Haugeland'o neopragmatizmo, kiek Merleau-Ponty kinestetikos. Pastarojoje

[K]ūnas yra iš esmės ekspresyvi erdvė /.../ ne tik viena ekspresyvi erdvė greta kitų (nes tokiu yra tik konstitutas kūnas), o jų šaltinis, pats ekspresyvus judesys, kuris sąlygoja jų tapimą daiktais pagal mūsų akis ir rankas. Nors mūsų kūnas neprimeta mums kaip kitiems gyvūnams apibrėžtų instinktų nuo gimimo, mažų mažiausiai mūsų gyvenimui jis suteikia visuotinio formą, ir asmeninius mūsų veiksmus išvysto į stabilius charakteringus polinkius. Šia prasme mūsų prigimtis nėra ilgai vystęsis paprotys, nes paprotys nurodo iš gamtos įgytą pasyvumo būklę. Kūnas yra mūsų bendroji pasaulio turėjimo terpė, kartais apribotas gyvenimo išsaugojimui būtinais veiksmais (ir atitinkamai steigianti aplink mus biologinį pasaulį), kartais, plėtodamasis iš šių pirminių veiksmų ir judėdamas nuo jų tiesioginės į metaforinę reikšmę, jis atskleidžia per juos naujos reikšmės šerdį – tai pasakytina apie tokius ypatingus judesius kaip šokis. Pagaliau kartais siekiama reikšmė negali būti įgyta įprastomis kūno priemonėmis: tuomet jis turi susikurti instrumentą ir ima projektuoti aplink save kultūros pasaulį. Visuose lygmenyse jis atlieka tą pačią funkciją – aprūpinti momentines spontaniškumo ekspresijas „trupučiu atkartojamų veiksmų ir nepriklausomo buvimo“.¹⁹¹

Taigi kūnas „kalba“, „prakalbina“ pasaulį ir kartu formuoja kalbos reikšmę greta kūno judesių reikšmės formavimosi. Kinestetinė „pasaulio turėjimo terpė“ daugiasluoksni, neredukuojama nei į patį kūną, nei į sąmonę, nei į sąmonės ir pasaulio santykį, nes yra aktyvi, ekspresyvi, spontaniška, betarpiška, kūniškai diskursyvi ir kalbiškai pasauliška „visuotinio forma“. Biologinė ir/ar kultūrinė kūno priklausomybė pasauliui jo neištirpdo kaip „vienos ekspresyvos erdvės greta kitų“, nes nepaverčia jo tik „konstitutu“ reakcijų, instinktų ar „papročių“ rezginiu, vis dėlto kūno neįmanoma atskirti nuo biologinės ir/ar kultūrinės aplinkos jo „neišreikšminant“. Reprezentacionizmas Merleau-Ponty yra kantiškas pasaulio redukovimas į sąmonę, neva apimančią ir konstituojančią pasaulį, tačiau eliminuojančią (išreikšminančią) kūną ir patį daiktą, kuriam aprašyti nepakanka varijuoti „išorinėmis“ ir „vidinėmis“ patirtimis, bet privalu savąją patirtimi išsiverbti į daiktus ir juose „transcenduoti“, kadangi patirtis „visuomet atsiranda per atitinkamą aplinką santykiyje su pasauliu, kuris yra mano kūno apibrėžtis“¹⁹². Trumpai tariant, tikra patirtis Merleau-Ponty yra „nuosavas“, gyvas „mano kūno“ išgyvenimas, be kurio autentiškas ekspresyvus suvokimas neįmanomas. Galime tarti esant bendras suvokimo

¹⁹⁰ Ibid., p. 59.

¹⁹¹ Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 169.

¹⁹² Ibid., p. 353.

sąlygas, bendrą patirtį, bendrą aplinką, bendrą kalbą, bet jos visuomet lieka abstrakcijomis, kurioms gyvybingumą ir reikšmę suteikia tiesioginė patirtis.

Rouse'as Merleau-Ponty kinestetiką išplėtoja ir radikalizuoja dvejopai: galios-žinojimo tandemą siekia artikuliuoti laikydamasis ekspresyvistinės kūno ir kalbos sampratos; kūno/kalbos, galios/žinojimo asimiliaciją grindžia „natūralistine“ normatyvinės praktikų atskaitomybės doktrina. Pastaroji reikalauja atsižvelgti į specifiskai raužišką praktikų ir natūralizmo turinį ir platesnį filosofinį jo formavimosi kontekstą, o turinio specifika kyla būtent iš ekspresyvizmo, kurio pozityvias plėtotes Rouse'as išvelgia Wittgenstein'o, Brandom'o, McDowell'o, Haugeland'o, Okrent'o, Foucault, Fine'o ir Heidegger'io darbuose.

Visų pirma, Rouse'as radikalizuoja „ekspresyvią kūno erdvę“ įsukdamas ją į tokią „pasaulio turėjimo terpę“, kurioje diskursyvus praktinis laukas ir biologinė aplinka tampa nedaloma visuma. Santykinai stabilūs tokios visumos elementai visiškai panyra į dinamišką, judrią kompoziciją, kuri „atkartojamus veiksmus“ ir „nepriklausomą buvimą“ keičia intraaktyvia laikine dispozicija¹⁹³. Tiesa, jis kalba apie konkrečius kūniškus gebėjimus, kuriuos sąlyginai galime laikyti individualių mano veiksmų *autonomijos* versme, bet šių koordinuotų veiksmų rinkiniai, analogiškai išmoktai kalbai, iš tiesų reiškia, kad jau visuomet esu išsklidęs su mano aplinka susisaisčiusiose ir jas „faktiškai įvaldžiusiose“ diskursyvinėse praktikose¹⁹⁴. Todėl ir Foucault disciplinuotų kūnų aprašai raužiškai suprastini ne kaip kultūrinės antropologijos ar kritinės sociologijos, bet veikiau „natūraliosios ontologijos“ tekstai, liudijantys fizinės aplinkos antropomorfizavimo ir diskursyvinių technikų materializavimo procesus, o patį kūną dešifruojantys kaip organiškų ankstesnės praktikas persikirstančius ir naujas praktikas performatyviai generuojančius pajėgumų inkubatorius.

Be to, Rouse'as radikalizuoja ekspresyvaus kūno reikšminį branduolį perprojektuodamas aplink kūną konstruojamą kultūros pasaulį, o kartu ir kalbinę terpę. Merleau-Ponty teigia: „Žodis niekada nebuvo patikrintas, išanalizuotas, žinomas ir konstitutas, bet sugautas ir įtrauktas kalbos galios ir, galiausiai, judesio galios, duotos man kartu su pirmąja mano kūno ir jo suvokimo bei praktikų lauko patirtimi. Žodžio reikšmės atveju, aš išmokstu ją vartoti kaip išmokstu naudotis įrankiu, matydamas jį naudojamą tam tikros situacijos kontekste. Žodžio reikšmė nesusideda iš objektui priskiriamų fizinių charakteristikų...“¹⁹⁵. Atitinkamai Rouse'ui „kalbos arba naujų žodžio reikšmių mokymasis kalboje nėra privatus ir kognityvinis reikšmės perpratimas, kuriam vėliau priskiriamas konvencinis ženklas. Aš priimu galimą žodžio vartojimą ir paverčiu jį mano ekspresyvių gebėjimų (*expressive skills*) repertuaro dalimi.

¹⁹³ Žr. 2.2 sk.

¹⁹⁴ Žr. 2.3 sk.

¹⁹⁵ Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 469.

Konstituojoji kalba nėra skaidrus įgijinys, bet ekspresyvi galia (*expressive power*), apribota situacijų, į kurias gali atsiliiepti¹⁹⁶. Taigi ekspresyvistinei Rouse'o reikšmės sampratai Merleau-Ponty koncepcija yra fundamentali: jei aš išties galiu „apsigyventi“ („*inhabit*“) šiose įgytose reikšmėse (įsavinamas jas į savo konceptualinių pajėgumų arsenalą, o ne tiesiog kartodamas ir paversdamas žodišku įpročiu, - analogiškai mano kūniški pajėgumai įsavinami ne per nuolatinę judesių kartotę, bet aktyviai sąveikaudami su išoriniais veiksniais) tarsi pažįstamoje aplinkoje, o mano įgytos reikšmės savo ruožtu nėra fiksuota „konceptualinė schema“ ar „savyje uždara struktūra“, bet „nurodo į už jų pačių esančias iš jų išplaukiančias ekspresyvias galimybes, kaip kad mano kūnas peržengia save atsiverdamas pasauliui“¹⁹⁷, kinestetinis aš galiu praktoteoriškai „natūralistiškai“ performuluojamas į *praktiškai galima*. *Praktiškai galima* reiškia: normatyviai konfigūruojamas kūniškas intraaktyvumas praktiškai yra savigeneneracinis funkcinis invariantas, galintis priežastingumą asimiliuoti spontaniškame konceptualiniame suvokime, o konceptualinį suvokimą imlioje *galios* santykių aplinkoje.

Ekspresyvistinėje kūniško intraaktyvumo teritorijoje aš nesu saistomas su daiktais kaip reprezentatyvi sąmonė su savo mąstiniiais, tikriau sakant, tasai aš, kiek modifikavus paties Rouse'o sampratą, yra *simuliakras*, mąstymą išlydantis semantiniame turinyje (o ne atvirksčiai – tokia ekspresyvaus reikšminimo pasekmė) ir buvojantis kaip „daiktas“, t.y. erdvėlaikinis tikrovės elementas tarp kitų pasaulyje, kurio santykių su kitais daiktais įvairovė (praktinis-pragmatinis daiktų komponavimas) lemia nuolatinį aš kismą. *Praktiškai galima* invariantiškumas, be abejonės, šiek tiek stabilizuoja aš ir sąlygoja jo praktinį „intencionalumą“, bet aš neišvengiamai lieka pavaldus „tinkamumo normoms“, konstituojančiam sankcijų reguliavimui „kalbinėje sąveikoje“. Aš įgaliotas transformuoti, svarstyti, nagrinėti, apspręsti pasaulį, koordinuoti „esamas veiklos galimybes“, bet kartu jis pats yra pasaulio apsprendžiama „situacijos variacija“, priklausoma ir nuo kitų aš „galios asimetrijų“. Kaip mokslinių modelių, taip ir aš kaip normatyviai konfigūruojamo kūniško intraaktyvumo „simuliavimas“ materializuojasi „išplėsdamas galios ir reikšmės abipusį poveikį už tiesioginio kalbėtojų ir jų interpretatorių ryšio“¹⁹⁸, tačiau šis galios/reikšmės išplėtimas anapus kalbinės plotmės ir toliau turi būti palaikomas tiesioginio praktinio santykio su aplinka, todėl aš visuomet tik iš dalies galiu operuoti veiklos galimybėmis ir įgalinti atitinkamas procedūras, nes pats esu sankcionuojamas performatyvaus kūniškai apčiuopiamos aplinkos situatyvumo, kuris aktyviai destabilizuoja mano veiksmų reikšmes, t.y. atitinkamą praktiką gali paversti bereikšme,

¹⁹⁶ Rouse J. *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science* // *Synthese*, 66, 1986, p. 258.

¹⁹⁷ Ibid., p. 259. Plg.: „Žodžiai turi veidus, kadangi juos, kaip ir bet kurį asmenį, prisijaukiname per atitinkamas manieras, kurios užpildo pavidalą tą akimirka, kai kiekvienai jų suteikiame žodį“. Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 274.

¹⁹⁸ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 13.

berekšmį veiksma transformuoti į inteligibilią praktiką, ar įprastą veiklos reikšmę pakeisti nauja.

Nerepresentacionistinė (ekspresyvistinė) kūno ir kalbos samprata Rouse'ui tokiu būdu talkina dinaminei galios kaip situatyvaus laikinio santykio tarp agentų ir jų aplinkos sampratai. Aš kaip „žinotojas“ nėra dominuojanti suvereni sąmonė, savavališkai generuojanti ir įkūnijanti gyvenamojo pasaulio struktūras, bet jis nėra ir priežastinių (atsitiktinių ar dėsningų) sąryšių konglomeratas, o „galios santykių laukuose išsidėstęs“ *pusiau autonominis* (biologinis, socialinis, kultūrinis) normatyvinis buvinys, proliferuojantis performatyvias reikšmes ir simbolinius, medžiaginius, socialinius konstruktus.

Čia Brandom'o pragmatinė-inferencialistinė semantika ir ekspresyvistinė loginių, episteminių žodynų koncepcija gali būti pasitelkiama Foucault galios/žinojimo analitikos inkorporavimui į Rouse'o praktoteoriją. Pagal Brandom'o sumanymą tokie žodynai gali padėti mums artikuliuoti praktines išraiškas, kurios natūraliai yra ne kalbinės, bet veiksmiškos. Jei loginė leksika gali kalbiškai išreikšti inferencines praktikas, semantinė leksika – išreikšti, kas atsitinka įvardijant, tvirtinant ar apibūdinant, o intencionalumo priskyrimas – išreikšti kalbėtojų nuostatas semantinių turinių ir jų ekspresijos atžvilgiu, tai šie žodynai įgalina ir naujus veiksmus santykyje su jų artikuliuotais performatyvais¹⁹⁹. Kita vertus, ekspresyvus kalbiškumas nematerializuoja jokių naujų performatyvų ypatybių ar santykių (pavyzdžiui, tarp kalbinių ir nekalbinių elementų), o viso labo perfokusuoja mūsų optiką: „tiesa“, „įsitikinimai“, „polinkiai“ (matyt, ir „žinojimas“) nenurodo nei minties atitikimą daiktą, nei psichinę kondiciją, bet išreiškia „nuostatų ir turinio skyrimo praktikų steigiamas normatyvias būsenas, kur ekspresyvių pasakymų turinys kinta kartu su jų artikuliuojamomis praktikomis“; atitinkamai „galia“ Foucault nėra lingvistinis rėtis iš gyvenamojo pasaulio išsijoti latentines, bet realias agentams, institucijoms ar medžiaginėms konsteliacijoms būdingas ir iš jų spinduliuojančias savybes, bet padeda išreikšti įvairius režimus, „per kuriuos pasiskirsto vienu aktų poveikis kitiems, taip kaip yra įvairių samprotavimo stilių, per kuriuos vieni teiginiai gali įtakoti kitų teiginių teisingumą ar klaidingumą“²⁰⁰.

„Amodernaus“ praktoteorinio naratyvo parapolitinis turinys iš pirmo žvilgsnio atrodo dirbtinai sukonstruotas. Jei politiką įžiūrime visur, kur aptinkame bendrų susitarimų ar nuoseklios veiklos krypties, organizuoto mąstymo ar medžiaginių ir socialinių procesų valdymo požymių, galime klausti, kuo ji skiriasi nuo galios kaip vieno aktų poveikį kitiems skirstančio režimo. Ar nėra taip, kad įprastinė hierarchija tokiu būdu apverčiama, politika numanoma kaip

¹⁹⁹ Rouse J. *Power/Knowledge*, 2005, p. 16; Brandom R. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge: Harvard University Press. 1994, Ch. 5, 6, 8.

²⁰⁰ Rouse J. *Power/Knowledge*, 2005, p. 16-17.

universalus aplinkos šifras, o galia kaip specifinis jos kodas, politinės praktikos steigiamas aktų poveikio skirstymo „stilius“? Tuomet klaustina, kada galia išreiškia politiką, ir ar politika visuomet išreiškia galią. Rouse'as šių sąvokų praktinis vartojimas vienareikšmiško atsakymo vis dėlto nesiūlo, bet suponuoja, kad kaip mokslas neapima žinojimo kategorijos, taip politika neapima galios kategorijos. Abiem atvejais paskutinį žodį, žinoma, turėtų tarti situatyvi praktinė konfigūracija, kita vertus, žinojimo ir mokslo junginį intuityviai regime kaip mokslo priklausomybės žinojimui ryšį, o galią kaip netrukdomai besireiškiančią skyrium nuo politikos, nors *bejėgė politika* jau skamba kaip oksimoronas. Tik suformulavus triadą *žinojimas-galia-politika* išryškėja, ką Rouse'as gali turėti omenyje samprotaudamas, jog politiškai angažuota savimonė formuojasi praktikų pagrindu persvarstant galios ir žinojimo santykį, o į praktikas orientuota filosofija yra performatyvi politizavimo forma, visuomet atvira savo pačios persvarstymui. Įsipareigojimai tokiai vidujinei mokslo filosofijos kritikai yra politiniai ta prasme, kad visuomet suponuoja interesą kvestionuoti išorinius kritikos šaltinius, o išoriniais laikytini visi, kurie nėra tiesiogiai susiję su praktinėmis intraaktyvios veiklos kompozicijomis (pvz. *mokslo bendruomenė, švietimo ministerija, mokslo autonomija, visuomenės poreikiai*). Išorinį spaudimą beveik demonizuodama, praktoteorija vidiniu mokslo filosofijos kritikos standartu, be abejo, laiko normatyvinę mokslo praktikų atskaitomybę, bet ir šis judesys yra natūraliai politinis įsipareigojimas, nes reikalauja atsiskaityti už interesą sankcionuoti tik tokį žinojimą, kuris kyla iš, arba yra suderinamas su atskaitomybe natūralioms sąlygoms. Šia prasme *praktiškai galima* invariantas išreikštinis aksioma *kas praktiškai galima, galima politiškai*.

Taip komponuojant Rouse'as mokslo filosofijos repolitizaciją žinojimo kaip aplinkos sąlygas artikuliuojančio, jas transformuojančio ir jų transformuojamo kultūrinio darinio virsmas moksliniu žinojimu, o galios kaip vieno aktų poveikį kitiems skirstančio režimo virsmas politika natūraliai tampa performatyvaus praktinio-politinio sprendimo dalimi, kurio turinys yra normatyviai apsprendžiamas praktikų²⁰¹. Visiškai kitoks vaizdas susidaro aksiomą *kas praktiškai galima, galima politiškai* apvertus - *kas politiškai galima, galima praktiškai*. Pasitelkęs Foucault žinojimo/galios analitiką ir moderniosios politikos tvarkos koncepcijų bei mokslinio žinojimo legitimacijos analogiją, Rouse'as formuluoja mokslo praktikų dinaminę sampratą, kuri galimai eliminuoja suverenumo koncepto būtinybę mokslinio žinojimo refleksijai ir epistemologinio reliatyvizmo ir racionalizmo, taip pat mokslinio realizmo ir antirealizmo dilemą²⁰². Kitaip tariant, turėdamas galvoje Foucault pastangas suverenumo problematiką politiniame mąstyme pakeisti galios diskursu, Rouse'as mano, jog mokslo filosofijos ir sociologijos tradicijoje mokslinio žinojimo supratimą formavusi „episteminio suverenumo“

²⁰¹ Kaip minėjau, politinis (ir episteminis) angažuotumas kultūriškai reikšmingą *apolitišką* veiklą daro neįmanoma.

²⁰² Rouse J. *Power/Knowledge*, 2005, pp. 1-20. <https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/PowerKnowledge.pdf>

problematika²⁰³ (t.y. *kas politiškai galima, galima praktiškai* režimas) keistina mokslo praktinio žinojimo dinamika.

Žinojimas kyla iš prieštaringų tvirtinimų įvairovės, cirkuliuojančios plačiame komunikatyvių sąveikų diapazone, ir yra unifikuotas tvirtinimų tinklas, legitimuojamas sutinkamai su racionalaus metodo normomis kaip episteminiais įstatymo surugatais. Tad suverenumas neturi būti apibrėžtas per koki nors suverenų žinotoją, kaip kad šiuolaikinės politikos suverenumui postuluoti nereikalingas monarchas, tačiau kaip kad suvereni galia turi būti nuosekliai įkūnijama atskiroje valioje, suverenus žinojimas turi būti nuosekliai reprezentuojamas atskiroje koherentiškoje teiginių sistemoje.²⁰⁴

Nėra labai svarbu, kas tokio pobūdžio suverenią reprezentaciją generuoja (atskiri racionalūs subjektai ar mokslo bendruomenės, ar kultūriniu požiūriu homogeniškos visuomenės), bet lemiamos reikšmės turi tai, „kokie episteminio teismo sprendimo metodai teisėtai siekia įstatymo galios. Kaip ir politinėje suverenumo teorijoje, klausimas turi būti griežtai atribotas nuo svarstymų, kaip sprendimai faktiškai yra priimami ar primetami; kaip suvereni galia ir jos įstatymų leidyba iš principo visuomet pavaldi įstatymui, taip sprendžiamąją galią turinčio žinojimo vyraujančios praktikos pačios turi būti pavaldžios racionaliai analizei“²⁰⁵. Čia, kaip ir neopozityvizmo „atradimo konteksto“ atribojimo nuo „pagrindimo konteksto“ atveju, išleidžiamas iš akių kaip tik veiklos „faktiškumas“ arba situatyvumas, kurio nepavyksta adekvačiai išreikšti suverenumo problematikos kontekste. Epistemologinė refleksija, formuojama suverenaus žinojimo režimo, yra nepakankama, kadangi žinojimą sudaro praktikos, peržengiančios episteminio suverenumo analizės ribas²⁰⁶. Kaip tik todėl Foucault galios analitika, galią apibrėžianti kaip dinaminį santykių tinklą, gali padėti adekvačiau išreikšti mokslinį žinojimą.

Reikšmingiausiomis Rouse'as įvardija šešias galios *a la* Foucault ypatybes²⁰⁷:

1) „galia yra dinaminė; ji nėra produktas, institucija, struktūra ar bet koks kitas daiktų tipas (taigi ji nėra tai, kuo disponuoja asmenys, visuomenės klasės ar institucijos), ir egzistuoja

²⁰³ kadangi „pagrindinės politinio suverenumo problemos reprodukuojamos ir epistemologijoje: unitarinis režimas, pagrįstas įstatymo teisėtumu, steigiamas nešališkos, anapus atskirų konfliktų esančios laikysenos, ir jo verčiama laikytis kartkartėmis pasinaudojant intervencijomis, kurių tikslas užgniaužti neteisėtumą“. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 7, <https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Foucault%20%26%20Natural%20Sciences.pdf>
Beyond Epistemic Sovereignty, 1996, p. 1-2,
http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1034&context=div1_facpubs

²⁰⁴ *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 7.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 8.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 9.

²⁰⁷ Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 9-10.

tik kuomet yra realizuojama ar įkūnijama (*through its exercise*); jei esama galios santykių stabilumo, tai tik per šių santykių pakartotinį steigimą ir atkūrimą²⁰⁸;

2) „galia išsiskleidžia visoje kūno politikoje (*body politic*); galios santykiai yra materialūs ir išsidėstę lokaliai“, tačiau egzistuoja visur²⁰⁹;

3) „išsklidę galios santykiai taktiškai ir strategiškai gali būti sujungiami arba atskiriami vienas nuo kito“²¹⁰;

4) „galia visuomet prieštaringa“ (*power is always contested*)²¹¹;

5) „galia nusakytina ‚analitiškai‘, o ne teoriškai; ji nekonstituoja atskiros savarankiškos sferos, bet geriau suprantama kaip vienas būdas žvelgti į fenomenus, kurie taip pat gali būti tiriami kitu požiūriu“;

6) „galia yra produktyvi; ji ne tik draudžia ar panaikina įvairų socialinį labą, bet padeda jį kurti ar įtvirtinti“.

Taigi galios dinamiką Rouse'as identifikuoja ir epistemologiniame diskurse. Pavyzdžiui, „laboratorinės praktikos ir įranga bei jų įkūnijamas žinojimas turi būti standartizuotos, supaprastintos ir pritaikytos siekiant naujų rezultatų, kuomet darbo aplinka (tiek medžiaginė, tiek konceptualinė), kurioje visa tai plėtojama, turi taip pat būti modifikuota ir pritaikyta prie jų“²¹²: čia iš painedaus sąveikaujančių projektų, praktikų, gebėjimų ir medžiaginių formacijų tinklo išplaukia „bendros veiklos kompozicijos“ ir atitinkamai iškyla nauji dinaminėje aplinkoje modeliuojami praktikų rezultatai, dalis praktikų izoliuojamos nuo besiformuojančių strategijų arba tampa prieštaringos, tad laipsniškai užmiršamos. Akcentuotina, jog tokios baigties praktikos sulaukia ne dėl joms savybingų defektų:

²⁰⁸ Plg.: „Valdžia – tai ne kokia nors institucija ar struktūra, tai ne kokia nors galia, kuria išrinktieji esą yra apdovanoti; tai pavadinimas, suteikiamas sudėtingai strateginei situacijai, susiklosčiusiai vienoje ar kitoje visuomenėje“. Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 72-73. Vertė N. Kašėlionienė ir R. Padalevičiūtė. Čia galima pastebėti panašumų su A. Mickūno politinėje filosofijoje konstruojama *viešosios erdvės* samprata (*Visa aprėpianti dabartis : Algį Mickūną kalbina Arūnas Sverdiolas*. Vilnius: Baltos lankos, 2004, p. 74-75): pastaroji „nėra duota, jos niekur nėra. /.../ Ji gyvuoja tol, kol viešuma mūsų pačių palaikoma. /.../ Tai reiškia, kad viešojo erdvė yra fenomenas, o ne tikrovė. /.../ Tai intencija ir veikla, o ne duotis.“ Kartu viešojo erdvė Mickūnui yra bet kokios filosofijos ir bet kokios politikos (o viena neatskiriama nuo kita) sąlyga.

²⁰⁹ Plg.: „Valdžia yra visur: visai ne dėl to, kad ji neva turi privilegiją viską pergrupuoti dėl savo nenugalimos vienybės, bet dėl to, kad kiekvieną akimirą ji atsigamina kokiam nors taške, ar, greičiau, esant bet kokiam santykiui tarp vieno ir kito taško. Valdžia yra visur ne dėl to, kad apglobia viską, bet dėl to, kad iš visur ji spinduliuoja“; „Valdžia kyla iš apačios; tai reiškia, kad pats valdžios santykių principas neturi savy, kaip visuotinės matricos, jokios binarinės ir globalinės opozicijos tarp valdančiųjų ir valdinių...“. Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 73. Vertė N. Kašėlionienė ir R. Padalevičiūtė.

²¹⁰ Plg.: „Valdžia pirmiausia reikia suvokti kaip daugybę jėgų grindžiamų santykių, imanentiškų tai sričiai, kurioje jie reiškiasi, ir ją iš esmės organizuojančių; suvokti kaip žaidimą, kuris per kovą ir nepaliaujamus susidūrimus juos transformuoja, stiprina, sukeičia vietomis“. Ibid., p. 72.

²¹¹ Plg.: „Ten, kur yra valdžia, yra pasipriešinimas, ir vis dėlto ar, greičiau, tik dėl to, pastarasis niekada nėra išoriškas valdžiai /.../ esame valdžios ‚viduje‘, negalime iš jos ‚išsprūsti‘...“. Ibid., p. 74.

²¹² Ibid., p. 11.

Laikantis epistemologinės dinamikos sampratos žinojimą steigia strateginės projekcijos (*strategic alignments*), ir žinojimas nėra atskiram teiginiui, gebėjimui ar modeliui priskiriama būseną. Jų episteminė reputacija priklauso nuo daugelio santykių su kitomis praktikomis ir gebėjimais, ir ypač nuo būdų, kuriais tokie santykiai yra reprodukuojami, plėtojami ir keičiami.²¹³

Būdamas laikišku, įvairiarūšių nuolatinės veiklos resursu žinojimas kiekvienu artikuliuojimu, sukaupimu, įvertinimu, perdavimu atveju pasižymi nenutrūkstama apytaka ir priklauso nuo interpretatyvaus naudojimo. Žinojimas niekuomet nėra galutinai apibrėžtas, baigtinis, sprendimai jo atžvilgiu formuluojami atsižvelgiant į jo perspektyvas. Episteminiam suverenumui dinaminėje žinojimo koncepcijoje nebelieka vietos, kadangi „pati mokslinė literatūra visuomet be perstojo reorganizuojama, kas yra žinoma, kaip paskesnių tyrimų ištekliai; ji taip pat visuomet yra konkurencinėje būsenoje. Filosofiniai mėginimai būti aukščiau prieštaringos (*contested*) žinojimo apytakos visuomet prilygsta irelevantiškumui“²¹⁴. Tariamai suverenūs filosofiniai epistemologiniai samprotavimai prieštarauja būdams, kuriais žinojimas formuojamas ir išskleidžiamas faktinėje kontekstualioje tyrimo eigoje; vienintelė išeitis tuomet yra filosofinio naratyvo „lokalizavimas“ konkurencinio strateginio lauko viduje, kur žinojimas eventualiai „natūralizuojamas“. Kaip Foucault požiūriu galia visuomet yra priešinamasi, ir priešinimasis niekuomet nėra jai išoriškas, taip Rouse'o požiūriu kova, konfliktas, priešinimasis ar konkurencija žinojimui yra vidujiniai, jį steigiantys ir apibrėžiantys procesai:

Pripažinus, kad žinojimas buvo tik per reproduktivumą ir cirkuliaciją, konflikto reikšmė tampa akivaizdi: konfliktas sutelkia ir nukreipia šią cirkuliaciją; žinojimas vystosi agonistiniame lauke, kuriame priešinimasis reiškiasi įvairiais specifiniais pavidalais, ir kaip tik to dėka žinojimas plėtojamas tiksliausiai ir intensyviausiai.²¹⁵

Episteminio suverenumo režimas kaip priešinimasis žinojimo heterogeniškumui²¹⁶ nurodo būtent jo silpnybę žinojimą transformuoti į teorijai atskaitingą tyrinėjimo sferą. Tačiau

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Ibid., p. 12. Taigi akcentuotinas ne tiek skirtingų praktikų ar nuostatų *karas*, kiek jų kariava, konkurencija, varžybos, pergalės siekis. Filosofinė prasme karas vyksta, pavyzdžiui, „įveikiant“ gyvenimo sunkumus, „nugalint“ ligą ar jai „pralaimint“. Vargu ar metaforizuodami mokslo praktikų dinamikos istorijas mokslinę veiklą tiksliau nupasakotume habermasiškai, kaip konsenso paieškas, racionalią sutarimų erdvę ar pan. Tarkime, konflikto, o ne dialogo kaip varomosios Vakarų mokslo jėgos vaizdinys yra netikslus; bet ir jokia filosofija, agituodama už taiką pasaulyje, susikalbėjimo būtinybę ir vertybių svarbą įtikinamai neparodė, kad žmonių pasaulis tokią galimybę išties turi.

²¹⁶ Priešinimosi ir konflikto sąvokos mokslinio žinojimo dinamikoje nurodo ir į tai, jog nedarytina jokia griežta perskyra tarp žmonių veiksmų ir daiktų elgsenos. Ibid., p. 12, 11 išn. Plg. Latour B. *Science in Action*. Cambridge, Harvard University Press, 1987; *Mes niekada nebuvo modernūs*. Vilnius: Homo Liber, 2004. Vertė N. Vyšniauskaitė.

kaip galia Foucault analitikos požiūriu gali būti po skirtingomis rubrikomis (ekonomika, epistemologija, disciplina ir t.t.) sudaromas intervencijų į gamtą ar visuomenę strategijų rinkinys, taip žinojimas, Rouse'o akimis, veikiau yra strateginė intervencija nei izoliuota teritorija²¹⁷. Nuolatinė mokslinio žinojimo ekspansija ir ją lydintys kontrolės bei prievartos mechanizmai neatskiriami nuo būdų, kokiais žinojimas (tiksliau žinojimai) cirkuliuoja ir įsiteisėja²¹⁸. „Posuverenios“ epistemologijos ypatybė yra ta, jog legitimacijos problemą (greta kitų filosofijos suvereno proteguojamų naratyvų) mokslinio žinojimo dinamika vėl pastato nuo galvos ant kojų – *kas praktiškai galima, galima politiškai* – ir inkorporuoja į patį „tiesos diskursą“. Cirkuliuojant heterogeniškomis konkuruojančioms žinioms legitimacijos kriterijai neatskiriami nuo šios cirkuliacijos dinamikos, ir epistemologinė refleksija funkcionuoja įvairių praktikų legitimavimo ir delegitimavimo kovos viduje (kuri kartu galėtų būti laikytina ir žinojimo bei mokslo „ribomis“). Beje, (de)legitimavimo procesai jau savaime yra paradoksaliūs: konkuruojančių standartų prieštaravimai (*conflict*) esą tik tuomet atrodo neišsprendžiami, kuomet iš bet kurios faktinės situacijos (kuri neišsiverčia be interesų konflikto) prieštaravimas yra pašalinamas; tačiau tikras prieštaravimas visuomet pasižymi „pareiga įrodyti“ (*burden of proof*)²¹⁹, palaikoma „strateginio žmonių ir daiktų pasiskirstymo“ (*strategical alignment of people and things*)²²⁰. Čia nėra taip, kad racionaliai argumentacijai ar „tiesos“ diskursui priešpastatoma galia ir dominavimas, bet pripažįstama, kad jokie argumentai ar pretenzijos į žinojimą niekuomet nėra politiškai neutralios²²¹. Konkuruojančių žinių, kurios negali būti

²¹⁷ Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 13. Čia dar kartą klaustina, ar bet kokia filosofinė darbotvarkė (pavyzdžiui, mokslo praktikos kaip strateginė intervencija teorija) *eo ipso* nėra teorijos suvereniteto paskelbimas lokalių praktikų tyrimų atžvilgiu, t.y. dar viena iš mokslinio žinojimo legitimacijos procedūrų. Plg. Friedman M. *On the Sociology of Scientific Knowledge and its Philosophical Agenda* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 29, No. 2, 1998, pp. 239-271; Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 444-463; Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 472-478; Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 464-471.

²¹⁸ Ilustratyviausia galėtų būti analogija tarp kalėjimo reformos, kurią Foucault laiko neatskirama nuo šiuolaikinių izoliavimo ir atribojimo praktikų, ir laboratorijos, ikūnijančios „užbaigtos ir asketiškos institucijos viziją“. Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 14.

²¹⁹ Rouse'as (ibid., p. 15) čia remiasi S. Fuller'io (*Explaining Science*. Chicago, University of Chicago Press, 1988) 4 skyriuje pateikiama įrodinėjimo pareigos vaidmens filosofiniuose ir moksliniuose argumentuose analize. Taip pat plg. Fuller S., Collier J. *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*. LEA: New Jersey, London, 2004, p. 61-62 ir toliau.

²²⁰ Kaip strateginio žinių projektavimo paskirstant įvairius socialinius, episteminius, politinius ir religinius resursus pavyzdį Rouse'as siūlo kreacionistų ir antikreacionistų diskursą. Santykinai sėkmingi kai kurie kreacionizmo žingsniai (pavyzdžiui, apeliuojant į tam tikras epistemines tradicinės Darwin'o teorijos spragas) paskatino antikreacionistus rimčiau vertinti tokią polemiką ir ieškoti atsakomųjų žingsnių, taigi ir kurti naujas žinių paskirstymo strategijas. Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 16-17. Kita vertus, E. Slowik'as mano, jog Rouse'as šiuo pavyzdžiu atgaivina legitimacijos projektą, kadangi yra priverstas pripažinti, jog antikreacionistiniai moksliskumo standartai laikytini patikimesniais, taigi ir pats vyraujantis mokslinis diskursas – labiau pagrįstu. Slowik E. *In Praise of the Legitimation Project* // *Philosophia*, No. 27, 1999, pp. 598-612.

²²¹ Vėlgi prisimintinas Mickūnas, kuris įkyriai klausiamas kolegos A. Sverdiolo sutinka, kad atlikdamas šuolį iš interesų ir jėgų susidūrimo sferos į viešąją sferą „išeini iš fiziologinės, psichologinės, medžiaginės, gal net protinės plotmės į transcendentalinę plotmę. Tokių duotųjų nėra, tai grynas fenomenas“, pasižymintis kantišku ir švietėjišku

nuosekliai sujungtos į vieningą teiginių sistemą, cirkuliacija, pasak Rouse'o, ir yra „tiesos kova“, ir kaip tik todėl „dėl tiesos dažnai taip aršiai kovojava“²²². Tačiau nors nėra jokio šios kovos atžvilgiu suverenaus atskaitos taško, o žinojimas visuomet susijęs su istoriniu, socialiniu ir medžiaginiu kontekstu (Iemiančiu tai, kas laikytina pagrįstu žinojimu), Rouse'as tebetvirtina, jog visos tiesos pretenzijos negali būti vienodai pagrįstos: tiesos „pagrįstumą“ šiuo atžvilgiu lemia nuolatinė episteminės situacijos kaita, abejonės dėl episteminio konteksto ribų ir konfigūracijų, sąlygojančios nuolatinį jų rekonstravimą, ir episteminių jungčių, kurios visuomet susipynę su galios ir politikos jungtimis, slinktis, o tai lyg ir reikštų, kad kova dėl tiesos ir žinojimo niekada negali būti laimėta²²³, - karo baigtį, kaip sakoma, pamato tik mirusieji. Tai neprieštaruoja Rouse'o mokslo praktikų filosofijos dvasiai: kova dėl žinojimo ir tiesos negali baigtis nei politine doktrina, nei epistemologine reprezentatyvia sistema; kita vertus, klaustina, ar karo metafora eventualiai nežymi mokslo praktikų filosofijos transcendentalinės ribos, kurios Rouse'as taip atkakliai nepripažįsta.

Nepripažįsta jos ir Foucault. Istoriskai išsidėsčiusių žinojimo sričių, arba diskursyvinių formacijų Foucault netapatina su teoriniais konstruktais, kuriais reprezentacionistinė paradigma operuoja conceptualizuodama mokslinio žinojimo pagrindimo kontekstą. Tokių formacijų analitiniu pagrindu galėtų tapti diskursyvinių praktikų teorija:

Diskursas apskritai, o mokslinis diskursas ypač, yra tokia sudėtinga tikrovė, kad mes ne tik galime, bet ir turėtume nagrinėti ją įvairiais lygmenimis ir skirtingais metodais. Vis dėlto yra vienas požiūris, kurį atmetu (apskritai kalbant, jį galima pavadinti fenomenologiniu): jis suteikia absoliučią pirmenybę stebinčiajam subjektui, kuris tampa sudėtingu veiksmo dalimi, kuris savo požiūrio tašką paverčia viso istoriškumo ištaka - kuris, trumpai tariant, veda į transcendentalinę sąmonę. Man atrodo, kad istorinė mokslinio diskurso analizė, blogiausiai atveju, turėtų būti pavaldi ne pažįstančiojo subjekto, o diskursyvinės praktikos teorijai.²²⁴

Rouse'ui itin svarbu tai, kad Foucault diskursyvinių struktūrų tyrimas, prieš save visuomet matantis ir diskursus formuojančią aplinką, nurodo galimybę, jog tokio diskursyvinio lauko sandara gali reikšmingai keistis, o „kas vienu metu atrodo kaip svarbus ir pagrįstas tvirtinimas, kitu metu gali net nebūti kandidatu į tiesą, būti atmetas (ar netgi tapti nesvarstytinu)

dualizmu, tačiau greta įvestinas supratimas, kad „pirmasis žingsnis politinėje plotmėje, viešojoje erdvėje žengiamas be jokių interesų“, ir tada „nustatoma, kad interesų plotmė taip pat turi būti reguliuojama politiškai, viešais susitarimais“, bei tai, „kokie interesai gali būti pripažinti“ (*Visa aprėpianti dabartis : Algį Mickūną kalbina Ariūnas Sverdiolas*. Vilnius: Baltos lankos, 2004, p. 79-80, p. 82). Rouse'as ko gero atmestų transcendentalinę plotmę kaip epistemologinio suvereno restituciją.

²²² Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 17.

²²³ Ir šiuo atžvilgiu esama K. R. Popper'io ir Rouse'o pozicijų panašumų.

²²⁴ Foucault M. *The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1994, p. xiv.

ne todėl, kad laikytinas klaidingu, bet kadangi neaišku, ką turėtų reikšti atitinkamo tvirtinimo teisingumas arba klaidingumas²²⁵. Kitaip nei Rorty (jam atrodo „teisinga ir suprantama“, kad „Habermasas, kritikuodamas tokius mąstytojus kaip Foucault, Deleuze ir Lyotardas, visų pirma turi galvoje tai, kad jie nepateikia jokių ‚teorinių‘ priežasčių, kurios padėtų mums pasirinkti vienokią ar kitokią socialinės raidos kryptį. Jie atima tą dinamiką, kuria visuomet remdavosi liberalusis socialinis galvojimas“, „t.y. būtinybę matyti tą tikrovę, kurią ‚užgožia‘ ideologija ir kurią ‚atveria‘ teorija“, todėl darytina išvada, kad taip „atsisakoma ne tik bendros žmogiškosios prigimties ir ‚subjekto‘ sąvokų - prarandamas ir neteorinio socialinio solidarumo supratimas“²²⁶) Rouse'as mano, jog kolegų, galios/diskursų dariniuose išvelgiantys esminių nenuoseklumų (esą Foucault, atmesdamas bet kokią episteminio ar politinio suverenumo laikyseną, siekia tiesos neigdamas pretenzijas į tiesą, siekia demaskuoti įvairias dominavimo formas neigdamas išsilaisvinimo iš jų galimybę, aprašo pavojus ir kartu tvirtina, jog bet kokia gera valia pasmerkta juos atkurti nauju pavidalu) patys tokio nuoseklumo stokoja: episteminio reliatyvizmo arba redukcionizmo priskyrimas Foucault suponuoja laikyseną, kuri buvudama anapus politinių ar episteminių konfliktų pati pretenduoja į suverenumą ir yra tarsi visų kitų pretenzijų teisėtumo ir pagrįstumo arbitras²²⁷. Išeitų, jog mėginimas atsisakyti suverenumo problematikos neišvengiamai redukuotinas į atitinkamą laikyseną tos problematikos viduje, vadinasi ir galia ar žinojimas be suverenumo koncepto nesuvoktini; tačiau atsižvelgiant į galios/žinojimo dinamiką ir atitinkamai laikantis ekspresyvistinio defliacionizmo, be kurio Rouse'o nuomone nesuprastina ir pirmoji, esą galima tokia politinė ir episteminė kritika, kuri išvengia tiek suvereno pozicijos, iš kurios prisidengiant teisingumu apsprendžiama visų politinių kovų baigtis, tiek „mokslo“ pozicijos, iš kurios tiesos vardan išsprendžiami episteminiai konfliktai²²⁸. Ko gero, kiek modifikavęs ir papildęs Foucault koncepciją, Rouse'as tikisi pašalinsias pagrindinį „trūkumą“: atitinkamas filosofinės laikysenos „natūralizavimas“ čia atrodo neišvengiamas.

Beje, tam tikras Foucault analitikos ir genealogijos natūralizavimo tendencijas Rouse'as jau tvirtina išvelgęs politikos kaip „kitomis priemonėmis tęsiamą karą“ sampratoje. Jei galia (ir jai sinonimiška valdžia) konstituoja reprodukuojant ir pakartotinai įteisinant socialines jungtis²²⁹, o jos suvokiamumas atsiskleidžia „strategijos ir taktikos požiūriu“, karo metafora tampa alternatyva reprezentatyvistiniam „kalbos ir ženklų didžiajam modeliui“, ir kartu „ko gero yra vienintelė ekonominio galios modelio kaip sutarties arba mainų formos, arba kaip

²²⁵ Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 17.

²²⁶ Rorty R. *Habermasas ir Lyotardas apie postmodernybę* // Sociologija. Mintis ir veiksmas. 1997, Nr. 1, pp. 88-97, p. 94. Vertė M. P. Šaulauskas.

²²⁷ Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005, p. 9-10.

²²⁸ Ibid.

²²⁹ tačiau nėra socialinės sutarties forma. Plg. Wartenberg T. *Situated Social Power* // *Rethinking Power* (ed. T. Wartenberg), New York: State University of New York Press, 1992, p. 86.

ekonomikos funkcionavimo atmainos alternatyva²³⁰. Jei kalba (struktūralistiškai žvelgiant) yra taisyklėmis valdomų ženklų sistema, karas ir atitinkamai galios santykių visuma negali būti suprantami kaip prasminga taisyklėmis apibrėžiama sistema, nors pasižymi vidujai prasmingomis lokalų (taktinį) inteligibilumą turinčiomis galios jungtimis, t.y. įgyja prasmę tik kaip reakcija į tam tikrą faktinį jėgų išsidėstymą²³¹. Kitaip tariant, karo teorija praktikoje neveikia. Strategijų ir taktikų žaismė nėra kovą apibrėžiančios išorinės taisyklės, nors ir gali iš dalies sutapti su pripažintomis veiksena normomis²³². Atitinkamai priešinimasis galiai nėra „jai išoriškas, kadangi galia nėra dominavimo sistema, pasižyminti vidumi ar išore“²³³. Taigi galios dinamikos požiūriu

galia išplitusi painiuose ir heterogeniškuose socialiniuose tinkluose, kurie apibūdinami kaip nuolatinė kova. Ji nėra tai, kas esti konkrečiuose šių tinklų taškuose, bet nuolatos glūdi mėginimuose kurti ir atkurti veiksmingas socialines jungtis, ir atvirkščiai, apeiti arba suardyti jų poveikį kuriant alternatyvias jungtis. /.../ Žinojimas steigiamas ne tik santykyje su teiginiais, bet ir objektais, instrumentais, praktikomis, įgūdžiais, tyrimo programomis, socialinėmis jungtimis ir institucijomis. Atitinkami tokio episteminio lauko elementai sustiprina ir paremia vieni kitus, yra išplečiami ir atkuriami įvairiose situacijose, o kiti elementai lieka izoliuoti arba prieštarauja besiformuojančioms „strategijoms“ bei eventualiai tampa užmirštinomis keistybėmis.²³⁴

Jei sutinkame su Rouse'o interpretacija, pasak kurios galios ir žinojimo dinamika igalina Foucault nuosekliai kritiškai analizuoti galią (valdžią), pretenduoti į savo koncepcijos „teisingumą“ ir neatsisakyti „geresnio pasaulio vizijos“, kartu turime laikytis kitoniškos optikos pretenzijų į tiesą, galios analitikos ir socialinės gerovės atžvilgiu. Teorinė žiūra arba suverenus arbitražas lieka anapus episteminės ar politinės kovos, kartu ir anapus procesų, kurie faktiškai steigia ir produkuoja galią ir žinojimą, vadinasi negali adekvačiai jų aprašyti. Dar daugiau: vadovaujantis suverenumo principu, ko gero neįmanoma parodyti, kaip apskritai veikia (ir kas yra) „natūralūs“ procesai, nes akivaizdu, jog vadovaujantis (pavyzdžiui, sistemų ar bet kokia kita matematika, logika ar apibrėžta metodologija pagrįsta) teorija galimas tik dirbtinių procesų atpažinimas ir dauginimas. Rouse'o praktoteorijos požiūriu unifikuotos metodologinės struktūros permanentiškai šalina tuos galios ir žinojimo diskurso elementus, kurie ir sudaro galią

²³⁰ Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005, p. 12.

²³¹ Ibid. Plg.: „Norėčiau sužinoti, ar už mokslinį diskursą atsakingi subjektai nėra determinuojami savo padėties, jų pareigos, suvokimo pajėgumai, praktinės galimybės nėra apibrėžtos sąlygų, kurios dominuoja ar net nustelbia juos pačius. Bandžiau mokslinį diskursą ištirti ne iš kalbančių individų perspektyvos, ne formalių jų kalbėjimo struktūrų požiūriu, bet iš perspektyvos taisyklių, kurios veikia pačioje tokių diskursų širdyje...“. Foucault M. *The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1994, p. xiv.

²³² Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005, p. 12.

²³³ Ibid., p. 12.

²³⁴ Ibid., p. 13.

bei žinojimą: konfliktą, konkurenciją, prieštaravimą, dinamiką. Praktoteorija suvereno režimo „sutaikymo“ konceptui priešpastato „supriešinimą“. Todėl Rouse'ui taip svarbu Foucault tekstuose išskaityti tokį paveikslą, kuriame „konfliktas ir kova visuomet yra greta ir neišvengiami, o pretenduoti į tiesą reiškia paremti vienas epistemines jungtis ir ginčyti, apeiti ar pašalinti kitas“²³⁵. Jei kritikuoti galią yra dalyvauti jungtyse (ar projekcijose), besipriešinančiose jos turiniui, vadinasi kuriančiose naujas galios projekcijas, tai ir jų pagrindumas visuomet yra abejotinas, o pasirinkimas „už“ ar „prieš“ arbitrali, situatyvi reakcija į atitinkamą politinę, episteminę, „daiktišką“ padėtį. Tačiau ši reakcija, abejotinas jos pagrindumas, pasak Foucault, ir steigia politinius žinojimo diskurso metmenis: „/.../ viskas yra pavojinga /.../. Jei viskas pavojinga, visuomet turime ko nors imtis /.../. Manau, kiekvieną dieną turime atlikti etinį-politinį pasirinkimą, lemiantį, koks yra svarbiausias pavojus“²³⁶. Rouse'ui toks pasirinkimas „negali būti legitimuojamas apeliuojant į mokslą ar teisingumo principą“; vis dėlto „politinė kritika nėra arbitrali, jei gali būti istoriškai lokalizuojama kaip pamatuota reakcija į specifines institucijas ir praktikas“²³⁷. Bet visuomet reikia turėti galvoje, kad *ekspresyvistiskai* artikuliuojami galia ar žinojimas, kurie Foucault pavyzdžiu suprastini kaip dinaminiai santykiai, nors ir pasižymi svarbiais struktūriniais jų projektavimo, dislokavimo ir organizavimo skirtinguose laukuose ir istoriniuose laikotarpiuose skirtumais, nėra „substantyvi pasaulio dedamoji šalia ar virš veiksmų ir tvirtinimų, kuriems šios sąvokos yra taikomos“²³⁸.

Kritinis angažavimasis taip apibrėžiamai mokslo politikai pamatuotai kelia rūpestį, jog vis dėlto nėra jokių garantijų, kad galia nebus panaudota politinės kritikos efektyvumo mažinimui, ir ar visuomet pakaks pajėgumų artikuliuoti ir realizuoti įtikinamą episteminę ir politinę kritiką. Tokį Frankfurto mokyklos kritinei teorijai būdingą nerimą Rouse'as linkęs įveikti optimistinio mąstymo inspiruota praktikos teorijos dvasia. Visų pirma esą reikia pripažinti, jog politinei ir epistemologinei veiklai būtina kritinės refleksijos ir politinių transformacijų erdvė, kuri niekuomet neleistų jausti pasitenkinimo savimi²³⁹. Be to, „rimtai vertinti nenugalimos ideologijos, anuliuosiančios kritinių alternatyvų suvokiamumą, galimybę galima tik nepakankamai įvertinus episteminių praktikų įvairovę, atsparumą ir politinę svarbą; juk visuomet bus konfliktuojančių dominuojančių mokslo disciplinų interpretacijų, kaip ir periferinių ir alternatyvių mąstymo būdų, kurie bent potencialiai gali paremti vyraujančių

²³⁵ Ibid., p. 15.

²³⁶ Foucault M. *The Subject and Power* // Beyond Structuralism and Hermeneutics. Eds. Dreyfus H. and Rabinow P. Chicago: University of Chicago Press (2nd edition), 1983, p. 232.

²³⁷ Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005, p. 15.

²³⁸ Ibid., p. 17.

²³⁹ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 18.

pagrindimo praktikų kritines perspektyvas²⁴⁰. Neužmirština, kad jokia ideologija neturi imuniteto pačiai heterogeniškai tikrovei (anksčiau ar vėliau natūraliai išprovokuojančiai kiekvienos homogeniškos ideologijos kolapsą): galios ir dominavimo formos niekada negali būti iki galo determinuotos. Tad savirefleksinis judesys mokslo studijų atžvilgiu Rouse'ui visuomet yra politinis (sąžiningai tarient, ir turėtų būti politizuotas) žingsnis:

[M]okslo studijos kaip tokios nepasižymi išankstinėmis politinėmis ar episteminėmis nuostatomis: kritinis angažavimasis mokslo praktikoms gali įvairiai artikuliuoti ir sustiprinti vyraujančias episteminės ir politinės projekcijas, prisidėti prie oponuojančių diskursų ir praktikų arba nukreipti tyrimus naujų galimybių linkme. Kuklus ir savikritiškas dėmesys mūsų pačių šališkumui ir situatyvumui, atskaitomybė tam, ką sakome ir darome, yra politinis išipareigojimas, kurį paveldime kartu su mūsų kontingentišku statusu mokslo kultūroje.²⁴¹

Atrodo, kuklus ir savikritiškas atidumas savo pačių ribotumui ir sąlygotumui bei atsakomybė dėl savo žodžių ir veiksmų yra savotiškas politinės pareigos nukaldintas, modernaus naratyvo priemonėmis neįveikiamas mus supantis šarvas. Vis dėlto abejotina, ar nuoširdus Rouse'o įtikinėjimas drovia kultūrinių mokslo studijų savirefleksija ne mažiau nuoširdžiai modernybės naratyvą proteguojančius/kritikuojančius antagonistus gali įtikinti, jog esama policentriškos kultūropolitikos, išrūpinančios saugią nišą pačiame modernybės naratyvo viduje, bet modernybei vis dėlto nepriklausančios. Pavyzdžiui, jie gali argumentuoti, kad už episteminio mokslinio žinojimo autoriteto sunykimą mokėtina pernelyg didelė kaina: jei kiekvienu diskursyviu ar praktiniu veiksmu aktualizuojame kažkokią anoniminę galią, patį veikėją ji išverčia į laidų, kone pasyvų galios santykių lauko elementą, o veikėjo tvirtinimus, įsitikinimus, nuogastavimus, poreikius, tikslus etc. į galios strateginių reikalavimų išraiškas. Net jei kietakaktiškai ir netvirtiname, esą galia yra visuotinė metafizinė terpė, be kurios empirinėje tikrovėje mus atkakliai lydintys nepavaldūs mechanizmai nepaaiškinami, fukoistinė abejonė – ar nėra taip, kad mokslinio diskurso subjektai tik vaizduojasi padėties šeimininkais nenučiuokdami, kaip giliai jų „pareigas“, „suvokimo pajėgumus“ ir „praktines galimybes“ determinuoja diskursui imanentiškos taisyklės – kompromituoja Rouse'o praktoteorijos kuklų defliacionistišką antiesencializmą, nes galios lokalizavimas arba galios santykių fragmentavimas vis tiek postuluoja ją kaip pagrindinę veiksmų ypatybę ją suesmindamas. Taigi „galios teologija“ yra nenuosekli ir nepagrįsta, kadangi išpažįsta galią kaip metafizinį pasaulio struktūros principą.

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Ibid., p. 19.

Iš tiesų galios doktrina tampa savavališka ir galų gale nieko nepaaiškina, jei (mokslo) praktiką paversdama „valdžios“ išraiška veikėją redukuoja į atitinkamą struktūrinį galios elementą, bet nieko negali pasakyti, „kas“ veikia ir kodėl. Tas pats priekaištas galioja ir radikaliai natūralizmui, kuris eliminuoja veikėją ir redukuoja jį į gamtinių priežastinių procesų rinkinį. Bet, mano galva, Rouse'as tai gerai supranta, todėl imasi tam tikrų pataisų. Pirmoje Foucault galios charakteristikoje jis sako, kad nors galia yra „anonimiška“, ji neegzistuoja lyg koks universalus kosminis aktualizacijos laukiantis vienis, bet yra „kuriamą“ steigiant ir įkūnijant, atkartojant atitinkamus santykius; galia yra santykis ir santykyje, todėl veikėjas negali ja disponuoti lyg kokia teniso rakete ar banko indėliu. Veikėjas čia ne pašalinamas, o persvarstomas materialių ir socialinių santykių kontekste, ir šis kontekstas negali būti įprasminamas, jei galią apibrėžiame tik kaip veikėjo savybę ar atributą (sociologijoje toks socialinio veiksmo kontekstas kartais vadinamas „įtinklinimu“). Prie pirmosios pridėję antrą ir trečią charakteristikas („galia išsiskleidžia visoje kūno politikoje; galios santykiai yra materialūs ir išsidėstę lokaliai“; „išsklidę galios santykiai taktiškai ir strategiškai gali būti sujungiami arba atskiriami vienas nuo kito“) jau galime išvelgti atitinkamos „viešosios erdvės“ kontūrus. Žinoma, viešoji erdvė nekuriama „kovos“, „konflikto“ ar „jėgos“ pagrindu, bet kaip ir Foucault/Rouse'o galios formuluotėje, aš negaliu samprotauti apie viešąją erdvę, jei ji nėra lokalizuota ir vienaip ar kitaip nėra įkūnijama; jei nesuponuojau, kad, kaip ir galios atveju, viešoji erdvė yra „grindžiama santykiais, imanentiškais tai sričiai, kurioje jie reiškiasi, ir ją iš esmės organizuojančiais“ ir nenumanau, kad ji „neturi savy, kaip visuotinės matricos, jokios binarinės ir globalinės opozicijos tarp valdančiųjų ir valdinių“²⁴². Jei galia Rouse'ui yra „vienas būdas žvelgti į fenomenus, kurie taip pat gali būti tiriami kitu požiūriu“ (penkta charakteristika), t.y. metodologinis/episteminis instrumentas, kurį galima poruoti, tarkime, su pragmatistine, natūralistine ar fenomenologine optika arba taikyti visas iššyk, „galios“ konceptas ko gero netenka savo metafizinio krūvio. Ontologiniu požiūriu, galios interpretavimas produktyvumo atžvilgiu (šešta charakteristika) galbūt taip pat priartina ją prie viešąją erdvę steigiančios veiklos.

Jei galime Rouse'ą interpretuoti kaip siūlau, tuomet jo vartojamas žodynas („žinojimas“, „galia“, „gebėjimai“, „epistemologinė dinamika“) yra pateisinamas tiek, kiek pateisinama jo teorijoje naudojama „agento“ ar „veikėjo“ (arba bet kuri kita ekspresyvistinio žodyno) sąvoka: aš niekur neišnyksta, ir individo praktika nėra neigiamą kaip autentiška ar prasminga; bet epistemologiškai ir ontologiškai pirma „agento“ yra „praktikų“ sąvoka, o praktikos, kaip ir galios/valdžios ar socialiniai santykiai, negali būti nuosekliai grindžiamos (tik) agento savybių, vaidmens visuomenėje, valios kategorijomis, - praktikos yra kai kas daugiau, tai „situatyvios veiklos kompozicijos“, ir aš nesu tokios veiklos „autorius“, veikiau pusiau autonominis dalyvis

²⁴² Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 73, 72.

anksčiau minėta prasme: nesu nei „aplinkybė“, nei spontaniška sąmonė, bet veikiau kūniškas erdvėlaikinis „performatyvas“.

1.4. „Natūralioji“ J. Rouse'o mokslo filosofijos politika

Jei moderniajai mokslo filosofijai reikalingas įvairias partijas vienijantis legitimacijos naratyvas, sąlygojantis tyrimų pripažinimą moksliniais, A. Fine'o propaguojama natūrali ontologinė nuostata²⁴³ (NON), Rouse'o nuomone, yra „postmoderni“ tuo atžvilgiu, kad su pasitikėjimu vertina lokalias mokslo praktikas ir įtartinomis laiko bet kokias mokslo interpretacijas, visuotinai legitimuojančias arba atmetančias šį pasitikėjimą²⁴⁴. Straipsnyje *Postmoderniosios mokslo filosofijos politika* Rouse'as siūlo ketvertą fainiškojo derinio „pasitikėjimas-įtarumas“ perskaitymo būdų: trys iš jų sietini su Fine'o 1) pasitikėjimo pozicija, 2) lokalių praktikų išskyrimu ir 3) principiniu NON mokslo antiesencializmu, ketvirtasis, Rouse'o manymu, adekvačiausias Fine'o perskaitymo būdas siūlo nuosaikų pasitikėjimo praktikomis ir įtarumo mokslų su „gatavais filosofiniais generatoriais“ („*ready-made philosophical engines*“)²⁴⁵ atžvilgiu vertinimą.

Kaip minėjau 1.2 skyriuje, nuosekliausias pozityvizmo (realizuoti formalią konfirmacijos teoriją) ir realizmo (abdukciskai įrodyti teorijų sąsajas su nuo mokslo nepriklausomomis pasaulio struktūromis) kritikus socialinius konstruktyvistus ir postpozityvistus Rouse'as priskiria tai pačiai modernizmo tradicijai, kadangi pastarieji netiesiogiai pripažįsta, jog mokslų autonomija ir kultūrinis autoritetas reikalauja atitinkamos vieningos legitimuojančios istorijos, - „kitu atveju jų pastangos parodyti modernistinių legitimacijos projektų nesėkmę nesuponuotų skelbiamų kultūrinių ir politinių pasekmių ginčijant mokslų pranašumą“²⁴⁶. Moderniosios mokslo filosofijos ir sociologijos ypatybė yra jai imanentiška dilema: arba realizmas ir racionalistinė metodologija, arba reliatyvizmas ir tariamos mokslų kultūrinės hegemonijos demaskavimas. Laimei, Fine'as, I. Hacking'as (taip pat N. Cartwright, P. Galison'as, M. Hesse ir keletas kitų) sugebėjo vikriai priimti postpozityvistinį nepasitikėjimą visuotine mokslo legitimacija ir virtuoziškai išvengti bet kokių reliatyvizmo ar

²⁴³ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // Mind, 1986, Vol. 95. No. 378, pp. 149-179; *And Not Anti-Realism Either* // Noûs, Vol. 18, No. 1, 1984, pp. 51-65.

²⁴⁴ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // Philosophy of Science, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), pp. 607-627, p. 607.

²⁴⁵ Ibid., p. 622, Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // Mind 1986, Vol. 95. No. 378, p. 177.

²⁴⁶ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // Philosophy of Science, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 608. Be abejo, tai yra ir atsakas Feyerabend'o "demokratiniam reliatyvizmui".

antiscientizmo nuolaidų parodydami, kad mokslui filosofinė legitimacija nebūtina, o legitimistinių projektų nesėkmės neturi jokių reikšmingesnių politinių ar filosofinių pasekmių²⁴⁷, mat Fine'o NON ar Hacking'o „eksperimentinis realizmas“ ir „dinaminis nominalizmas“²⁴⁸ kvestionuoja įprastai mokslams priskiriamą kultūrinį statusą; panašūs nuopelnai priskirtini R. Rorty bei J. F. Lyotard'ui²⁴⁹. Jei modernybę mąstysime ne kaip poziciją, bet, Hacking'o siūlymu, kaip bendrą konfliktų lauką, kuriam būdinga aibė principinių susitarimų, apskritai įgalinančių nesutarimus, aptiksime, kad realistai, racionalistai, konstruktyvistai ir empiristai iš esmės linkę sutarti, jog galimybė suformuluoti atitinkamą mokslo istorijos pasakojimą yra reikšminga: čia esą akivaizdu, kad nepaisant ginčinkų skirtumų nė vienas iš jų neatmeta mokslinių tyrimų rezultatų, ir mokslą mato kaip praktikų rinkinį, papildytiną interpretacija, ką tyrimai ir jų rezultatai iš tiesų reiškia²⁵⁰.

Fine'o NON projektas kaip natūrali nuostata mokslo atžvilgiu yra kitokio pobūdžio istorija. Fine'as teigia: moksliniai tvirtinimai nurodo tai, ką tvirtina, ir nesą poreikio rūpintis papildoma interpretacija²⁵¹. Kartu patariama NON priskirtiną „natūralumą“ prilyginti „Kalifornijos natūralumui“ – prašome be priemaišų!²⁵². Fine'o „natūralizmo“ pagrindinis tvirtinimas yra toks: mokslas pats sau suteikia tai, ką įvairūs filosofiniai papildai esą atlieka už jį, t.y. „parūpina“ mokslui interpretatyvų kontekstą: „mokslo istorija ir praktika steigia turtingą ir prasmingą aplinką, kurioje klausimai apie tikslus ar uždavinius, ar rezultatus kyla spontaniškai ir *lokaliai*“²⁵³. Kitaip tariant, mokslas yra sau pakankamas ir savo nuožiūra vartoja tariamai filosofines tiesas, tikrovės, patvirtinimo, paaiškinimo etc. sąvokas, kurios yra kasdienė mokslinių nesutarimų medžiaga. Esminis skirtumas tarp filosofinio šių sąvokų vertinimo ir jų funkcijos mokslo praktikose yra tas, kad pirmu atveju jų taikymas yra visuotinis ir esencialistinis, kitu – lokalus ir pragmatinis. Pavyzdžiui, R. Boyd'o abdukciniai argumentai kaip mokslo sėkmės paaiškinimas nėra mokslinės hipotezės, nes priklauso kitam lygmeniui nei

²⁴⁷ Ibid., p. 609. Kitaip tariant, legitimistinių projektų nesėkmės pačios atveria kelią politiniam mokslo filosofijos perkainojimui.

²⁴⁸ Pats Fine'as „įtaria“, kad Hacking'o „esinių realizmas“ („*entity realism*“, Hacking I. *Representing and Intervening*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983) tėra „NON versija, o realizmo etiketė esą būdas [Hacking'ui] perorientuoti filosofinę diskusiją naujai kryptiai suteikiant seną garbingą vardą“: *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, 1986, Vol. 95. No. 378, p. 176.

²⁴⁹ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 609. Plg. Nola R., Irzik G. *Incredulity towards Lyotard: a Critique of a Postmodernist Account of Science and Knowledge* // *Studies in History and Philosophy of Science*, 34 (2003), pp. 391–421.

²⁵⁰ Pavyzdžiui, realistiui elektronai tai – teisingi aprašymai, atitinkantys nustatytą pasaulio struktūrą; empiristui – empiriškai adekvatūs tvirtinimai; pragmatistui ar konstruktyvistui – tam tikra prasme teisingi tvirtinimai, neturintys griežto „korespondencijos“ statuso. Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 611.

²⁵¹ Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 147.

²⁵² Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95. No. 378, 1986, p. 177.

²⁵³ Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 147.

mokslininkams rūpimi paaiškinimai. Paaiškinimo struktūra ir pobūdis yra lokalizuoti atitinkamame tyrimo lauke ir jų išplėtimas už šio lauko ribų yra atviras klausimas, kuris taip pat turi būti lokalizuotas²⁵⁴.

Ar tai reiškia, kad mokslo praktikose nebelieka vietos šių „tariamai filosofinių“ sąvokų filosofinei refleksijai? Rouse'o supratimu, NON priėmimas tereikalauja, kad filosofinė diskusija angažuotųsi faktiniam moksliniam jų vartojimui ir atsižvelgtų į su tam tikra situacija susijusius interesus, kurie apriboja šį vartojimą²⁵⁵. Ar tai nereiškia, jog toks „vartojimo apribojimas“ gali niekais paversti pastangas kur nors lokalizuoti pačią filosofinę diskusiją (kada sąvokų taikymas yra visuotinis ir esencialistinis, kada - lokalus ir pragmatinis)? Juolab kad Fine'as kaip trumpiausią kelią į NON supratimą siūlo „interpretacijos idėjos ir jai koreliatyvios invariantiškumo (arba esmės) idėjos anuliavimą“²⁵⁶. Rauziška interpretacija, atsižvelgdama į dvejopą NON strategiją, tikisi paruošti palankią dirvą „postmoderniosios mokslo filosofijos politikai“. Kadangi, postmodernybė Fine'o „pasitikėjimo laikysenai“ (*trusting attitude*) mokslų atžvilgiu²⁵⁷ yra palanki (mat šis pasitikėjimas sujungtinamas su metanaratyvinių mokslo interpretacijų, arba esminių mokslo savybių, tariamai garantuojančių jo patikimumą, įtartinumą²⁵⁸), postmoderniosios mokslo filosofijos politinė sritis išryškėja pagarbos lokaliai mokslinio tyrimo kontekstui ir pasipriešinimo universalioms mokslo interpretacijoms „natūralioje“ kombinacijoje. Į Rouse'o klausimą: „Ar mokslų autonomiškumo ir kultūrinio autoriteto klausimai gali būti spęstini atskyrus „vidines“ mokslo praktikas (kurių patikimumas apsprendžiamas sąlygiškai laisvoje terpėje) nuo „išorinių“ įtakų, kurios turėtų būti apsaugotos nuo kritikos ir intervencijos remiantis „išorinių“ pagrindų?“²⁵⁹ Fine'as galėtų atsakyti sąmojinga iliustracija: „Mokslas kaip istorinis esinys yra atskirybė, lygiai kaip atitinkamos rūšys, pavyzdžiui, arklys. Daug mokslų prisideda prie mūsų supratimo apie arklių, tačiau nėra „arklio mokslo“. Žvelgiant iš evoliucinės perspektyvos, tėra natūrali istorija. Manau, tas pats pasakytina apie mokslą kaip tokį“²⁶⁰. Natūrali politinė mokslo filosofijos sritis yra natūrali jo istorija²⁶¹.

²⁵⁴ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 611-612.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 612.

²⁵⁶ Fine A. *And Not Anti-Realism Either* // *Noûs*, Vol. 18, No. 1, 1984, p. 62.

²⁵⁷ „NON padrašina mus rimtai vertinti idėją, kad tai, ką mokslinė iniciatyva siūlo, iš tikrųjų pakankamai tenkina mūsų filosofinius poreikius“. Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95, No. 378, 1986, p. 177.

²⁵⁸ „NON ragina traktuoti mokslą be aklo atsidavimo filosofinėms mokykloms ir idėjoms, ir be intencijų priskirti mokslą kokiame nors gatavame filosofiniame generatoriui“. *Ibid.*

²⁵⁹ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 613.

²⁶⁰ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95, No. 378, 1986, p. 175.

²⁶¹ Natūralia nuostata nepasižyminčios filosofinio „realizmo/antirealizmo versijos visuomet inkorporuoja išorinio/vidinio distinkciją ir, išskyrus keletą išimčių, siekia palaikyti sėkmingų mokslo praktikų politinę autonomiją ir kultūrinę autoritetą. Realistai/antirealistai, apeliuodami į tikrąją pasaulio struktūrą (arba rodydami

Deflacionistinė NON alternatyva pagal Rouse'ą inkorporuoja keletą pagrindinių aspektų: 1) mokslas yra istoriškai kontingentiškas, jis neturi jokių „esminių ypatybių“; 2) mokslo praktikose tariamai filosofiniai konceptai tenkina praktines mokslininkų reikmes socialiniame ir istoriniame kontekste; 3) vaizduotės ir ypač sveiko proto visiškai pakanka lokaliame moksliniame kontekste suformuluoti daugumą problemų ir klausimų, paliekant užtektinai erdvės pamatuotam nesutarimui mokslo diskusijose; 4) filosofinių konceptų subordinavimas lokalioms mokslo reikmėms neturi būti keičiamas universaliomis jų taikymo moksle filosofinėmis interpretacijomis; visuotinis nusistatymas (*global view*), būdingas realizmui/antirealizmui, yra atmetinas²⁶².

Iš čia išplaukia specifinė NON gynybinė strategija: realistinės/antirealistinės pozicijos ne tiesiog atmetinos, o siūloma liautis kelti klausimus, į kuriuos tokios pozicijos pretenduoja atsakyti, ir atsisakyti bet kokių filosofinių mokslo interpretacijų, kurios pretenduotų būti atsakymais į tuos klausimus²⁶³. Tad „minimalistinė“ NON strategija kartu pasižymi tuo, jog argumentai prieš realizmą/antirealizmą suteikia jai daugiau motyvacijos nei pačios NON pagrindimas, kadangi liudija įvairių pastangų įvertinti mokslą ontologiniame, epistemologiniame ar semantiniame kontekste arbitralumą, neinteligibilumą arba klaidingumą; tuomet pakanka „pažymėti, jog nematyti jokių galimų smerktinų pasekmių apskritai atsisakius tokių interpretacijų (jei [prieš realizmą/antirealizmą nukreipti] argumentai įtikinami, mokslas iki šiol neblogai išsivertė be jokios *geros* filosofinės jo interpretacijos)“²⁶⁴. Taigi kodėl nepasitelsus NON, kuri paprasčiausiai apeliuoja į mūsų sveiką protą ir vaizduotę, paiso mūsų reikmių ir kvestionuoja universalios filosofinės mokslo interpretacijos tikslingumą.

Tačiau čia išryškėja problema, su kuria susidūrė ir įtikinamai neišsprendė dar loginis pozityvizmas, filosofinius teiginius paskelbęs beprasmais. M. Schlick'ą, R. Carnap'ą, antirealistus/realistus ir Fine'ą vienija rūpestis, kaip mūsų lokalūs, kontekstualūs, filosofiniai argumentai neparemti sau pakankami sprendimai gali suteikti adekvatų mokslo supratimą. Jei neopozityvistas, realistas ar antirealistas atsisako metafizinio pagrindimo sprendimui „priimti

pagarbą episteminio racionalumo ribotumui) nebyliai numano, kad kultūriniu ar politiniu požiūriu nepageidautina mokslo autonomiškumą ar jo rezultatų patikimumą palikti už pačių mokslo praktikų konteksto ribų ir atiduoti lokalaus sprendimo jurisdikcijai, kuriai nebūtina remtis argumentais, demonstruojančiais mokslo racionalumą kaip tokį (tiesiogiai arba per sėkmingą tikrovės aprašymą). Pavieniai sprendimai ir iš jų kylantys neišsprendžiami skirtumai nepaliks jokios galimybės apginti mokslo praktikų nuo tų, kurie vadovaujasi visiškai kitais standartais ir įsitikinimais...“ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 613.

²⁶² Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 295.

²⁶³ T.y. jei realizmas klausia, ar mokslo tikslas yra tiesa, o instrumentalizmas – ar mokslo tikslas yra empirinis adekvatumas, NON klausia „iš esmės“ – ar mokslas apskritai turi „tikslą“? Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95, No. 378, 1986, p. 173. Taip pat plg. Rouse J. *Should We Still Ask the Question That Scientific Realism Would Answer?* 1999.

²⁶⁴ Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 296.

empiriškai patikrintas mokslo teorijas tuo pačiu būdu, koku priimame mūsų juslių duomenis²⁶⁵, jis tokį sprendimą subjektyvuoja, reliatyvuoja ir galbūt deracionalizuoja; jei tvirtina, kad tai tokios pačios rūšies sprendimas kaip ir visi kiti mokslinio pobūdžio tvirtinimai, tik išreikštas metateoriškai, jis jau atlieka sprendimą, išeinantį iš empiriškai patikrinamos teorijos ribų, - Rouse'as linkęs pripažinti, kad ir Fine'o NON strategija šiuo atveju išeities nenumato²⁶⁶. Kaip loginis empirizmas, vengdamas universalius mokslo tvirtinimus (dėsnius) pripažinti beprasmybišiais teiginiais gudraudamas jiems galiausiai rekomendavo suteikti taisyklių statusą, taip Fine'as analogiškai galėtų atsisakyti pripažinti NON filosofinį statusą ir tvirtinti, kad tai tėra „natūrali nuostata“ arba rekomendacija, nereikalaujanti atitinkamo filosofinio pagrindimo:

Iš tiesų antiesencialistinis NON aspektas numatomas kaip itin visapusiškas, taikytinas visoms moksle naudojamoms sąvokoms, netgi tiesos sąvokai. Tokiu būdu NON linkusi atmesti visas tiesos interpretacijas, teorijas, konstruktus ar vaizdinius /.../ Tiesos sąvoka iš esmės yra semantinė, jos naudojimas, istorija, logika ir gramatika yra pakankamai apibrėžtos, kad bent kuriam laikui būtų iš dalies kataloguotos. Bet ji negali būti „paašikinta“ arba „nusakyta“ neautoreferentiškai. Ji to ir nereikalauja. Tiesos sąvoka yra atvira, tarpstanti kartu su mokslu.²⁶⁷

Fine'as tiesos sąvoką kontekstualizuoja, tačiau atmeta bet kokią teoriją, kuri charakterizuoja tiesą kaip kontekstualią: „NON remiasi ‚ne-teorine‘ tiesos koncepcija“²⁶⁸. Čia svarbiausiu laikytinas pragmatistinis istoristinis posūkis link lokalių vartojimo kontekstų, idant galutinai būtų išspręsti visi klausimai, kylantys dėl tariamai filosofinių tiesos, egzistencijos, pagrindimo etc. sąvokų. Deja, nepaisant gerų norų, visiškai pamatuotai keltinas klausimas, kodėl paties Fine'o NON negalėtų būti traktuojama kaip filosofinės interpretacijos įtvirtinimas (ir autoreferencija), arba, Rouse'o žodžiais, koku būdu NON, plėtodama skirtį tarp visuotinių ir lokalių mokslinės praktikos interpretacijų, pati gali išvengti metateorinio judesio bet kokią

²⁶⁵ Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 127.

²⁶⁶ Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 296. Plg. Kukla A. *Scientific Realism, Scientific Practice, and the Natural Ontological Attitude* // The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 45, No. 4. (Dec., 1994), pp. 955-975, p. 971-974.

²⁶⁷ Fine A. *And Not Anti-Realism Either* // *Noûs*, Vol. 18, No. 1, 1984, p. 62. Rouse'as taipgi pabrėžia, kad priešingai Alfredui Tarski'ui, kurio defliacionistinės arba semantinės tiesos teorijos versijoje „tiesa“ gali būti nukenksminama radikaliajame natūralizme arba fizikalizme, jo paties „prosentencialistinėje“ schemos versijoje „tiesa“ tampa pagrindine semantine kategorija, ir išsiverčiama be reikšmės, referencijos ar bendrinės kalbos reifikacijos. Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 15, 23 išn. Taigi raužiškam defliacionizmui tiesos sąvoka stokoja „pakankamo teorinio vientisumo ar iktėorinės vienovės, kad parentų substantyvius apibendrinimus atskirais atvejais“. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 180.

²⁶⁸ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95, No. 378, 1986, p. 175.

universalią kritiką specifinių lokalių mokslinių interesų atžvilgiu paskelbti arba arbitralia, arba neinteligibilia, arba logiškai klaidinga: „Ironiška, kad jo tiesos ne-teorija (*no-theory*) (ir, *ceteris paribus*, svarstymai apie pagrindimą, paaiškinimą ir egzistenciją) atlieka su filosofija tai, ką NON tvirtina filosofija negalinti atlikti su mokslu: ji visuotinai ir iš anksto pašalina tam tikras pažiūras ir argumentus, ir daro tai remdamasi bendra samprata, kas yra filosofinis vertinimas ar paaiškinimas“²⁶⁹. Žinoma, Fine'as mano, kad NON tiesos, tikrovės, pagrindimo, paaiškinimo etc. sąvokų analizė skiriasi nuo antirealistinių/realistinių interpretacijų:

Ne-teorinė laikysena tiesos atžvilgiu atskiria NON nuo realizmo, kadangi realizmui būdinga ypatinga aiškinamoji nuostata. Manau, kad patys realistai kartkartėmis nesilaiko savo pačių išpareigojimų /.../. Imkime domėn idealizmą (tiesa kaip koherencija) arba pragmatizmą (tiesa kaip naudingumas). Šie antirealizmai galėtų drąsiai sutikti su, pavyzdžiui, elektronų tikrumu, t.y. elektronų egzistavimą laikyti tiesa. /.../ Tačiau tai neparodo jų atsivertimo į realizmą, ar realizmą nors elektronų atveju. Taigi klausimas, kokiais esiniais tikima, adekvačiai neatriboja realizmo nuo antirealizmo. /.../ Pavyzdžiui, visi tikime, kad esama vienintelio pirminio skaičiaus (skaičiaus 2). Toks įsitikinimas vargu ar mus visus paverčia realistais (ar platonikais) skaičių atžvilgiu. Esmė ta, kad realizmui būtini du skirtingi elementai: įsitikinimas ir atitinkama to įsitikinimo interpretacija. Antirealizmas, ypač instrumentalizmas, laikosi tokios strategijos: jei nenuslepia įsitikinimo, tai siūlo ne-realistinę to įsitikinimo interpretaciją. /.../ Tačiau skaitytojas be abejonės pastebės, kad esama įdomaus trečiojo kelio: galima sutikti su įsitikinimu, tačiau nepapildyti jo jokia specialia interpretacija, - nei realistine, nei antirealistine. Tai NON kelias.²⁷⁰

NON mokslo praktikoms neprimeta jokių filosofinių apribojimų, ir toks santūrumas Fine'ui yra principinė vertybė, išskirianti NON iš kitų filosofinių mokslo interpretacijų. Vis dėlto NON perspektyvos priklauso nuo to, kokias galimybes artikuliuoti skirtį tarp visuotinių interpretacijų, apribojančių lokalią praktiką, ir jų neapribojančių, ji pati siūlo. Tikėtinausia, Fine'o atsakymą Rouse'as rekonstruoja taip: Fine'as sutiktų, kad jo paties svarstymai apie tiesą etc. yra filosofiniai ir universalūs ta pačia prasme, kokia yra realizmas ir antirealizmas, tačiau yra tinkamesni, kadangi gali pasiūlyti geresnius šių sąvokų filosofinius vertinimus; šiuo atžvilgiu NON prieštarautų ne filosofinei interpretacijai *per se*, o „blogai filosofijai“. Kad tokia NON interpretacija įgytų intelektualinio svorio, tinkama nuostata laikytinas nuoseklus filosofinis NON antiesencializmas²⁷¹. Argumentai turi būti išplėtoti taip, kad parodytų, jog

²⁶⁹ Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 298. Plg. McMullin E. *Comment: Selective Anti-Realism* // Philosophical Studies, 1991, No. 61, pp. 97-108.

²⁷⁰ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // Mind, Vol. 95. No. 378, 1986, p. 175-176.

²⁷¹ M. Okrent'as (*The Metaphilosophical Consequences of Pragmatism* // The Institution of Philosophy. Ed.A. Cohen and M. Dascal. Totowa: Rowman and Allanheld, žr. Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* //

„neanalizuotinos tiesos sąvokos“ (*unanalyzed notion of truth*)²⁷² vartojimas, neprimetantis jokių apribojimų tam, kas gali būti tiesa, yra „kiekvieno savo vardo verto diskurso“ būtina sąlyga²⁷³. Jei tai galėtų būti parodyta, ir jei panašūs argumentai galėtų suformuluoti neanalizuotino, kontekstualizuoto sąvokų „pagrindimas“, „paaiškinimas“, „egzistencija“ *naudojimo* (o ne tiek jų interpretavimo) mokslo praktikose būtinybę, NON nebūtų tokia jautri kaltinimams „refleksyviu autoreferentiškumu“²⁷⁴.

Dabar derėtų grįžti prie Rouse'o siūlomų keturių Fine'o pasiūlytos kombinacijos pasitikėti mokslais ir nepasitikėti jų filosofinėmis interpretavimo programomis perskaitymo būdų.

1. Esą akcentuodama pasitikėjimą mokslais, NON nerekomenduoja nekritiškai priimti visko, ką mokslininkai mums teigia, „netgi tais retais atvejais, kuomet mokslinė bendruomenė kalba vienu balsu“. Viskas, ko Fine'as esą prašo, yra „pasitikėjimas interesų ir praktikų kontekstu, kuriame atitinkamų mokslinių sprendimų pakankumas ir tinkamumas gali būti įvertintas“. Taigi „daugiausia, kuo NON prašo pasitikėti, yra mokslinės tradicijos, kurios suprastinos ne kaip autoriteto konsensusas, bet veikiau kaip interesų laukas, kuriame tiek konsensusas, tiek nuomonių skirtumai įgyja lokalų inteligibilumą“²⁷⁵. Tačiau tokiu atveju bet kas bet kuriuo metu mokslo praktikas galėtų laikyti neginčytinomis, idant disponuotų joms esą imanentiškais standartais ir šaltiniais savo sprendimų pagrindimui. Kurios praktikos ir rezultatai turėtų būti priimami kaip pavyzdiniai, kriterijų nebelieka. Kartu neaiški tampa ir tradicijos sąvoka: kuo viena tradicija skiriasi nuo kitos, jei tradiciją charakterizuoja tradicijos interpretacijų konfliktas, imlumas kritikai ir lokaliems sprendimams, kurie patys reikalauja

PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 300) pragmatistinį antiesencializmą charakterizuoja kaip tam tikrą transcendentalizmą, siekiantį atskleisti būtinas semantinių turinių pasižymintio diskurso galimybės sąlygas, bet atmetantį sintetinės įvairovės vienovės apėrcijoje principą, esą transcendentalinės patyrimo galimybės sąlygos kartu apibrėžia ir galimų patyrimo objektų sritį. Tai, pasak Rouse'o, tinka ir NON, kadangi filosofinės sąvokos, steigiančios lokalių mokslinę praktiką ir diskursą, neprimeta jokių apribojimų tam, kas gali būti laikytina realiu objektu, ar tikru įrodymu, ar paaiškinimu, ar tiesa. Kartu su Okrent'u Rouse'as įsitikinęs, kad tai yra specifinio tipo iš esmės „transcendentaliniai argumentai“, ir jų išplėtojimas ir adaptavimas Fine'o antiesencialistinei mokslo filosofijai yra būtinas žingsnis parodyti NON esant „padoria postrealistinių laikų filosofiją“. Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Volume One: Contributed Papers, p. 300. Tačiau šis žingsnis taip ir nebuvo žengtas.

²⁷² Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 299. Plg.: „Pamatinė idėja yra sutikti su išgalėjusiu [tiesos sąvokos] vartojimu, bet susilaikyti nuo ketinimų išvelgti jame „tiesos prigimtį“, kažkokias paslaptingas tiesos gamybos ypatybes ar pan. Tad NON nemano, jog tiesa yra aiškinamoji sąvoka, ar kad esama kažkokio bendro dalyko, tiesas paverčiančio tikromis“. Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // Mind 1986, Vol. 95. No. 378, p. 175.

²⁷³ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // Mind 1986, Vol. 95. No. 378, p. 170.

²⁷⁴ Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, p. 299.

²⁷⁵ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // Philosophy of Science, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 614.

tradicijos konteksto? Kokia tokio konteksto istorija, jei ją aprašo konkuruojančios interpretacijos?²⁷⁶

2. Antrasis Fine'o perskaitymo būdas sietinas su Dudley Shapere'u²⁷⁷, kuris teigia, esą nėra jokios esminės perskyros tarp mokslui vidinių ir išorinių interesų, tačiau esama atsitiktinės perskyros tarp tų aplinkybių, kurias mes išmokome vertinti kaip relevantiškas moksliniam tyrimui, ir tyrimui nesvarbių. Griežtos perskyros tarp vidinių ir išorinių sričių interesų sričių vis dėlto esama gerai išsivysčiusiuose, istoriškai jau susiformavusiuose moksluose, ir turėtume palankiai vertinti šią perskyrą dėl jos episteminio veiksmingumo; vienok jos formulavimas grįstinas tik lokaliais argumentais atitinkamoje istoriškai susidariusioje mokslinėje srityje. Tokiu būdu mokslo interpretavimui lyg ir neprimetama jokia filosofinė programa. Rouse'o nuomone, Shapere'as vis dėlto tebesiūlo visuotinę mokslo interpretaciją kaip episteminių sričių formavimo veiklą, ir jo interpretacija suponuoja „standartinį naratyvo modelį“, padedantį rašyti įvairių mokslo sričių istoriją ir legitimuojantį tiek mokslinės sėkmės kriterijus, tiek mokslo sričių, atitinkančių tą kriterijų, visuotinį autoritetą²⁷⁸. Bet tokia programa palaiko (modernistinį) autonomiškų socialinės praktikos sričių racionalizavimą ir, Rouse'o vertinimu, yra Fine'o atmetamų „gatavų filosofinių generatorių“ atvejis: „net jei Shapere'as iš esmės teisingas dėl faktinės mokslo disciplinų istorijos, teberekalingas atskiras kiekvieno atvejo įvertinimas, ar pateisinamas išorinių toms sritims interesų atsisakymas“²⁷⁹, - kaip buvo nustatytos srities ribos, ar su vertinimu susiję sprendimai patys nekilo už srities ribų, kokie sprendimai ar aplinkybės buvo atmestos „vidinėje“ srities plotmėje, - atsakymai į šiuos klausimus negali būti atsakyti juos „internalizavus“, kadangi pati ši plotmė galimai jau buvo konstituota pašalinimų ir išskyrimų procese.

3. Šie argumentai Rouse'ui suponuoja, kad Fine'ui atmestina bet kokia mokslo praktikų ar įsitikinimų politinė kritika ar advokatūra, „kylanti iš esencialistinės mokslo praktikų interpretacijos ir primetanti unifikuatą mokslo istorijos naratyvinę struktūrą“²⁸⁰. Tokio pobūdžio interpretacijos, spėtina, nepajėgios adekvačiai įvertinti istorinės mokslo sklaidos (koks jis yra ir kaip jis formuojamas), net jei interpretacijų esencializmas yra apribojamas kaip Shapere'o programoje. Fine'as primygtinai tvirtina, kad „mokslo kaip istorinės realybės aprašymas skirtas pakirsti bent vienai idėjos versijai, idėjai, kad mokslas pasižymi esme. /.../ Jei mokslas yra

²⁷⁶ MacIntyre A. *Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science* // Paradigms and Revolutions: Appraisals and Applications of Thomas Kuhn's Philosophy of Science. G. Gutting (ed.), Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980, p. 62.

²⁷⁷ Shapere D. *External and Internal Factors in the Development of Science* // Science and Technology Studies, 4, 1986, pp. 1-23.

²⁷⁸ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // Philosophy of Science, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 616.

²⁷⁹ Ibid., p. 617.

²⁸⁰ Ibid.

istorinė realybė, jokia tauri iniciatyva neturi mūsų vilioti, kadangi jo esmė arba prigimtis tėra jo kontingentiška, istorinė būtis²⁸¹. Taigi Fine'o „antiinterpretacinė“ laikysena yra „nenumatyta pamatinio antiesencializmo pasekmė. Čia matome tokią pačią pasitikėjimo [mokslo praktikomis] ir nepasitikėjimo [metanaratyvais] konsteliaciją, bet jos reikšmė /.../ visiškai pasikeitusi“²⁸². Antiesencializmas suteikia galimybę toleruoti specifinę mokslo praktikų ir įsitikinimų politinę kritiką ir kartu iš esmės jais pasitikėti. Metanaratyvų sugestionuojama idėja, esą tik filosofinis mokslo pagrindimas gali išsaugoti mokslui gyvybiškai svarbią racionalumo autonomiją, yra neįtikima. Veikiau atvirkščiai: Rouse'as Fine'o antiesencializme išskaito tai, kad mokslo praktikos pasitikėjimo vertos kaip tik dėl to, jog pačios ir sudaro pozityvių mokslo savybių diapazoną, kuris negali būti suprastas be atitinkamo tų praktikų suvokimo ir pripažinimo, priešingai „vertybėms“, kurios ginamos apeliuojant į universalius, nuo istorijos ir socialinio konteksto nepriklausomus racionalumo standartus.

Tačiau pasiūlymas mokslą traktuoti kaip kontingentišką istorinę būtį kelia keblumų pačiam Fine'ui. Argumentai prieš realistines ir antirealistines mokslo interpretacijas remiasi prielaida, kad mokslas gali pats pasirūpinti „tiesos“, „tikrovės“, „paaiškinimo“ ar „pagrindimo“ interpretacijos kontekstu, bet, pastebi Rouse'as, Fine'as negali kartu tvirtinti, kad mokslo praktikos suteikia ištęklių savo politinei ar kultūrinei interpretacijai: ką atsakyti kritikams, „kurie nesidalija su juo pasitikėjimu įvairiomis mokslinėmis tradicijomis ir šiuolaikines mokslines teorijas ir praktikas bei jų technologinę produkciją vertina kaip ideologines, androcentriškas, antiekologiškas, destruktivias ir engėjiškas? Ar globalinės politinio mokslo vaidmens platesniame sociokultūriniame kontekste interpretacijos taip pat vertintinos kaip nepriimtinos filosofinės „priemaišos“?“²⁸³ Atsižvelgdamas į NON antiesencializmą, Rouse'as rekonstruoja Fine'o atsakymą: „jei nėra mokslo esmės, nėra ir jo autoriteto ir išskirtinės padėties visuomenėje būtinų politinių ar kultūrinių pasekmių“, o „NON smerkiamos esencialistinės politinės kritikos kryptys [Frankfurto mokykla, kai kurie sociokonstruktyvistai, į psichoanalitiką orientuotos mokslinio objektyvumo feministinės kritikės] gali pasirodyti tesančios ribotų filosofinių interpretacijų, buvusių pradiniu Fine'o kritikos objektu, parazitiniais prierašais“²⁸⁴.

Taigi lieka taikiai išspręsti pasitikėjimo laikysenos mokslo praktikų atžvilgiu ir nuoseklus NON antiesencializmo kazusą. Jei „mūsų mokslinės tradicijos yra tai, ką turėtume vertinti su pasitikėjimu“, kas tradiciją paverčia „iš esmės“ (*essentially*) moksline, ir ar mums

²⁸¹ Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95. No. 378, 1986, p. 174. Čia ne mažiau svarbus yra ir Fine'o tvirtinimas, kad jo paties „natūrali“ [sic] nuostata galėtų būti nesunkiai asimiliuota į Quine'o natūralizuotą epistemologiją, o tuomet net ir į „natūralizuotą“ mokslą apie mokslą“. Rouse'o mokslo praktikų natūralizavimas genealogiškai seka šiuo nurodymu.

²⁸² Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 618.

²⁸³ *Ibid.*, p. 619.

²⁸⁴ *Ibid.*

nereikalinga kitokia perskyra tarp to, kas mokslui yra vidujiška, ir kas išoriška? Rouse'as išvelgia Fine'o išorinio/vidinio perskyros ironišką naudojimą, kuomet filosofines mokslui vidujiškų elementų interpretacijas šis traktuoja kaip išorinį piktnaudžiavimą lokaliomis mokslinėmis praktikomis: „moksle, kaip ir bet kur kitur, hermeneutinis suvokimas turi būti pasiektas iš vidaus. Jis neturėtų būti iš anksto sufabrikuotas idant atitiktų išorines filosofines sąlygas“²⁸⁵. Jei negalime sistemškai demarkuoti mokslui vidujiškų ir išoriškų elementų, pasitikėjimo laikysena šia demarkacija ir neturi remtis. Fine'o nuostata turėtų būti vertintina kaip „bendros pasitikėjimo laikysenos lokalių praktikos kontekstų atžvilgiu dalis“, o istorinei mokslo praktikų tradicijai nepriskirtinas autoritetas tik dėl to, neva ji mokslinė²⁸⁶.

4. Ketvirtasis Rouse'o siūlomas Fine'o perskaitymo būdas siūlo taip apibrėžti probleminę mokslo refleksijos sritį: „kokiomis sąlygomis atitinkama interesų sritis imama laikyti nuosekliu tyrimo lauku“?²⁸⁷ Žvelgiant iš tradicinės filosofinės mokslo refleksijos perspektyvos tai gali atrodyti lyg mokslo filosofijos perkėlimas į socialinio ir politinio tyrimo sferą, užuot įprastai ją apibrėžus epistemologinėje ir metafizinėje plotmėje; tačiau tai reikštų neatsižvelgti į antireduktyvistinę užtaisą, kurį pastaroji alternatyva siūlo:

Tokia pati klaida redukuoti mokslą į politiką ar socialinę konstrukciją, kaip ir apriboti jį epistemologija. Pradžioje klausiant, kaip (ir ar) atskira tyrimo sritis yra sėkmingai arba tinkamai konstituojiama, politiniai, epistemologiniai, sociologiniai ar psichologiniai vertinimai yra lygiaverčiai. Nėra tokios argumentacijos rūšies, kuri mus užtikrintų, jog vartojame (ir vartosime) tinkamą kalbą ir esame tinkamai apsibrėžę interesus mokslo supratimui.²⁸⁸

Šitaip esą užtikrinama pakankama erdvė sociopolitinei modernių mokslų kritikai, tiek kiek ji pati yra atitinkamo istorinio konteksto dalis²⁸⁹. Kartu išlaikomas ir principinis pasitikėjimas mokslų praktikomis, kurios niekuomet netapatintinos su kokia nors baigtine interpretacija, kas yra arba nėra mokslas. Rouse'o išvada tokia:

Kaip visuomet buvo pagrįsta priimti, atmesti arba suspenduoti įvairius su žinojimu susijusius sprendimus nepaisant jokios patikimos bendrosios konfirmacijos teorijos nebuvimo, taip pagrįsta priimti,

²⁸⁵ Fine, A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 148. Ironijos čia esama ir daugiau: „Hermeneutinės orientacijos anuliavimas pasilieka sau tai, kas lieka, yra natūrali ontologinė nuostata“. Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind* 1986, Vol. 95. No. 378, p. 172.

²⁸⁶ Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // *Philosophy of Science*, Vol. 58, No. 4 (Dec., 1991), p. 619.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 623.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ Todėl Rouse'as mano, kad ši interpretacija yra pranašesnė už esą apolitišką Lyotard'o ir Rorty postmodernizmą.

plėtoti ar atmesti įvairius požiūrius į politinį įvairių mokslo praktikų ir disciplinų supratimą nesant bendros filosofinės mokslo ir jo tikslų interpretacijos.²⁹⁰

Istoriškai jautrus ir atviras „partikuliarizmas“ lemiamos reikšmės turi visoms Fine'o NON traktuotėms, tuo pačiu – ir Rouse'o globojamam mokslo filosofijos delegitimacijos diskursui, kuris čia faktiškai pakartoja leviatanišką S. Shapin'o ir S. Schaffer'io išvadą: „Mes tvirtiname, kad žinojimo kūrimo ir išsaugojimo problema yra politinis uždavinys, ir atvirkščiai, politinės santvarkos problema visuomet susijusi su žinojimo problemos sprendimais“²⁹¹. Žinojimo/galios sfera yra išsklidusi, jos dedamosios yra neredukuojamai heterogeniškos (žinojimas visuomet yra daugiau nei įsitikinimai ir teiginiai, galia - daugiau nei veiksmai, priežastingai sąlygojantys kitus veiksmus)²⁹²; jungtys, kuriose medijuojama galia ir pasipriešinimas jai, taip pat įtraukia heterogeniškas medžiagines priemones ir praktikas kaip atitinkamas fizinės aplinkos projekcijas²⁹³, kurios neretai suveda į akistatą su daiktais, kurie nepaklūsta mūsų diskursyvinėms praktikoms²⁹⁴. Žinojime ir galioje Rouse'as „galios“ sampratą perkelia už „socialinių“ sąveikų ir aptaria praktikų transformacijas, kurių dėka medžiagos, daiktai, procesai vaidina ypatingą vaidmenį mokslinio žinojimo konfigūracijose, taigi ir galios sklaidoje: čia nei socialiniams santykiams primetama „natūrali tvarka“, nei daiktams priskiriami interesai ar vertybės, bet parodoma, kad mokslinis žinojimas reinterpretuojant galią gali būti naudingai modeliuojamas kaip dinamiškas ir heterogeniškas, praktinis laboratorinės įrangos, subtilių techninių ir teorinių įgūdžių laukas²⁹⁵. Todėl konfliktas (anksčiau minėta prasme) yra toks svarbus mokslinio žinojimo laikiškumo matmuo, kadangi esama ne tik aplinkos „pasipriešinimo“: „žinojimui taip pat gali būti priešinamasi, kadangi procedūros ir galimybės jas artikuliuoti ir vystyti yra brangios, neekologiškos, žiaurios gyvūnams, politiškai jautrios, pernelyg daug arba pernelyg mažai orientuotos į karinę pramonę, nepelningos etc.“²⁹⁶. Žinojimo heterogeniškumas pabrėžia žinojimo kaip atskiros objektų tyrimo sferos suvokimo neadekvatumą: homogeniškas ir kumuliatyvus įsitikinimų tinklas Rouse'ui savo ruožtu virsta

²⁹⁰ Ibid., p. 625.

²⁹¹ *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton: University Press, 1985, p. 21.

²⁹² Rouse J. *The Dynamics of Power and Knowledge in Science* // The Journal of Philosophy, Vol. 88, No. 11, Eighty-Eighth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1991), pp. 658-665, p. 658.

²⁹³ Plg. Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 2: Symposia and Invited Papers. (1994), p. 398.

²⁹⁴ Plg. Latour B. *When Things Strike Back: a Possible Contribution of 'Science Studies' to the Social Sciences* // British Journal of Sociology Vol. 51, No. 1, 2000, pp. 107-123.

²⁹⁵ *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987, p. 220-226.

²⁹⁶ Rouse J. *The Dynamics of Power and Knowledge in Science* // The Journal of Philosophy, Vol. 88, No. 11, Eighty-Eighth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1991), p. 661.

„įgūdžiais ir technikomis, instrumentais ir medžiaginėmis sistemos (įskaitant gamybos ir tiekimo tinklus), išteklių prieinamumu (pinigais ir infrastruktūra, personalu, informacija, auditorija etc.), institucinėmis struktūromis, ryšiais su kitomis socialinėmis praktikomis ir politiniais interesais etc.“²⁹⁷.

Kokią ypatingą turinį tokia partikuliaristinė antiesencialistinė prieiga suteikia galios/žinojimo santykiams? Rouse'as tvirtina, kad dinaminio požiūriu politinis mąstymas nebėra epistemologijos paraštėje, o dinaminė žinojimo reikšmė suponuoja, kad cenzūra ar ideologija gali tapti paties žinojimo deformacijomis (ne tik sudaryti sąlygas šališkam, pretenzingam žinojimui)²⁹⁸. Tad „ideologijos kritika“ yra veikiau mokslo praktikų filosofijos naratyvo organika, o ne pažinimo „gryninimas“, kuris nėra pajėgus fiksuoti bent dvejopos galios ir žinojimo apyvartos mokslo supratimo problematizavime: 1) pats mėginimas objektų sferą paversti lengviau ar tiksliau suvokiama, labiau pažinia pajėgus perskirstyti, pergrupuoti, perprojektuoti galią; 2) socialiniai procesai ar transformacijos gali tuo pačiu sąlygoti epistemines ir politines pasekmes²⁹⁹. Pirmuoju atveju mokslinis žinojimas yra įgyjamas vystant naujus manipuliavimo, tyrimo ir stebėjimo būdus ir skleidžiasi už tyrimo lauko steigdamas mokslinį žinojimą kaip žinojimą apie pasaulį³⁰⁰. Antrojo atvejo iliustraciją pateikia Schaffer'is ir Shapin'as, mokslo metodologiją aprašantys kaip sociopolitinį procesą³⁰¹, vienok Rouse'as siūlo praktoteorijos požiūriu būtinas pataisas:

„Hobbes'as buvo teisus“ išvada neturėtų būti priežastimi epistemologinius svarstymus redukuoti į sociopolitinius, bet parodo, jog politiniai ir epistemologiniai klausimai nepriklauso atskiroms tyrimo sritims, ir kad atsakymai į vienus klausimus priklauso nuo atsakymų į kitus. Galia ir žinojimas nėra skirtingos rūšys, bet jie nėra ir tapatūs, nesvarbu kokia kryptimi tariamai atliktume redukciją. Jie pateikia skirtingus mūsų plataus diapazono angažavimosi pasauliui ir vienas kitam konfigūravimo ir klausinėjimo būdus. Jei kiekvienas iš šių klausimų laukų ir pasižymi atitinkamu integralumu ir reikšmingumu, žinojimo ir galios dinamikos refleksija vis dėlto suponuoja, jog nė vienas jų nebus adekvačiai įvertintas rimtai neatsižvelgus į kitą.³⁰²

²⁹⁷ Ibid., p. 662. Bet koks „holizmas“ šiuo atžvilgiu Rouse'ui taip pat esąs klaidinantis, kadangi „suponuoja vienovę, nuoseklumą ir sistemiskumą, kurį paneigia dinaminis mokslo praktikų pobūdis“.

²⁹⁸ Ibid., p. 663. Plg. Žižek S. *Tolerance as an Ideological Category* // Critical Inquiry, No. 34, 2008, pp. 660-682; Rorty R. *Solidarity or Objectivity?* // Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers, Vol. 1. Cambridge University Press, 1991, pp. 21-34; Lynch W. T. *Ideology and the Sociology of Scientific Knowledge* // Social Studies of Science, Vol. 24, No. 2. 1994, pp. 197-227.

²⁹⁹ Ibid., p. 664.

³⁰⁰ *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987, p. 226-236; plg. Sismondo S. *Science without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 164.

³⁰¹ Op. cit.

³⁰² Rouse J. *The Dynamics of Power and Knowledge in Science* // The Journal of Philosophy, Vol. 88, No. 11, Eighty-Eighth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1991), p. 665.

Analogiškos pataisos taikytinos ir Foucault. Praktoteorijos požiūriu jis atlieka neleistiną galios/žinojimo homogenizaciją ir faktiškai mokslo praktikas redukuoja į materialioje aplinkoje realizuojamas galios technikas. Tačiau praktikų heterogeniškumo principas tokią „holistinę“ tendenciją perinterpretuoja kaip ekspresyvistškai įreikšminamą intraaktyvių agento ir aplinkos santykių tinklą, ir jei siekiame jame išsaugoti politinį matmenį, žinotojo negalime paversti galios konfigūracijų produktu. Taigi nors Foucault metodologinės direktyvos galios ir žinojimo sklaidą lokalizuoti kiekviename visuomenės struktūros taške Rouse'ui yra priimtinos, jis negali kartu su Foucault tvirtinti, kad agento autonomija, vadinasi ir žinojimas, tėra regimybė, konstituojama ir reprodukuojama išimtinai per galios („valdžios“) mechanizmus, - kitaip nebūtų jokios prasmės kalbėti apie mūsų „angažavimosi pasauliui ir vienas kitam konfigūravimo ir klausinėjimo būdus“.

Kita vertus, praktoteorija išsaugo antiesencialistinę netoleranciją metapožiūriams bei metanaracijoms išvien su Foucault ir Fine'u skeptiškai vertindama ir problematizuodama „gryno žinojimo“ paieškas. Tokią teisę ji pasilieka išpažindama, kad mokslo praktikos, bent iš principo, yra pajėgios inkorporuoti ir koreguoti savų pačių interpretatyvias politines ir epistemines direktyvas, nors toks procesas metodologiškai visiškai destabilizuoja objektų ir disciplinų, galų gale ir praktinių kompetencijų sritis. Iš čia seka įdomi išvada: jei su kiekvienu mėginimu tikrovę paversti geriau (tvarkingiau, naudingiau, tiksliau, konkrečiau) suvokiama sukeliu atitinkamas galios transformacijas, ir galios persikirstymai sukuria sąlygas atitinkamoms episteminiams politiniams projekcijoms, tokios praktinio žinojimo konfigūracijos vienintelis ramstis, tikslas ir paskirtis yra pasaulio žinojimas intraaktyvaus kūniško supratimo prasme, nes kito atramos taško paprasčiausiai neturiu. Taip vėl susiduriu su raužišku invariantu *praktiškai galima* ir jo vediniu *kas praktiškai galima, galima politiškai*.

Taigi kas galima politiškai? *Žinojimo ir galios* epilogė Rouse'as reziumuoja, jog bandymai epistemologinėmis, metafizinėmis ar hermeneutinėmis priemonėmis atskirti mokslus nuo politinio angažavimosi patyrė nesėkmę ne tik todėl, kad moksliniai pajėgumai tapo mūsų politinės situacijos perkonfigūravimo priemone, bet kadangi pačios eksperimentinės ir teorinės mokslų praktikos yra galios formos, o kaip tokios jos kelia natūralų politinės mokslo filosofijos poreikį³⁰³. Politinės mokslo filosofijos poreikis savo ruožtu kelia filosofinį rūpestį (o atsižvelgiant į tai, kad *Žinojimas ir galia*, nuosekliai mąstant, pats yra politiškai orientuotas tekstas, jautresniam mokslininkui gali sukelti ir psichologinį diskomfortą), kokie vis dėlto yra tokio diskurso tikslai ir kokias politines epistemines vertybes jis propaguoja. Rouse'as išskiria keturias politines filosofines perspektyvas (ne todėl, kad jų nėra daugiau, ar jos vienu ar kitu

³⁰³ *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987, p. 248.

aspektu nusipelno pritarimo, bet tiesiog yra nuorodos, „kokiomis kryptimis šios knygos argumentai mus gali nuvesti“): liberalios politinės teorijos, arba Rawls'o perspektyva; „liberacionistinės“ mokslo kritikos perspektyva, galinti įgyti feministines, marksistines, Trečiojo pasaulio arba kitų engiamų grupių liberacionizmo formas; trečioji perspektyva problema laiko pačią mokslo ir politikos sąveiką (J. Habermas techninės ir organizacinės galvosenos įsiveržimą į politines institucijas ir praktikas laiko „bet kokio autentiško *politinio* veiksmo prasmės praradimu“); Heidegger'io ir Foucault rūpinimosi „moksluose ir technologijose įvairiomis galios formomis slypinčiais pavojais“ ir pesimizmo dėl „bendro politinio jų įvertinimo perspektyvų“ artikuliacija yra ketvirtoji perspektyva³⁰⁴.

Liberalioji teorija svarsto valstybės, specifinių agentų ar organizacijų galios naudojimo teisėtumą ir yra „prastai pasirengusi nagrinėti galios formas, kurios persmelkia visus socialinius santykius, o ne tiesiog reiškiasi per atitinkamus agentus“³⁰⁵. Dideliu liberaliosios teorijos privalumu laikytinas antiesencialistinių požymių turintis nuosaikus individualistinis teisėtumo principų taikymas konkrečioms mokslo praktikoms ir atitinkamoms jų pasekmėms nepretenduojant mokslą įvertinti kaip visumą. Taip mokslinio žinojimo politinė reikšmė suvedama į teisėtumo sritį, kurios pagrindu laikytina formaliai lygių individų teisė laisvai nuspręsti, kokia galia ir kieno atžvilgiu naudotina atsižvelgiant į pačių individų interesus. Tačiau liberacionizmas formalią visuomenės narių lygybę įitariai vertina kaip faktinę nelygybę maskuojančią propagandą, tad pačios legitimavimo procedūros esą perduotinos represuotoms socialinėms grupėms³⁰⁶. Vis dėlto reikalas tas, kad apskritai abejotina, ar teisėtumo/neteisėtumo ir priespaudos kategorijos yra parankios mokslo filosofijos politikos artikuliacijai, ir tai savo tekstuose demonstruoja trečiosios ir ketvirtosios politinių mokslo analizės perspektyvų atstovai. Habermas'o intencija kognityvinius mokslo ir technologijų interesus atskirti nuo politinio veiksmo tikslingai apriboja politinę mokslų kritiką: pagrindinis rūpestis yra ne teisėtumo procedūrų užtikrinimas, bet tinkamas šių veiklos sričių atskyrimas, tikslų ir kompetencijų nustatymas. Praktoteoriškai šis žingsnis reiškia, kad žinojimas ir galia atidalomi, o mokslo praktikos esencialistiškai traktuojamos kaip radikalai pragmatiškos ir techniškai suinteresuotos. Praktoteoriniu požiūriu nepagrįstu laikytinas pats „prasmingo“ žmonių veiklos lauko ir pragmatinių reikalų su aplinka skyrimas, nes tokiu būdu „veiksmai“ priskiriami žmonėms, gamtai priskiriami tik „įvykiai“³⁰⁷. Na o Foucault, atvirkščiai, galios sąvoką išekspluatuoja tiek,

³⁰⁴ Ibid., p. 249-250.

³⁰⁵ Ibid., p. 251.

³⁰⁶ Ibid., p. 252, p. 250.

³⁰⁷ Ibid., p. 259, taip pat žr. p. 166-168.

kad kyla rūpesčių galią atskirti nuo žinojimo ir autonomiško veiksmo, o galios sampratą nuo politikos sampratos³⁰⁸.

S. Turner'is *Galios ir žinojimo* diskursą apibendrina už Rouse'ą: čia nebėra daug ką pasakyti apie politiką, ir mes paliekami savo pačių nuožiūra taikyti siūlomą analizę³⁰⁹. Vis dėlto Rouse'o samprata galimai lokalizuotina Carl'o Schmitt'o kontekste: mokslas, įskaitant visus jo gamybos ir technologijų resursus, iš prigimties nėra politiškas, tačiau moksliniai sprendimai tampa politiniais Schmitt'o prasme, jei sprendimus atlieka valstybės suvereniteto saugotojai, arba mokslininkai, sprendimams suteikdami priešiško formą, šmitiškai atvaizduojamą kaip draugo-priešo pasiskirstymą. Tačiau

Rouse'o sampratoje trūksta priešo: paversti „technologiją“ priešu, kaip padarė Heidegger'is, reiškia identifikuoti ją konkrečioje draugo-priešo formacijoje, pavyzdžiui, nacionalsocializmo draugai ir priešai. Rouse'as nesugebėjimas padaryti jokių įdomių politinių išvadų iš savo filosofinių svarstymų seka iš jo nesugebėjimo atlikti analogišką identifikaciją. Jei tokią būtų atlikęs, sprendimas, apibrėžiantis priešą politinis veiksmas, būtų buvęs akivaizdus, kartu ir kaip labiau tradicinio pobūdžio pasirinkimas – kaip feminizmo arba Trečiojo pasaulio liberacionizmo. Tokiu atveju Rouse'o galios koncepcijos naujoviškumas turėtų išnykti, kadangi taptų neabejotina, jog kova yra fundamentali, galios „priemonės“ yra su ta kova susijusios; sąlygomis, kuriomis atitinkamos galios priemonės tampa veiksmingos, gali būti manipuluojama, o priemonės, tradiciškai apsprendžiamos suvereno (pavyzdžiui, galios teisėtumas ir galia suspenduoti įstatymą) tam tikra iki-filosofine prasme reikšmingesnės apibrėžiant kovą, nei Rouse'o aptariamoms priemonėms.³¹⁰

Turner'is, mano nuomone, čia apibrėžia tą pačią problemą, kuriai skyriau dėmesio kiek anksčiau: jei Rouse'as kalba apie politiką, kodėl nenurodo, apie kokią (kokie politiniai tikslai, kokios priemonės, kokie metodai, kas yra draugai ir priešai, ką turėtume keisti ir kodėl), o jei galia tvyro visur įvairiais pavidalais ir formomis, persmelkiančiomis kultūrinės, socialinės ir kognityvinės struktūras, ir politika Rouse'ui tėra galios konotacija (arba atvirkščiai), kam galią atskirti nuo politikos, jei pastaroji neturi konkretaus savarankiško turinio ir neatlieka jokio autonominio vaidmens žinojimo-galios paskirstymuose? Bet net jei tarsime, kad Turner'is teisus, ir Rouse'ui lieka dvi išeitys – arba performuluoti savo poziciją ir aiškiai įvardinti politinės mokslo filosofijos draugus ir priešus, arba susitaikyti su mintimi, kad jo teorija negali pasiūlyti nieko konkretaus, nėra veiksminga šiuolaikinėmis politinėmis sąlygomis ir stokoja identiteto – tai nepanaikina galimybės Rouse'o praktoteorijai suformuoti alternatyvų politinį

³⁰⁸ Ibid., p. 259. Heidegger'ui atskiras dėmesys skiriamas 2.2 šio darbo sk.

³⁰⁹ Review: *Depoliticizing Power* // *Social Studies of Science*, Vol. 19, No. 3, 1989, pp. 533-560, p. 541.

³¹⁰ Ibid., p. 556-557.

modelį³¹¹. Įvade rašiau, kad vienas kitam oponuojantys sociokonstruktyvistinis, hermeneutinis-fenomenologinis ir Rouse'o neonatūralistinis mokslo filosofijos diskursai pabrėžtinai įvardija save kaip mokslo savastį, nukreiptą į mokslo supratimą, kuris save praktiškai generuoja ir patvirtina, o toks autoreferentinis judesys gali būti vertinamas ir kaip *politinis manevras*. Kokia prasme? Nepaisant dažno reikalavimo atskirti filosofijos ir mokslo, filosofijos ir politikos, mokslo ir politikos sritis, filosofai pastaruoju metu arba siūlo tokių svarstymų atsisakyti (Fine'as), abejoja perskyrų tikslingumu (Latour'as, Bloor'as)³¹², netiesiogiai ima šias sritis tapatinti (Heelan'as), arba pasitelkia kiekvieną iš jų kaip instrumentą pagrįsti savo teoriją (Ginev'as). Tad čia, nesuteikiant politikai pernelyg siauro turinio, vis tiek yra nustatomas atitinkamas santykis su politika (analogiškai, nespécifikuojant, kas yra kultūra, kultūra interpretuojama). Fine'o natūralizmo versijoje mokslo turinys tarsi savaime apsibrėžia kaip apolitiškas (arba politika ištirpsta praktikoje), bet tuomet neturime pagrindo mokslą svarstyti kaip išskirtinį kultūrinį darinį, nes mokslo tikslai interpretuojami savavališkai; Bloor'as ir Latour'as savavališka laiko gamtinės ir negamtinės sferos perskyrą, iš čia kyla reikalavimas filosofiniams mokslo tyrimams priskirti griežtai mokslinį statusą (Bloor'as), mokslinio žinojimo ir politinės valios santykį svarstyti „simetriškai“ – tai bendra (kognityvinių ir politinių) interesų sfera (Latour'as); Heelan'ui mokslinis žinojimas nėra tapatus filosofiniam, o filosofinis žinojimas nėra politinės veiklos išraiška, tačiau jis turi slapų politinį interesą „paaiškinti“, „organizuoti“, „išversti“ mokslinį žinojimą į pasauliečiams suprantamą kalbą ir atitinkamai jį restruktūrizuoti; Ginev'ui mokslo kognityviniai ir visuomenės politiniai interesai ir kompetencijos turi būti griežtai atskirtos, bet hermeneutinis interesų interiorizavimo ir eksteriorizavimo procesas pats nėra „nekaltas“ ar filosofškai „grynas“, nes čia iš anksto numanoma, kokie veiksniai yra „demokratiniai“, kokia „saviorganizacija“ būdinga kognityvinei mokslo specifikai ir kaip juos atskirti³¹³. Rouse'ui į praktikas orientuota mokslo filosofija jau visuomet yra atitinkama politizavimo forma: ji visuomet yra atitinkama nuomonė, interesas, laikysena, pasauliška konfigūracija, vertintina kaip bet kokia kita praktika, ir kaip bet kokia veikla pati vertinanti kitas veiklas (įskaitant save pačią) ir siūlanti atitinkamas veiklos

³¹¹ Plg. A. Valantiejų (*Politika ir „politika“ // Sociologija. Mintis ir veiksmas*, Nr. 2, 2004, pp. 5-10, p. 7): „Politika yra kritinio proto gebėjimas konstruktyviai derinti bei pertvarkyti turimus visuomenės išteklius pasitelkiant vaizduotę. Tai – menas keisti socialinę tikrovę laikantis praktinės ir moralinės atsakomybės etoso. /.../ „Politika“ /.../ tai – tariamas rūpinimasis abstrakčiu individu, abstrakčia politika, abstrakčia visuomene ir pan. „Politika“ yra nevaržoma interesų grupių veikla, nepaisanti socialinių visuomenės problemų“. Šia prasme šmitiška Turner'io interpretacija kalba apie „politiką“, bet pražiūri politiką.

³¹² Savo abejones jie vis dėlto išreiškia labai skirtingai: Bloor'as atkakliai gina galimybę mokslo praktikas aprašyti operuojant subjekto/objekto perskyra, Latour'as tikina, kad tipišką filosofinį Bloor'o žargoną demonstruoja negalimybė ir nenorą suprasti, apie ką Latour'as kalba. Žr. Bloor D. *Anti-Latour // Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, Latour B. *For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti-Latour' // Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, pp. 113-129.

³¹³ Heelan'o ir Ginev'o pozicijas nagrinėju 4 dalyje.

korekcijas. Taigi jei Turner'is teisus bent dėl vieno – Rouse'as labiausiai stokoja aiškaus politinio praktoteorijos turinio – turbūt teisus ir Rouse'as, kurį numanau klausiant: o kokį turinį reikėtų postuluoti? Kokią hierarchiją reikėtų laikyti tikslesne: žmogus – interesai – partija – draugas – priešas – politika, o gal draugas – politika – partija – interesai – priešas – žmogus? Jokia hierarchija nėra metodologiškai paranki, jei, kaip Rouse'as, tvirtiname, kad visuomenė apskritai beveik nefunkcionuoja pagal kokius nors dėsningumus, o jei tokių esama, tai jie nedaug tepaaiškina, nes beveik visų socialinių procesų dėmuo yra poreikis, interesas, jie nekyla nei iš apačios (biologija, prigimtis, cheminės reakcijos ir pan.), nei yra primetami iš viršaus (autoritetas, norma, šventieji raštai, tiesa, pažanga ir pan.), bet veikiau laikytini visų praktiškai susisaisčiusių reflektuojančių būtybių normatyvine atskaitomybe, kuri apytikriai nusako kūniškos, patirtinės mano laikysenos imlumą ir lankstumą kitų kūniškų patirčių atžvilgiu, principinę galimybę suderinti laikysenas, - iš ko susiformuoja „bendra“ patirtis, bendra „koordinuota“ praktika; toks mano patirties koordinavimas nėra toks pats kaip, sakykim, socialinių ar politinių normų laikymasis (kuomet reguliuojamas transporto judėjimas, institucijų darbas ar pan.), bet būdas veikti, kai veiklos „sėkmę“ apsprendžia gebėjimas nuolatos orientuotis „čia ir dabar“ kintant aibeį veiksnių, tą „čia ir dabar“ nuolatos peridentifikuojant kaip bendrą dinamišką viena kitai atskaitingų koordinuotų praktikų tinklą. Todėl Rouse'as galėtų tvirtinti, kad išties turime dvi išeitis, bet ne tokias, kokias nurodo Turner'is: arba laikyti mokslą atskaitingu plačiosios visuomenės poreikiams ir interesams, arba teigti, kad praktikai priklauso tai, ką jos praktikuotojai atitinkamai laiko atskaitingu jos normoms; „kas tie praktikuotojai yra, kokios yra tos atitinkamos normos, nėra nustatyta iš anksto“, o pačių praktikų reikšmė išplaukia iš nuolatinės praktikos sklaidos. Čia autoreferentinis politinis judesys reiškia, kad savo praktikas, savo praktoteoriją, panašiai kaip Fine'o NON atveju, tapatinu su „pasitikėjimo laikysena“, bet skirtingai nei Fine'as, perkeliu už intersubjektyvaus ar istorinio konteksto ribų, galbūt neišvengiamai susidurdamas su transcendentaline konkrečia pasaulio patirtimi. Normatyvinė atskaitomybė Rouse'ui žymi, kad normos niekuomet nelaikytinos praktikų atžvilgiu „išorinėmis“, vadinasi bendras patirties laukas nėra atskaitingas už jo esantiems patyrimo „standartams“, „kriterijams“ ar „konstitucijai“. Politika čia visuomet yra vidinis patirčių koordinavimo procesas, bendrų susitarimų erdvė, aprioriškai neapibrėžiamos veiklos krypties įvardijimas. Tad epistemiškai reikšmingų mokslo praktikų normatyvumas kartu yra ir konkuruojančių episteminių ir politinių ar kultūrinių normų konfigūravimas, kuris savaime nėra neproblemiškas: dinamiškai keičiantis mokslo praktikų supratimui ir mokslo darbotvarkei nuolatinė žinojimo, kalbos ir galios rekonceptualizacija atrodo lyg šamanistiška epistemiškai-politinio akto „materializacija“. Bet, kaip minėjau, jei atsižvelgsime į Rouse'o siūlomas alternatyvas, „šamaniškas“ politinės mokslo filosofijos virsmas postmoderniosios mokslo

filosofijos politika yra analogiškas vidinių patirties resursų konfigūravimui bendroje, ne intersubjektyvioje istoriškoje, bet kūniškoje viešai steigiamoje erdvėje.

Dabar politiniam diskursui galima suteikti ir praktiškesnį „politinį“ pavidalą. Draugai Remedios ir Fuller'is yra priešiški Rouse'o praktoteorijos atžvilgiu, kuriai simpatizuoja Osmo Kivinen'as ir Tero Piironen'as, nusiteikę prieš Remedios'ą ir Fuller'į³¹⁴. Taigi Remedios'o analizėje (kurios solidumą liudija Fuller'io ir Rouse'o polemika Remedios'o teksto pagrindu) aptariamas kognityvinio mokslo autoriteto vaidmuo. Fuller'ui politiniai veiksniai, pavyzdžiui, mokslinio žinojimo strategavimas ir konstitucija, atlieka pamatinį vaidmenį visuotinėje mokslinio žinojimo legitimacijoje, o Rouse'ui politika apribotina lokaliu praktiniu lygmeniu ir niekuomet neperkeltina į metamokslinį. Fuller'is siūlo politinį atsaką į legitimacijos projektą, Rouse'as šį projektą atmeta dėl nepamatuotų visuotinio reikalavimų. Nors tiek Fuller'is, tiek Rouse'as yra natūralistai ir normatyvistai, jų nereprezentacionistinės (Fuller'io episteminis eliminatyvizmas ir Rouse'o defliacionizmas) „politinės socialinės epistemologijos“ natūralizmą ir normatyvizmą traktuoja skirtingai: Fuller'io „postepisteminė“ žinojimo samprata yra materialistinė, Rouse'o - mokslo praktikos; Fuller'is į epistemologiją inkorporuoja mokslo valdymą (*governance of science*), Rouse'o kultūrinės studijos valdymą kvestionuoja kaip politinio suverenumo formą. Kadangi Rouse'as tvirtina, jog bet kokia galima legitimacijos projekto gynyba galiausiai suvestina į "epistemologinį realizmą" (mokslinį žinojimą apibrėžiantį kaip teoriškai nuoseklią rūšį), Fuller'io atžvilgiu jis klysta, nes pastarajam mokslinio žinojimo legitimacija yra politinė ir neepisteminė³¹⁵.

Natūralizmo galimybės klausimu Remedios formuluoja tokią dilemą: jei epistemologija yra mokslas, epistemologinis empirinių metodų ir rezultatų tyrimas virsta abejotina tuos pačius empirinius metodus naudojančia pastanga, arba tampa neįmanomu, kadangi iš empirinio-mokslinio tyrimo negali gauti normatyvinių išvadų, t.y. epistemologijos natūralizacijoje remiasi nenatūralistine normatyvine analize pažeisdamas natūralizmo principus³¹⁶. Fuller'io socialinė post-epistemologija yra natūralizmo dilemos įveika „per demokratinę sutartį dėl [mokslinio

³¹⁴ Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 444-463; Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 472-478; Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 464-471; Kivinen O., Piironen T. *Toward Pragmatist Methodological Relationalism: From Philosophizing Sociology to Sociologizing Philosophy* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 36, No. 3, 2006, pp. 303-329.

³¹⁵ Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 445-446.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 451. Plg. Wittgenstein'o *Loginio-filosofinio traktato* 6.53: „Teisingas filosofijos metodas būtų toks: nesakyti nieko, išskyrus tai, kas gali būti pasakyta, taigi gamtos mokslų teiginių, vadinasi, tai, kas neturi nieko bendra su filosofija.— Ir tuomet visada, jei kas nors panorėtų pasakyti kažką metafizinį, parodyti jam, kad kai kuriems ženklams savo teiginiuose jis nesuteikė jokios reikšmės...“. Vertė R. Pavilionis.

žinojimo] konstitucijos preskriptyvinių normų, kurios legitimuotų mokslininkų elgesį³¹⁷. Normatyvinis natūralizmas, žinoma, normas turi grįsti faktais, arba egzistuojančių žinių sistema, ir tik tuomet samprotauti, kokios normos, kur ir kada taikytinos. Jei mokslo nenaudojame savo žinių teorijos (metateorijos ar metamokslo) pateisinimui, bet remiamės politinėmis normomis, natūralistinio prieštaravimo grėsmė turėtų išnykti. Išskirdamas dviejų tipų politikos normas – reguliatyvų žinojimo demokratizavimą per atvirą ir laisvą diskusiją ir konstitutyvų „objektinio lygio tyrimą“ kaip žinojimo efektyvinimą – Fuller'is konstitutyvųjį tipą subordinuoja reguliatyviajam³¹⁸. Kognityvinis diskursas taip pat turi būti subordinuojamas socialiniam diskursui, nes a) skirtis tarp socialinių ir kognityvinių kategorijų ontologiškai nereikšminga, o b) mokslinis žinojimas nėra atskirai nuo žinių visuomenės tiriamas reiškiny. Jei „epistemą“ pagal Fuller'į suvoksime ne kaip „propozicinę“, bet „tinklišką“ žinojimą, kurį sudaro „darbo organizavimo atvejai, motyvacinė ir galios struktūros, komunikacija, kodifikacija ir manipuliavimas įrankiais, kuriuos galima aptikti paprastai nesusijusiose visuomenės srityse, tačiau susijemose būtent visų šių veiksnių reguliaraus įgalinimo bendroje aplinkoje“, galėsime atsisakyti ir įpročio postuluoti kažką panašaus į „vienodą mąstyseną, pasaulėvaizdį ar netgi teiginį, kuris gali išlikti per pakartotinius perkėlimus laike ir erdvėje“³¹⁹. „Eliminuodami“ analitinę epistemologijos koncepciją ir mokslinį žinojimą traktuodami kaip visuomenėje materialiai funkcionuojančius „socialinio priežastingumo tinklus“, žinojimą paverčiame natūralizuotu skaidriu visuomenės generuojamu intelektualiniu-medžiaginiu produktu; socialinio eliminatyvizmo privalumas lyginant su episteminė mokslinio žinojimo samprata, spėja Remedios, yra jo teikiama galimybė žinojimą įvertinti ir iš neepisteminių (pvz. evoliucinės epistemologijos) pozicijų, tad Fuller'io eliminatyvizmas išplečia mokslo filosofijos diapazoną ir skatina atsižvelgti į kitas mokslinio žinojimo tyrimo alternatyvas, kartu neapeliuodamas į specifinio tipo epistemologinės žinojimo prigimties legitimaciją, nors metamoksliniu lygmeniu – per demokratizavimo normas – žinojimui ir priskiria nuoseklios teorinės veiklos charakteristiką³²⁰.

Kaip žinia, Rouse'o „postmodernioji“ mokslo samprata tvirtina, kad kūniškai konfigūruojami žinojimo ir galios pasiskirstymai dekonstruoja mokslinį žinojimą kaip istoriškai aiškiai apibrėžiamą išskirtinę praktinės veiklos rubriką. Fuller'io koncepcija nėra postmoderni, kadangi

³¹⁷ Ibid., p. 451-452.

³¹⁸ Ibid., p. 452. Analogiškai Habermas pateikia dvi racionalizacijos sampratas: racionalizaciją kaip mokslinį-techninį progresą arba sistemos funkcionalumo užtikrinimą („konstitutyvusis“ interesas) ir racionalizaciją kaip simbolinę sąveiką, skatinančią viešą diskusiją („reguliatyvusis“ interesas); pirmoji idealiomis sąlygomis turi paklusti antrajai. Žr. Habermas J. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Boston: Beacon Press, 1970.

³¹⁹ Fuller S. *Philosophy of Science and Its Discontents*. Boulder, CO: Westview, 1993, p. 98, p. xv.

³²⁰ Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge // Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 454.

nėra nei dekonstrukcionistinė, nei hermeneutinė: pasitikėjimą mokslu grindžia politinė mokslo konstitucija, kuri šiuo atžvilgiu yra ir „transkontekstuali“, taigi atitinka mokslo demarkacijos kriterijų. Deja, Rouse'as nesuvokiąs Fuller'io demarkavimo principų ypatumų – demarkacijos kriterijai yra ne episteminiai, o sankcionuojami per socialines praktikas kaip viešai mokslininkų veiklą aprobuojančius procesus – ir negalys pagrįstai abejojti socialinių praktikų pagrindu steigiamo konkuruojančių žinių rūšiavimo mechanizmo egzistavimu³²¹. Taigi „[f]ilosofai gali būti teisūs. Nėra epistemiškai privilegijuoto būdo suteikti episteminę privilegiją. Bet iš to neseka, kad nėra *neepistemiškai* privilegijuoto būdo suteikti privilegiją“³²². Mokslas episteminio autoritetu tampa ne dėl kokio ypatingai išskirtinio žinojimo turinio (kuris kinta, prisitaiko, gali būti konstruojamas kitaip), bet tokiam autoritetui socialiai suteikus epistemines privilegijas. Todėl Fuller'is kaip tikras filosofas ne tik analizuoja kompleksiškus mokslinės veiklos darinius, bet naudojasi privilegija tuos darinius kritiškai normatyviai vertinti: kuomet Rouse'as „aprašo ribų tarp mokslo ir nemokslo slinktis atsisakydamas spresti, ar tam tikri pokyčiai yra pozityvūs, ar negatyvūs“³²³, Fuller'io normatyvizmas gali veikti visu kritinio režimo pajėgumu ir „stiprinti eksperimentinę socialinių mokslų dalį, įskaitant mokslą kaip socialinio eksperimentavimo terpę demokratiškai valdomos visuomenės sistemoje“³²⁴. Toji demokratiškai valdoma visuomenė, pabrėžtina, nėra kokia „valdomos demokratijos“ organizacija ar „politinio gyvenimo savaime suprantamumo“³²⁵ terpė: „tik respublikoniška mokslo politinė teorija yra suderinama su „atvira visuomene“, kuri yra politinės visuomenės rūšis, Fuller'io kartu su Karl'u Popper'iu laikoma normatyvine mokslo vizija. /.../ Respublikoniška mokslo teorija savo pagrindiniais principais laiko participacinę politikos formą ir teisę klysti“³²⁶.

Fuller'is smagiai antrina Remedios'ui "postmodernią" Rouse'o mokslo filosofiją normatyviniu požiūriu laikydamas gan „ūkiška“ (*domesticated*)³²⁷. Šioji „nepostuluoja anti-mokslų tapatumo politikos, galėsiančios sukelti *status quo* perversmą“ (čia prisimintinas Turner'is), bet veikiau advokatauja dabar itin madingai atskirų disciplinų dispersijai, t.y. rezonuoja su mūsų laikų dvasia, pažymėta „neoliberalaus valstybės valdžios likvidavimo“,

³²¹ Ibid., p. 455-456.

³²² Fuller S., Collier J. *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*. LEA: New Jersey, London, 2004, p. 90.

³²³ Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 457. Techniškai įdomi detalė: už šią išvalgą Remedios dėkoja Fuller'ui, bet jau kitoje nuorodoje remiasi asmeniniu susirašinėjimu su Rouse'u, kuris nurodo, kad kalba apie visiškai kitą nei Fuller'is normatyvumo *tipą* (atskaitomybę konstitutyvinėms normoms priešpriešindamas savajai konstitutyviai normatyvinės praktikų atskaitomybės kategorijai). Remedios priduria: kuris iš priešininkų vis dėlto „normatyviškesnis“ – atskira tema. Kam tuomet sprendimo normatyvumo klausimą tempti ant fulleriško kurlpalio?

³²⁴ Ibid., p. 458.

³²⁵ Valantiejus A. *Politika ir „politika“* // *Sociologija*. Mintis ir veiksmas, Nr. 2, 2004, p. 8.

³²⁶ Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 459.

³²⁷ Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 473.

įskaitant mokslinių tyrimų bei švietimo politikos sferas³²⁸. Pagrindinė problema yra tokia: kaip šioje necivilizuotoje situacijoje įvesti tvarką, jei raužiškos mokslo praktikos yra normatyviai atskaitingos sau, „saviorganizuojančios“ ir sau pakankamos? Politikos istorija moko, kad valdžios parsidavėliškumo, korumpuotumo ir savivalės prielaida yra valdžios nebaudžiamumas: tik tuomet, kai susiduria su pašalinimo grėsme („falsifikacijos“ galimybe ir delegitimavimo pavojumi), valdžia imasi tikros atsakomybės. Tas pats galioja ir mokslams. Tačiau Rouse'as, kartu su Fuller'iu atmesdamas mokslo kaip natūralios rūšies – esinio, turinčio tam tikrus bendrus jo esmę apibrėžiančius požymius – idėją, galų gale ją susigražina įkandin David'o Hull'o³²⁹ mokslo praktikas vėl nusakydamas rūšiškai: kaip Hull'as „apibrėžia rūšį kaip grupę individų, kurie kryžminasi idant produkuotų vaisingus palikuonis, taip Rouse'as apibrėžia mokslą kaip grupę individų, kurie sąveikauja idant produkuotų žinias, kurias tos bendruomenės nariai pripažįsta kaip savas, o ne bendruomenės nariai pripažįsta kaip jų nuosavybę. Štai kas apibrėžia mokslą kaip „praktikas“, nors taip pat galime sakyti, kad tai mokslą paverčia į profesinę sąjungą“³³⁰. Tai ne vien Hull'o ir Rouse'o kaltė – pirmasis košę užviręs Kuhn'as³³¹; bet Rouse'as nuėjęs per toli:

Reductio ad absurdum yra Rouse'o nuostata, kad jei šiuolaikinės mokslo bendruomenės nariai nuspręstų tikrinti savo hipotezes lygindami jas su futbolo rungtynių rezultatais ir būtų patenkinti pasekmėmis, o plačioji visuomenė ir toliau pasitikėtų jų autoritetu, lažybos dėl futbolo rezultatų taptų moksliniu eksperimentavimu. Rouse'ui nėra tokį sprendimą galinčio užginčyti aukštesniojo apeliacinio teismo.³³²

Fuller'ui apeliacinis teismas yra „atrankos spaudimas“, sutelktas visų visuomenės narių – mokslininkų ir nemokslininkų – rankose („participacinio“ respublikonizmo principo pasekmė), Rouse'ui „mokslas“ yra sudėtinis generatyvinis individų, atpažįstančių vienas kitame mokslininkus, gebėjimas“ (praktikų „saviorganizacijos“ principo pasekmė); arba: „Rouse'as mato mokslą kaip nulemtą mokslininkų išteklių“, Fuller'is – „kaip nulemtą tam tikro mokslinio idealo“³³³. Taigi Fuller'is yra žemiškesnis galvotojas, („individų lygmeniu“) netikintis jokiais radikaliais skirtumais tarp mokslininkų ir nemokslininkų, tad jie visi turi paklusti vienokių ar

³²⁸ Ibid.

³²⁹ Plg. Grantham T. A. *Evolutionary Epistemology, Social Epistemology, and the Demic Structure of Science* // *Biology and Philosophy*, No. 15, 2000, pp. 443–463; Hull D. L. *The Professionalization of Science Studies: Cutting Some Slack* // *Biology and Philosophy*, No. 15, 2000, pp. 61–91.

³³⁰ Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 475.

³³¹ Fuller S. *Kuhn vs. Popper: The Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books, 2003.

³³² Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 475.

³³³ Ibid., p. 476.

kitokių mokslinių idealų varomo žinių atrankos mechanizmo „normatyviniams standartams“. Rouse'ui mokslininkai esą yra specifinė žmonių veislė, užsidariusi savuose arealuose ir, matyt, tik atitinkamų apeigų dėka (pavyzdžiui, per išventinimo į „ekspertus“ ritualus) „savais“ inicijuojanti „pasauliečius“. Mano galva, Rouse'o praktoteorijos rizomatiką Fuller'is taip paverčia ūkinės-gentinės postmoderniosios visuomenės sanklodos simptomatika.

Supriešindamas savo ir Rouse'o pozicijas, Fuller'is konstruoja ir dvejopą požiūrį į mokslo raidą. Rouse'ui kaita esanti normali socialinių (mokslinių) praktikų ypatybė, „praktikos reprodukcinio proceso šalutinis produktas“, kadangi žinojimo pokyčius natūraliai sąlygoja kintantys kontekstai, poreikis prisitaikyti ir paties reprodukcinio proceso pobūdis (teoriškai atkuriamas per Derrida'os ir Deleuze'o „skirtumo per pakartojimą“ analogą)³³⁴. Sutikdamas, kad „standartinės teleologinės mokslo pažangos sampratos neatlaiko kritikos“, Fuller'is empiriškai nepaneigiamą „skirtumo per pakartojimą“ principą (kuriam Rouse'as suteikia semantinį pobūdį) laiko nepakankamu ir problemišku mokslo tikslų atžvilgiu: mokslai turį organizuotai ir tikslingai priešintis tokio pobūdžio kaitai (standartizuodami mokslinę kalbą, pervertindami epistemines strategijas), ir tai yra ne savavališkai laboratoriniuose ar katedriniuose plėšiniuose ūkininkaujančių mokslinių klikų, bet „universitetų, profesinių asociacijų, licencijavimo komisijų, įstatymų leidžiamųjų organų“, konstituojančių „mokslo valdymo“ sferą ir prižiūrinčių mokslo priemonių atitikimą mokslo tikslams, prerogatyva³³⁵.

Iš čia Rouse'as pamatuotai daro išvadą, kad manipuliudamas rūšiškumo konceptu Fuller'is tepasako, jog mokslo filosofijos tyrimo objektas yra ne epistemologinės, bet „socioekonominės“ prigimties: teoriškai nuosekli mokslo epistema esanti atskiras didesnės apimties politiškai determinuotos socioekonomijos rūšies atvejis, tad mokslas vertintinas tais pačiais ideologiniais ir metodologiniais instrumentais, kokiais vertiname bet kurią kitą socialinę instituciją³³⁶. Jei, priešingai, mokslus laikytume „istoriškai konstituotais *individais* (kokiais rūšys ir šeimos dabar suvokiamos kaip hierarchiškai susiję biologiniai individai)“³³⁷, tektų susitaikyti su mintimi, kad negalime jais manipuluoti kaip „socialinio gyvenimo dėsningumais“, „bendro elgesio modeliais“, „bendromis normomis“, institucijomis ar įsitikinimų tinklais. Mokslo praktikoms būdingų dėsningumų aprašymas nėra tas pats, kaip normatyvinis jų įvertinimas, - šį skirtumą gerai suvokia abu oponentai; tačiau Fuller'iu norma, viena vertus, yra visuomenės poreikio ar intereso ekvivalentas, kita vertus, sankcijos ir skatinimo (priežiūros ir idealo) pirmavaizdis, ir be jos esą neįmanoma nei savitikslių praktikos

³³⁴ Ibid., p. 476-477.

³³⁵ Ibid., p. 477.

³³⁶ Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 466.

³³⁷ Ibid.

kritika, nei pozityvi raida. Todėl jam tiek Kuhn'as, tiek Wittgenstein'as ir Heidegger'is yra konservatyvūs „konformistiniai“ socialinių praktikų teoretikai, rėmę „perdėtą metafizinę grynos inercijos reikšmę“ socialinėse praktikose³³⁸. Pats Fuller'is, sekdamas Popper'iu, yra senojo gerojo intelekto kaip viso sociumo racijos šalininkas.

Rouse'ui, kaip matėme, mokslo racionalizavimas reiškia konvencionalių socialinių dėsningumų ir atitinkamų praktikų standartizuotų eksplicitiškų normų įteisinimą. Tačiau užuot dangstęsis dialektika³³⁹ jis, skirtingai nei Fuller'is, netvirtina, kad oponento silpnybės dar geriau atskleidžia jo paties mokymo privalumus, ir nepamokslauja, kad balta matome tik dėka juoda, pastovumą tik dėka kismo, kultūrą dėka natūros ir pan. ir t.t. Žinoma, kad sociumas, ypač kantriau pastudijavus, apreiškia įvairius socialinio gyvenimo dėsningumus, žinoma, kad praktikas galime sulyginti, sugrupuoti, nukreipti, pakeisti ar prarasti. Ir Fuller'is ko gero teisus mokslininkus raužiškoje praktoteorijoje netiesiogiai prilygindamas specifinės veislės įvaizdžiui (panašiai aš pats, tik labiau turėdamas galvoje praktoteorijos konstruojamą „natūralų“ praktikų susisaistymą su aplinka, šamanistinių niuansų išvelgiu praktikų „intraaktyviose konfigūracijose“). Klausimas kitas: ar Fuller'io „darbo organizavimo atvejai“, komunikacija, kodifikacija ir manipuliavimas įrankiais, kuriuos susieja ir materializuoja „reguliarus įgalinimas bendroje aplinkoje“, kartu su „vienoda mąstysena“ neatsikrato ir „socialinio gyvenimo dėsningumų“, kurie galėtų pasakyti mums ką nors išties įdomaus?³⁴⁰ Galbūt parankiau (ir įdomiau, nors skonio reikalas), užuot samprotavus apie racionalią gamtos ir sociumo skirtį (ypač kuomet Fuller'is giriasi esąs didesnis nereprezentacionistas už Rouse'ą), praktikas vertinti ne „objektyvaus regularumo ar panašumo“, bet „normatyvinės jų sudarančių performatyvų ir dalyvių atskaitomybės“ požiūriu?³⁴¹ Kitaip tariant: *praktiškai galima* invariantas draudžia *a priori* (vadovaujantis atitinkamu idealu arba išoriniu interesu) nustatinėti, kas praktikai priklauso, o kas ne, kokiomis normomis praktikose turime vadovautis, o kokias atmesti, nes visa tai išplaukia iš nuolatinės interpretatyvios praktikos sklaidos. Kas praktika yra, kas arba „kas“ (*who or what*) jai priklauso, kas turi lemiamos reikšmės (*at stake*) tinkamam ar netinkamam jos palaikymui (*continuing it appropriately or inappropriately*), - visi šie sprendimai patys yra praktikos dalis³⁴². Jei Fuller'is ir Remedios įtikinamai parodytų, kad socialinės praktikos yra tiesiog veiklos ir įsitikinimų dėsningumai, apskritai nereikėtų ginčytis, nes dėsningumai galėtų išsiversti be jokių normų, atitinkamai ir be normatyvinės atskaitomybės kategorijos.

³³⁸ Fuller S. *Kuhn vs. Popper: The Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books, 2003, p. 179.

³³⁹ „Laikui bėgant vienas dalykas man tampa aiškus: esu griežtai dialektiškas mąstytojas“. Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 472.

³⁴⁰ Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33, No. 4, 2003, p. 467.

³⁴¹ Ibid.

³⁴² Ibid.

Normatyvinė atskaitomybė nedraudžia atskaitomybės normoms kaip kito įsipareigojimo tipo; Rouse'as veikiau klausia, ar apgalvotas Fuller'io priekaištas filosofijos avangardininkams postmodernistams, iš epistemologinio legitimacijos projekto fiasko pernelyg skubotai darantiems išvadą, kad legitimacija išvis negalima, neturėtų būti panaudotas ir prieš reikalavimą pripažinti *tik* atskaitomybės normoms tipą, kuris neva parodo, esą praktika nėra atskaitinga normoms, jei tos normos nėra nepriklausomos nuo praktikų. Taigi *praktiškai galima* draudžia draudimą normatyvumą artikuliuoti kitaip, nei „konstitucinio valdymo“ ekvivalentą, o normatyvumo teoriją kitaip, nei filosofinį konstitucinių principų arbitražą.

Esmė ta, kad perkeldami savo argumentus į pseudokonstitucinį lygmenį, Fuller'is ir Remedios siekia išvengti rūpesčio ginti tokias abipuses nuolaidas faktiniame mūsų institucijų ir praktikų kontekste, ir dėl šios priežasties išvengti atsakomybės prieš kolegas piliečius-mokslininkus. Kurdami savo "atviros visuomenės" kaip konstitucinio mokslo valdymo principo viziją, jie iš anksto, pirmenybę teikdami savo nuostatomis, siekia išspręsti klausimą, ar, ir kodėl, tokia žinojimo politika yra tinkama.³⁴³

Jei dabar sugrįžtume prie *Kultūros baruose* siautėjusios diskusijos apie mokslo politiką Lietuvoje, Fuller'is ir Remedios (ir Feyerabend'as tikriausiai) ekspertų samprotavimus turėtų vertinti gerokai rimčiau nei Rouse'as, kuriam humanitarinių mokslų tarptautinio mokslіškumo kriterijų paieška ar mokslinio tyrimo kaip savaime-suprantamo-kriterijus-diktuojančio-gamtamokslinio-analizės-proceso postulatai yra „socioekonominės“ mokslo legitimacijos pavyzdžiai, generuojami esencialistinių prielaidų. Tiesa, jis pripažintų diskusijoje išsakytą mintį, jog mokslinė veikla visų pirma vertintina iš pačių mokslo praktikų pozicijų, bet ko gero atmestų visas kitas pretenzijas (nesuinteresuotumą, viešą opinią, „kvalifikaciją“), beatodairiškai perkeliamas iš „politinių“ sričių į praktinį žodyną. Kitu pavyzdžiu galėtų būti *Pasiūlymai dėl humanitarinių ir socialinių mokslų ir studijų misijos, mokslinės veiklos vertinimo kriterijų ir šių mokslų valdymo principų*³⁴⁴, kuriuos Valdo Adamkaus pavedimu 2006 metais išdėstė grupė mokslininkų ir valdininkų. Konstatavę, kad „esama Lietuvos humanitarinių ir socialinių mokslų situacija neatitinka Lietuvos valstybės ir visuomenės poreikių“, o tokią „padėtį lėmė iš sovietmečio perimta nuostata riboti šių mokslų vystymąsi kitų sąskaita“, darbo grupės nariai visai nesovietiškai pasiūlė atskirti gamtos ir humanitarinius bei socialinius mokslus (HSM), ir

³⁴³ Ibid., p. 469. Panašiai Kivinen'as ir Piironen'as (*Toward Pragmatist Methodological Relationalism: From Philosophizing Sociology to Sociologizing Philosophy* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 36, No. 3, 2006, p. 313-314), reaguodami į Fuller'io futbolo ir mokslinės, filosofinės ar kitokios akademinės veiklos analogiją, retoriškai klausia, kas turėtų legitimuoti pastarosios taisyklės, jei jų negalime kildinti iš paties akademinių praktikų proceso. Fuller'is savąja „universalistine mokslo samprata“ (po kuria esą nesislepia jokia metafizinė potekstė) tariasi radęs sektiną „mokslinį idealą“ – „optimalų kognityvinio darbo pasidalijimą“, visgi „sociologizuojanti filosofija be kitų dalykų reiškia, kad negali būti kito „teismo“, apsprendžiančio, kas yra mokslіška, nei pati mokslinė bendruomenė“, kurianti ir naikinanti mokslіškumo kriterijus.

³⁴⁴ <http://lms.lt/?q=lt/node/174>

pastaruosius reorganizuoti ne pagal gamtos mokslų vertinimo kriterijų klišes, bet pagal „laiko poreikius atitinkančią valstybės politiką“. HSM savitumas atsiskleidžia tuo, kad jie nėra, kaip andai teigė dalis *Kultūros barų* diskutantų, tik į ūkio plėtrą ir technologinę pažangą orientuotos disciplinos, todėl negali būti vertinami taikant gamtos mokslų kriterijus, kitaip „nekreipiamas dėmesys į vidinę HSM kryptį bei metodų įvairovę“. Toji įvairovė garantuoja, kad be technologškai pritaikomų rezultatų nebus „užmirštama ugdomoji moralinė, socialinė ir kultūrinė šių mokslų misija“, o HSM atliks deramą „vaidmenį formuojant tautinės ir politinės bendruomenės tapatumo pagrindus“. Todėl reikia iš naujo apibrėžti HSM tikslus pasauliniame kontekste: tarptautinės HSM sklaidos neiškelti „kaip esminio HSM uždavinio“, kadangi „HSM pirmiausia privalo atsiliiepti į konkrečiai politinei, tautinei ir kultūrinei bendruomenei iškilančias problemas“; negali būti „nuvertinama vietinė mokslininkų bendruomenė ir jos diskusijos“, o globalizacija negali būti „suvokiama kaip antnacionalinis, vien ekonominis ir vienakryptis procesas“. Ką daryti? „Lietuvos mokslo politika turi sudaryti prielaidas kelti Lietuvos HSM lygį“. Kaip? Paversti HSM „politinės ir tautinės bendrijos egzistavimo pagrindu“. Turite galvoje gerokai padidintą finansavimą ir žmogiškuosius išteklius? Ne, HSM turi „išryškinti konkrečios politinės ir tautinės bendrijos ypatumus“, papasakoti jos istoriją, perduoti „bendras vertybes ir prasmes“, taip pat formuoti, palaikyti ir stiprinti tos konkrečios bendrijos tapatybę, dalyvauti „nustatant, įtvirtinant ir atnaujinant konkrečiai bendrijai būtiną bendrojo švietimo apimtį ir turinius“. Bet visų svarbiausia yra štai kas:

Lietuvos HSM skleidamiesi lietuvių kalba yra arčiausiai Lietuvos politinės ir tautinės bendrijos, kuriai tarnauja iš jos gaudami probleminius iššūkius, o jai perduodami savo tyrimų rezultatus bei pasaulinę patirtį.

Kuo vis dėlto naujosios demokratinės Lietuvos mokslo politikos gairės skiriasi nuo sovietinių? Pasaulinė patirtis, regis, ne tokia ir svarbi konkrečiame politiniame tautiniame kontekste. O ir tyrimo rezultatai vargu ar labai šiuolaikiški, objektyvūs ir geidautini, jei jau juos parengia dėl tautinės politinės bendrijos užsakymų kovojantys ir jai tarnaujantys HSM. Bet pasiūlymų autoriai-ekspertai skundžiasi, kad „ekspertinis vertinimas organizuojamas netinkamai“. Tinkamai jį suorganizavus pagal grupės (klikos arba genties) pasiūlymus reikalai visiškai pasikeistų ir jau galėtume kurti „kultūrinę intelektinę elito klasę, palaikančią aukštosios kultūros standartą konkrečioje politinėje ir tautinėje bendrijoje“. Tai dar galima pavadinti „politinės bendrijos demokratinį gebėjimų ugdymu“.

Aš bemaž neabejoju, kad po tokiu dokumentu nepasirašytų ir Fuller'is. Tačiau net jei *Pasiūlymų* tekstas yra išskirtinis dėl specifinės politinės tautinės auditorijos ir menkai

ilustruoja Fuller'io mokslo valdymo idėjas, visgi reikia pripažinti, kad ekspertų mokslinės-politinės gairės galėtų suveikti tik pagal Fuller'io aprašomo normatyvinio mechanizmo (atskaitomybės normoms) dėsnius. *Pasiūlymuose* esama ir fuleriško organizuoto bei tikslingo priešinimosi mokslinių principų ir konceptų kaitai (standartizuokime mokslinę kalbą pagal viešuosius poreikius, transliuokime bendrąsias prasmes ir vertybes, esmines sampratas apie tautą, valstybę ir žmogų, epistemines strategijas vertinkime naudos tautos tapatumo palaikymui atžvilgiu), gausu ir idealų (humanizuoti visuomenės gyvenimą, stiprinti „visuomenės sanglaudą“, formuoti „kritinį visuomenės požiūrį“, padėti „visuomenei adekvačiai išreikšti jausenas“, ugdyti „politinės bendrijos demokratinius gebėjimus“). Būdamas dialektiku Fuller'is matyt nesunkiai suderintų aukščiau išlinksniuotus reikalavimus ir pageidavimus HSM su baziniu HSM „mokslinio tyrimo laisvės“ ir „mokslo institucijų autonomijos ir atsakomybės“ vertinimo principu, saugančiu „HSM kūrybinę ir tyrimų laisvę“ ir stiprinančiu „mokslo bendruomenių savivaldą“. Rouse'as čia kartu su Nida Vasiliauskaite galėtų trumpai tarti: deja, mokslo vertinimo kriterijai gali būti tik vidiniai, tegu ir dialektiniai. Manau, nėra reikalo papildomai argumentuoti, kokią mokslo filosofijos politiką laikau natūralesne.

2. J. Rouse'o mokslo praktikų natūralizavimo projektas

Rouse'o mokslo praktikų filosofijos strateginė prielaida ir metodologinė direktyva yra tokia: priežastingumas suprastinas kaip jau visuomet normatyvus, o normatyvumas kaip jau visuomet efektyvus priežastine prasme³⁴⁵. Tai įtikinamai parodyti galima tik tuomet, kai pasitelkę sporadiško praktikose identifikuojamo parapolitinio angažuotumo dimensiją ir kultūrinių mokslinio žinojimo studijų defliacionistinių ekspresyvizmą, apsprendžiančius filosofinės laikysenos „natūralumą“, išardome mokslo legitimacijos naratyvą, generuojantį normatyvumo ir natūralumo (gamtiškumo), laisvės ir priežastingumo dualumą. Pastarasis „filosofinis natūralizmas“ Rouse'o praktoteorijoje yra specifinis ir pats pasirodo kaip galios-žinojimo naratyvo tipas, todėl eventualiai yra keltinas ir mokslo praktikų filosofijos „transcendentalinių sąlygų“ klausimas.

1.2 skyriuje tvirtinau, kad antiesencialistinė Rouse'o mokslo samprata atpalaiduoja nuo mokslui dažnai taikomų funkcionalistinių reikalavimų reprezentacionizmą pakeisdama ekspresyvistine mokslo praktikų koncepcija, kurią plačiau komentuoju 1.3 skyriuje. Rouse'o argumentacija suponuoja, kad mokslo praktikų filosofijos požiūriu turime griežtai skirti funkcionalistinį reprezentacionistinį naratyvą nuo amodernaus nerepresentacionistinio jo oponento: nors abiem atvejais artikuliuojame mokslinės veiklos konstravimą, cirkuliaciją ir naudojimą atitinkamiems tikslams, Rouse'o praktoteorija akcentuoja mokslinės veiklos prospektyvumą, interpretatyvumą, situatyvumą, reproduktyvumą ir diskursyvumą, o funkcionalistinis reprezentacionizmas yra universalistinis, statiškas, retrospektyvus ir formalistinis; atitinkamai reprezentacionizmas yra „humanistinis“, subjektyvuojantis ir „legitimistinis“, praktoteorija yra „pragmatistinė“, „natūralistinė“, „nehumanistinė“ ir „simetriška“ kognityvinių ir biologinių, normatyvinių ir priežastinių, kultūrinių ir gamtinių veiksmų atžvilgiu.

Taigi likusioje darbo dalyje pabandysiu eksplikuoti tuos Rouse'o mokslo praktikų filosofijos elementus, kurie buvo nepakankamai išplėtoti ankstesnėse. Pirma, apžvelgsiu Rouse'o praktikų sampratos ir kai kurių kitų praktikų sampratų skirtumus. Antra, išsamiau aptarsiu Rouse'o filosofinio natūralizmo specifiką įvairiais aspektais - kilmę, pragmatistinių pobūdį, santykį su kitomis natūralizmo versijomis, praktikų „pasauliškumą“, diskursyvinės artikuliacijos ir praktikų kauzalumą, intencionalaus normatyvumo kūniškumą. Ir trečia, pristatysiu fenomenologinės mokslo hermeneutikos alternatyvas bei įvertinsiu galimybes

³⁴⁵ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 183.

suderinti fenomenologinės hermeneutikos principus su pamatinėmis Rouse'o mokslo praktikų filosofijos nuostatomis.

2.1. J. Rouse'o mokslo praktikų apibrėžtys

Tradiciniam filosofiniam natūralizmui Rouse'as priskiria požiūrį, jog mokslas suprastinas kaip gamtos reprezentacija iš „negamtinės“ perspektyvos, o kalba, kuria gamta reprezentuojama, funkcionuojanti skyrium nuo priežastinių sąveikų, kurias ji pati artikuliuoja. Praktoteorija savo ruožtu neigia tokio „negamtiško“ gamtos suvokimo galimybę ir mokslinį-filosofinį žinojimą lokalizuoja priežastinėje sąveikoje su pasauliu. Todėl vienu pagrindinių tokios strategijos komponentų yra teorinės reprezentacijos filosofemos pakeitimas konceptualine artikuliacija, mat save visuomet aptinkame jau įtarpintus pasaulyje, kurį galime suvokti tik „vidujai“ - tokia yra „radikali natūralistinės mokslo filosofijos vizija“³⁴⁶. Mokslo praktikos nėra gamtos atžvilgiu išorinė veika, o priežastinių sąveikų su gamta būdai, kurių plėtos galutinai neapsprendžia nei veikos subjektai, nei anapus jų postuluojamas pasaulis: mokslo praktikos ir yra pasaulio-mokslininkų konfigūracija, kurios tikslingumas ar reikšmė išplaukia kaip šios sąveikos koreliatas (atitinkamai pasaulio-mokslininkų sąveikų segmentais laikytini fenomenas, manifestacija, buvimas, intencionalus normatyvumas, kūnas, diskursyvinė praktika, ir jie sudaro kvazihaidegerišką Rouse'o filosofinio natūralizmo sampratą).

Pagal Rouse'ą, galima išskirti bent tris mokslo praktikų lygmenis³⁴⁷: 1. mokslai yra susieti su pasauliu priežastinėmis sąveikomis, kurios sudaro sąlygas mokslininkams kurti *fenomenus*; pastarieji yra instrumentų ir medžiagų neretai originalios konfigūracijos³⁴⁸, „leidžiančios pasauliui išstatyti save“ (*allow the world to show itself*); 2. kurdami fenomenus mokslai taip pat konceptualiai *išreiškia* pasaulį; nauji mokslo konceptai per fenomenuose išsiskleidžiančias skirtybes byloja apie anksčiau nesuvokiamus pasaulio aspektus, o sisteminės tarpusavio sąveikos suteikia konceptams turinį ir didina jų patikimumą³⁴⁹; 3. mokslininkai šių

³⁴⁶ Rouse J. *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript* // Naturalized Epistemology and Philosophy of Science. Eds. Chienkuo Michael Mi and Ruey-lin Chen. Amsterdam: Rodopi, 2007, pp. 61-86, p. 85.

³⁴⁷ Ibid., p. 84.

³⁴⁸ Antrindamas I. Hacking'ui (*Representing and Intervening*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983) Rouse'as (*Foucault and the Natural Sciences*. 1993, p. 2.) fenomenais taip pat įvardija „aiškus, išskirtines ir patikimas manifestacijas visuomenės pasaulyje, kurios yra tiek atrandamos, tiek sukuriamos“.

³⁴⁹ Plg. Hacking'ą (*The Self-Vindication of the Laboratory Sciences* // Science as Practice and Culture. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 29-64, p. 57-58): „Kai kurios sisteminės ir lokalsios teorijos, kurių laikomės skirtinguose taikymo lygmenyse, yra teisingos skirtingiems fenomenams ir duomenų sritims. Teorijos nėra tikrinamos jas lyginant su pasyviu pasauliu, kurį, kaip tikima, jos atitinka. /.../ Mes išrandame duomenis teikiančius ir fenomenus izoliuojančius ar kuriančius prietaisus, ir skirtingų lygmenų teorijos tinklas tinka

konceptų taikymą perkelia už betarpiško eksperimentinio konteksto indukcinį išvadų strategijų pagalba, kurios suponuoja ir kitonišką mokslo dėsnių sampratą: mokslo dėsniai nėra būtinos tiesos, bet tam tikros išvadų atlikimo operacijos, kurių dėka konceptai tampa mokslo praktikų savastimi, o dėsnių apimtis ir turinys atspindi pagrindines sąveikos su pasauliu strategijas.

Taigi „radikalios natūralistinės mokslo filosofijos“ strategija pati turėtų būti dešifruojama mokslinio-metafizinio natūralizmo strateginės programos ribose. Viena vertus, pripažindama artimą giminystę su moksliniu natūralizmu³⁵⁰, Rouse'o praktoteorija akcentuoja fenomenus generuojančias priežastines sąveikas: bet kokia nuosekliai natūralistinė mokslo praktika (įskaitant Rouse'o *Baigiamąjį mokslinį priedą*) turėtų būti priežastiniais ryšiais susaistyto pasaulio, kuriam „leidžiama“ save išstatyti (t.y. lyg ir atveriamos „galimybės“ pasauliui „atsiskleisti“) perspektyviai orientuojamoje ir pasaulį konceptualiai išreiškiančioje tyrimo programoje (t.y. Rouse'o mokslo praktikų filosofijoje), dalis; kita vertus, ji simpatizuoja tolerantiškam metafiziniam natūralizmui (kurio prototipas yra Fine'o NON), atmetsi pretenzingą filosofinį moksliskumą, o priežastines sąveikas (ar santykius) traktuoja ne scientistiškai-gamtamoksliskai, bet kaip žmogiškų būtybių kaip *kūniškų* agentų buvimo (ir dalyvavimo) pasaulyje būdą³⁵¹.

Bet čia išsiskiria akivaizdu, kad Rouse'o filosofinio natūralizmo pretenzijos taipogi nemenkos. Pradžioje apie metafizinį ir mokslinį natūralizmą. XX amžiaus antroji pusė laikytina natūralizmo (bent jau Šiaurės Amerikoje) aukso amžiumi. Išskirti galima tris priežastis: a) kognityvinių mokslų, evoliucinės biologijos ir neuromokslų tyrimų programų raida; kitaip nei pirmtakai, užsimoję filosofiją pakeisti empiriniais tyrimais, dabar natūralistai patys siūlo pastarųjų disciplinų empirinių tyrimų filosofines teorijas, metafizinėms žinojimo turinio ir pagrindimo spekuliacijoms uždėdami konceptualinį empiriškai grindžiamų tyrimų apinasrį; b) mokslo istorijos ir mokslo filosofijos konfliktas; istoriniai mokslo tyrimai parodė, kad filosofinės direktyvos ir reali mokslinė veikla yra skirtingi dalykai (pvz. loginio empirizmo ir fenomenologijos atveju), tad filosofines normas verta paaukoti ant mokslo praktikų savarankiškumo aukuro, o mokslinių realistų, instrumentalistų ir sociokonstruktyvistų rūpesčiu (taip pat ir loginių empiristų bei fenomenologų dėka) tampa ne nurodymai, kaip ir kokią mokslą daryti, o adekvatūs mokslo kaip tokio aprašymai; c) filosofiniai priežastingumo ir būtinumo konceptų pokyčiai; hiuimiškoje filosofijoje kauzalinius ryšius pakeitus empiriniais reguliarumais, būtinumo sąvoka tapo (loginio ar transcendentalinio) mąstymo nuosavybe,

šiems fenomenams. Galų gale mes, atvirkščiai, galime juos laikyti fenomenais tik tuomet, kai duomenis paaiškiname teoriškai. Taigi čia vystosi įdomi individualius poreikius tenkinanti atitiktis tarp mūsų idėjų, prietaisų ir stebėjimų. Tiesos darnos teorija? Ne, mąstymo, veiksmo, medžiagų ir žymių darnos teorija“.

³⁵⁰ Rouse J. *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 69.

³⁵¹ Ibid., p. 84-85.

problematizuodama visą gamtamokslinio žinojimo sritį, todėl indukcinio pagrindimo procedūros buvo peržvelgtos atitinkamų priežastingumo kategorijų, natūralių dėsnių ir modalinės logikos atžvilgiu, o empirizmo eskaluojamas įtarumas laikomas perdėtu filosofavimu mokslo baruose³⁵². Taip pat galima išskirti tris natūralizmo taikymo versijas: radikalūs natūralistai yra eliminatyvistai, įsitikinę gamtamokslio pažanga, eventualiai diskredituosiančia bergždžią filosofinį žodyną, įskaitant sąmonės ar savimonės kategorijas; tolerantiškieji natūralistai nuosaikiai vertina gamtamokslio savarankiškumą ir vientisumą, nėra linkę pasiduoti unifikuoto mokslisko žodyno sugestijai ir palankiai žiūri į galimybes inkorporuoti į mokslus dar neapčiuotus kasdienes praktikas, kurias galima pasitelkti mokslo rezultatų pagrindimui, prognozių tikslinimui ar argumentų sustiprinimui; natūralizmo reakcionieriai pritaria gamtamokslio savarankiškumo idėjoms, tačiau oponuoja natūralizmo invazijai į jo kompetencijai esančią nepriklausančią proto, pažinimo ar etikos sferas, kadangi gamtamokslis jų naiviu supratimu siekias betarpiško natūralių rūšių, dėsnių ar natūralaus priežastingumo suvokimo, ir tokiu būdu patys nejučia tampa natūralizmo apologetais³⁵³. Visa sudėjus, filosofinio natūralizmo naratyvas siekia artikuliuoti pamatinį klausimą: kaip turėtume apjungti gamtamokslį su filosofija, kad išvengtume reduktyvizmo, t.y. ir vilkas būtų sotus, ir avis sveika? Ir kodėl apskritai toks junginys pageidautinas?

[N]atūralizmas yra išipareigojimas suprasti protą, žinojimą ir moralę kaip moksliskai suvokiamos gamtos dalį. Šį požiūrį aš vadinu „metafiziniu natūralizmu“. /.../ Jei semantinės, episteminės ar moralinės normos pasižymi turiniu, autoritetu ar galia, tai ateina iš jų vaidmens mūsų natūraliame gyvenime. Nėra normatyvinio autoriteto už natūralaus pasaulio. /.../ Filosofija turi būti grindžiama empiriškai, apeliacijos į racionalią išvalgą ar filosofinę intuiciją filosofijoje nepriimtinos lygiai kaip nuorodos į dievišką įgaliojimą. /.../ Tačiau mokslo filosofijoje paplitusi kita natūralizmo samprata. Čia natūralizmo rūpestis yra veikiau pati filosofija nei gamtinis proto, žinojimo ar moralės supratimas. Šią sampratą vadinu „moksliniu natūralizmu“, reikalaujančiu, kad filosofija atsiskaitytų mokslui, o ne gamtai. Dauguma mokslinių natūralistų /.../ tiesiog angažuojasi kasdieniam darbui atitinkamame mokslo lauke, kiti kultivuoja bendresnio filosofinio pobūdžio požiūrį į paaiškinimą, eksperimentavimą, mokslo teoriją, bet laiko jį tiesiogiai atskaitingu įvairiose srityse vystomam mokslui /.../, filosofiją ir mokslinį darbą apjungia ir atmeta visus nepagrįstus reikalavimus, tarnaujančius ne moksliniams, o filosofiniams tikslams. /.../ Tačiau nuoseklus filosofinis natūralizmas turi patenkinti abu šiuos poreikius. /.../ Problema ta, kad sunku juos kartu patenkinti.³⁵⁴

³⁵² Ibid., p. 63-64.

³⁵³ Ibid., p. 65-66.

³⁵⁴ Ibid., p. 66-68.

O sunku todėl, kad metafizinis natūralizmas, paprastai nusakomas kaip „viskas yra natūralaus pasaulio dalis“, „viskas yra gamtiška“ arba „gamta apima viską“ principas, spekuliatyvizuoja ir trivializuoja „gamtą“ (pvz. viskas, kas egzistuoja, yra natūralu, o egzistuoja tik tai, kas yra natūralu) rizikuodamas save paversti neapibrėžta laikysena³⁵⁵. Paprasčiausia išeitis yra susiporuoti su moksliniu natūralizmu: jei esame natūralūs padarai, ir šį įsitikinimą lydi suvokimas, kad esame pavaldūs fizikiniams, cheminiams ir biologiniams dėsniams, tai toks įsitikinimas yra gamtamokslinės kilmės, kitu atveju būsime priversti ieškoti filosofinių argumentų, kurie nesiremia mokslu. Tačiau mes neturime *mokslinio* pagrindo, atskleidžiančio besąlygišką mūsų priklausomybę nuo gamtinių procesų, o mokslo autoritetą kaip gamtos knygos išrašą. Viena yra tvirtinti, kad savo filosofinius apmąstymus galime paremti brandžiomis ir gerai patikrintomis mokslinėmis teorijomis, visiškai kas kita yra teigti, kad tos teorijos įrodo, jog mūsų įsitikinimai apie gamtos struktūrą bei raidą (taip pat mūsų savimonė) ir yra mokslo produktas. Kitaip tariant, scientistinis vilkas filosofinę avį sudoroja, bet vis tiek apsimeta piemeniu, t.y. apeliuoja į mokslo pasiekimus kaip mūsų filosofinių samprotavimų pagrindą, bet nutyli, kad mokslinis supratimas čia jau yra grindžiamas pageidaujama gamtos metafizika³⁵⁶. Taigi čia atkartojama vitgenšteiniška Remedios'o natūralizmo dilema: jei natūralizmą laikome mokslu, apsiereiškia *circulus vitiosus*, jei natūralizmo mokslu nelaikome – nenuosekliai jį taikome mokslui kaip filosofinę teoriją, kurios jis nei gali, nei turi laikytis.

Mokslinis natūralizmas, ypač paramstytas Fine'o NON argumentais, atrodo esąs parankesnis natūralistinės programos (gamtamokslio ir filosofijos monogamijos) atskaitos taškas. Pasitikėjimo mokslo praktikomis politika turi vieną didelį privalumą metafizinio natūralizmo atžvilgiu: užuot varginęs(is) gamtos ir gamtiškumo (natūralumo) filosofinė konceptualizacija, t.y. savo prigimties (natūrali ji ar nenatūrali?) savistaba, mokslinis natūralizmas pasitikėjimo laikyseną gali naudoti kaip netolerancijos priesaką pačių mokslų atžvilgiu netolerantiškų įsitikinimų atžvilgiu. NON tipo natūralizmą galėtume apibrėžti negatyviai – jis ne tvirtina, kad natūra yra tokia ar tokia, ar egzistuoja tik tai ir tai, bet atsisako išankstinių prielaidų, nuostatų ar perskyrų, automatiškai privilegijuojančių vieną tyrimo būdą prieš kitą (kaip natūraliai atitinkantį ar neatitinkantį objektą) ar vieną esinių sritį prieš kitą (štai natūralūs, „tikri“ objektai, o štai vaizduotės ir įsitikinimų padariniai). Tad mokslinis natūralizmas yra pakankamai tolerantiškas gamtos metafizikos atžvilgiu ir nereikalauja iš savęs daugiau, nei gali, tarkim, pagrįsti gamtos kaip visos būties sąvoką³⁵⁷ ir jau tuomet mokyti

³⁵⁵ Keil G. *Naturalism* // The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy. Ed. D. Moran. Routledge: London, New York, 2008, pp. 254-307, p. 264.

³⁵⁶ Rouse J. *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 68.

³⁵⁷ arba remtis „konkrečia priežastingumo, dėsnių ar biologinio prisitaikymo metafizika“, *ibid.*, p. 69.

natūralistinių tiesų. Viskas, ko reikia, yra priešais – mokslų praktikose, ir mokslų praktikos iš esmės išsprendžia visus metafizinius reprezentacionistinio mąstymo įpročių sukeltus keblumus.

Geert'as Keil'as, kalbėdamas apie galimybę natūralizmo sąvoką išaiškinti skyrium nuo gamtos sąvokos (kaip slinkti iš metafizinio į metodologinį-mokslinį natūralizmo lygmenį), iškelia reikalavimą „savęs vertam“ natūralizmui metodologiškai pagrįsti gamtamokslio ir kitų mokslų skirtumus³⁵⁸. Rouse'ui toks reikalavimas neatrodo nei būtinas, nei pagrįstas. Tiesa, mokslinis natūralizmas, suderintas su „visaapimančiu tolerantišku metafiziniu natūralizmu“, jam atrodo itin gundanti perspektyva; „deja, tuomet sudaromas įspūdis, kad filosofiniu natūralistu būti *pernelyg* lengva“, ir skoningiau būtų šią perspektyvą komplikuoti (kaip kultūrą *komplikuoja* kultūros teoretikai) atidžiau žvilgtelėjus, ką ji propaguoja:

Du teiginiai yra ginami kartu: 1) gamtos mokslai yra gerai sutvarkytos, savireguliacinės praktikos ir filosofija neturi nepriklausomo autoriteto, nustatančio, kaip mokslai turėtų būti daromi; 2) palankumas gamtos mokslams nereikalauja, kad filosofija naudotų vienintelį parankų mokslinį žodyną arba aiškintų mąstymą, žinojimą ar veiklą pasitelkdama parankią gamtos metafiziką.³⁵⁹

Tai yra, mokslinei gamtos sampratai filosofinis pagrindimas nereikalingas, tačiau ji pati vis dėlto numato, nors ir minimalius, apribojimus filosofiniam natūros supratimui, kuris, be abejo, turi būti inkorporuotas į mokslo teoriją. Vadinas, niekada negalėsime būti tikri, ar filosofinė avis staiga netapo mokslingu persirengėliu, imituojančiu mokslinių žinių propagavimą (ką tikėjo ir tebetiki darą kai kurie neopozityvistai).

Ir iš tikrųjų, fainiško pasitikėjimo mokslais atmosfera į Rouse'o praktoteoriją taip įsigėrusi, kad jis net nesvarsto atvirkščiai – o ar neturėtume apgalvoti galimybės, jog patys (ypač gamtos) mokslai generuoja tokius įsitikinimus, kurie nesą nei tolerantiški, nei kukliai paisantys savų kompetencijų ribų? Tarsi vienintelis pavojus mokslams prisišnekėti ir prisidirbti kyla iš filosofavimo, kitaip tariant, jiems patiems pažeidus mokslinio nekaltumo prezumpciją. Bet jei mokslai yra sociokultūrinės rizomos, toks scenarijus atmetinas. Tačiau Rouse'ui natūralizmas yra *daugiau* nei filosofinė-mokslinė tyrimo programa – tai tam tikras intraaktyvus antnatūralizmas, kuriam tradiciniai aprašai netinka. Pavyzdžiui, kontinentinėje filosofinėje tradicijoje įprasta natūralizmą laikyti įtartinu, nenuosekliu filosofiniu mokymu. Rouse'ui įtartina, kad *filosofija* natūralizmą paverčia nenuoseklia, neadekvačia mąstymo paradigma. Todėl jam atrodo visiškai natūralu natūralizuoti pačią kontinentinę filosofiją, tarkim,

³⁵⁸ Op. cit., p. 263.

³⁵⁹ Rouse J. *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 69-70.

Heidegger'į ar Merleau-Ponty. Be abejo, sunku būti tokiu natūralistu, kuris, viena vertus, nieko nereikalauja iš mokslų, kita vertus, iš filosofijos reikalauja atsisakyti visų reikalavimų.

Rouse'as, žinoma, nepakeliamą filosofinio natūralizmo našą tikisi nusimesti deramai teoriškai artikuliuodamas *praktikas*. Praktikų apibrėžtys, idant jų nesupainiotume su kitų praktikų teorijų siūlomomis, yra detalios ir gerai apgalvotos. Rouse'as pateikia du skirtingus, vienas kitą papildančius apibrėžčių sąrašus³⁶⁰, kuriuos sudėsiu į vieną giminingas apibrėžtis apjungdamas:

A. 1. Praktikos yra žmonių veikos ir veikų rezultatai, o ne įsitikinimai. 2. Mes galime turėti klaidingus įsitikinimus arba įsitikinimus apie neegzistuojančius dalykus, bet mūsų praktikos kaip sąveikos su mus supančiu pasauliu negali prarasti sąlyčio su gyvenamąja aplinka, kadangi inkorporuoja tuos pasaulio aspektus, su kuriais sąveikaujame nepriklausomai nuo to, kaip praktikai interpretuoja šias sąveikas. 3. Toje pačioje praktikoje dalyvaujantiems žmonėms nereikia nei atlikti tas pačias veikas, nei laikytis tų pačių įsitikinimų: būdamos (ir) sudėtinėmis veiklos kompozicijomis praktikos yra imlios skirtingiems dalyvių indėliams nepaisant skirtingų jų praktikų koncepcijų, nesutarimų dėl atlikimų dedamųjų sąsajų, praktikų tikslų ar praktikų (ne)sėkmės įvertinimo. 7. Tad mokslo praktikos yra daugiau nei mokslininkų veikos, nes jose dalyvauja ir nemokslo žmonės. Jokios griežtos skirties tarp mokslo ir nemokslo praktikų nėra, jos persidengia ir tarpusavyje sąveikauja, o terminas „mokslo praktikos“ žymi tik „bendras istorines sąsajas tarp mokslų įvairiais laikmečiais ir įvairių mokslų viename laikmetyje“.

B. (1) Praktikas sudaro laikiškai nusidriekę įvykiai ar procesai, (10) jos yra erdvėlaikiškai atviros, t.y. nei demarkuoja erdvėlaikiškai ribotų pasaulio sferų, nei pačios gali būti jose demarkuojamos. 4. Atskiroje praktikoje susijusios veikos gali neturėti bendrų savybių, o praktikų tvarumą sąlygoja tų veikų sąveikos, išsklidusios erdvėlaikyje, tad praktikos gali kisti su laiku ir būti atliekamos skirtingai skirtingose vietose. (2) „Praktikos atpažįstamos kaip nuolatinio angažavimosi pasauliui kompozicijos, bet šios kompozicijos egzistuoja tik per jų kartojimą ir tęsimą (3) ir yra palaikomos tik per „normų“ steigimą ir vykdymą“, (4) t.y. tik esant priešiniui ir nesutarimui, taigi visuomet išitraukia į galios santykius. (5) „Konstitutyvus priešinimasis ir nesutarimo vaidmuo yra papildoma priežastis, kodėl praktikos tapatybės jos istorija niekuomet visiškai nestabilizuoja, o ją konstituojanti kompozicija negali būti galutinai nustatyta taisyklės (praktikos atviros nuolatinei reinterpretacijai ir semantinei slinkčiai)“, 5. tad kalbos vartojimas, ypač mokslo praktikose, paprastai yra nuo jų neatskiriamas, o „gebėjimas naudoti žodžius, kurie kartojami ir perkombinuojami naujuose sprendiniuose, turi lemiamos

³⁶⁰ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 74-75, *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 134; Laikysiuosi originalios numeracijos, apibrėžtis iš pirmojo šaltinio žymėdamas skaičiais, iš antrojo skaičiais skliausteliuose.

reikšmės konceptualiai artikuluojamose praktikose. Sąvoką suvokiame suprasdami jos paskirtį arba atitinkamai į ją reaguodami tikromis aplinkybėmis, tačiau mūsų reakcija į konceptualinius skirtumus peržengia gebėjimą sąvokas išreikšti žodžiais“.

C. (6). Praktikose ir jų reprodukavimą bei reinterpretavimą lydinčiuose prieštaravimuose visuomet yra kažkas, kas problematiška, neapibrėžta (*at issue*) ir kartu nurodo į praktikos apribus (*at stake*)³⁶¹. (9) „Praktikos visuomet vienu metu yra medžiaginės ir diskursyvinės“, (7) praktikose dalyvaujančios galios (*agencies*) ir tų galių turėtojai (*agents*) (kurie nebūtinai laikytini individais) iš dalies konstituoja paties dalyvavimo eigoje, ir šia prasme „‘praktika’ yra fundamentalesnė kategorija nei ‘subjekto’ ar ‘agento’“; (8) tad „praktikos nėra tiesiog veiksmo kompozicijos, bet prasmingos konfigūracijos pasaulio, kuriame veiksmai gali būti suvokiami, o praktikos gali inkorporuoti objektus, kurie jas įgalina, ir tokiuose parametruose, kokiuose jos yra įgalinamos“. 6. Filosofinis dėmesys praktikoms yra alternatyvus kelias žinojimo analizei, bet tai nereiškia, kad mokslo praktikų filosofija negali vartoti *žinojimo* sąvokos: „mokslas akivaizdžiai leidžia mums daug ką sužinoti apie pasaulį. Nepaisant to, mes vis dėlto galėtume geriau suprasti mokslą tyrinėdami mokslo praktikas, o ne santykius tarp žinotojų ir žinomo“.

A apibrėžčių grupę sąlyginai galime pavadinti „sociologine“, B grupę – „fiziologine“, C – „ekonomine“, pirmuosius du išteklius koordinuojančia grupe. Pastebėtina, kad praktikų apibrėžtys tiesiogiai neasocijuojamos su natūralistine programa ir neoperuoja priežastingumo sąvoka. Nepaisant to, manau, kad toks Rouse'o praktikų tyrimo rezultatų pobūdis nuosekliai išplaukia iš kultūrinių mokslinio žinojimo studijų direktyvų (jei pačias KMŽS nuostatas laikysime programinėmis, o ne tyrimo rezultatais), juolab kad praktikų apibrėžtys tiek atskirai, tiek kartu sudėjus iš esmės nepasako mums nieko naujo Rouse'o mokslo filosofijos delegitimacijos klausimu. Vis dėlto Rouse'as pats savęs klausia, kaip tokia mokslo praktikų koncepcija prisideda prie natūralizmo filosofijoje, ir paslaugiai atsako, jog „mokslo praktikų filosofija visų pirma ir iš esmės yra mokslinio natūralizmo versija, siekianti vengti nepagrįstų filosofinių mokslo suvaržymų, labiau centruodamasi į tai, ką mokslininkai sako ir daro“, ir „įsivina tai, kuo nuo pat pradžių atrodo esąs tolerantiškas metafizinis natūralizmas“. Kaip? „Vienas nepakankamai akcentuojamas mokslo aspektas yra fenomenus kuriančios priežastinės sąveikos. Mokslo praktika yra priežastingai interaktyvus pasaulio, kurį mokslas atskleidžia,

³⁶¹ Plg.: „‘Neapibrėžtys’ (*'issues'*) ir ‘apribai’ (*'stakes'*) yra grynai anaforiškos sąvokos. Jos suteikia mums būdus nurodyti į kompozicijos, sąvokos ar praktikos apimtį ir reikšmę (kas jose yra numanoma), ir kas atsitiktų, jei viskas vyktų tokiu pat būdu kitomis aplinkybėmis ar esant griežtesniems reikalavimams (kas nėra nustatyta), net jei tos neapibrėžtys ir apribai yra ginčijami ar nežinomi“. Rouse J. *Articulating the World: Toward a New Scientific Image*, 2009, p. 16.

dalis“³⁶². Interaktyvus (o tiksliau – intraaktyvus) pasaulis - štai kas jungia A ir B į grupę C, išsklaidydamas kritikų abejones metafizinio ir mokslinio natūralizmo sąjungos sėkme. Rouse'ο mokslo praktikų filosofija kaip natūralaus pasaulio konfigūracija ir fenomenas tiesiog neturi kitos išeities, kaip būti to pasaulio elementu. Tai jokia privilegija: jei „kartu su daugeliu šiuolaikinių mokslo filosofų priežastinės sąveikos laikome realiomis (*at face value*)“, o ne kantiškais fantomais ar hiumiškais kartotiniais, mums taip pat priklauso pasaulio nuosavybės teisės: „Žmogiškosios būtybės supranta priežastinius ryšius per mūsų pačių priežastinį dalyvavimą pasaulyje kaip kūniški agentai“³⁶³. Tolerantiškas metafizinis natūralizmas atpalaiduoja ir nuo reikalavimo kviestis gamtos dėsnius, idant paaiškintume skirtumą tarp „tikros priežastinės sąveikos ir atsitiktinės sąsajos“, – esama daugybės priežastinių sąveikų formų, veikiančių greta „sudėtingose priežastinėse kompozicijose“. Kadangi priežastingumo sąvoka, kitaip nei mano natūralizmo reakcionieriai, nėra nei fizikalistinė, nei mechanistinė, ji nėra ir reduktyvistinė: „nėra vieno privilegijuoto priežastinio veikimo būdo, kurį mokslas atranda. Pripažindami priežastinių santykių įvairovę, nebūsime gundomi filosofinį supratimą supančioti griežtu ir ribotu žodynu, nei manysime, kad tokios metafizinės nuostatos gali patvirtinti gamtamokslinį autoritetą“³⁶⁴.

Medžiagiškai kūniškų, „pasauliškų“ praktikų nereprezentacionistinis kauzalinis artikuliavimas yra toji skiriamoji žymė, kuri, viena vertus, Rouse'ο praktoteorijai suteikia „pakankamą konceptualinį vientisumą ir teorinį nuoseklumą“³⁶⁵, kita vertus, yra pagrindas, leidžiantis nuosavą poziciją išskirti iš kitų mokslo kaip praktikų interpretacijų: 1) humanizmo tipo praktikų sampratos, 2) sociokonstruktyvizmo ir 3) materializmo; pirmojoje žmogaus subjektyvumas artikuliuojamas ir filosofinės laisvės ir gamtos ar humanitarikos ir gamtamokslio skirtys grindžiamos ne įsitikinimų ar aistrų, bet praktikų prioriteto požiūriu, sociokonstruktyvistai lemiamą reikšmę teikia socialiniams mokslinio darbo rezultatų aiškinimams, marksistiniai teoretikai akcentuoja materialiąją bazę ir diskursyvines praktikas kvalifikuoja kaip antraeilius retorinius antstatus³⁶⁶. Humanistinės (arba subjektyvistinės) orientacijos vitgenšteiniško sparno teoretikai (pvz. Peter'is Winch'as) praktikas laiko taisyklių reguliuojama veikla, Wilfrid'o Sellars'ο alternatyvios krypties atstovai (R. Brandom'as) socialines praktikas laiko tokia supratimo įteisinimo sritimi, kuri negali būti suvedama nei į taisykles, nei į kauzalius santykius, H. Dreyfus'ο trečioji humanizmo versija taip pat

³⁶² *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 84, p. 85.

³⁶³ *Ibid.*, p. 85.

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ Rouse J. *Practice Theory* // *Handbook of the Philosophy of Science*, Vol. 15: *Philosophy of Anthropology and Sociology*. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 501.

³⁶⁶ Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 126.

skeptiškai vertina taisyklių vaidmenį ir akcentuoja kūniškų įgūdžių vaidmenį praktikose, tačiau visos šios nuostatos vienaip ar kitaip kultivuoja perskyrą tarp praktikų ir gamtiškumo, todėl persvarstyti būtent šiuo atžvilgiu³⁶⁷.

Rouse'o praktikų apibrėžtys suponuoja, kad mokslinis žinojimas bet koku pavidalu yra mokslo praktikų savastis ir rezultatas tokia apimtimi, kokia žinojimas yra natūralus (kūniškas, apčiuopiamas, nepraradęs sąlyčio su aplinka) *procesas*. Reprezentacionistinė paradigma, kaip minėta, žinojimo kategoriją atemporalizuoja, išskirtiniu požymiu laikydama žinojimo statiškumą, erdvėlaikinį „stabilumą“ bei „retroaktyvumą“. Praktikos, priešingai, nėra ribojamos „čia ir dabar“ būsenos, nes rizmatiškai atsikuria bet kuriame taške ir yra dinamiškai intraaktyvios, t.y. visuomet priklausomos nuo lakios aplinkos aktyvaus inkorporavimo, - todėl naratyvinė mokslo rekonstrukcija yra tokia svarbi raužiškos praktoteorijos dimensija³⁶⁸. Winch'ui taisyklė yra tokia teorinė struktūra, kurią hipotetiškai galima sukonstruoti skyrium nuo praktinio socialinio konteksto, Brandom'ui (socialinės) praktikos natūrali riba yra socialinių bendruomenių konstituojamos tinkamo/netinkamo praktikų atlikimo normos, Dreyfus'ui kūniškų įgūdžių normatyvinis apibrėžtumas galiausiai pasireiškia tik santykyje su socialinėmis tų įgūdžių charakteristikomis, o sociokonstruktyvistai į socialinių praktikų planą įtraukia ir gamtamokslinį žinojimą, kuris be specifinio socialinio turinio neturįs prasmės; pagal raužišką sampratą praktikos negali būti „objektyviai (pagal tikrąją daiktų prigimtį ar racionalaus tyrimo reikalavimus) ar socialiai apibrėžtos. Iš praktikų išplaukiančios normatyvinės pasaulio konfigūracijos turi būti suvokiamos kaip esančios pirma bet kokių agentų ir jų aplinkos, socialaus ir natūralaus, žmogiško ir nežmogiško perskyrų“³⁶⁹. Taigi nors humanistinės praktoteorijos oponuoja reprezentacionistinei paradigmai (kurią sociokonstruktyvistas Bloor'as *Anti-Latour'e*, beje, gina kaip visiškai adekvačią ir savaime suprantamą), jos pasižymi latentiniu karteizianizmu bemaž išsaugodamos ontologinę reprezentacijos kaip vidinio mąstymo turinio ir objekto kaip tam turiniui išoriško esinio skirtį, kadangi ignoruoja arba nepakankamai įvertina priežastinį išvestinio subjekto-objekto santykio pobūdį ir medžiaginį kontekstą. Praktikos šiuo

³⁶⁷ Ibid., p. 134. Tačiau į savo „nehumanistinę“ stovyklą Rouse'as mieliai priimtų Latour'ą ir Andrew Pickering'ą.

³⁶⁸ Naratyvistinė Rouse'o pozicija iš dalies sėkminga laikytina bent istoriografiniu požiūriu. Jouni-Matti Kuukkanen'as (*The Missing Narrativist Turn in the Historiography of Science // History and Theory*, No. 51, 2012, pp. 340-363) atkreipia dėmesį, kad XX a. antroje pusėje naratyvistinėms tendencijoms sustiprėjus Leopold'o von Ranke's istorinis realizmas užleido savo padėtį gerokai nuosaukesnėms metodologinėms fenomenologinio ir antropologinio naratyvizmo nuostatomis (istorinius duomenis traktuojančioms kaip nuo žmogiškosios patirties neatskiriamą naratyvų lauką), tačiau mokslo istoriografija paradoksaliai pasuko priešinga kryptimi: mokslo tyrimo lauko „empirizavimas“ sociokonstruktyvizme, etnometodologijoje ir „mokslo studijose“ sąlygojo kritišką požiūrį į mokslinį „gamtos kaip tokios“ aprašymą, bet nekritišką „objektyvią“ laikyseną „buvusio mokslo kaip tokio“ atžvilgiu. Rouse'o KMŽS atitinkamai siekdamą perfokusuoti dėmesį iš retrospektyvaus mokslo praktikų tyrimo į jų prospektyvinį „turinį“ reikalauja nuolatinio mokslo „faktų“ rekonstravimo, kritinio angažavimosi moksliniam darbui ir parapolitinės tyrimų metodų savirefleksijos.

³⁶⁹ Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 146.

atžvilgiu yra gerokai atviresnės pasauliui, nes apjungdamos kūniškumą ir diskursyvumą nenurodo į joki už jų tveriantį „konstituojantįjį“ šaltinį (sau pakankamą taisyklę, materialiąją bazę ar socialinę sankciją), bet pačios yra aktyviai konfigūruojamo normatyvinio konteksto (išreikšto „medžiagiškai“), konstituojančio ir generuojančio „subjektą“, dalis.

Pagrindinis tvirtinimas yra toks: prasmingumą agento situacijai suteikia ne individualus elgesys ar socialinės normos, atskirtos nuo materialios jų realizacijos; jis išplaukia iš nuolatinės agentų sąveikos tarpusavyje ir su materialia aplinka. Situacija, kurioje agentai aptinka save, yra jau prasminga, ne todėl, kad grindžiama natūraliu priežastingumu, bet kadangi agentai visuomet atsiliepia į specifinę prasmingų veiksmo galimybių, susidarančių iš ankstesnės praktikos, konfigūraciją. Praktikos laikiškumas tad yra tiek natūralistinio, tiek subjektyvistinio intencionalumo supratimo alternatyva.³⁷⁰

Normatyvinio intencionalumo klausimą kol kas atidedami, turėtume išsamiau aptarti Rouse'o natūralizmo sampratos ir priežastingumo kategorijos santykį. Vienas šio santykio aspektų yra Rouse'o linksniuojamos ir šiame tyrime ne kartą minėtos *diskursyvinės praktikos*. Rauziškas nereprezentacionizmas praktikas visuomet mato per diskursyvinius akinius – jei kvestionuojame kokios nors veiklos diskursyvumą, kartu kvestionuojame pačią galimybę ją atpažinti kaip praktiką, t.y. prasmingą laikinę agento galimybių sferos kauzališkai struktūruotoje aplinkoje konfigūraciją. Bet kaip suprasti Rouse'o tvirtinimą, kad diskursyvinės praktikos, kalbiškai konsoliduojančios kiekvienos „agento situacijos“ prasmingumą, kuris nekylo nei iš individualios veiksenos, nei iš materialios aplinkos kompozicijos, konfigūruojamos priežastingai?

Čia paranku pasitelkti Alexander'io Wendt'o socialinę teoriją³⁷¹. Atlikdamas analitinį pjūvį tarp holizmo („struktūralizmo“), individualizmo, materializmo ir idealizmo, Wendt'as iš dalies palaiko kiekvieną iš jų ir tvirtina, kad nuosekli socialinė teorija turi parodyti, kaip materialioji galia ir interesai visuomenėje formuojasi, užuot juos laikiusi iš anksto duotu ontologiniu ir metodologiniu atskaitos tašku. Materialistinis aiškinimas galią ir interesus laiko „materialiomis“ jėgomis: „gamta“ ir materialių jėgų organizacija lemia socialines struktūras, ir jų atžvilgiu idėjų (rauziškai tariant, diskursų) poveikis yra antraeilis. Idealizmo požiūriu, visuomenę apibrėžia „socialinė sąmonė“, arba idėjų ir žinių pasiskirstymas (kuris nebūtinai reiškiasi normų, taisyklių ar institucijų pavidalu); materialių jėgų organizacija čia reikšminga tiek, kiek yra konkrečiai įprasminama pačių socialinių agentų (taigi savarankiškos reikšmės

³⁷⁰ Ibid., p. 152-153.

³⁷¹ *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005 (Vertė D. Aleksandrov, M. Cvelich). Nors tarp Rouse'o praktoteorijos ir Wendt'o „sintetinio požiūrio“ yra ideologinių ir conceptualinių skirtumų, Wendt'o analizė gali padėti geriau suprasti ontologiškai konstruojamos „natūralizuotos“ Rouse'o „taikomosios filosofijos“ prielaidas ir tyrimo principus socialinės filosofijos požiūriu.

„materiali realizacija“ neturi). Taigi *ontologinis* skirtumas yra lemiamas, kadangi nuo jo priklauso socialinę tikrovę sudarančių elementų ir jų ryšių *supratimo* pobūdis. Itin svarbu tai, kad jei operuodami priežastingumu atliekame perskyrą tarp kauzaliųjų ir konstitutyviųjų idėjų padarinių³⁷², šiuolaikinė „idealistinė socialinė teorija“ gali be prieštaravimo laikyti realistinio kurso ir kartu (skirtingai nei materializmas) objektyviomis laikyti bendrąsias idėjas, t.y. tvirtinti, kad galios ir interesų reikšmė bei padariniai priklauso nuo socialinių agentų diskursų.

Agentų ir struktūrų santykio atžvilgiu individualizmas socialinius mokslinius paaiškinimus ontologiškai redukuoja iki autonomiškų individų sąveikos, holizmui socialinių agentų ir jų sąveikų padariniai apima agentų konstravimą tiek kauzaline, tiek konstitutyvine prasme, o pastaroji suponuoja didesnę agentų priklausomybę nuo struktūrų. Tačiau, pasak Wendt'o, tai nereiškia, kad esama visiško pozicijų nesuderinamumo: nors individualizmas sietinas su kauzaliniais aiškinimais, konstitutyvus aiškinimas atveria daugiau galimybių suvokti struktūras, turinčias kauzalinį poveikį agentų savybėms (pavyzdžiui, per socializacijos procesą), juolab kad praktikoje būtent holistai aktyviausiai teorizavo kauzalinį agentų konstravimą, o konstitutyvaus poveikio galimybė yra holistinė hipotezė. Siekdamas nustatyti, ar interesai, galia, identitetas etc. traktuotini kaip socializacijos procesai, ar kaip stabilūs „išoriniai“ esiniai, tam tikra prasme esantys už socialinės erdvės ir laiko ribų, ontologinis tyrimas negali pasikliauti empiriniais duomenimis ir apeliuoti į „faktus“, kurie visuomet yra persmelkti ontologinių prielaidų ir atitinkamai fokusuoja mūsų suvokiantįjį „matymą“, taigi nėra jokios būtinybės manyti, kad „idealistinė ontologija implikuoja postpozityvistinę epistemologiją“, jei nepamirštame akcentuoti atitinkamų „vidurio kelio“ elementų: „1) tikrai svarbu tai, kas egzistuoja, o ne tai, kaip mes tai suvokiame; 2) mokslas turi kelti klausimus, bet nepasikliauti metodais, o esminiai klausimai visuomenės moksle yra esmingai svarbūs aiškinamiesiems metodams“³⁷³. Jei konstruktyvizmą traktuojame ne kaip epistemologiją (čia prioritetas suteiktinas patikrintiems empirinių tyrimų metodams), bet ontologiją, tai keičia pačią *mokslo praktiką* ir socialinio mokslo objektų bei „socialinių reiškinių“ suvokimą grindžia konstruktyvistine (idealistine) ontologija ir realistine epistemologija („pozityvistinė“ natūralizmo atmaina) – vyraujanti realistinė ontologija ir idealistinė (konstruktyvistinė) epistemologija sukeičiamos vietomis.

³⁷² „Materialistai suteikia privilegiją kauzaliniais santykiams, padariniams ir klausimams; idealistai teikia pirmenybę konstitutyviems santykiams. /.../ Kauzaliniam santykiyje antecedentas X sukelia padarinį Y, laiko atžvilgiu X yra ankstesnis ir egzistuoja nepriklausomai nuo Y. Konstitutyviame santykiyje X yra tai, kas yra, dėl jo ryšio su Y. X suponuoja Y ir nėra jokio atskyrimo laike; jų santykis yra verčiau būtinas nei atsitiktinis. Kauzaliniai ir konstitutyvūs padariniai yra skirtingi, bet ne vienas kitą paneigiantys.“ Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 35.

³⁷³ „Tiksliau, aš manau, kad postpozityvistai per daug akcentuoja epistemologiją, ir kad pozityvistai turėtų būti labiau nešališki klausimų ir metodologijos atžvilgiu“. Ibid., p. 49.

Wendt'o požiūriu, taip galima įrodyti, kad „materiali organizacija“ (biologiniai poreikiai, fizinė aplinka, technologiniai produktai) negali būti atsiejama nuo „vidinių kauzaliųjų galių“, o jų atskyrimas nuo idėjų (konstitutyvaus teorizavimo) savo ruožtu nedaug ką paaiškina, kadangi priklauso nuo „interesų pasiskirstymo sistemoje“, o pastarieji ir yra „ypatingos rūšies“ idėjos. Taigi galia ir interesas galiausiai „priklauso nuo kultūros formuojamų idėjų, todėl būtent pastarosios turi būti mūsų atskaitos tašku“³⁷⁴. Išskiriant du – kauzaliuosius ir konstitutyvius – struktūros padarinius ir du struktūros lygius – mikro ir makro, „sintetinė pozicija“ neatmeta individų kaip autonominių esinių sampratos, tačiau individualias savybes demonstruoja kaip „socialines išraiškas“, o ne individualumą *per se*, nes jas apsprendžia būtent kultūra³⁷⁵ (analogiškai Rouse'o situatyvios veiklos kompozicijoms, kurias kaip praktikas iš dalies „desubjektyvuoja“ ir apsprendžia „inkultūracija“). Ir jei kultūra suprastina kaip „savaime išsipildanti pranašystė“, t.y. kultūros raidos procesai rymo ant bendros subjektų veiklos ir poreikių tam tikromis sąlygomis ją transformuoti, tie patys „pamatiniai kultūrinio atkūrimo procesai“³⁷⁶ (rauziškai „naratyvinė rekonstrukcija“) gali būti priskiriami mokslinei veiklai, kuri, perfrazavus Wendt'ą, yra tai, kaip mokslo praktikai ją suvokia³⁷⁷.

Wendt'o teorijos „pasekmės“ yra tokios: socialinių procesų pobūdį ir struktūrą (pvz., valstybės ar tarptautinę politinę sistemą) apsprendžia agentų sąveika, bet toji sąveika aprašytina ne reduktivistškai (idealistiškai ar materialistiškai), o „sintetiškai“ – realistine epistemologija paremta konstruktyvistinė ontologija tikrovę konfigūruoja kaip konstitutyviai steigiamų ir kauzališkai efektyvių santykių tinklą³⁷⁸; tai ne epistemologinė, bet ontologinė išvada³⁷⁹. Rouse'as, analogiškai, „susintetina“ konstitutyviai steigiamus ir kauzaliai aprašomus priežastinius santykius diskursyvinėje praktikoje kaip *kūniškai diskursyvioje* formacijoje. Tiesa, eksplitiškai jis neišskiria kauzaliųjų ir konstitutyvių priežastingumo tipų, tačiau tai, ką Wendt'as įvardija kaip konstruktyvistinę realistinę semantiką grindžiamą ontologiją, Rouse'as įvardija kaip tolerantiško metafizinio natūralizmo požymius paveldėjusių mokslinį natūralizmą, iš

³⁷⁴ Ibid., p. 52.

³⁷⁵ Ibid., p. 53.

³⁷⁶ Ibid.

³⁷⁷ Vėlgi galime prisiminti Fuller'io priekaištą, esą nuosekliai plėtojant Rouse'o mintį mokslas prilyginamas vienas kitą mokslininkais pripažįstančių individų gebėjimų rinkiniui, o mokslo filosofija virsta iškreiptu technomokslinės liberalios popkultūros atspindžiu, laisvosios rinkos logikos generuojamu savireguliacinių konkurencijos ir laisvo kapitalo judėjimo principų produktu.

³⁷⁸ „Socialinė sąveika iš dalies yra tarpusavio koregavimo priežastinis procesas, kuris dažnai sukelia nenumatytų pasekmių. Socializacija iš dalies yra priežastinis identiteto pažinimo procesas. Taisyklės yra priežastinės tiek, kiek reguliuoja elgesį. Motyvai yra priežastys tiek, kiek teikia paskatą ir energiją veiksmui. /.../ Visi šie reiškiniai apima taisykles ir savivoką („idėjas“), tačiau tai neužkerta kelio jų priežastiniams padariniams.“ Ibid., p. 93. Taip pat plg. p. 84, p. 87.

³⁷⁹ „[K]laidinga kauzaliųjų ir konstitutyvių klausimų skirtumą traktuoti nulinio balanso, epistemologiniu požiūriu. /.../ Tam yra trys priežastys. /.../ Natūralios struktūros pasiduoda konstitutyviam teorizavimui taip pat kaip ir socialinės. /.../ [I]dėjos ir socialinės struktūros gali turėti priežastinių padarinių ir kauzalinio teorizavimo aktualumas savaime neapsiriboja gamtos mokslu. /.../ [K]onstitutyvios teorijos, kaip ir kauzalinės, turi būti vertinamos remiantis empiriniais įrodymais“. Ibid., p. 95.

principo sankcionuojantį visus priežastingumo tipus, kokius „žmogiškosios būtybės“ praktiniu dalyvavimu sankcionuoja kaip „kūniški agentai“³⁸⁰. Kūniškai diskursyvinės praktikos konceptą Rouse'as sulydo iš Brandom'o visuomenės kaip galutinio veiklos atitikties ar neatitikties jos sankcionuotoms praktikoms arbitro (nei jei pačią visuomenę sudaro bendrų praktikų laukas) sampratos ir Dreyfus'o sampratos apie gebėjimus kaip agentų praktinių gebėjimų repertuarą aktualizaciją³⁸¹. Kitaip tariant, bet kuri diskursyvine praktika laikytina veikla Rouse'ui konfigūruojama priežastingai (konstitutyviai ir kauzaliai), kadangi yra normatyvinė – kūniška ir socialinė – struktūra.

Normatyvine struktūra pasižyminti ir kalba. Kliūtis, neleidžianti kalbą conceptualizuoti kaip sudėtinę kūniško aktyvumo dalį, esanti dvejopa: tai „klaidinga išankstinė nuostata, kad suvokimą ir kūnišką veiklą apsprendžia griežtai kauzaliniai procesai, ir paralelinė klaida, jog kalba ir mąstymas turi būti grynai savaimingai ekspresyvūs“³⁸². Tačiau kūno imlumas, kaip ir kalbos ar suvokimo receptyvumas aplinkai (sekant Samuel'iu Todes'u ir, be abejo, Merleau-Ponty) suponuoja, kad šie gebėjimai yra nuolatinėje prisitaikymo prie kintančios aplinkos būsenoje³⁸³, ir diskursyvinė artikuliacija aktyviai reiškiasi visais – kūno, mąstymo ir pasaulio – klodais kaip „ekspresyvi sąveika su jau verbališkai artikuliuotu pasauliu“³⁸⁴. Taigi diskursyvinė praktika apima kūniškus gebėjimus bei dispozicijas, ir kalbą kaip „socialinę praktiką, kuri integruoja praktinį ir percepcinį angažavimąsi aplinkai“, kadangi „kalbos vartojimas kaip toks susisaisto su kompleksiškais kūniškais gebėjimais“; vis dėlto diskursyvinių ir nediskursyvinių praktikų perskyros dekonstravimas nėra Rouse'o atradimas: „Užuot vertindamos kalbą kaip savarankišką reprezentacijos sritį, geriausios praktikų teorijos ją laiko visur prasismelkiančia ir neredukuojama žmogaus gyvenimo būdo išraiška. Jos nekalba apie ‚kalbą‘ kaip išskirtinę esinio rūšį, gebėjimą ar struktūrą, o pabrėžia visos žmogaus veiklos ir institucijų semantiškai artikuliuotą normatyvumą“³⁸⁵.

Wendt'o socialinės teorijos trūkumas yra metodiškas kalbos (komunikacijos) kaip socialinius pokyčius kuriančio, struktūruojančio ir įprasminančio šaltinio ignoravimas³⁸⁶. Rouse'as *diskursyvinėmis praktikomis* bando vienu šūviu nušauti du zuikius: kalbinę-prasminę plotmę suvienyti su kūniška „kinestetine“, ir semantinį eksternalizmą sujungti su percepciniu

³⁸⁰ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 85.

³⁸¹ Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 145-146.

³⁸² Rouse J. *Mind, Body, and World: Todes and McDowell on Bodies and Language* // *Inquiry*, No.48, 2005, p. 57.

³⁸³ Žr. 1.3. sk.

³⁸⁴ Ibid.

³⁸⁵ Rouse J. *Practice Theory* // *Handbook of the Philosophy of Science*, Vol. 15: *Philosophy of Anthropology and Sociology*. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 535.

³⁸⁶ Plg. Jaknūnaitė D. *Alexander'o Wendt'o iššūkis tarptautinių santykių teorijai* // *Politologija*, Nr. 4 (40), 2005, pp. 79-87, p. 84.

„savaimingumu“. Diskursyvinė praktika tokiu būdu tampa ontologinės normatyvumo koncepcijos padaliniu:

„[O]bjektai“, kurių atžvilgiu praktikų atlikimai laikomi atskaitingais, nėra „anapus“ mūsų diskursyviai artikuliuojamo dalyvavimo pasaulyje. Diskursyvinė praktika negali būti suvokiama kaip „mintinė“ ar intralingvistinė struktūra, ar veikla, kuri po to kažkaip siekia inkorporuoti ar atitikti objektus. Atitinkami „objektai“ yra praktikos kaip tokios ribojama, bet neapibrėžta baigtis (*the ends at issue and at stake within the practice itself*). „Praktika kaip tokia“ vis dėlto jau inkorporuoja medžiagines aplinkybes, kuriomis ir per kurias yra aktyvuojama. Praktikos yra diskursyvios ir praktinės nišos konstravimo formos, kuriomis organizmas ir aplinka yra kartu formuojamos per abipusiai intraaktyvų konfigūravimą.³⁸⁷

Semantinis eksternalizmas rauzišką normatyvumo sampratą paverčia pagrindiniu (socialinės) praktikos raidos varikliu. Jei kalbos normatyvumas nefiksuojamas intralingvistiniais ryšiais, turi būti „išorinis“ parametras, kuriam mūsų diskursyvinės praktikos yra atskaitingos. Tokiu parametru nėra ir „pragmatiniai santykiai tarp kalbėtojų“³⁸⁸, nes suponuoja subjektyvistinę (humanistinę) praktikų interpretaciją. Wendt'o socialinių praktikų konstravimas demonstratyviai šliejasi prie mokslinio realizmo, – „tikrai svarbu tai, kas egzistuoja, o ne tai, kaip mes tai suvokiame“, – ir tai iš dalies paaiškina jo rezervuotą poziciją rauziškai teorizuojamam diskursyviniam praktikų aspektui. Be to, Wendt'ui konstitutyvinė analizė – kauzaliųjų procesų konceptualinis įpavidalinimas³⁸⁹ – yra „iš esmės statinė. Ji pasako, iš ko susideda struktūros ir kaip jos gali sukelti tam tikrų padarinių, tačiau ne apie jų judėjimo laike procesus, t.y. ne apie istoriją. /.../ Kita vertus, socialinės struktūros ir kauzalinė prasme priklauso nuo agentų bei praktikos. /.../ Socialiniai procesai visada yra struktūriniai, tiek kauzalinė, tiek konstitutyviaja prasme struktūra yra nuolatinis proceso padarinys, o procesas – struktūros padarinys“³⁹⁰. Kam tuomet apskritai skirti konstitutyviają ir kauzalinę analizę? Kadangi „tarp kauzalinio ir konstitutyvaus teorizavimo yra žymių analitinių ir metodologinių skirtumų“³⁹¹. Kitaip sakant, priklausomai nuo mūsų klausimų ir tikslų, kokius keliame tuos klausimus užduodami, galime ieškoti tiriamas struktūras stabilizuojančių arba struktūrinius pokyčius lemiančių elementų. Diskursyvinių praktikų dinamikos požiūriu yra kiek kitaip. Visų pirma, bet

³⁸⁷ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, p. 28.

³⁸⁸ Rouse J. *Practice Theory* // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 536.

³⁸⁹ „Be to, kad ji suteikia pagrindą kauzaliniais paaiškinimams, konstitutyvi teorija svarbi tuo, kad parodo, jog egzistuoja daugybė reiškinio sudarymo būdų, kurių vieni normatyviniu požiūriu gali būti labiau priimtini nei kiti“. Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 99.

³⁹⁰ Ibid., p. 199.

³⁹¹ Ibid., p. 98.

koks priežastinis aiškinimas jau visuomet yra normatyvinis, ne normų kaip bendrų įsitikinimų³⁹², bet raužiškai natūralizuotų normų kaip atskaitomybės intraaktyvios laikinės veiklos atitikimų situatyviai aplinkai prasme. Priežastinių procesų konceptualizavimas *ipso facto* yra normatyvinis diskursas. Antra, praktikos kaip diskursyvaus „nišos konstravimo“ analogu bandoma pasakyti, *kodėl* mūsų praktikos konfigūruojamos vienaip, o ne kitaip. Jei priežastingumą artikuliuojame patys priežastingai dalyvaudami (kūniškai sąveikaudami, komunikuodami, mokydami ir kitaip praktiškai susisaistydami) analizuojamuose procesuose, antras žingsnis turi būti konceptualinis atsiribojimas nuo šių procesų ir mūsų angažavimosi, išitraukimo į juos įsisąmoninimas. Skyrimas to, „kas egzistuoja“, nuo to, „kaip mes tai suvokiame“, čia neturi jokios lemiamos reikšmės, atvirkščiai – denatūralizuoja galimybę normas suprasti ne kaip moralinį, socialinį ar episteminių išpareigojimą, bet kaip *mano* atskaitomybę (o ne man išorišką normatyvinį autoritetą) diskursyviai artikuliuojamam pasauliui. Normatyvinė praktikų atskaitomybė yra principinė galimybė per praktikas natūralistiškai susisaistyti su pasauliu išvengiant reprezentacionistinių ar fizikalistinių aporijų³⁹³.

Wendt'as Rouse'ą galėtų nustebinti tuo, kad orientuodamasis į mokslinį realizmą (taigi darbuodamasis reprezentacionistinėje paradigmoje) prieina panašias išvadas. Wendt'as taip pat svarsto semantinio eksternalizmo perspektyvas³⁹⁴ ir atitinkamo „nišos konstravimo“ prielaidas aptaria kaip žmogaus prigimties socialinėje teorijoje segmentą³⁹⁵. Jo požiūriu, kauzalinė teorija (pagrindinis mokslinio realizmo ir semantinio eksternalizmo ramstis) „leidžia mums sėkmingai kalbėti apie objektyviąją realybę net tuo atveju, jei klaidingai išsivaizduojame jos prigimtį /.../. Per mokslą mes laipsniškai įgyjame geresnį pasaulio supratimą, tačiau visos pretenzijos į žinojimą yra klaidingos ir „tiesa“ neduoda jokio įdomaus rezultato [realistų] mokslinėje filosofijoje“³⁹⁶. Tai, be abejonės, yra ir Rouse'o defliacionizmo išvada, kvestionuojanti nuoseklaus teorinio žinojimo kaip tiesos ekvivalento moksliniame supratime galimybę ir reikalingumą³⁹⁷. Užuoat kėlęs tiesos klausimus, Rouse'as praktoteorijoje nuosekliai tiria, ką mokslas su „tiesa“ daro, kaip ji funkcionuoja³⁹⁸, o kaip tik tokią pragmatiškai filosofinę mokslinio realizmo paskirtį Wendt'as ir numato:

³⁹² Plg. *ibid.*, p. 199.

³⁹³ Plačiau žr. 2.3 sk.

³⁹⁴ „Paskutinėje analizėje socialinių reiškinių teorija turi remtis gamtos reiškiniais, įskaitant žmonių kūnus ir fizinių elgesį, kurie pasiduoda kauzalinei referencijos teorijai. Be gamtos konstruktyvizmas nueina per toli“. *Ibid.*, p. 84.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 144, p. 187-188.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 70.

³⁹⁷ Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume Two: Symposia and Invited Papers, 1994, p. 399.

³⁹⁸ Plg. Armour-Garb B. *A Minimalist Theory of Truth* // *Metaphilosophy*, Vol. 44, No. 1-2, 2013, pp. 53-57.

Realizmo reikšmė yra ta, kad jis išsklaido [empiristinius nematomų dalykų ir postpozityvistinius tikrovės pažinimo] rūpesčius, nes nukreipia mūsų dėmesį į ontologiją. Viena vertus, tai nieko nekeičia, kadangi kiekvienas gali kaip ir anksčiau užsiiminti savo reikalu: empirikai – ieškoti elgesio dėsnių, racionalistai – kurti dedukcines teorijas, proceso tyrėjai – daryti socialinius tyrimus, kritikai – mąstyti apie vidines socialines struktūras, postmodernistai – praktikuoti konstitutyvią teoriją. Bet esmė yra ta, kad kiekvienas gali daryti tai, ką daro: realistiniu požiūriu, epistemologija negali privalomai daryti įtakos mokslinei praktikai. Realizmas nesuponuoja jokios konkrečios ontologijos, jokių ypatingų metodų, arba jokios konkrečios teorijos apie visuomenę...³⁹⁹

„Realistinį požiūrį“, Rouse'as, žinia, persijoja natūralios ontologinės nuostatos rėčiu. Ir čia savaime persasi kita išvada, visiškai suderinama su nuosaikia KMŽS retorika: normatyvinė (!) mokslo praktikų filosofijos programa neeliminuoja kitų filosofinių (taipgi realistinių) pozicijų ir taip pat nenustatinėja mokslinio ar filosofinio mokslo tyrimo taisyklių – ji „tik“ pretenduoja pademonstruoti, kad tai, ką įvairiais lygmenimis tyrėjai daro (o ne tvirtina darą), nuosekliau atskleidžia natūralizuota naratyvinė mokslo rekonstrukcija. Šiuo požiūriu Wendt'as ko gero teisingai tvirtindamas, jog „galiausiai praktikoje mes visi esame realistai“⁴⁰⁰. Vis dėlto Rouse'as ryžtasi imtis to, kas Wendt'ui atrodo per drąsu, – natūralaus pasaulio homogeniškumo supozicija yra ir gamtinės-socialinės sferos monolitiškumo prielaida. Ji sąlygoja gamtamokslio ir humanitarikos kaip atskirų praktikų sričių perskyros nunykimą⁴⁰¹. Wendt'ui bet kokie gamtiniai reiškiniai yra išimtinai „saviorganizuoti ta prasme, kad jie yra tai, kas yra vien tik jų vidinės struktūros dėka“; kita vertus, „tam tikra prasme tas pats pasakytina apie socialinius reiškinius“⁴⁰². Rouse'ui šioji „vidinė struktūra“, ar ją priskirsime natūraliai, ar socialinei sričiai, visuomet išlieka praktoteorine galimybe, nes mes tiesiog neturime kitų – ne intraaktyviai praktinių – instrumentų tokią struktūrą identifikuoti. Wendt'as pats gan neryžtingai laikosi socialumo-natūralumo perskyros; toliau (p. 87) jis apibendrina, kad „socialiniai reiškiniai yra išdėstyti įvairių vidinių, t.y. saviorganizacijos, ir išorinių, t.y. socialinio konstravimo, kombinacijų spektre ir kiekvieno iš šių elementų santykinis svoris nulemia, ar mes jų atžvilgiu turėtume būti realistai, ar antirealistai“⁴⁰³. Rouse'as, matyt, perklaustų, kodėl, jei ne dėl išankstinių likutinių esencialistinių prielaidų, Wendt'as to paties negalėtų pasakyti ir apie natūralius reiškinius? Argumentą tik sustiprina sekanti Wendt'o pastaba, jog „socialiniai reiškiniai yra priklausomi nuo juos formuojančio kolektyviškumo proto ir diskurso, nors

³⁹⁹ Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 104.

⁴⁰⁰ Ibid., p. 70.

⁴⁰¹ Rouse J. *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1987, p. 45-50, p. 170-177.

⁴⁰² Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 85.

⁴⁰³ Plg.: „Fenomenai yra aiškios, išskirtinės ir patikimos manifestacijos visuomenės pasaulyje, kurios yra tiek atrandamos, tiek sukuriamos“ (Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*. 1993, p. 2).

paprastai yra nepriklausomi nuo juos paaiškinti norinčių individų proto ir diskurso“; Rouse‘as ši priklausomybės pobūdį ko gero mielai pakrikštytų intraaktyvia terpe, kurioje (discipliniškai nediferencijuotina) praktika nėra nei subjektyvi, nei objektyvi, nei iš pastarųjų sąlygų išvedama.

Galimybę diskursyvines praktikas interpretuoti taip, lyg jų prasminis kontekstas būtų konfigūruojamas priežastingai, Rouse‘ui suteikia ne tik įsitikinimas, kad kūniškų agentų priežastinių ryšių supratimas yra neatsiejamas nuo jų pačių priežastinio dalyvavimo pasaulyje. Impulsą priežastingumą teorizuoti lanksčiau, nei buvo pratę mokslo filosofai (hiumistai ir kantininkai) vis dėlto suteikia ir solidūs pokyčiai pačioje mokslo filosofijoje. Dėsniai jau dažniausiai nebėra teologiškai interpretuojami kaip amžinos ir būtinos tiesos, ir tokiai pozityviai permainai Rouse‘as priskiria tris motyvus: biologijos mokslų raidą, mokslo teorijos reformulavimą pasitelkiant aiškinamuosius modelius ir priežasčių bei mechanizmų atskyrimą nuo visuotinių dėsnų. Tai yra, šiuolaikinė biologija pademonstravo, kad sėkmingai konceptualizuoti gyvybės struktūras galima ir be dėsnų pagalbos („Pavyzdžiui, nėra genetikos ar biologinio vystymosi dėsnų“), Nancy Cartwright, Ronald‘as Giere‘as ir kiti – kad „pagrindinį aiškinamąjį ir konceptualinio artikuliacijos darbą moksluose atlieka modelių šeimos, o ne dėsniai“, o mokslo filosofai – kad priežastinius santykius, struktūras ar mechanizmus galime apsvaistinti nepreziumuodami visuotinių dėsnų⁴⁰⁴. Apeinant technines detales, Rouse‘o praktoteorijai reikšmingiausia išvada yra santykinis priežastinių ryšių neapibrėžtumas: „[P]riežastys paprastai sukelia konkrečias pasekmes tik platesnėje priežastinėje struktūroje. Kaip priežastis veikia, priklauso nuo to, kur ji veikia. Be to, suprasti, kas atsitinka, priežastinių mechanizmų modeliai mums padeda tuomet, kai mechanizmas veikia normaliai. Esant kitokioms sąlygoms įprasto rezultato nebus. Mechanizmo suvokimas padės mums suprasti, kaip gali būti sutrikdytas jo normalus veikimas, tačiau ne visada atskleis, kas atsitiks, kai mechanizmas sutriks“⁴⁰⁵. Taigi reikia keisti konceptualinę žiūrėjimo į dėsnius pro mechanizmus optiką ir ją papildyti fenomenais taip, kad nekiltų pagunda mokslo praktikas izoliuoti sterilioje siaurai suvokiamoje laboratorinėje aplinkoje⁴⁰⁶, o kaip tik tai nutinka jas atribojus nuo pasauliškų priežastinių sąveikų: „Kaip mokslo praktikos plėtojasi, neapsprendžiame nei mes, nei

⁴⁰⁴ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 71-72.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 76: „Kai aš arba Hacking‘as sakome, kad mokslininkai kuria fenomenus, tai neturime galvoje, jog toks darbas yra įtartinas ar nepatikimas. Reikšmingų pasaulio kompozicijų kūrimas yra kruopšti igūdžių reikalaujanti veikla, reikalaujanti išsamaus instrumentų, medžiagų ir sąlygų supratimo. Šie elementai yra sudėtiniai fenomeno komponentai, ir eksperimentuotojo igūdžiai turi naudotis jų priežastinėmis galiomis bei joms pasiduoti. Eksperimentinis darbas yra priežastinė sąveika su pasauliu, mokslininkai yra priežastingai aktyvūs agentai ir šių sąveikų dalis. Suvokiami fenomenai pasirodo tik kuomet priežastinės jų komponentų galios tinkamai susisteminamos, ir šia apimtimi eksperimentiniai fenomenai yra mechanizmai. Kaip biologiniai ar technologiniai mechanizmai, fenomenai stokoja normatyvinio įvertinimo – sakome, kad eksperimentas vyksta „tinkamai“, teikia „normalius“ ar „teisingus“ rezultatus, arba įvyko „klaida“ ar „sutriko funkcija“.

nuo mūsų atskirtas pasaulis. Praktiką formuoja nuolatinė mokslininkų ir pasaulio sąveika, praktikos „paskirtis“ išplaukia iš šio sąveikavimo⁴⁰⁷.

Dėsnių atžvilgiu pakankamai skeptiškai nusiteikęs ir Wendt'as: „Galiausiai vieno ar kito dalyko priskyrimas dėsnui iš tikrųjų visiškai nėra jo paaiškinimas, kadangi nėra atsakoma, kodėl kažkas įvyko, bet tiesiog pasakoma, kad tai vyksta reguliariai. /.../ Priežastingumas yra santykis gamtoje, o ne logikoje“⁴⁰⁸. Kaip ir Rouse'as, jis nėra linkęs demonizuoti induktyvizmo (kuriuo mokslo praktika iki šiol sėkmingai naudojasi), net jei tai suponuoja šokią tokią „episteminę riziką“. Toleruotina ir *mechanizmo* sąvoka: „Žinoma, sąvoka „mechanizmas“ nėra ideali (nors neaišku, kaip be jos kalbėtume apie priežastingumą), ir interpretuotojai yra teisūs, kad taisyklės [kurių negali paaiškinti reguliarumo sąvoka] ir savivoka vaidina tiek konstitutyvų, tiek kauzalinį vaidmenį socialiniame gyvenime“; dar daugiau: „Pagrindinė realizmo reikšmė kauzaliniam teorizavimui pasireiškia ten, kur dėsningi apibendrinimai neįmanomi dėl to, kad turime reikalų su unikaliais įvykiais, ar dėl to, kad sistemos atvirumo sudėtingumas nepaklūsta apibendrinimui. /.../ [Realistams] mokslas yra susijęs su apskritai mechanizmų aprašymu, nepriskiriant jų reguliarumams. /.../ Mano manymu, tikroji realizmo užduotis kauzalinio aiškinimo srityje yra skatinti pragmatinį požiūrį. /.../ Mokslinis realizmas pataiso filosofus, kurie teigia, kad visi aiškinimai turi atitikti vieną modelį, bet kitais atžvilgiais palieka mokslą mokslininkams, kaip metodologinį kriterijų naudojant viską, kas mums padeda suvokti pasaulio veikimą.“⁴⁰⁹ Bet štai kur problema: kauzalinų ir konstitutyvių priežastingumo tipų ir atitinkamai ontologinių pasekmių skyrimas Wendt'ą įpareigoja socialinę sritį priskirti Anthony Giddens'o dvigubos hermeneutikos kompetencijai, kuri nepritaikoma natūralaus pasaulio atžvilgiu: „tik visuomenės mokslo teorijos turi galimybę tapti jų pasaulio dalimi“⁴¹⁰. Tai *nepraktinis* požiūris Rouse'o prasme. Na ir kas, kad Wendt'ui realizmas atrodo esąs tolerantiškas nereguliams visuomenės reiškiniams, kurie konstitutyviai priklauso nuo socialinės praktikos; kauzalinės referencijos teorijos (tikrovė lemia teoriją) ir konstitutyvinės konstruktyvistinės teorijos (teorija lemia tikrovę) skyrimas yra per griežtas. Jei abiem atvejais galiausiai vis tiek prakalbame apie natūralių ir socialinių procesų refleksiją, o „tyrimo hermeneutinis pobūdis kaip toks neimplikuoja, kokie turėtų būti tyrimo objektai“, tai „hermeneutinė supratimo reikšmė taikoma universaliai ir neatskiria vienos disciplinos ar teorijos nuo kitos“⁴¹¹. Todėl esą juo labiau stebina „hermeneutiniai“ (pvz. Charles'o Taylor'o) argumentai, kad yra objektyvių priežasčių, ribojančių arba įgaliojančių atitinkamą mokslo rūšį

⁴⁰⁷ Ibid., p. 83.

⁴⁰⁸ Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 93.

⁴⁰⁹ Ibid., p. 94-95.

⁴¹⁰ Ibid., p. 88.

⁴¹¹ Rouse J. *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1987, p. 172, p. 173.

vienaip, o ne kitaip struktūruoti savo tyrimą. Jei tariame, kad gamtamokslis *turi būti* konstruojamas taip, kad jo objektyvumui nekliudytų įvairūs savirefleksiniai teršalai, o humanitariniai ir socialiniai mokslai – atvirkščiai – priešais visuomet turėti savianalizės ir savikritikos instrukcijas, pateisinančias neapibrėžtą ontologinį jų tiriamų reiškinių statusą, tuo pačiu tvirtiname, kad natūralių reiškinių parametrai ir ypatybės nepriklauso nuo praktinės terpės, juos apskritai paverčiančios suvokiamais⁴¹². Alternatyva lengvai nuspėjama – principinių objektyvių sąlygų mokslo rubrikų perskyroms nėra. Kokio pobūdžio reiškinių sritį beapklaustume, mūsų klausiantis ir atsakymo ieškantis tyrimas išliks panašus: kas veikia, kaip tai atpažinti, kaip tai susiję mumis, kitais esiniais ir veikimo sąlygomis, kaip, kokius ir kodėl reiškinius turėtume išskaidyti arba atskirus jų elementus susieti, kokius tikslus ir reikšmę priskirti, kokių rezultatų tikėtis, kaip tai panaudoti ir t.t. mes apjungiamo priežastiniu (Wendt'ui *kas?*, *kodėl?*, *kaip?* ir *kaip galima?* klausimų tipus inkorporuojančiu) samprotavimo būdu. Be to, kiekvienu atskiru atveju priežastingai veiksmingais mes laikysime skirtingus fenomenus, skirtingus mechanizmus, kitas sąsajas ir komponentus. Trumpai tariant, jei nustatome kriterijus, kokios mokslo disciplinos rėmuose kokie priežastiniai santykiai mums pirmiausia turi rūpėti, tai tokie kriterijai yra ne „metafiziniai“ ar bendramoksliniai, bet praktiniai, arba pragmatiniai⁴¹³.

Wendt'ui priežastingumo konceptualizavimas kelia nuolatinį galvasopį, kadangi „[v]isada egzistuoja priežastingumo ir koreliacijos atskyrimo problema, neišvengiamai kylanti iš atsitiktinių ryšių“⁴¹⁴. Tai suprantama, nes „vidurio kelio“ sociologija konstitutyvaus teorizavimo pagrindimą laiko savo išlikimo sąlyga. Ji kruopščiai analizuoja socialinių struktūrų padarinius (idėjas, galias, polinkius etc.), tenkinančius kauzaliųjų paaiškinimų kontrafaktinį reikalavimą, bet netenkinančius kitų (nepriklausomo buvimo, laiko asimetrijos); laikosi atstu nuo radikaliojo konstruktyvizmo ir materializmo („materialistiniai paaiškinimai gali būti įtikinami, /.../ tačiau taip darydami turėtume pripažinti, kad pastarieji įgyja savo kauzalinę galią tik dėka reikšmės kontekstų, kurie paverčia juos tuo, kas jie yra“); tuomet vėl modeliuoja konstitutyvumo-kauzalumo skirtį kaip abipusiai naudingą ontologijos ir epistemologijos mainų programą („Socialinėje teorijoje kartais manoma, kad kauzaliniai ir konstitutyvūs padariniai turi kilti iš

⁴¹² Rouse'as kartu pasitelkia, mano galva, puikų Mark'o Okrent'o argumentą: hermeneutizuojanti žiūra painioja pamatinius mūsų interpretacijų kaip prasmingų interpretacijų bruožus su mūsų kaip interpretuotojų, paverstų interpretacijos objektais, pamatiniais bruožais; jei žinojimas yra interpretatyvus (t.y. galimas tik atitinkamo prasminio ir praktinio lauko fone), iš to neseka, kad save ir kitus laikydami interpretacijos objektais tuo pačiu ir juos turime laikyti atitinkamo lauko interpretuotojais. Tai nepaaiškina nei jų elgesio, nei charakteristikų. Ibid., p. 172-173.

⁴¹³ Pavyzdžiui, tarp biologijos ir fizikos paaiškinimų galime neišžvelgti jokios tiesioginės analogijos, tačiau iš to nedarome išvados, kad „biologijos mokslas iš esmės skiriasi nuo fizikos mokslo, arba kad gyvi ir negyvi objektai reikalauja skirtingų tyrimo metodų. Neturėtume nustepti, kad humanitariniai mokslai turi pasitelkti tokį aprašymo tipą, kuris netinkamas biologijoje ar fizikoje, tačiau šis poreikis neigalioja mūsų postuluoti esminius skirtumus tarp dviejų mokslo tipų arba tarp natūralaus ir socialinio „pasaulių“. Yra vienas pasaulis, ir persidengiančios jo savybės tiriamos skirtingų disciplinų joms būdingais metodais ir problematika“. Ibid., p. 175.

⁴¹⁴ Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 91.

skirtingų struktūrų ir jas atitinkančių socialinių procesų, pavyzdžiui, iš „reguliacinių“ ir „konstitutyvių“ normų. Tačiau tai, atrodo, yra probleminė prielaida. Gali būti, kad kai kurios normos ir procesai sukelia iš esmės vieną padarinį, tačiau kitos (galbūt dauguma) sukelia abu. Tos pačios normos, kurios formuoja vergo asmenybę, kauzalinio būdu reguliuoja ir jo elgesį“⁴¹⁵. Normatyvinė diskursyvių praktikų pragmatika? „Aš preziumuoju, kad normos yra normos, tačiau jos skiriasi priklausomai nuo jų sukeliama kauzalinų ir konstitutyvių padarinių balanso. Empiriškai nustatę, kad konkreti norma sukelia tik kauzalius padarinius, mes galime nuspręsti vadinti ją „reguliacine“, tačiau tai turi būti suprantama kaip padarinių, o ne pačios normos „rūšies“ apibūdinimas“⁴¹⁶. Tuo Rouse'as išties galėtų pasinaudoti, nes Wendt'o terminais išsireikšiant kauzalus jam yra konstitutyvaus teorizavimo metodas, o konstitutyvus teorizavimas (konceptualizacija) negalimas be kauzalumo. Tai yra, natūralistinei interpretacijai iš esmės nėra jokio reikalo skirti kauzalius ir konstitutyvius procesus, o Wendt'o socialinės teorijos kritiką galėtume baigti tuo, kuo pradėjome: pats kauzalių procesų konceptualizavimas implicitiškai yra normatyvinis diskursas⁴¹⁷.

Vis dėlto keistoje situacijoje atsiduria ir Rouse'as. Grįžtelint į jo mokslo praktikų apibrėžtis, raužiška praktoteorija save deleguoja į mokslinio natūralizmo ir tolerantiško metafizinio natūralizmo jungtinę frakciją, kurios pagrindinis rūpestis yra ne *žinių*, bet veiklos, praktikų politika, kuri, kaip ir mokslo praktika, yra „priežastingai interaktyvaus pasaulio, kurį mokslas atskleidžia, dalis“. Vienas pasaulis, viena multikonfigūracija, viena hiperpraktika. Nesigilindamas į priežastinių sąveikų formas ir konstatuodamas, jog jų įvairovė visuomet sinchronizuotai lydi ir sąlygoja praktinių kompozicijų intraaktyvią dinamiką ir neapibrėžtumą, Rouse'as nutyli, ką pagarsina Latour'as. Omenyje turėdamas Bloor'ą ir mokslinio žinojimo sociologiją, jis siūlo priežastingumo tipologiją pagal ontologinę esinių skirtį:

(1) Ne-socialinei gamtai (keistas kalbėjimo būdas) galioja priežastiniai ryšiai, kurie yra labiausiai klasikinio pobūdžio – jie yra visiškai scientistiniai; (2) socialinei gamtai egzistuoja pirmos rūšies priežastiniai ryšiai, be to, savireferenciniai Durkheim'o tipo ryšiai (mes kuriame visuomenę, kuri

⁴¹⁵ Ibid., p. 148, p. 150, p. 178.

⁴¹⁶ Ibid., p. 178-179. Plg.: „Normatyvumo koncepcija ypač tinkama natūralistams, nes sąmoningai susilaiko nuo normų apibrėžimo iš negamtiško ar neistoriško atskaitos taško, tačiau kartu nėra reduktyvistinė. Priežastiniai santykiai, per kuriuos veiksmas yra lokalizuojamas, nenustato jo normatyvinės reikšmės, tačiau esmingai ją įtakoja. Iš tiesų, normatyvinėje socialinių praktikų koncepcijoje galios sąvoka tampa pagrindine būtent siekiant išreikšti santykius tarp priežasčių ir normų“. Rouse J. *Practice Theory* // *Handbook of the Philosophy of Science*, Vol. 15: *Philosophy of Anthropology and Sociology*. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 533.

⁴¹⁷ Taipogi galėtume pasiūlyti bent tris versijas, kodėl Wendt'o ir Rouse'o pozicijose yra tiek bendrumų. 1. Wendt'as taip perkongūruoja reprezentacionistinės paradigmos kursą, kad nejučia ima veikti raužiškai natūralistinėje-ekspresyvistinėje; 2. nepaisant visų pastangų Rouse'as tebesidarbuoja reprezentacionizme; 3. nėra jokių objektyvių priežasčių radikalai skirti reprezentacionizmą ir ekspresyvizmą; „vidurio kelias“ gan nuosekliai susiformuoja iš bandymo susintetinti *filosofines* perskyras ir opozicijas. Pragmatistiškai žiūrint, perskyrų artikuliacija tampa euristinė priemonė, leidžianti patogiau operuoti empiriniais ir konceptualiniais šaltiniais.

stebina visiškų nesukurtų dalykų realizmu, taip panaikindama skirtumą tarp objekto ir subjekto); (3) o taip pat egzistuoja trečios rūšies priežastingumas, išsigimėliškos rūšies, kurį būtų galima pavadinti kantišku, o dar tiksliau hiuimišku, ir kuris susieja neutralius juslinius duomenis ir žmonių įsitikinimų sistemas. Taigi ši, ir tik ši rūšis yra tokia, kad jai neleidžiama būti visiškai priežastingai ir kuri visada liks neapibrėžta.⁴¹⁸

Reprezentacionistinio (Edinburgo programos ir Wendt'o) režimo yda ta, kad subjekto-objekto perskyros sureikšminimas neleidžia pamatyti, kad „kiekvienas esinys /.../ pasižymi visų trijų rūšių priežastingumu, kurias [Bloor'as] siekia laikyti griežtai atskirtas: kiekviena iš jų yra savireferentinė, – kaip visuomenė [Bloor'o] schemeje; kiekviena iš jų yra priežastinė, – ką jis vadina ne-socialine gamta, tačiau kiekviena iš jų kitą paverčia neapibrėžta sekoje, – kaip kad jo koncepcijoje apie atotrūkį tarp juslinių duomenų ir interpretacijos. Užuoat skirstęs trijų rūšių priežastingumą pagal skirtingas ontologines sritis (ne-socialinę, socialinę ir tarpinę jas apjungiančią), aš kiekvieną jų priskiriu visiems esiniams. Tai suteikė man galimybę peržiūrėti klausimą, iš ko visuomenė ir gamta yra padarytos. Tvirtinu, kad šis klausimas tapo empiriškai studijuotinu tik atlikus tokį metodologinį žingsnį“⁴¹⁹. Latour'as labai aiškiai parodo, kad natūralizmas *a la* Bloor yra visiškai reprezentacionistinis ir netgi scientistinis. Kokios „rūšies“ yra Rouse'o natūralizmas? Kaip ir Latour'as, ant kortos jis stato savo programą kvestionuodamas sveikam protui ir moderniai intuicijai akivaizdžią natūros ir kultūros perskyrą. Įžeistos intuicijos paakintas kritinis mąstymas tuomet sudvejoja, ar toks natūralizmas apskritai susivokia, ką darąs. Bet, viena vertus, Rouse'as su Latour'u tvirtintų, jog nedaro nieko ypatingo: natūros-kultūros (ar gamtos-visuomenės) opozicijos dekonstravimas mums tiesiog leidžia pamatyti daugiau, tai yra subtilius niuansus ir analogijas, kurių šovinistiškas subjektyvizmas ar dehumanizuotas objektyvizmas neįžvelgia komplikuose priežastinių esinių sandūrose. Kita vertus, natūralizmas, net ir aprėdytas tolerantiškos metafizikos rūbais, ant bet kokios kitokios filosofinės programos meta *dirbtinumo* šešėlį, – realizmui, empirizmui, racionalizmui, konstruktyvizmui etc. yra kažkas ne taip, juose yra kažkas *netikra*, ir atitinkami įtikrovimo ar „natūrinimo“ taisomieji darbai būtini“⁴²⁰.

Alex'o Rosenberg'o *Natūralizmo gidas*⁴²¹ tokių darbų imasi siekdamas suderinti mokslo istoriją kaip socialinę instituciją su pozityvistine įžvalga, kad mokslo metodai nepriklauso nuo socialinio ir psichologinio konteksto, taigi yra neprilygstami objektyvių žinių teikėjai.

⁴¹⁸ Latour B. *For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti-Latour'* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, p. 119.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 125.

⁴²⁰ Fenomenologiškai-hermeneutiškai grindžiama filosofinė galvosena šiuo atžvilgiu niekuo neišsiskiria, tik sponuoja ne oponentų dirbtinumą, bet naivumą.

⁴²¹ Rosenberg A. *A Field Guide to Recent Species of Naturalism* // *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 47, No. 1, 1996, pp. 1-29.

Atitaisydamas istorinio reliatyvizmo, konstruktyviojo empirizmo ir socialinio konstruktyvizmo žalą Rosenberg'o natūralizmas mokslui perleidžia galias atskleisti priežastinius įvykius pasaulyje, patikėdamas jam ir pareigą atskleisti vienokią ar kitokią tiesą. Vienu iš pagrindinių tiesos ieškojimo instrumentų yra darvinizmas, iš esmės pakeitęs šiuolaikinio natūralizmo veidą, nes į natūralistinę epistemologijos doktriną filosofai importavo daugelį funkciškai arba teleologiškai rekonstruotų sąvokų, kurių normatyvinis turinys apibūdina įvairius procesus jų tikslų, pasekmių ir atitinkamų reguliatyvių taisyklių atžvilgiu. Kaip viena perspektyviausių ir geriausiai pagrįstų šiuolaikinio mokslo teorijų, darvinizmas yra geriausias natūralizmo vaistas nuo aprioristinės filosofijos, juo labiau kad skirtingai nei kiti teoriniai kandidatai yra tiesiogiai susijęs su žmogaus egzistencija, įskaitant jos pažintinį aspektą. Atlikdamas mintinį šuolį Rosenberg'as „natūralizmą filosofijoje“ apibendrina taip⁴²²:

1. Natūralizmas atsisako „pirmosios filosofijos“ – „epistemologija negali būti traktuojama kaip platesnių žinių įgijimo propedeutika“.

2. Natūralizmas yra scientizmas. „Mokslai – nuo fizikos iki psichologijos (ir net kartkartėmis sociologijos), jų metodai ir rezultatai – turi būti epistemologijos ir metafizikos vedliai. Bet kuo geriau išplėtos išvados bei metodai, tuo labiau jais pasitikėti gali filosofija. Fizika įkūnija geriausiai išvystytus metodus ir atradimus“.

3. Natūralizmas yra darvinistinis. „Didele dalimi darvinistinė teorija turi būti tiek mokslinio teorizavimo modeliu, tiek vedliu filosofinei teorijai, nes ji maksimaliai sujungia žmogaus veiklą ir jos pagrindimą“.

4. Natūralizmas yra progresistinis. „Argumentai iš mokslo istorijos ar sociologijos apie mokslo iracionalumą, nekumuliatyvumą ar nepažangų mokslo pobūdį yra arba nepagrįsti, arba/ir klaidingi“.

Rosenberg'ui nerūpi detalės (pvz., kurią discipliną – biologiją ar fiziką – laikyti natūralizmo platforma, kuomet skiriasi scientistinis „pirmosios filosofijos“ giljotinavimas nuo tiesiog scientizmo antrajame punkte), nesiūlo jis ir jokių kompromisų: tarkim, jei natūralistas Larry Laudan'as pageidautų iniciacijos į *tikrų* natūralistų bendruomenę, turėtų pasirašyti po visais iki vieno natūralizmo priesakais (kol kas jam prasčiausiai sekasi ketvirtoje iniciacijos pakopoje)⁴²³. Priežastingumas čia neminimas – tai, matyt, paties mokslo reikalas, be to, nė vienas iš garsiųjų šiuolaikinių natūralistų – Willard'as Quine'as, Ronald'as Giere'as, Philip'as Kitcher'is, Ernest'as Nagel'is, David'as Papineau, Ruth Millikan ar tas pats Laudan'as – atvirai neįsipareigoja jokiame specifiniame priežastingumo tipui (bet sutartinai niekam tikusiu turėtų

⁴²² Ibid., p. 4.

⁴²³ Plg. *ibid.*, p. 10.

laikyti logoempirikų dedukcinį-nomologinį modelį)⁴²⁴. Keturių punktų natūralizmo branduolys Rosenberg'ui yra išpareigojimas filosofinei tezei – realizmui, o šiojo pagrindas yra mokslinė teorija – evoliucijos teorija. Žinoma, tai nemenka problema - evoliucinė biologija nėra filosofinė doktrina. Bet ketvirtasis punktas suponuoja, jog turime optimistiškai vertinti perspektyvą natūralios atrankos principais paaiškinti „mūsų kognityvines ir percepcines sistemas“ kaip tokias, kurios yra pajėgios „atpažinti tikrąsias natūralias rūšis ir faktines objektyvias priklausomybes gamtoje“; o kol kas težinome, kad „esame genetiškai apdovanoti kategorijomis, kokias numanė Kantas. Ne todėl, kad jos yra *a priori* ir būtinės, bet todėl, kad yra greitos ir nešvarios adaptacijos“⁴²⁵.

Toks natūralizmas, atrodo, pasirengęs būti sąžiningu, todėl pernelyg nepostringauja apie tai, ko pats nemato ir brandžios mokslo disciplinos neparodo (fenomenų, intraaktyvių konfigūracijų, tikrųjų priežasčių, maloningai save apreiškančio pasaulio etc.). Atitinkamai jis gali toleruoti filosofines idėjas, kurios nesikerta su mokslo žiniomis ir jų neiškraipo. Kitaip tariant, jis apskritai neturi daug ką pridurti prie mokslų jau išsakyto. Drovusis natūralizmas negali remtis nei koherencija kaip galutine objektyvaus žinojimo sąlyga, nei gamtos vienuiškumo prielaida, nei mokslinius tvirtinimus demonstratyviai pasitelkti savo paties universalumo pagrindimui – mokslas tiesiog „pats to nedaro!“. Natūralizmo dilemą Rosenberg'as sprendžia kitaip nei Fuller'is ir Rouse'as, ir apeliuoja į E. Nagel'io natūralizmo „Archimedo tašką“ – prognozę ir kontrolę. Natūralizmo nedraugai sutartinai tvirtina, kad natūralizmo pateisinimas priklauso nuo to, ar jis gali būti pagrįstas nepriklausomu pagrindu, tai yra prielaidomis, kurios nėra suktas būdas natūralizmą įrodyti nenatūralistiniais argumentais. Jie reikalauja nuoseklumo, skaidrumo ir pagrįstumo, tuo pačiu universalizuodami savo reikalavimą bet kokią tikrą žinojimą bet kurioje plėtros stadijoje parodyti kaip akivaizdų (ir būtų labai sveikintina, jei natūralistinis žinojimas pats demonstruotų savo akivaizdumą – ar ne to jis tikisi iš kitų ir iš savęs?). Natūralizmas šias pretenzijas sugrąžina ieškovams modifikuodamas preambulę: nenatūralistai patys vadovaujasi prognozės ir kontrolės epistemologija, – tai jų egzistencinės situacijos adekvatumo aplinkai klausimas. Natūralizmas neturi kitos alternatyvos,

⁴²⁴ Rosenberg'as, tiesa, dedukcinio-nomologinio priežastingumo modelio nemini, tačiau polemizuodamas su „griežtu“ realistu Richard'u Boyd'u tvirtina, jog pastarojo natūralistinės epistemologijos interpretacija „yra tiesiog klaidinga“ – iš to, kad natūralizmas atmeta apriorizmą, neseka, jog į paties žinojimo analizę reikia inkorporuoti neredukuojamas priežastingumo sąvokas. Reikalas tame, kad natūralistams esą ne tik nerūpi priežastingumo tipologija – jie juo labiau abejoja priežastingumo redukcijos į hiumišką regulizmą, kontrafaktinius samprotavimus ar kitus nepriežastinius principus problematikai (ibid., p. 6). Rouse'as (iš dalies pritardamas Boyd'ui), be abejo, mano kitaip: galbūt galėtume išsiversti ir be priežastingumo tipologijos, tačiau nuoseklus natūralizmas neįmanomas be priežastingumo kategorijos, geriausia tokios (pvz. priežastingumo kaip diskursyviai-normatyviai intraaktyvios sąveikos pasaulyje koncepcijos), kuri pajėgtų įveikti regulizmą ir visą hiumišką palikimą. Plg. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 290, p. 310-312 ir toliau.

⁴²⁵ *A Field Guide to Recent Species of Naturalism* // The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 47, No. 1, 1996, p. 23.

kaip pripažinti prognostinę kontrolę tyrimų tikslu⁴²⁶, - tačiau alternatyvos neturį ir jo kritikai, nesvarbu, kad savo sprendimus kruopščiai pridengia kitomis intencijomis:

[K]ol nėra pernelyg užsiėmę konstruktyviojo empirizmo ar reliatyvizmo gynyba, nenatūralistai organizuoja savo gyvenimus pagal prognozės ir kontrolės principus kaip aukščiausius paieškų tikslus, kaip žinojimo ir nežinojimo atskyrimo kriterijus. Vienintelis būdas šį kaltinimą įrodyti yra atskleisti, kad /.../ nenatūralistas anksčiau ar vėliau, tiesiogiai ar netiesiogiai kiekvieną reikšmingą klausimą – teorinį ar praktinį – nuosekliai atiduoda prognostinio patikrinimo teismui. Darwin'o teorija mums sako, kad nė vienas atsisakęs prognozės kaip ieškojimų tikslo ilgai neišgyvens. Tačiau natūralistai ir jų oponentai turi prisiminti, jog ši darvinistinė išvalga yra ne natūralistų filosofinio argumento dalis, o tik jų prognostinė tikimybė.⁴²⁷

Rouse'as, žinoma, nėra natūralistas Rosenberg'o droviojo keturnario natūralizmo prasme. Scientizmas ir kumuliatyvizmas radikaliai natūralistinės mokslo filosofijos vizijai yra per sprangus kšnis, ir Rouse'as nemano, kad teisėtas apriorizmo nušalinimas bei darvinizmo kultivavimas įpareigoja natūralizmą atsiduoti prognostinės kontrolės probabilizmui, nebent Rosenberg'o prognostinę kontrolę (kaip adaptyvų išlikimo mechanizmą) pritemptume prie priežastingai intraaktyvių (t.y. imlių ir prisitaikėliškų) diskursyvinės praktikos kompozicijų, medijuojančių natūros-kultūros terpę kūniškai normatyvioje konfigūracijoje (bet tai jau nebebūtų tas pats natūralizmas). Rouse'o natūralizmas įžūlus – jis tvirtina save sankcionuojantis moksliškai, ir tame nėra nieko netikėto, jei turime galvoje „demoralizuotą“ mokslo ir mokslo filosofijos savimone (esate istorinių kontingencijų laikinė konsteliacija, ir niekas daugiau!). Jei Wendt'as konstitutyviąją „vidurio kelio“ sociologinę teoriją gan nuosaikiai, bet pabrėžtinai įvardija kaip *mokslo teoriją*, kuri „visada suponuoja teorinį šuolį /.../ nepriklausomai nuo to, ar šios išvados yra grynai indukcinės, apibendrinančios pavienius įvykių pavyzdžius, ar abdukcinės, postuluojančios pamatines struktūras – šių įvykių priežastis“⁴²⁸, Rouse'o praktoteorija, nors nuolat balansuoja ties mokslų autonomijos ir legitimacijos bei demarkacijos kriterijaus restitucijos riba, realaus pavojaus iškristi iš mokslinio žaidimo beveik nemato. Jo *Baigiamojo mokslinio prieraišo* pamatinė intencija yra natūralistiniu mostu suspendavus tradicines žinojimo/galios, politikos/epistemologijos, gamtos/sociumo, mokslo/filosofijos skirtis bet kokią „teoriją“ paversti praktiką atžvilgiu išvestine duotimi. Adekvatus „priežastinis“

⁴²⁶ Tai ne tas pats, kaip sakyti, kad „mokslas prognozei ir kontrolei garantuoja galutinių tyrimo tikslų statusą“. Šiuo atveju susiduriame su samprotavimu ratu – mokslo objektyvumą garantuoja prognostinė sėkmė, kuri yra objektyvių žinių kriterijus, - pirmuoju atveju tvirtiname, kad tyrimo tikslą nustato mokslo metodas, kadangi „mokslo teorija pasiekia tyrimo tikslą – prognostinę kontrolę“. Ibid., p. 26.

⁴²⁷ Ibid., p. 27.

⁴²⁸ *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005, p. 100.

praktikų konceptualizavimas⁴²⁹ parodo, jog stiprioji ir neabejotinai išliekamąją vertę turinti tokios strategijos pusė esąs „natūralumas“: mokslo praktikų filosofija pati esanti pasaulio konfigūracija, neperskiriama pasaulio-mokslininkų darinio dedamoji ir praktinė-konceptualinė išraiška. Žemiau pateikiu trumpą aprašą, kaip tokį teorinį (!) judesį Rouse'as mano atliekąs.

Pasaulis paprastai neišstato savęs suvokiamai, mokslininkai privalo sąveikauti su daiktais ir juos pertvarkyti. Kuomet tokia sąveika pasiteisina, pasaulis išstato save naujais suvokiamais aspektais, o klasikinė empiristinė idioma čia apverčiama: svarbu ne tai, ką „matome“ gamtoje, bet ką fenomenai gali mums parodyti⁴³⁰. Suprantama, daiktų pertvarkymas kuria „laboratorinius“ fenomenus (pačia plačiausia prasme – kaip mokslo praktikų sklaidos lauko rezultatus), vienok mokslininkai yra įtraukiami į priežastines sąveikas su pasauliu, kurios laboratorija (kaip bet kokios mokslinės veiklos erdvėlaikine terpe) neapsiriboja, o gautos išvados yra perkeliamos už jos ribų ir taip įgyja patikimumą bei atitinkamą apimtį. Kokiu būdu laboratoriniai fenomenai tampa patikimais? Jokio tarpinio garanto čia nėra ir nereikia: kadangi mokslai vadovauja pasaulio projektavimo ir organizavimo paradui sekdami laboratorinio darbo pavyzdžiu, pasaulio suvokiamumą ir nuspėjamumą užtikrina mokslo praktikos, o pastarosios tėra priežastinės sąveikos pasaulyje⁴³¹. Taigi perskyra tarp pasaulio ir jo reprezentacijos (arba būties struktūrų ir manifestacijos struktūrų) neturi prasmės, „mokslas artikuliuoja pasaulį, sudarydamas sąlygas apie jį kalbėti kartu formuodamas naujas sąveikų kompozicijas ir naujus kalbėjimo būdus“⁴³². Mokslo sąvokas galime suprasti tik atitinkamai sąveikaudami su pasauliu, o kurdami eksperimentines sistemas ir teorinius modelius transformuojame pasaulį leisdami jam suvokiamai išstatyti save. Tad eksperimentinė praktika ir konceptualinis artikuliavimas iš esmės yra tas pats procesas: „mokslo praktikos yra sistemingos priežastinių sąveikų kompozicijos, pertvarkančios pasaulį konceptualiniam jo artikuliavimui“⁴³³. Tai esą niekaip nepažeidžia natūralizmo principų, nes inkorporuodamos reikšmingas pasaulio savybes ir pripažindamos jas būtinomis mokslo praktikos rodo tiesioginį domesį gamtai ir pasauliui: „Tai, ką mokslas paverčia suvokiamu, kaip tik ir yra praktinį angažavimąsi pasauliui apimantys reikšmingi santykiai ir normos, įskaitant reikšmingumo permainas, kurios yra naujų manifestacijų ir naujų disciplininių praktikų priežastis“⁴³⁴. O tokia pasaulyje, kaip anksčiau minėta, „jei rimtai traktuojame normatyvinę praktikų sampratą, privalome pripažinti, kad nėra tokio dalyko kaip ‚socialinis pasaulis‘ (ar ‚gamtos pasaulis‘), nebent tik kaip sudaiktintos pasaulio abstrakcijos.

⁴²⁹ Prisimintina, kad (mokslo) praktikos nėra nei teisingos, nei klaidingos (tokiu gali būti tik jų paaiškinimas), ir joms apibrėžti nereikia „jokios specifinės priežastingumo, dėsnio ar biologinio prisitaikymo metafizikos“.

⁴³⁰ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript*, p. 75.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 77.

⁴³² *Ibid.*, p. 78.

⁴³³ *Ibid.*, p. 81.

⁴³⁴ Rouse J. *Phenomena, Laws and Scientific Practices*, p. 20. <http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/>

Reikšmės, veikla, institucijos ar gyvenimo formos, kurių dėka socialiniai konstruktyvistai aiškina, kaip gamta mums tampa akivaizdi (*manifest*), kaip tokios yra beprasmės skyrium nuo to, ką atvaizduoja (*manifestations*)“⁴³⁵.

Kokiu „natūraliu“ pagrindu Rouse'as visa tai rekonstruoja? Juk net ir paisydami kruopščios jo šiuolaikinių mokslo praktikų filosofinės-mokslinės analizės (visų santykinių prielaidų, empirinių duomenų, apibendrinimų ir praktinių judesių) galime ir norime sudvejoti, kad pačią Rouse'o praktoteoriją legitimuoja priežastingai įvairuojanti gamta. Galbūt taip yra todėl, kad neimame domėn, jog Rouse'o praktoteorija kaip natūralistinė pasaulio manifestacija yra haidegeriškai hermeneutinė saviinterpretacija.

2.2. M. Heidegger'io ontologijos raužiškai natūralistinė refleksija

Rouse'o įsitikinimu, Heidegger'io filosofija yra iš principo „natūralizuojama“ - tokia galimybė implikuota pačioje jo mąstymo sąrangoje. Heidegger'is esą vienareikšmiškai atmetė bet kokią „natūralaus“ dalyvavimo pasaulyje suspendavimą: visų pirma turi būti suformuluota „natūrali pasaulio koncepcija“⁴³⁶, kurioje išankstinės filosofinės nuostatos apie žinojimą ir patyrimą neužkirstų kelio mums įprastos kasdienės nerefleksyvios veiklos supratimui⁴³⁷. Heidegger'is metęs iššūkį filosofijoms, psichines būsenas arba propozicijas laikiusioms pagrindiniu santykiu su daiktais ir jų supratimo būdu, taigi tokius santykius aiškinusioms kaip psichines ar lingvistines reprezentacijas. Esiniui, kuriuo esame mes patys, pritaikęs *štai-buvimo* (*Dasein*)⁴³⁸ kategoriją, jis teigė: „[Štai-buvimas] niekuomet neaptinka savęs kitaip, nei pačiuose daiktuose, ir iš tiesų tuose daiktuose, kurie supa mus kasdien. Jis aptinka save daiktuose visų pirma ir nuolatos todėl, kad rūpindamasis jais ar kentėdamas dėl jų, jis visuomet kokiu nors būdu išlieka daiktuose. Kiekvienas iš mūsų yra tai, ko jis siekia ir kuo rūpinasi“⁴³⁹.

Rouse'ui svarbu, kad Heidegger'is supratimą interpretuoja veikiau kaip praktinį gebėjimą, nei pažinimą ar mintinę reprezentaciją: žinojimas šio praktinio gebėjimo atžvilgiu yra

⁴³⁵ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 11.

⁴³⁶ Heidegger M. *Being and Time*. (trans. J. MacQuarrie, E. Robinson). New York: Harper and Row, 1962, p. 76.

⁴³⁷ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 3.

⁴³⁸ Heidegger'io *das Sein*, sutikdamas su M. Paulikaite (*Kai kurie Naujųjų laikų subjekto ir objekto perskyros transformacijos Gadamerio hermeneutikoje aspektai* // Žmogus ir žodis, 1999, IV, p. 35; *Ontologinių Heideggerio tyrimų likimas: dėsninga (ne?) sėkmė* // Filosofija. Sociologija, 2003, Nr. 1, p. 19-20), verčiu kaip buvimą, o ne būti, kadangi *buvimo* sąvokoje esama Heidegger'ui aktualių dinamikos, proceso, veiksmo konotacijų.

⁴³⁹ *The Basic Problems of Phenomenology*. (Trans. A. Hofstadter) Bloomington: Indiana University Press, 1982, p. 159.

išvestinis ir kasdieniame praktiniame supratime „įkurdintas“; šis supratimas, įsitvirtinęs mūsų kasdieniame „dalyvavime“ su esiniais, turėtų būti pripažįstamas kaip nerefleksyvus esinių buvimo supratimas: bet koks esinių supratimas yra suponuojamas buvimo supratimo (per ontinę-ontologinę skirtį⁴⁴⁰), ir tokiu būdu dalyvavime su esiniais svarbiausiu tampa pasaulio kaip galimų *štai-buvimo* būdų konfiguravimas ir mūsų pačių buvimas šių galimybių atžvilgiu⁴⁴¹. Filosofija savo ruožtu galėtų imtis atitinkamos buvimo srities, ją atverti konstituodama jos buvimą ir struktūras ir pateikti „pozityviesiems mokslams“ kaip tyrimo orientyrus⁴⁴². Filosofijai tai esą ne tik yra įmanoma, bet ir „būtina“, kadangi mokslai remiasi ikirefleksyviu esinių buvimo supratimu, kuris yra praktinio pobūdžio, o atitinkamų mokslo sričių atradimai ir artikuliacijos apibrėžia ir toliau plėtoja šią pirminę jų buvimo atvertį. Filosofinė tam tikro mokslo buvimo supratimo refleksija atsižvelgia į galimybės tyrinėti esinius jų sferoje *a priori* sąlygas⁴⁴³, bet kartu nesiekia apriorinio žinojimo: Heidegger’iui „autentiška *a priori* prasmė“⁴⁴⁴ nėra epistemologinė, o terminą *a priori* jis „vartoja įvardinti tam, kas ontologiškai yra pirma, pačių esinių (kaip esinių rūšies, kokie jie yra) galimybės sąlygoms nužymėti, o ne mūsų esinių pažinimo galimybės sąlygoms“⁴⁴⁵. Šiuolaikinių mokslų conceptualinių pagrindų refleksija ir filosofinė ontologija turėtų eiti išvien su mokslo raida: „Pozityvus Kanto *Grynojo proto kritikos* rezultatas glūdi jos indėlyje formuluojant, kas priklauso bet kokiai gamtai, o ne pažinimo teorijai“⁴⁴⁶. Tokiu būdu Heidegger’is, Rouse’o tvirtinimu, iš esmės pakeičia „intencionalaus supratimo modalumą“. Užuoat aiškinęs esinių suvokiamumą būtinumo – loginio, nomologinio ar transcendentalinio – požiūriu⁴⁴⁷, Heidegger’is suvokiamumą išreiškęs atitinkamų laikinių galimybių požiūriu⁴⁴⁸; čia galimybės nėra galimų sąlygų buvimas (ar galimos aktualizacijos kaip apibrėžtos dalykų būsenos, kurias galima pasiekti, bet kurios lieka nerealizuotos), bet aktualios galimybės kaip praktinis situacijos konfiguravimas daugiau ar mažiau apibrėžtų buvimo būdų link: „Aktualios galimybės yra pasaulio (kuris veikiau yra suvokiamumo horizontas, o ne

⁴⁴⁰ Plg. Saldukaitytė J. *Ontologinis skirtumas ir metafizika* // Problemos, Nr. 77, 2010, pp. 15-27, p. 24.

⁴⁴¹ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 4.

⁴⁴² Plg. Heidegger M. *Being and Time*. (trans. J. MacQuarrie, E. Robinson). New York: Harper and Row, 1962, p. 30.

⁴⁴³ Plg. *ibid.*, p. 31.

⁴⁴⁴ Heidegger M. *History of the Concept of Time: Prolegomena*. (Trans. T. Kisiel). Bloomington: Indiana. 1985. p. 73.

⁴⁴⁵ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 5.

⁴⁴⁶ Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953, p. 10-11. Cituoju pagal Rouse’o modifikuotą vertimą iš *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 5.

⁴⁴⁷ Išsamesnė bandymų suprasti intencionalų normatyvumą tokiais aspektais kritika pateikiama Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, ch. 1; glaustai ją Rouse’as išreiškia taip: kiekvienu atveju nusigręžiama nuo pasaulio konkretybės, kurioje skleidžiasi žmogaus veikla, ir atliekama nepateisinama perskyra tarp filosofinės savivokos normatyvumo ir žmogaus faktinės egzistencijos.

⁴⁴⁸ Plg. Jonkus D. *Intencionalumo kritika Heideggerio ir Levino filosofijoje* // Žmogus ir žodis, 2007, Nr. 4, pp. 15-22, p. 16.

atsitiktinai aktualizuotas galimas pasaulis) konfigūracijos“. Taigi intencionali atvertis (*intentional disclosure*) Heidegger'io sugražinama į natūralaus istorinio pasaulio horizontą⁴⁴⁹.

Sekdamas Heidegger'io išvalgomis Rouse'as išskiria dvejopą ontologinės refleksijos atitinkamoje mokslo disciplinoje funkciją: 1) „regioninio“ buvimo atvertis atitinkamoje mokslo srityje yra priklausoma nuo bendrojo buvimo supratimo; 2) „egzistencinė“ mokslo koncepcija modifikuoja filosofinę mokslo refleksiją; kadangi mokslai kaip žmogaus praktikos konfigūracijos buvoja štai-buvime, o štai-buvimo būdas yra perspektyvinis, išskirtina laikiškumo plotmė: egzistencinė mokslo koncepcija pabrėžia mokslo galimybes, priešingai „loginei“ koncepcijai, kuri mokslą suvokia atsižvelgdama į jo rezultatus ir apibrėžia jį kaip inferentiškai susietą teisingų, t.y. galiojančių teiginių tinklą (*Begründungszusammenhang*)“⁴⁵⁰. Pastaroji savo normatyvinius uždavinius nustato atsižvelgdama į jau susiformavusią atitinkamos mokslinės disciplinos praktiką; raužiškasis Heidegger'is mokslą „mato“ kaip žmonių veiklą, o ne retrospektyviai įgytą ir įvertintą žinojimą: „Egzistenciškai suprantamas mokslas nėra įsigalėjusių žinių telkinys, bet yra visuomet nukreiptas į galimybes, kurių dar negali visiškai suvokti ar artikuliuoti“⁴⁵¹. Ir net jei mokslai nuolatos suponuoja buvimo supratimą (nes tik ontologiniame kontekste atpažįsta ontinius dėmenis), moksliskai apdorota „esinija“ neišvengiamai maskuoja paties tyrimo prielaidas ir buvimo supratimą laiko savaime suprantamu. Kitaip tariant, mokslinio tyrimo kaip tokio ypatybė yra „normalizavimas“⁴⁵², bet „mokslo normalizacija suprastina veikiau kaip būtina ontologinė mokslo dimensija, o ne kontingentiška ir galimai nepageidautina psichologinė linkmė ar socialinė įtampa“⁴⁵³.

Čia rekonstruotinas santykis tarp mokslo ir „daiktiškumo“⁴⁵⁴ (*Vorhandenheit, Occurrentness*) kaip buvimo būdo. Nors buvimas pats nėra esinys, vis dėlto (sekant *Buvimo ir laiko* apybrėžomis)

⁴⁴⁹ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 3; *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 4. Tariamasis natūralumas Rouse'ui čia užkoduotas minėtoje štai-buvimo struktūroje: intencionalus štai-buvimo nukreiptumas (*directedness*) į pasaulį atskleidžia esinius jų aktualių galimybių perspektyvoje, tačiau istoriškai apibrėžtoje terpėje, kadangi mes patys buvimą suprantame tik kaip prasmingas mūsų pačių buvimo galimybių konfigūracijas. Atrodo, Rouse'as tokiu būdu suponuoja istorišką *a priori*.

⁴⁵⁰ Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953, p. 357. Žr. Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 6.

⁴⁵¹ *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 6.

⁴⁵² „Kuhn'ui, kaip ir Heidegger'ui, 'normalus' mokslas vengia savo pamatinių principų kontroversijų siekdamas plėtoti detalesnę ir tikslesnę daugumos pripažįstamą esinių sferos conceptualinę ir praktinę supratimą. Abu jie mano, kad mokslas linkęs užgniaužti bet kokią fundamentalesnę abejojimą tuo, kaip jų valdose konstituojami galimo tyrimo laukai. Kuomet toks abejojimas tampa neišvengiamu, mokslininkai nesiima ontologinio tyrimo, o tesiekia rekonstituoti savo gebėjimus kruopščiai tvarkyti esinius apeidami jų buvimo tyrimą. Skirtumas vis dėlto tas, kad Kuhn'as pritaria ontologinio tyrimo izoliavimui, Heidegger'is ne“. Ibid., p. 6. Plg. Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism* // *Man and World*, 14, 1981, pp. 269-290.

⁴⁵³ *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 7. Mokslo *normalumas* ir *normalizavimas*, manau, čia konotuoja „natūralumą“ ir „natūralų“ ontologinį mokslo apibrėžimą A. Fine'o siūloma prasme (normalizacija kaip savireguliacinis mokslo raidos mechanizmas).

⁴⁵⁴ J. Saldukaitytė (*M. Heideggeris ir pagrindinės fenomenologijos problemas: ontologinis skirtumas* // *Problemos*, 2009, Nr. 76, pp. 99-111, p. 107) *Vorhandenen* verčia kaip „objektiškus/daiktiškus esinius“, „parankiems esiniams“

yra galimas buvimo mokslas (fundamentinė ontologija), kadangi esama artikuluojamų buvimo supratimo skirtumų. Šie „fundamentalūs“ skirtumai neapibrėžia regionines ontologijas demarkuojančių *esinių sričių* (gamta, matematika, kalba, istorija ir pan.), kurias tiria pozityvieji mokslai, bet žymi skirtingus *buvimo būdus*, kurie yra skirtingi būdai, kuriais esiniai gali būti suvokiami kaip esiniai. Iš esmės Heidegger'is atskyrė štai-buvimą (buvimą-pasaulyje) nuo „pasauliui vidujinių“ buvimo būdų. *Dasein* yra ypatingas buvinys, bet Heidegger'ui svarbus rūpestis kaip *Dasein* buvimas, ir esinių atvertis, kuri integrali su *Dasein* kaip rūpesčiu. Skirtis tarp *Dasein* kaip buvinio ir rūpesčio kaip *Dasein* buvimo yra lemiamą: Heidegger'is siekia suprasti buvimą kaip esinių suvokiamumą, ne formuluoti empirinę antropologiją /.../ ir nuo pat pradžių atskiria *Dasein* buvimo būdą kaip rūpestį nuo daiktų „daiktiškumo“ (įskaitant klaidingą savęs kaip daiktiško rūšį, tokią kaip protas, siela, ego, kūnas ar asmuo).⁴⁵⁵

Dabar štai kas svarbu: Rouse'as gerai supranta, kad pagrindinis paties *natūralistinio* suvokimo (koks atsargus ir nuosaikus natūralizmo tipas bebūtų) rūpestis yra šios lemtingos skirties tarp esinių⁴⁵⁶ ir esinių buvimo artikuliacija, kadangi esinių buvimą laikyti moksliskai paaikšintinu esiniu ar įvykiu lygu atmesti Heidegger'io mąstymą ir supriešinti jį su filosofiniu natūralizmu. Todėl „natūralizuoti Heidegger'io tyrimus nereikia reglamentuoti juos pagal iš anksto apibrėžtą mokslo ar natūralizmo koncepciją“, šis mėginimas „turi likti atviras galimoms mokslų transformacijoms, taip pat ir tam, ką reiškia būti natūralistu“⁴⁵⁷. Idant tinkamai suprastų Heidegger'į, Rouse'as ryžtųsi peržiūrėti savo mokslinius įsitikinimus. Matyt, tikslesnė formuluotė būtų ne *Heidegger'io natūralizavimas*, o *natūralizmo haidegerizavimas*.

Ar tai iš esmės keičia Rouse'o filosofinę praktiką, yra diskutuotina. Panaši subordinacijos problema kyla ir platesniame filosofiniame kontekste, susidūrus fenomenologijos natūralizacijos ir natūralizmo fenomenologizacijos projektams, kurią aptarsiu darbo pabaigoje. Rouse'as savo dėmesį nukreipia į tai, kokių reikšmingų padarinių mokslo praktikų filosofijai turi haidegeriškai koordinuojama praktoteorija, ir atitinkamai kokią Heidegger'io perskaitymą inicijuoja mokslo praktikų filosofijos akiratis. *Žinojime ir galioje* (1987 m.) Rouse'as juda dar nesusikristalizavusio natūralizmo haidegerizavimo kryptimi, vėliau (2002-2005 m.) išvelgtinos tendencijos Heidegger'į natūralizuoti, nors stengiamasi laikytis tam tikro (ką tik įvardyto)

ir „parankumui“ priskirdama *Zuhandenen* ir *Zuhandenheit* terminus. *Zuhandenheit* ir *Vorhandenheit* skyrimas Rouse'ui turi didelės reikšmės, kadangi būtent parankumo („rūpesčio“), o ne daiktiškumo ontologija sankcionuoja nereprezentacinistinę praktoteoriją.

⁴⁵⁵ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 7. Plg.: „[E]siniai, kurie sutinkami kaip esantys arčiausiai, tai esiniai kaip įrankiai, visada yra esantys vardan kažko, 'tam, kad'. Tai parankumo [*Zuhandenheit*], *pragmata*, santykis. Į štai-būties akiratį patenkantys esiniai iš objektyvaus, daiktiško tampa parankiais, *pragmata* santykyje esančiais, rūpinčiais esiniais. Tokie esiniai neįtraukiami į subjektišką-objektišką santykį“. Saldukaitytė J. *M. Heideggeris ir pagrindinės fenomenologijos problemos: ontologinis skirtumas* // *Problemos*, 2009, Nr. 76, p. 107-108.

⁴⁵⁶ Netgi kasdieniai esiniai nėra „daiktiški“, nes juos lydintys mūsų įgūdžiai trina aiškią ribą tarp jų „objektyvių“ savybių ir praktikoje dažnai nerefleksyviai į juos „įspaudžiamų“ funkcijų.

⁴⁵⁷ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 1.

nuosaikumo. Taigi mokslo praktikų natūralizavimo sėkmė ar nesėkmė priklauso nuo to, ką laikome atskaitos tašku ir kokią aprobacijos kryptį teisinga (ir, žinoma, nuo to, ar apskritai įžvelgiame tokios subordinacijos arba sintezės perspektyvą).

Žinojime ir galioje Rouse'as skiria teorinę hermeneutiką ir praktinę hermeneutiką. Teorinė hermeneutika žinojimą modeliuoja kaip interpretatyvų „vertimą“: čia bet koks (įskaitant juslinį) žinojimas išreiškiamas kalbiškai ir neatsiejamas nuo teorinių prielaidų, tad mūsų pasaulio suvokimas yra persmelktas lingvistinių reiškinių ir semantinių formų. Tokiai analitinei Quine'o, Davidson'o, Kuhn'o ir Feyerabend'o darbinei platformai priešpastatyta Heidegger'io ir Wittgenstein'o praktinės hermeneutikos versija, kurioje interpretacija laikytina situatyvių galimybių atverties, o ne teorijų ar įsitikinimų aiškinimo šaltiniu⁴⁵⁸. Pirmuoju atveju mano pasaulėvoką struktūroja ir problematizuoja kalbinis matmuo, jis apsprendžia, kokie klausimai keltini ir kokių atsakymų verta tikėtis; antruoju atveju mano kalbiškai apdoroti įsitikinimai yra išvestiniai, nes juos struktūroja ir kreipia laikinė situatyvi mano padėtis. Tai nereiškia, kad teorinėje hermeneutikoje išnyksta individualaus apsisprendimo sandas, ir kad praktinėje versijoje jis akcentuojamas. Tai veikiau interpretacijos būdo variacijos: „[Teorinė hermeneutika] interpretuoja argumentus (*what is the case*), [praktinė hermeneutika] interpretuoja jų esmę (*what is the matter*)“⁴⁵⁹. Pačioje žmogaus egzistencijoje atskleidęs hermeneutinę plotmę Heidegger'is yra tarsi Rouse'o praktoteorijos starto aikštelė: „Mūsų buvimo-pasaulyje būdas įkūnija pasaulio ir mūsų pačių interpretaciją, kuri kaip tokia gali būti nušviesta mūsų kasdinių praktikų interpretacijos. Tiek bandymai atskleisti mūsų praktikų reikšmę, tiek praktikos kaip tokios yra hermeneutinės. /.../ [Pagal šią hermeneutiką] mūsų kasdienė veikla yra interpretacija, grindžiama pirminiu supratimu, ką reiškia būti. Šia prasme mokslo praktikos gali būti laikomos hermeneutinėmis...“⁴⁶⁰. Kadangi Heidegger'ui supratimą visuomet riboja laikinis buvimas-pasaulyje kaip konkreti egzistencinė mano esaties (vitgenšteiniškai „gyvenimo formos“) konfigūracija, supratimas yra pavaldus „faktinei iš kartos į kartą perduodamai interpretatyvių praktikų tradicijai“ ir „lokalizuojamas individuose, formuojamuose specifinių situacijų ir tradicijų“, tad „nėra pasaulio conceptualizacija, bet performatyvus buvimo jame suvokimas (*grasp*)“⁴⁶¹. Skirtumas tarp teorinės ir praktinės hermeneutikos, kurį analizuodamas Heidegger'is presuponuoja Rouse'as, eventualiai plėtojamas visomis Rouse'o praktoteorijai aktualiomis formomis: žinojimo kaip parapolitinės praktikos, mokslo kaip intraaktyvios priežastinės

⁴⁵⁸ *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1987, p. 47-48.

⁴⁵⁹ Ibid., p. 49. Taip pat plg. ibid., p. 55, p. 64: „Teorinė hermeneutika interpretaciją laiko pasaulio poveikio interpretuotojui kodavimu ir perklasifikavimu. Tokia hermeneutika yra teorija apie tai, kaip įgyjame tiksliausią pasaulio reprezentaciją, ir ji pati yra tos tiksliausios teorijos dalis“; „Praktinei hermeneutikai interpretacija yra rūpestis dėl esmės, atspindintis pastangoje gyventi prasmingą gyvenimą“.

⁴⁶⁰ Ibid., p. 58-59.

⁴⁶¹ Ibid., p. 63.

kompozicijos, praktikų kaip diskursyvinės normatyviai steigiamos artikuliacijos. Rouse'o ekspresyvistinis praktikų performatyvas gali vežėti tik haidegeriškoje praktinėje hermeneutikoje, kurioje atsitiktiniai reprezentacijų generuojami įsitikinimų tinklai ir normos kategoriškai vertinami kaip arbitralūs, nes yra *teorinės* kilmės. *Praktinė* normų ir supratimo steigtis savaile palieka nebent vaizduotei, kadangi raužiškai haidegeriškas ontologinis mechanizmas yra rūstus ir beatodairiškas: „mes turime ne įsitikinimų ar prielaidų rinkinį, bet prieigą prie pasaulio, kuris „turi“ mus“; „pasaulio konfigūracija (vadinasi, ir būdas, kuriuo daiktai mums pasirodo) [Heidegger'ui] nėra tai, ką renkamės, ir nėra tai, ką galime artikuluoti“⁴⁶². Tai ganėtina akivaizdi nuoroda, kam turime būti dėkingi už savo žinias, vertybes, normas, polinkius ir įsitikinimus (ir Rouse'o praktoteoriją).

Natūrali Heidegger'io pasaulio koncepcija yra praktinės hermeneutikos sritis. Čia nuolat akcentuotinas žmogiškojo supratimo pasauliškas pobūdis. Tai taip pat reiškia, kad Heidegger'is, Rouse'o nuomone, kalbą privalomai susieja su platesniu sąveikavimo modeliu, nei tik lingvistinėmis ar teorinėmis struktūroms: „kaip kalba funkcionuoja, atrandame ne dabartinės teorinės mūsų pasaulio interpretacijos kontekste, bet totalinės mūsų veiksenos kontekste (*context of our total behavior*). Pasaulis yra ten, kur išsidėsčiusi mūsų totalinė veikseną. /.../ Esame įtraukti į pasaulį, ir pasaulis yra mūsų išitraukimo „kame““⁴⁶³. Bandymai mokslinio realizmo maniera reprezentacinę kalbos funkciją aiškinti remiantis sėkminga praktika ir Heidegger'ui atrodo išvestiniai: „Nurodymas, kurį atlieka teiginys, yra vykdomas tuo pagrindu, kas jau yra atverta ar atrasta supratime. Teiginys negali /.../ atverti esinių tiesiogiai ar bendrai: priešingai, jis visuomet kaip toks yra palaikomas buvimo-pasaulyje pagrindu“⁴⁶⁴. Atitinkamai, praktikų nesėkmės paaiškinimui realistinė daikto-kalbos atitikties prielaida nereikalinga: nors su pasauliu koreliuojame per praktinį dalyvavimą jame, su praktikomis susijusios problemos, anomalijos ar krizės mūsų veiksenos suvokiamumą visuomet suardo tik iš dalies (kaip, pavyzdžiui, atrodytų mūsų praktinės orientacijos pasaulyje „kopernikiškoji revoliucija“?); čia fiasko galimybė kaip tik ir suponuoja suvokiamumo horizontą, prasmingą veiksenos kontekstą⁴⁶⁵. Šis prasmingos

⁴⁶² Ibid., p. 64. Pastarajame teiginyje jau glūdi dramatiška įtampa tarp natūralizmo ir hermeneutikos – net jei buvome įpratę perdėti savo intelektualinę laisvę, dar nereiškia, kad skolą grąžinę vėl susisaistydami su situatyvia egzistencija automatiškai įgysime naujus natūralistinius (hermeneutinius) įrankius ją hermeneutiškai (natūralistiškai) išnarstyti.

⁴⁶³ Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism* // *Man and World*, 14, 1981, p. 284.

⁴⁶⁴ Heidegger M. *Being and Time*. (Transl. J. MacQuarrie, E. Robinson), New York: Harper and Row, 1962, p. 199.

⁴⁶⁵ „Pavyzdžiui, atlikdamas eksperimentą mokslininkas daro prielaidą, kad visi jo rezultatams relevantiški veiksniai yra arba jau numanomi, arba gali būti atskleisti ir suprasti dabartinių tyrimo praktikų kontekste. Be tokios prielaidos eksperimentas negali būti laikomas reikšmingu. Tai nereiškia, kad mokslininkai apsigauja manydami niekada nesuklysią, bet kad jie nėra pasirengę suprasti, kur, kada ar kodėl jų tyrimų praktikų sistema patirs nesėkmę. /.../. Anomalijos, aklavietės ir krizės yra mūsų susidūrimai su nesėkmės nesuvokiamumu. Mes reaguojame į šį nesuvokiamumą koreguodami savo veikseną taip, kad naujame kontekste jos taptų suvokiamomis, ir galėtume pateikti nuoseklų vertinimą, kodėl mūsų dabartinių praktikų šviesoje ankstesnės praktikos nepasiteisino“. Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism* // *Man and World*, 14, 1981, p. 284.

veiksenos atvirumas visuomet yra neapibrėžtas, tačiau tik tokiu būdu „autentiškoje būtyje mes ištraukiame į mus supančias socialines praktikas jų neabsorbuojami“⁴⁶⁶. Nesėkminga praktika taip pat yra diskursyvi sąveika su esiniais, o ne betarpiškas suvokimas, jog jiems priskiriamos prasmės pasirodo esančios nerelevantiškos. Čia Heidegger'io pozicija išsiskirianti tuo, kad „fundamentalius mūsų ryšius su aplinka laiko labiau praktiniais-normatyviniais, nei priežastiniais“, ir „konstruoja kalbą kaip sąveiką su pasauliu, o ne kaip formalią reikšmių struktūrą, susietą su pasauliu tik netiesiogiai“⁴⁶⁷.

Rouse'ui tokių principinių „haidegeriškų“ nuostatų visiškai pakanka egzistencinę mokslo sampratą atriboti nuo dominuojančios epistemologinės filosofinės refleksijos. Jei pastarojoje galime fiksuoti esinių kaip tokių ir esinių supratimo perskyros įtvirtinimą, tai mokslinio žinojimo interpretacija čia išties tėra „šnekalai“, „antro laipsnio“ prierašas prie mokslinių teiginių tinklo. Šiuo atžvilgiu Heidegger'is, „priešingai amžininkams neokantiniams, fenomenologams ir loginiams pozityvistams tvirtina, kad filosofija turi prasidėti nuo mūsų natūralaus išitraukimo į aplinką visame jos istoriniame ir medžiaginiame konkretume horizonto ir neperžengti jo ribų“⁴⁶⁸. Kadangi joks pasaulio transcendavimas neleistinas, filosofinis natūralizmas, praktinę veiklą su pasauliu susiejantis praktiniais-normatyviniais priežastiniais saitais, Rouse'ui atrodo kaip vienintelė priimtina intelektualinė laikysena, kurioje tiesos kategorija „defliacionuojama“:

Tiesa Heidegger'ui nėra atskirų kalbinių išraiškų idealioje tyrėjų bendruomenėje buvimas teisingomis arba klaidingomis. Tiesa yra atvirumo pasauliui, kurį steigia tyrimo galimybė apskritai, būdas. Nėra nuo praktikos nepriklausomos tiesos, kuri leistų vienai (totalinei) teorijai iš tiesų atitikti pasaulį; pasaulis visuomet yra daugiau nei jo gali būti atskleista, tuo būdu visos teorijos yra neapibrėžtos. Galime niekada neatrasti tiesos, kuri steigėtų belaiškį mūsų mokslo praktikų teisėtumą. Kita vertus, tokia teisingos pasaulio versijos pozicija nereikalinga. Įprasminti mūsų mokslo praktikų sėkmes ir nesėkmes galime nesuponuodami idealios totalinės sėkmės ribos, mokslo užbaigimo. Bandymas projektuoti tokią ribą nėra autentiškas, autentiškas supratimas visuomet yra atviras savo paties nesėkmei.⁴⁶⁹

Haidegeriškai orientuojamą mokslo praktikų natūralizmą (kiek jis autentiškas), ko gero, taipogi nesivarždami galime priskirti prie projektų, kurie yra atviri nesėkmei. Bet ar vis dėlto nėra taip, kad tiesa Heidegger'io pamokytam Rouse'ui tampa čia proteguojamo natūralizmo

⁴⁶⁶ Ibid., p. 285.

⁴⁶⁷ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 9. Kita vertus, jei Rouse'ui priežastingumas neatsiejamas nuo normatyvumo, o pastarasis persmelkia visą praktiką ir aptinkamas kiekviename santykio su pasauliu lygmenyje, nėra ir jokio prieštaravimo Heidegger'ui.

⁴⁶⁸ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 10.

⁴⁶⁹ Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism // Man and World*, 14, 1981, p. 287.

nuosavybe, „transcendencija imanencijoje“ ar praktikoms imanentišku „transcendentalumu“? Rouse'as tikina, kad tiesa nėra jokia „vidinė“ praktikų savybė, kadangi „požiūris į tiesą kaip susijusią su atitinkamomis praktikomis ar įsitikinimais taptų auka tos pačios kritikos, nukreiptos į požiūrį į tiesą kaip mūsų totalinės teorijos (ar idealios totalinės teorijos) teisingumą, klausiančios, kaip atitinkama esinių grupė atskleidžiama kaip tokia, kokia ji yra; tokio atskleidimo tiesa priklausytų nuo konteksto, kuriame esiniai atskleidžiami“⁴⁷⁰. Tiesa negali būti praktikoms ir „išoriška“, - tokia prieiga nenatūralistinė. Tačiau iš to, kad mūsų praktikos (kurios tėra „buvimo-pasaulyje modusas“) nekonstituoja tiesos, kadangi „tiesa yra štai-buvimas kaip autentiškai ryžtingo buvimo-pasaulyje buvimas“, o praktikų „buvimą tiesoje veikiau sudaro jų buvimas prasmingomis ir mūsų buvimas *Dasein*“⁴⁷¹, lyg ir išeitų, jog Rouse'ui tiesa kaip totalinės veiksenos horizontas vis dėlto konstituoja mūsų praktikų teisingumą. Šia prasme tiesa nėra nei natūralizmo atributas, nei užribis, bet Rouse'o „transcendentalinio natūralizmo“ (nežinau, kaip kitaip pavadinti) galimybė⁴⁷².

Taigi Heidegger'io skatinamas mokslų atvirumas daiktams per praktinę hermeneutiką Rouse'o natūralizmui artimas tuo atžvilgiu, jog ontologinis klausinėjimas apie moksluose atrastų esinių buvimą mokslus siekia iš naujo atgręžti į „pačius daiktus“ per parankumo ontologiją. Trish Glazebrook, kita vertus, Heidegger'io tekstuose neišvelgia natūralizmo požymių. Ji, priešingai Rouse'ui, bando įrodyti, kad Heidegger'is laikosi griežtojo (*robust*) mokslinio realizmo, ir kadangi mokslo problematiką plėtoja per mokslo santykį su technologija, užuot laikydamasis priverstinės realizmo/antirealizmo perskyros optikos jis gali be prieštaravimo palaikyti realizmą, savo ruožtu įtvirtinantį antirealistinę tezė, jog nepriklausomos nuo žmogaus supratimo tikrovės idėja yra neinteligibili. Glazebrook taip pat oponuoja antirealistinei Rorty ir minimalistinei Dreyfus'o Heidegger'io interpretacijai, be to, tvirtina, esą Heidegger'io realizmas nepriskirtinas nei nuosaikiam, nei instrumentiniam, nei vidiniam realizmui (*deflationary/instrumental/internal realism*), o yra nuosekli pastarųjų (anti)realizmų objektyvumo kritika, grindžiama etiniais ir politiniais argumentais⁴⁷³. Čia detalai remsiuosi informatyvia Glazebrook argumentacija ir bandysiu parodyti, su kokiais keblumais susiduria Heidegger'io lokalizavimas platesniame mokslo filosofijos kontekste.

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² Pvz. D. Moran'as (*Husserl's Transcendental Philosophy and the Critique of Naturalism* // *Continental Philosophy Review*, 2008, Vol. 41, No. 4, pp. 401-425, p. 420) „lyg ir transcendentaliniu „natūralizmu“ įvardijo M. Merleau-Ponty idėją, kad pasaulis yra toks, koks yra, kadangi žmogaus kūnas yra toks, koks yra.“

⁴⁷³ Glazebrook T. *Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, pp. 361-401, p. 361.

Glazebrook argumentacija vyksta penkiomis pakopomis: 1. ji atskiria antirealizmą nuo idealizmo ir Heidegger'io realizmą šios distinkcijos atžvilgiu grindžia ontologinės skirties prielaida; 2. įrodinėja, kad Heidegger'is laikosi antirealistinių nuostatų, jog supratimas yra „projektyvus“ ir esinių postulavimas anapus žmogiškojo supratimo yra neinteligibilus, vienok jis yra realistas transcendentinės gamtos tikrovės atžvilgiu; 3. palygina Heidegger'io ir Fine'o mokslo ontologijos interpretacijas „pamatinio realizmo“ (*background realism*) atžvilgiu; 4. oponuodama Dreyfus'ui tvirtina, kad Heidegger'is yra ne minimalus (nuosaikus), o griežtas realistas ir 5. reziumuoja, kad šių veiksmų kulminacija yra politinė ir etinė objektyvumo kritika: mokslinės tiesos nepriklauso nuo subjektyvių įgydžių, tačiau mokslas visuomet yra socialiai ir politiškai įtarpintas, ir šiuo pagrindu gali būti įvertintas.

1. Heidegger'iai fenomenų ir noumenų distinkcija neturi jokios reikšmės. Jis atmeta Kanto idėją ir tikina, jog iš transcendentalinės perspektyvos negalime nei teigti, esą natūralūs objektai priklauso nuo žmogaus pažinimo, nei kad jie nuo jo nepriklauso. Taigi Heidegger'io realizmas yra lyg ir tarpinė pozicija idealizmo ir realizmo ginče. Mokslai privalo pasiekti tokią tikrovę, kuri egzistuoja nepriklausomai nuo teorijos, jei prasmingais norime laikyti jų praktinius pasiekimus. Mokslai nusigręžia nuo berkliškojo filosofijos projekto ir tikina, kad mokslinės procedūros įgalina žengti nuo juslinių duomenų prie realių objektų, nepriklausomų nuo tyrimo. Heideggeris, akcentuoja Glazebrook, visuomet laikėsi minties, kad mokslo metodologija yra ontologiškai įsipareigojusi⁴⁷⁴.

2. Realizmas Heidegger'iai yra ne korespondentinės tiesos teorijos, esą mąstytojo idėjos ir jas reprezentuojantys esiniai turi atitikti, plėtojimas, o praktinė kasdienybės prielaida, perkelta į mokslus, kadangi patys mokslai tampa esatimi gyvenamojo pasaulio kontekste. Iš čia ir kyla antirealistinė (epistemologinė) tezė, jog visas žmogaus supratimas yra projektyvus; kita vertus, klystume Heidegger'iai priskirdami vidinio realizmo (ontologinę) nuostatą, kad supratimo apriorinės struktūros (ar konceptualinės schemos) konstituoją tikrovę. Čia esama dvejopo judesio: supratimas yra projektyvus, t.y. jį formuoja kasdienė patirtis, o bet kokia tikrovės sąvoka, peržengianti žmogaus patyrimą, yra neinteligibili, t.y. jį riboja, tačiau iš to neseka, kad esiniai (kaip tvirtina vidinis realizmas) yra ontologiškai konstituojami mąstymo dėka. Taip lyg ir sutaikomas pagrindinis realizmo principas – esiniai nepriklauso nuo žmogaus suvokimo – su antirealistiniu tvirtinimu, kad buvimas (*Being*) yra nesuvokiamas anapus žmogaus veiklos. Kadangi ontologinė skirtis brėžia ribą tarp buvimo ir esinių, Heidegger'is esą yra realistas esinių, tačiau antirealistas buvimo atžvilgiu: buvimas nėra ontologinis esinių pagrindas, o jų inteligibilumo galimybė. Taigi Heidegger'is nepritartų naiviajam antirealizmui (teorijų aprašyti esiniai tėra teoriniai konstruktai), taipgi naiviajam realizmui (teorijos visiškai sutampa su tuo,

⁴⁷⁴ Ibid., p. 365.

kas tikra)⁴⁷⁵. Kritikuodamas naivųjį realizmą Heidegger'is esą išvysto kitokio pobūdžio realizmą, kuris vis dėlto pakankamai lankstus, kad išlaikytų antirealistines prielaidas. Kalba, mąstymas ir mokslo teorijos nurodo į už savęs esančius daiktus, kurių nekonstituoja mąstantysis subjektas, bet mokslo problema esanti ta, kad esinių izoliavimas mokslinėje objektyvybėje yra trumparegis. Įvardydami Heidegger'į antirealistu, teigia Glazebrook, neatsižvelgiame į faktą, jog moderniąją fiziką Heidegger'is kritikuoja kaip naiviojo realizmo požiūrio į mokslą kaip betarpišką daiktų savyje tyrimą bendraautore⁴⁷⁶.

3. Fine'o natūralios ontologinės nuostatos požiūriu, mokslininkas tiki esinių, kuriuos aprašo teorijos, egzistavimu, tad yra realistas tiek, kiek pripažįsta referenciją ir egzistencinius tvirtinimus; kartu Fine'as pripažįsta visiško referencijos pasikeitimo galimybę, taigi laikosi antiesencialistinių nuostatų⁴⁷⁷. Anot Glazebrook, Heidegger'is taip pat sutiktų, kad pagrindinės mokslo sąvokos gali būti radikaliai peržiūrėtos kritinėmis aplinkybėmis, analogiškomis Kuhn'o paradigmų kaitai⁴⁷⁸. Tiek Fine'ui, tiek Heideggeriui realizmo pastangos suformuluoti tvirtą ryšį tarp subjekto ir objekto atrodo bevaisės ir klaidinančios, kadangi čia griežtos perskyros nėra. Mokslininkas jau yra pasaulyje greta mokslo objektų. Kadangi, pasak Fine'o, esame pasaulyje tiek fiziškai, tiek konceptualiai, ir konceptai bei procedūros, kurias naudojame sprenddami apie tyrimo objektus ir koreguodami sprendimus, yra to paties mokslinio pasaulio dalis⁴⁷⁹, kasdienės praktinės tiesos ir mokslo tiesos gali būti pripažintos kaip teisingos ir vienos kitų atžvilgiu neturi prioriteto aprašydamos tikrovę. Heidegger'is savo ruožtu tiek *Zuhandenheit*, tiek *Vorhandenheit* laiką teisėtomis interpretacinėmis struktūromis⁴⁸⁰. Vis dėlto Fine'ui pasaulis yra intersubjektyvi erdvė, kurioje žmonės buvuoja fiziškai, ir kurią mokslas mano aprašinėjantis. Heidegger'io pasaulio sąvoka komplikuočiau: *Dasein* nėra toks pats esinys pasaulyje tarp kitų esinių. Mokslas yra pažinimo artikuliacija, o ne betarpiška prieiga prie daiktų, atribotų nuo jų naudingumo aspekto. Glazebrook įsitikinimu, Heidegger'io „pasauliškumo“ analizė, apimdama antirealistinę tezė, kad žmogus negali pasiekti esinių be jokios konceptualinės schemos, leidžia žengti toliau už Fine'ą. Heidegger'io požiūris į specializaciją ir pozityvius mokslus jam esą leidžia prieiti prie išvados, kad pamatinis realizmas – prielaida pačiuose moksluose, jog jų objektai yra realūs – yra ir mokslų stiprybė, ir trūkumas⁴⁸¹. Pamatinis realizmas (skirtingai nei kasdienis, praktinis gyvenamojo pasaulio realizmas), apsibrėždamas savo ontologinę sritį, kurioje tam tikri esiniai tampa mokslinio tyrimo objektais, yra metodologinės strategijos dalis.

⁴⁷⁵ Ibid., p. 366-369.

⁴⁷⁶ Ibid., p. 376.

⁴⁷⁷ Fine A. *And Not Anti-Realism Either* // *Noûs*, Vol. 18, No. 1, 1984, p. 62.

⁴⁷⁸ Glazebrook T. *Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, p. 376.

⁴⁷⁹ Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986, p. 131-132.

⁴⁸⁰ Glazebrook T. *Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, p. 377.

⁴⁸¹ Ibid., p. 378. Žinoma, toks realizmo tipas ir atitinkamos jo charakteristikos čia priskirtinos pačiam Fine'ui.

Tačiau Heidegger'ui realizmas yra ne epistemologinė, o ontologinė problema. Buvimo užmarštis yra ne tiek filosofijos istorijos „faktas“, kiek pamatinio realizmo mechanizmas, kurio dėka buvimo projekcija, būtina bet kokiam supratimui, yra „paslėpta ir didele dalimi neapibrėžta“. Kuomet dėmesys nukreipiamas į prielaidas apie buvimą, pamatinis realizmas yra suardomas: kas prasidėjo kaip mokslo ribų ir pagrindo tyrimas, tampa pamatinio realizmo analize, t.y. apriorinės buvimo projekcijos, bet kokio supratimo analize, ir tokiu būdu demaskuojamas pamatinio realizmo slepiamas faktas, kad už tokių prielaidų numanoma ontologija – mokslas epistemologiškai apibrėžia esinius per objektyvumo prizmę ir pateikia mokslams objektus kaip iš anksto duotus esinius. Mokslas pačių objektų negali kvestionuoti, o „fizika kaip fizika negali savęs pagrįsti“. Tad Heidegger'is esą reikalauja kaip tik tokios mokslų „refleksijos“: įvertinti ir apibrėžti jų būties interpretaciją, t.y. perklausti pamatinio realizmo galimybę būti kritiškiems savo pačių ir tikrovės aprašymo atžvilgiu⁴⁸².

4. Dreyfus'as tvirtina, kad Heidegger'is yra hermeneutinis realistas; hermeneutinio realizmo požiūriu pamatinis realizmas negali pateisinti nuostatos, jog mokslo objektai egzistuoja nepriklausomai nuo mokslininkų veiklos, nei gali diktuoti, kokia struktūra mokslo objektams būdinga⁴⁸³. Tiesa, pamatinis realizmas nesuderinamas nei su metafiziniu realizmu (mokslinę veiklą riboja socialinės praktikos, kurių neįmanoma transcenduoti, taigi nėra nepriklausomo argumento, jog gamta kaip nepriklausoma tikrovė pasižymi struktūra, kurią mokslas pasirenkęs vieningai pripažinti), nei antirealizmu (nes kartu daroma prielaida, kad gamtą kaip tokią galima nusakyti nepriklausomai nuo mokslo praktikų), tačiau hermeneutinio Heidegger'io realizmo teigimu, nors natūralūs esiniai nuo mūsų nepriklauso, pati gamtos būtis mums yra pavaldi⁴⁸⁴. Taigi tikrovę galima aprašyti įvairiais būdais (pvz. objektyviai-moksliškai), ir nėra priežasties manyti, kad skirtingi aprašymai neįgalūs bent fragmentiškai apibrėžti tikrovę; tačiau kartu nėra pagrindo tvirtinti, kad vienas iš šių būdų metafizine prasme yra pagrindinis⁴⁸⁵. Vadinas, išvadą daro Glazebrook, hermeneutinį Heidegger'io realizmą Dreyfus'as interpretuoja kaip dauginį realizmą (*plural realism*), nesuderinamą su griežtuoju realizmu⁴⁸⁶. Dauginis realizmas nebūtinai yra nuosaikusias realizmas, arba minimalizmas, mokslinio tyrimo objektų ontologinį tikrumą

⁴⁸² Ibid., p. 380-382.

⁴⁸³ Dreyfus H. *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's "Being and Time", Division I*. Cambridge, MA: MIT Press, 1991, p. 254.

⁴⁸⁴ Ibid., p. 255.

⁴⁸⁵ Ibid., p. 280.

⁴⁸⁶ Glazebrook T. *Heidegger and Scientific Realism* // Continental Philosophy Review, No. 34, 2001, p. 384. Pats Dreyfus'as (kartu su Ch. Spinoza), keista, tvirtina ginąs griežtąjį realizmą, to paties esą siekęs ir Heidegger'is (Dreyfus H., Spinoza Ch. *Coping with Things-in-Themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism* // Inquiry, 42/1, 1999). Matyt, Glazebrook čia įtaria veidmainystę, nes to nepaisydama tvirtina priešingai: Dreyfus'as negalįs ir nenorįs suderinti Heidegger'io (nors pats „Heideggeris galįs“) dauginio realizmo (kurį pats Dreyfus'as įvardija kaip sudėtinį realizmą – *multiple realism*) su griežtuoju realizmu (teigiančiu, kad turime prieigą prie daiktų kaip tokių, nesankcionuojamų mūsų praktikų), nes Heidegger'į vis tiek laiką nuosaikiu, minimaliu realistu.

traktuojantis adekvačiai kasdienio patyrimo objektams, kaip skaidrų ir natūralų⁴⁸⁷. Net jei Dreyfus'as teigus, jog Heidegger'io griežtasis realizmas nėra išbaigtas (pakanka prisiminti, jog gamta-būtis jam nėra savarankiška žmogaus praktikų atžvilgiu), Glazebrook nuomone, dėl to neprivalu atmesti griežtojo realizmo: Heidegger'is strategiškai siūlo praktinę veiklą ir teorinę žiūrą „sugrąžinti į buvimą-pasaulyje, kur ‚pasaulis‘ nėra tik vienas ar kitas kontekstas, ar struktūra, ar kosmosas, ar aktualių esinių suma, bet veikiau ontologiškai prasmingų susidūrimų su daiktais laukas“⁴⁸⁸. *Zuhandenheit* ir *Vorhandenheit* yra dvejopa galimybė tokiems susidūrimams – jie išreiškia ne teorijos ir praktikos skirtį, o veikiau yra dviejų skirtingų praktikų išraiška. Kitaip tariant, mokslo objektai negali būti nepriklausomi nuo mūsų praktikų dėl tos trivialios priežasties, kad jie yra tai, kas žinoma mokslui, o mokslas yra žmogaus praktika⁴⁸⁹. Tad Heidegger'io dauginis realizmas nesusvelnina jo realizmo griežtumo, kadangi neimplikuoja metafizinio nominalizmo; būties interpretacijos pasiekia esmę, ne atsitiktines savybes; teorinė žiūra yra buvimo-pasaulyje modusas, tad nėra daug galimų pasaulių, kaip kad nėra daug skirtingų galimybių būti-pasaulyje. Tai ne tas pats kaip sakyti, kad mokslas sukuria „pasaulėvaizdį“ – šios sąvokos atžvilgiu Heideggeris esąs skeptiškas – tačiau nurodyti galimybę, jog modernusis mokslas tapo totalizuojančios konceptualinės schemos artikuliacija. „Gamta“ neredukuojama į tai, ką gali pažinti mokslas, ir Heideggeris griežtai prieštarauja natūralių esinių redukcijai į mokslinį objektyvumą⁴⁹⁰.

5. Taigi Heideggerio griežtasis realizmas, reziumuoja Glazebrook, yra kovinga intelektualinė laikysena totalitarinio pavojaus, iššaknijusio mokslinėse praktikose (moksliniam tyrimui degradavus į dominuojančią žmogaus ir gamtos technologizaciją), kurios suvokia save kaip vienintelį teisėtą informacijos apie tikrovę šaltinį, akivaizdoje. Nuosaikis (NON tipo) realizmas negali susidoroti su problema, kad jo pagrindu suformuluotos tikrovės interpretacijos nepasiduoda teisingumo/klaidingumo kriterijui ir yra kontingentiško pobūdžio. Heidegger'is taip pat nenumato perspektyvos, kurios pagrindu įmanoma siūlyti vertinimus, kurie patys nėra apibrėžti pasaulyje. Tačiau jis gali atlikti konkuruojančių teorijų politinio ir kultūrinio vertinimo judesį, pavyzdžiui, įvertindamas jų destruktivų poveikį aplinkai. Kitaip tariant, Heidegger'io griežtasis realizmas kartu yra ir „aplinkosaugos fenomenologija“. Kadangi mokslai (griežtojo

⁴⁸⁷ Dreyfus H., Spinoza Ch. *Coping with Things-in-Themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism* // *Inquiry*, 42/1, 1999, p. 49. Darkart plg. A. Fine'ą: „NON ‚natūralumas‘, jei pageidaujate, toks pats kaip ‚Kalifornijos natūralumas‘ – prašome be priemaišų!“ (*Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95, No. 378, 1986, p. 177).

⁴⁸⁸ *Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, p. 386.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 387.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 389.

realizmo palaiminti) ištis išiskverbia į pačią tikrovę, mokslas pavojingas ne dėl to, jog kontingentišką laiko esminiu, bet dėl to, kad redukcini tikrovės suvokimą laiko galutiniu⁴⁹¹.

Kritikų nuomone, Glazebrook interpretacija tam tikrais atžvilgiais kvestionuotina, o griežtojo realizmo struktūrinė analizė neįtikinama⁴⁹². Tačiau jos naudai, kaip pabandysiu parodyti vėliau, byloja haidegeriško hermeneutinės mokslo filosofijos projekto vidinė logika. Komplikauta Heidegger'io *alles muss geschichtlich sein* hermeneutika negali apeiti klausimo: jei tiek natūrali, tiek „natūralistinė“, arba mokslinė, pasaulio projekcija yra vienodai pateisinamos (kaip leidžia numanyti Dreyfus'as), Vakarų civilizacijos istorijoje pažymėtos „likimo“ ženklų, koku pagrindu Heidegger'is gali apginti tezę, kad natūralusis gyvenamasis pasaulis yra fundamentalesnis, pirminis mokslo pasaulio atžvilgiu? Pavyzdžiui, Herman'as Philipse mano, kad Heidegger'io argumentacija yra nenuosekli ir leidžia prieiti prie tokios išvados, jog galų gale fundamentalia pripažintina mokslo struktūra⁴⁹³. Suprantama, humanitariniam mąstymui tokia įvykių raida nebūtų paranki, bet Glazebrook pastangos įmantriai suderinti antirealistinę Heidegger'io epistemologiją su realistine ontologija (reikalaujančia politinio lygmens) tik sustiprina įtarimą tokios baigties galimybe. Jei hermeneutai nesutaria dėl to, kuriam realizmo porūšiui (galbūt visiems) priskirti Heidegger'io Vakarų metafizikoje analogų neturintį ontologinį galvojimą, koku būdu jo inspiruota hermeneutinė mokslo filosofija gali tapti *natūralaus* mokslinio žinojimo strategijos platforma?

Rouse'as Heidegger'io mokslo filosofijoje fiksuoja analogiškas įtampas, keliančias sunkumų Heideggerio projektui kaip visumai:

Jei fundamentinė ontologija yra neistoriškas, transcendentalus-filosofinis žmogaus kaip esmiškai istoriškos ir pasauliškos egzistencijos tyrimas, lieka neaišku, kodėl fundamentinės ontologijos struktūros kartu neišnyksta neistoriškuose, nematerialiuose formaliuose santykiuose. Heidegger'is siekė parodyti, kaip šios struktūros manifestuojamos konkrečiame štai-buvimo kaip buvimo-pasaulyje dalyvavime, tačiau nuolat kyla klausimas, kaip ontologinės struktūros sietinos su konkrečiu dalyvavimu ir esiniais. Kaip mokslinio-štai-buvimo (*scientific-Dasein*) konkrečios kasdienės mokslinio teorizavimo praktikos (suvokiamos „egzistenciškai“) sietinos su abstrakčia ontologine mokslo kaip teorinio daiktiškumo atskleidimo (*theoretical discovery of the occurrent*) kategorija? Kaip skirtumai tarp buvimo būdų (rūpestis, naudingumas, daiktiškumas) yra susiję su ontologiniu tokių sferų kaip mokslas ar istorija apibrėžimu? Kaip ir kodėl humanitarinių mokslų žmogiškųjų būtybių kaip esinių tyrimai turėtų būti

⁴⁹¹ Ibid., p. 392.

⁴⁹² Crupi V. *Reframing Heidegger and Science* // Human Studies, No. 26, 2003, pp. 133-139; Käufer S. „Heidegger's Philosophy of Science“ by Trish Glazebrook // The Philosophical Review, Vol. 110, No. 4, 2005, pp. 626-629.

⁴⁹³ Philipse H. 2001. *What is a Natural Conception of the World?* // International Journal of Philosophical Studies. Vol. 9 (3), 2001, p. 393.

apibrėžti štai-buvimo supratimo ir jo buvimo būdo? Ir koks yra santykis tarp mūsų kaip štai-buvimo atvejų ir mūsų kaip biologinių ir fizinių esinių?⁴⁹⁴

Tai yra, jei Heidegger'io mokslo samprata atskleidžia ontologiškai lemtingą, bet neapčiuopiamą „persitvarkymą“ iš „buvimo supratimo, kuris orientuoja rūpestingą santykį su esiniais“ į „žvilgsnį į šiuos esamus esinius „nauju“ rakursu, kaip daiktiškus“, tai toks persitvarkymas „apima tiek slinktį iš kontekstualios komunikacijos į tematinius tvirtinimus, pavyzdžiui apie masę arba vietą erdvėlaikyje kaip daiktiškas savybes, tiek slinktį iš kasdienio supratimo į „matematinę gamtos projekciją“⁴⁹⁵. Tačiau Rouse'as pasigenda „adekvataus“ Heidegger'io šio persitvarkymo aprašymo, ir tai suprantama, nes *adekvatus* turėtų reikšti rauziškai *radikalčiai natūralizuotas*. Deja, Heidegger'ui moderniojo mokslo ypatybė tampa ne mokslo pasauliškas „įpraktinimas“, o transformacija į tyrimą kaip griežtai susisaisantį veikimo būdą projektuojamoje esinių sferoje. Čia mokslui priskiriamas specifinis procesinis vystymasis: remdamasis natūralių dėsnių provaizdžiu mokslas postuluoja savo universalumą ir objektyvumą, ir remiasi eksploatacija (*enterprise, Betrieb*)⁴⁹⁶, o eksploatuojamų tyrimų aprūpinimas naujomis sprendiniais problemomis, conceptualiniai ir instituciniai resursai tų problemų sprendimui tampa svarbesniais už esinių atvertis ir pasaulio „aiškinimus“⁴⁹⁷. Kitaip tariant, žvelgdamas per praktoteorinę prizmę Rouse'as nesupranta, dėl kokių priežasčių Heidegger'is liaujasi mokslą interpretuoti kaip „rūpesčio“, klausinėjimo ontologijos tęsinį, ir priskiria jį objektyvybės, *Vorhandenheit* sričiai, kuri „atima iš filosofijos bet kokią vadovavimo galimybę“, ir mokslinio tyrimo pavidalu tesiekia „maksimizuoti pačios tyrimo eksploatacijos lankstumą, kuri nėra suvaržyta pirminio atskaitingumo esinių sferai“⁴⁹⁸. Nieko keisto, kad atskaitomybės pasauliui praradimą Heidegger'ui tuomet simbolizuoja moderniojo mokslo ir technologijų sąjunga, „nepermaldausiai panaikinanti bet kokią atskaitomybę, galinčią suvaržyti jų kalkuliacijų ir kontrolės ekspansiją“:

Mokslo ir technologijos konvergencija suvokiama kaip esminis modernybės fenomenas, taigi kaip metafizinės refleksijos dėmesio centras. Technomokslas sudaro sąlygas esiniams išstatyti save kaip išmatuojamus ir susisteminamus, ir kartu atskleidžia grėšiančią bet kokių prasminių skirtumų netektį moderniaame pasaulyje. Šios tendencijos šaltinis yra ne tik socialinė mokslinių institucijų profesinės autonomijos paskata, bet ir metafizinė esinių suvokiamumo transformacija, keičianti epistemologinių

⁴⁹⁴ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 10-11.

⁴⁹⁵ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 11, Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953, p. 361.

⁴⁹⁶ Įprastą *Betrieb* vertimą į *ongoing/continuing activity* Rouse'as pakeičia sąvoka *enterprise*, nurodanti verslumą ar gamybiškumą, kurią savo ruožtu verčiu į *eksploataciją* (kaip techninę-administracinę priežiūrą ir palaikymą).

⁴⁹⁷ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 14-15.

⁴⁹⁸ Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 16.

mokslo koncepcijų prasmę. Jau ne kaip paprasčiausiai filosofinės klaidos, jos galimai išreiškia paties moderniojo pasaulio „paklydimą“ kaip „pasaulio vaizdo amžių“.⁴⁹⁹

Bet jei Heidegger'is tvirtina, kad esinių buvimą mokslas apibrėžia pagal žmogaus mąstymo ir veiklos poreikius, žmogaus reprezentacijos ir praktikos lyg ir apsprendžia, kas yra tikra, o savavališkos normos ir tikslai patys apsibrėžia suvokiamumą. Tokiu būdu „nepalijaujamas esinių objektyvavimo ir mūsų atskaitomybės jiems subjektyvavimo jungimas neišvengiamai transformuoja pačią atskaitomybę jų atžvilgiu į kitą objektą (vertybę) subjektui“⁵⁰⁰ - „vertybių“ kaip pasirinktinų normų objektyvavimas kvestionuoja patį normos galiojimą. Taip tampa visiškai aišku, kur lenkia Rouse'as: Heidegger'io mokslo filosofijos versija išlieka skeptiška mokslų gebėjimo suprasti savo pačių reikšmę ir normatyvumą atžvilgiu. Mokslas kaip toks negalįs atskleisti savo „esmės“, pasaulio kaip vaizdo metafizikos, kuri mokslo transformavimąsi į tyrimo eksploataciją pavertė „neišvengiamu“. Rouse'as reziumuoja:

Mokslas „kaip toks“ Heidegger'ui niekada nebuvo autentiško esinių atsivėrimo vieta, o viso labo nerefleksyvi („nemažanti“) pastanga susisaistyti su esiniais pirminėje, savaime suprantama laikomoje atvirtyje. Ir šis požiūris tapo įmanomu dar fundamentalesnės klaidos dėka. Mokslas kaip toks šiuo atžvilgiu negali būti esmiškai „neteisingas“, jei nepasižymi esme, nebent esama tokio dalyko kaip „mokslas kaip toks“.⁵⁰¹

Taigi Heidegger'is Rouse'ui nėra besąlygiškas autoritetas (nors tiesa ir tai, kad Rouse'as tvirtina neįsivaizduojąs savo praktoteorijos be Heidegger'io). Mokslinis daiktų „užkalbėjimas“ daiktiškumo ontologija suponuoja praktinį įrankiškai tarpusavyje susietą „parankumą“ „pasauli“, bet galiausiai „mokslinis esinių aprašymas nuplėšia nuo jų įprastą žmogiškąją reikšmę“⁵⁰². Taigi net jei esinių kaip daiktiškų (esančių mūsų dispozicijoje) buvinių atvertis pripažintina mokslo laimėjimu, mokslas ar pažinimas su savuoju kalbiniu bagazu vis tiek laikytini išvestinėmis supratimo būsenomis, genetiškai atpažįstamomis tik per pirminį štai-buvimą pasaulyje, o mokslinis žinojimas nuolatos stokoja „autentiško supratimo“. Neįtikima, kad Heidegger'io filosofinė mokslo refleksija taip gali reikšmingai sąlygoti Rouse'o neonatūralizmo pobūdį, ko gero atvirkščiai - ima tarnauti jai labiau kaip euristinis fonas, o ne sektinas mokslo praktikų teorizavimo standartas. Heidegger'is paprasčiausiai neatsižvelgia į tai,

⁴⁹⁹ Ibid., p. 16. Plg.: „Pasaulio vaizdas, kuomet suprantamas iš esmės, numano ne pasaulio vaizdą, bet pasaulį suvokiamą kaip vaizdą. Visa, kas yra jo visybėje, dabar laikoma pirmu ir vieninteliu tiek, kiek tai yra išdėstyta žmogaus reprezentacijoje ir kūryboje“. Heidegger M. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950, p. 82. Cit. iš Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 16.

⁵⁰⁰ *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 17.

⁵⁰¹ Ibid., p. 18.

⁵⁰² Ibid., p. 7.

kad dauguma „tiesų“ apie natūralų pasaulį neturi mokslinės reikšmės, be to, kadangi pats mokslinį žinojimą laikas perspektyviai laikišku, o ne retrospektyviai kumuliatyviu, turėtų nuosekliai pripažinti mokslo fenomenų sąlygotumą, apsprendžiantį tyrimo gairių ir mokslinio prasmingumo slinktis. Tačiau „Heidegger‘io didžiosios nostalgios filosofinės buvimo istorijos siekis nustelbia šiuos ir kitus atvejus, kuomet prasmingos skirtys išplaukia iš mokslinių mėginimų išplėsti fenomenus iš paslėpties“⁵⁰³. Programiškai kvestionuodamas bet kokias griežtas perskyras tarp mokslo ir kitų veiksenų (*comportments*) kaip praktikų, leidžiančių esiniams išstatyti save kaip suvokiamus, Rouse‘as primena, kad mokslo praktikos dažnai negali būti nusakytos nei kaip mokslinės apibrėžtos „ką daiktai reiškia mums“, nei kaip „mokslinio prasmingumo sociokultūrinės determinacijos“. Tad Rouse‘as pamatuotai tvirtina, kad nenuoseklu pripažinti štai-buvimo perspektyviai laikišką ontologinę struktūrą, prisotintą aktualių galimybių kaip praktinių konfigūracijų pasauliškame „suvokiamumo horizonte“, ir kartu laikytis išankstinės Heidegger‘io nuostatos, jog mokslas kaip toks apie pasaulį negalės atskleisti nieko reikšminga. „Išplėsdami“ fenomenus iš paslėpties mokslai ne tik „eksploatuoja“, bet ir yra kreipiami „vidinio rūpesčio, ką iš tiesų reiškia suprasti mokslinškai ir kodėl“⁵⁰⁴. Todėl Rouse‘as atsisako likutinio Heidegger‘io esencializmo mokslų atžvilgiu ir nesutinka, jog mokslas gali atlikti tik „išvestinį ar netgi kontraproduktyvų vaidmenį“ interpretuodamas mūsų buvimo sąlygas ir galimybes.

Vis dėlto Rouse‘as neatsisako galimybės įsteigti Heidegger‘io ontologijos ir savo natūralistinės praktoteorijos aljansą: labiausiai Heidegger‘iui nepriimtina natūralizmo nuostata – esinių arba santykių tarp esinių atvertį ir inteligibilumą laikyti savaime suprantamais paaikškinimo ištekliais – nėra būdinga *radikalijai vizijai* ir natūralistinei laikysenai nebūtina; esama būdų persvarstyti „natūralių fenomenų supratimą kaip suvokiamų esinių atvertį kitaip, nei aiškinant vieno esinio savybes ir funkcionavimą apeliuojant į kitus esinius“⁵⁰⁵. Rouse‘o natūralizmas tikisi realizuotis kaip „natūralių fenomenų supratimo artikuliuavimas, kur natūralių esinių kaip esinių (ne tik pačių esinių) atvertis priklauso „fenomenams“⁵⁰⁶. Kas Rouse‘ui yra *fenomenas*? Iki šiol iš jo sužinojome, kad esama epistemologinio ir ontologinio skirtumo tarp reprezentacijos ir reproduktivimo (arba rekonstravimo) kaip tarp faktinės duoties ir aktyviai steigiamos artikuliacijos. Fenomenai priklauso reproduktivimo, pasaulio manifestavimo, at(si)skleidimo sričiai. Be to, fenomenai yra ne tiesiog stebiniai, pažinumo „medžiaga“, o pažinumo orientyrai, svarbių, reikšmingų ar „parankių“ pasauliškų procesų konsteliacijos, todėl fenomenai visuomet pasižymi normatyviniu krūviu, t.y. nuolatinės tikslinimo, tobulinimo,

⁵⁰³ Ibid., p. 19.

⁵⁰⁴ Ibid., p. 20.

⁵⁰⁵ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 4.

⁵⁰⁶ Ibid., p. 5.

mokymo ir kitos fenomenų „atlikimo“ praktikos jiems yra implicitiškos ir kartu sąlygoja jų unikalumą⁵⁰⁷. Fenomenų kaip reikšmingų pasaulio kompozicijų kūrimas yra konceptualinio, instrumentinio, priežastinio, medžiaginio komponentų junginys, savotiškas „sintetinis“ mechanizmas, analogiškas biotechnologiniam mechanizmui, įkūnijančiam nevienarūšio reiškinio procesų visumą. Kaip originalios instrumentinės, medžiaginės arba net socialinės konfigūracijos, fenomenai leidžia pasauliui išstatyti save ir kartu pasaulį konceptualiai išreiškia per sistemiškų sąveikų tinklus. Galiausiai visų išvardintų fenomenų požymių tvirtinamoji medžiaga yra diskursyvinės praktikos, kurios pačios yra priežastinės sąveikos pasaulyje, skersai ir išilgai perskrodžiančios pasaulio ir jo reprezentacijų, būties ir manifestacijos struktūrų, subjekto ir objekto, normų ir priešasčių opozicijas, ir artikuliuojančios pasaulį vis naujų sąveikų kompozicijų ir naujų komunikacijos būdų dėka.

Bet liko dar šis tas neišsakyta. Rouse'as dėsto, kad kitaip nei Kantui ar Husserl'ui, kuriems fenomenas esąs vaizdinys, implikuojantis daikto, kuris pasirodo, vaizdinasi, ir jo vaizdinio priešybę, o vaizdiniai suvokiami kaip vaizdiniai „kam“ (transcendentalinei apercepcijos vienovei) ar „kame“ (transcendentalinėje sąmonėje⁵⁰⁸), Heidegger'ui

fenomenologinis fenomenas /.../ kaip tai, kas išstato, parodo save, yra pirma bet kokio fenomeno, kuris pasirodo kažkam kitam /.../ [ir yra] esinių, išstatančių save, buvimo atvertis, jų kaip esinių, kokie jie yra, suvokiamumas, kuris pats nėra esinys, toks kaip reikšmė, vaizdinys sąmonei, sprendinys, ar pati sąmonė kaip savirodos erdvė ar laukas.⁵⁰⁹

Rouse'ui fenomenas taip pat nėra tik tai, kas tiesiog atsitinka, bet kas visų pirma atsitinka *suvokiamai*. Net jei suvokiamumą gamtoje esame pratę sieti su dėsniu sąvoka ir dėsni

⁵⁰⁷ Plg. H. De Preester'į (*Naturalism and Transcendentalism in the Naturalization of Phenomenology* // *New Ideas in Psychology*, 24, 2006, pp. 41-62, p. 55): „Tarp fenomenų ir patyrimo objektų esama skirtumo. Patyrimo objektai egzistuoja tik kaip apibrėžti sutinkamai su normomis ir taisyklėmis /.../. Tai reiškia, kad fenomenai eksperimente ar teorijoje yra naudojami tik jei jie iš anksto laikomi objektais. Ir tai nėra deskripcijos, bet preskripcijos klausimas. Objektas yra normatyvi sąvoka ir yra reikalinga kaip bet kokios mokslinės veiklos galimybės sąlyga. Šios galimybės sąlygos yra būtent konstituojamoji objektų prigimtis. /.../ Kaip fenomenai „legalizuojami“? /.../ Pirma, reikia atsižvelgti į tai, kad fenomenai slepia būti. Antra, fenomeno sąvoka turi būti desubjektyvuota. /.../ Trumpai tariant, objektas yra patyrimo galimybės sąlygų koreliatas, patyrimo, kuris siejasi su objekto konstitavimu iš fenomenų. Toks yra bendrasis transcendentalinės patyrimo ir objektyvumo galimybės teorijos epistemologinis principas ir uždavinys, kuris savo visuotinumui nesiskiria nuo Husserl'io projekto“.

⁵⁰⁸ Rouse'as neima domėn, kad Husserl'io transcendentalinis subjektas nėra „grynas“, veikiau kūniškas, o „subjekto kūniškumas neturi būti suprantamas kaip mokslų nagrinėjamas ob-jektyvus, „mėsiškas“ kūnas“ (Večerskis D. *Judėjimo, kūniškumo, erdvės ir pasaulio fenomenų analizė vėlyvuosiuose Husserlio tekstuose* // *Žmogus ir žodis*, Nr. 4, 2003, p. 30.)

⁵⁰⁹ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 5. Mokslo filosofai tradicinę fenomenų kaip žinotojo konceptualizuojamų stebinių sampratą laiko savaime suprantamu dalyku: „Mokslškai atrandamų esinių suvokiamumo koncepcijų nepakankamumą iliustruoja neo-empiristų bandymai apibrėžti sąvokų reikšmę jų loginiais santykiais su betarpiškai pasirodančiais stebėjimo objektais, post-empiristų pastangos stebėjimų suvokiamumą paaiškinti lokalizuojant juos konceptualinėse struktūrose arba (socialinių konstruktyvistų siūlymu) interesų ir socialinių sąveikų erdvėje, kuri savo ruožtu sąlygoja konceptualinę struktūrą“.

lydinčiu paaiškinimu (ar prognoze), *fenomeno* sąvoka yra pirmesnė už *dėsnių* sąvoką, kadangi savo suvokiamumą išstatantys fenomenai yra fundamentalesni nei juos reprezentuojantys dėsniai, o „gamtos suvokiamumo tapatinimas su jos dėsningumu įkūnija tam tikrą ontinę užmarštį“:

Fenomenas pateikia pakartojamą, akivaizdžią kompoziciją (*pattern*), kurią dažnai galime reprezentuoti dėsniuose, bet reprezentacijoje pražiūrima būtina tokio pateikimo išlyga: jos (faktiškas) įsitvirtinimas, įsiterpimas (*embeddedness*) specifinėse aplinkos sąlygose. Mes tapatiname suvokiamą kompoziciją su dėsnių instanciacija (*instantiation*), kaip egzistuojančią nepriklausomai nuo aplinkybių. Bet toji kompozicija galima tik atitinkamomis sąlygomis, tad sąlygos (nomologinis aparatas) yra pagrindinės, nuo kompozicijos neatskirtinos aplinkybės. /.../ Natūralus fenomenas savo suvokiamume todėl negali būti sutapatintas su jo dėsningumu kartu „neapeinant“ būtinų to suvokiamumo sąlygų, t.y. „deramo“, „teisingo“, „tinkamo“ (t.y. „tinkamo“ fenomenui manifestuoti) sąlygų iš(si)dėstymo (fenomeno faktiškumo), o dėsningoms kompozicijoms pasirodyti leidžiantys instrumentai patys gamtos reprezentacijoje nepasirodo kaip dėsningi.⁵¹⁰

Taigi vėl turime reikalą su normatyvumu. Ikirauziško natūralizmo bėda buvo ta, kad normatyvumo niekaip nepavyko identifikuoti atskirai nuo atitinkamai doktrinai parankios gamtos sampratos, ir jis nejučia virsdavęs „biologiniu funkcionalumu“, „socialiniu dėsningumu“, niekaip nepaaiškinančiu normatyvinio autoriteto ar galios fenomeno, arba tai būdavo „aiškinama būdais, kuriais tyliai atsakoma tariamos ištikimybės natūralizmui (ir kartu normų, ką iš tiesų reiškia tai paaiškinti)“⁵¹¹. Savo normatyvumo sampratą Rouse'as pateikia kaip tokią alternatyvą, kurioje „kartą ir visiems laikams“ pašalinamas gamtiškumo ir normatyvumo ar gamtiškumo ir žmogiškumo dualizmas⁵¹²:

A) Būtina „lokalizuoti [normatyvinį] autoritetą ir jo įpareigojančią galią (*binding force*) materialioje aplinkoje, kuri konstituoją prasmingą situaciją arba veiklos lauką“⁵¹³ kaip intraaktyvius priežastinę prasmę. Priežastingumas įprastai suprantamas kaip apimantis sąveikas tarp nepriklausomai apibrėžtų objektų, kurių tapatumas ir priežastinė galia nusakoma nenormatyviniu požiūriu. Tačiau priežastingumas gali būti suprantamas tik suteikus prioritetą fenomenams (objektai pasirodo tik kaip aiškiai apribotos sistemos su apibrėžtais pajėgumais (*capacities*), kaip komponentai fenomenų, kurie charakterizuoja objektą poveikio kitam komponentui atžvilgiu). Tad priežastiniai santykiai veikiau yra intraaktyvūs nei interaktyvūs, ir

⁵¹⁰ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 12.

⁵¹¹ Rouse J. *Time and Normativity* (*Heidegger Naturalized, Division II*), Draft, 2004, p. 3.

⁵¹² Ibid., p. 4-5. Tai paties Rouse'o atlikta svarbiausių jo normatyvumo sampratos apibrėžčių reziumė.

⁵¹³ Plg. Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 257.

konstituoja normatyviai; objektai (ir jų savybės) yra artikuliuojami tik fenomenuose pagal „tinkamo“ (*correct*) fenomeno identifikavimo/reprodukovimo standartus/normas.

B) Normatyvinis autoritetas ir galia negali būti steigiami deontinių (Brandom'as) ar egzistencinių (Haugeland'as) įsipareigojimų (*commitments*), kuriuos laiduoja agentai, kadangi tokie įsipareigojimai mums negali būti privalomi. Normatyvinė galia gali reikštis tik per jų atsakomąjį ryšį su situacija (kuri, žinoma, yra fenomenas), į kurią privalu reaguoti. Situacija nėra išorinė *veikiančiajam* asmeniui, veikiantysis priklauso situacijai ir yra jos veikiamas. Performatyvūs veikiančiojo asmens gebėjimai kaip reakcija į situaciją, ir situacijos įtartinimas (*solicitation*) galimose veikiančiojo asmens reakcijose abipusiškai apibrėžia vienas kitą.

C) Okrent'as⁵¹⁴ tvirtina, kad biologinis normatyvumas (į tikslą orientuota organizmų teleologija, veikianti idant palaikytų ir reprodukuotų jiems patiems būdingą veiklos kompoziciją) yra laikškas: veiklos sėkmė arba nesėkmė gali būti nustatyta atsižvelgiant į tai, ar jų laikškume nusidriekusi veiklos kompozicija pasiteisins naujomis aplinkybėmis atliekant tuos pačius veiksmus. Rouse'as papildo Okrent'ą trimis komponentais: a) aptariama kompozicija nėra tiesiog organizmo veiklos kompozicija, bet fenomenas, kuris apibrėžia ir organizmą, ir jo aplinką; b) organizmo gyvenimo kompozicija nėra tiesiog kartojimas, bet atsiveria raidos, ekologinių ir evoliucinių galimybių lauke, nors jį sunku artikuliuoti; c) svarbiausia, kad mes esame organizmai, kurių ekstensyvus diskursyvias ir praktiškai artikuliuotas terpės (ar nišos, *niche*) konstravimas išlaisvina mus galimybių kaip galimybių suvokimui, ir atveria mums ateities galimybes, kurios yra pagrįstos ankstesnėmis veiklos kompozicijomis, tačiau jų vienareikšmiškai neatkartoja.

D) Galimybės, sudarančios mums sąlygas „tapti tuo, kuo esame“, yra socialiai ir materialiai tarpusavyje susijusios. Negalime „įsisprauti“ į galimybes, kol kiti veikiantieji asmenys ir „inventorius“ (*equipment*) nėra atitinkamai prisitaikę ir tinkami, ir atvirkščiai. Tad mūsų galimybės yra „priešais“ („*at issue*“) nuolatiniam intraaktyvumui su kitais (bendrose sąlygose) tokiu būdu, kad galimybės ir jų reikšmė gali būti transformuotos mus supančių įvykių. Šiose sąveikose svarbiausia yra tai, kuo mes, o ir galimybių pasaulis, į kurį mes ir kiti esame įtraukti, tapsime. Skirtumai tarp gera ir bloga, teisinga ir neteisinga, tiesos ir klaidos yra konstituoja priklausomai nuo to, kokie jautrūs esame vienas kito ir aplinkos atžvilgiu ir kokie interesai lemia tų skirtumų palaikymą arba izoliavimą.

E) Mūsų nuolatinis intraaktyvumas siekiant palaikyti mūsų ir vienas kito atskaitomybę (*accountability*) šiems skirtumams fenomenuose pats yra fenomenų išraiška. Tad normatyvumas yra pasauliškas ir istoriškas; eksplicitiškai normatyvinės sąvokos („gera“, „tikra“, „teisinga“) atlieka ekspresyvinį vaidmenį šiose nuolatinėse praktikose, ir kartu toliau artikuliuoja ir

⁵¹⁴ *Rational Animals: The Teleological Roots of Intentionality*. Athens: Ohio University Press, 2007.

transformuoja tai, kas jose yra reikšminga ir problemiška (*issues and stakes*), plėtodamos jas vienu, o ne kitu būdu.

O kur normatyvumas prasideda ir baigiasi⁵¹⁵? Tiesą sakant, Rouse'o pannormatyvizmas tokio pobūdžio klausimus linkęs dekonstruoti kaip klaidinančius⁵¹⁶, juolab naujojo „haidegeriško“ natūralizmo kontekste⁵¹⁷. Tai yra, bet kokie bandymai konstruoti semantinę, episteminę ar ontologinę normatyvumą „belaikio būtinumo“ požiūriu yra neįtikinami, kadangi lieka nesuprantama, kaip atitinkamos būtinybės apskritai laikytinos privalomomis ar įpareigojančiomis istoriniame-materialiame pasaulyje, kuriame gyvename ir vartojame kalbą. Tačiau Rouse'ui taipgi suprantama, kad nuoroda (logikos ar transcendentalinės sąmonės sąskaita) į gamtos dėsnius arba „priežastingą“ natūralių objektų pobūdį nieko neišsprendžia: tokie „pseudonatūralistiniai normatyvumo aiškinimai tiesiog pakeičia mokslo praktikas intuicijomis, protokolinais sakiniiais, kankorėžine liauka ar Mergelės gimimu kaip magiško belaikės būtinybės įsiveržimo į gamtą ir amžinybės į istoriją vieta“⁵¹⁸.

Rebecca Kukla (kuri, beje, skeptiškomis pastabomis ir pakursčiusi Rouse'o *Laiko ir normatyvumo* teksto atsiradimą), išreiškia atvirą susirūpinimą Rouse'o pannatūralizmu:

Idant iš tiesų autentiškai atsiliptume į normatyvinę galią (*normative force*), privalome sugebėti užduoti klausimą apie jos teisėtumą, bet kartu matėme, kad atsakymas neturi įgyti absoliučios, baigtinės istorijos formos, kadangi tokia istorija užvers pačią normatyvios reakcijos erdvę, kurią buvo numatyta atverti. Kaip filosofai /.../ mes neturime teisės normatyvinės pagavos (*normative grip*) aiškinti „natūraliai“ (pavyzdžiui, priežastine chronologija), kas leistų mums pasijusti nuodėmingai jaukiai.⁵¹⁹

Be to, ji klausia, kaip Rouse'as, nuolat akcentuodamas, jog normatyvinės praktikos atlieka lemiamą vaidmenį materialių fenomenų konstitucijoje, gali kalbėti apie pasaulio objektus, kurie nepriklauso nuo mūsų tyrimo ar praktinio „apdorojimo“, yra „anksčiau“ nei

⁵¹⁵ Plg.: „Bet koks mūsų mąstymas, kalbėjimas ar veiksmas implicitiškai išreiškia normatyvią galią!“. *Time and Normativity* (Heidegger Naturalized, Division II), Draft, 2004, p. 13.

⁵¹⁶ Panašiai fenomenologinis tyrimas nepripažįsta neintencionalių turinių suvokimo galimybių.

⁵¹⁷ „Heidegger'is ir Neurath'as matė, jog tariamas normatyvinis autoritetas (transcendentalinės sąmonės ar loginio būtinumo) įgyjamas jų normatyvinės galios sąskaita. /.../ Tiek Heidegger'is, tiek Neurath'as suprato, kad jų kritika perceptualinių manifestacijų struktūrinių pagrindų atžvilgiu išplėstina ir taikytina „sąmonei“ ar „kalbai“ kaip numanomoms bet kokios manifestacijos sferoms. Huserliška transcendentalinė sąmonė gali neturėti ryšio su psichofizine ar socialine tikrove. Karnapiškos kalbos gali nebūti faktiškai vartojamos ar suprantamos.“ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 72.

⁵¹⁸ *Time and Normativity* (Heidegger Naturalized, Division II), Draft, 2004, p. 13.

⁵¹⁹ Kukla R. *The Ontology and Temporality of Conscience* // *Continental Philosophy Review*, 2002, No. 35, pp. 1-34, p. 29.

pasireiškia mūsų normatyvi atskaitomybė jų atžvilgiu⁵²⁰. Juk jis pats, kartodamas, kad apibrėžtumas „išplaukia“ iš praktikų konteksto, fenomenai „tampa“ apibrėžtais intraaktyviose sąveikose su agentais, atmeta idėją, jog „pasaulis kažkokiu būdu jau yra natūraliai sudarytas iš atskirų objektų“⁵²¹.

Rouse'as pripažįsta, jog tradiciškai natūralistinio normatyvinės galios kilmės paaiškinimo – koku būdu įgalinama slinktis iš atitinkamai „ankstesnės“ nenormatyvinės dalykų būsenos prie normų įsteigimo – vargu ar esama⁵²². Kukla'os nuogaštis korektiškas: kad normos būtų įpareigojančios, jos turi būti pripažįstamos kaip „jau esančios čia“, to, kas atpažįsta save kaip jau susaistytą normų. Tačiau Kukla'os reikalavimas atsisakyti natūralistinių normatyvumo aiškinimų nesiūlo jokios dėmesio vertos alternatyvos, nes esąs kantiškos normatyvinės galios kaip steigiančios pačią save (*self-imposed*) sampratos versija. Kukla pati negalinti paaiškinti, kaip savikonstituciniai įsipareigojimai gali iš *tikrųjų* susaistyti, kadangi jų galiojimas priklauso nuo pačių agentų; čia nėra į ką įsitverti, nėra kaip atsipalaiduoti nuo „savidestrukcinio Kanto voliuntarizmo“⁵²³. Taip mes vėl susiduriame su performatyvumo, „atlikimo“ (*performance*) sąvoka. Kas atlieka mūsų kaip jau normų susaistytų būtybių steigimo aktą? Žinoma, mes patys, normų saistomos būtybės, tačiau ir mus pačius konstituoja normatyvinis performatyvas, normų (savi)realizacija. Be to, „atlikimas“ esąs normatyvinė sąvoka: atlikdami atitinkamus veiksmus visuomet implikuojame atitinkamus tikslus, kurių gali nepasisiekti pasiekti; veiksenų sekos taip pat gali nepavykti koordinuoti taip, kaip tikimės, tuomet susiduriame su „performatyvo nesėkme“ (*performative failure*)⁵²⁴. Taigi performatyvas kaip savikonstitucinis aktas, neva steigiantis normatyviai susisaistantį agentą, kuris pats egzistuoja tik normatyvinio veiksmo procese, nelaikytinas normatyvinės galios šaltiniu. Tiesa, subjektas atlieka savo vaidmens dalį, jis yra aktyvus normatyvinės praktikos realizacijos proceso dalis. Bet čia Rouse'as išlieka nuoseklus: *autopoiesis* turi aiškias savo galimybių ribas, ypač praktinėje intraaktyvioje, *pragmata* terpėje. Praktikas yra kuriantis ir kuriamas agentas, priežastis ir rezultatas, sąlygojamas ir sąlyga.

⁵²⁰ Kukla R. *Joseph Rouse, How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Book review // *Philosophy of Science*, 71, 2004, pp. 216–219, p. 219.

⁵²¹ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 313.

⁵²² Alexander'is Bird'as (*Can Scientific Practices Put Norms Back Into Nature?* // *Metascience*, No.13, 2004, pp. 106–108, p. 108) taip pat tvirtina, kad „prisotindamas“ natūralų pasaulį normatyvumu per žmogaus praktikas Rouse'as siūlo ne *natūralistinį* sprendimą, o pasisavina natūralizmo terminą; atvirkščiai – sekdamas Kuhn'u jis esą propaguoja neokantinį idealizmą, priešingą natūralizmui: analogiškai fizikalistinės teorijos, postuluojančios mąstymo-smegenų tapatumą, siūlo fizikalistinį problemas sprendimą; tačiau esą berkliškas Rouse'o fizinių procesų pavertimas mintiniais nėra *fizikalistinis* atsakymas. Dėl natūralistinio „sprendimo“ Bird'as ko gero teisus; vienok teišus ir Rouse'as: normatyvumo-natūralumo dialektikoje tradicinis natūralizmas nepajėgus paaiškinti normatyvumo fenomeno išvesdamas jį iš empirijos evoliucinės biologijos, neurofiziologijos ar kognityvinės psichologijos pavidalu. Bet todėl natūralizmo doktriną jis ir siūlo peržiūrėti.

⁵²³ Rouse J. *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004, p. 14-15.

⁵²⁴ *Ibid.*, p. 16.

Kaip tik čia Rouse'as kreipiasi į organizmų aplinkoje teleologiją kaip alternatyvaus požiūrio į normatyvumo klausimus pagrindą. Visų pirma jis tvirtina, kad esama analogijos tarp biologinės organizmo „reikšmės“ ir Heidegger'io reikšmės supratimo kaip „to, kame kažko suvokiamumas save palaiko“; organizmo gyvenimo būdas nesąs esinys pasaulyje, bet labiau artimas Heidegger'io „pasaulio“, „kame faktinis štai-buvimas kaip toks galima sakyti „gyvena“, reikšmei⁵²⁵. Taip formuluojamas natūralių fenomenų normatyvinis pažinumas Rouse'ui yra kitokio suvokiamumo ir semantinio ar episteminio normatyvumo supratimo sąlyga⁵²⁶. Kadangi gyvenimo būdas yra intraaktyvi būseną, gyvenimo būdo galimybės, žinoma, apriboja suvokiamumą ir tai, kas išstato save kaip jam reikšminga. Bet skirtingai nei daugumos organizmų atveju, mūsų gyvenimo būdas įgalina suvokti mūsų pačių galimybes kaip galimybes diskursyviai artikuliuojamo „nišos konstravimo“ refleksijos dėka, - taip atsiveriančios galimybės leidžia mums būti „iš dalies atskaitingiems dėl jų ir taipogi joms“, o kartu neišleistina iš akių, kad taip esą nėra pažeidžiamas normatyvumo ir suvokiamumo natūralistinis supratimas:

Kas mes esame, kuo galime būti, koks mūsų tapimo tikslas - nėra neapibrėžtos galimybės, kadangi esame suvaržyti organinio gyvenimo būdo, kuris jau yra praktiškai ir diskursyviai artikuliuotas. Mes tik „turime“ galimybes per mūsų intraaktyvų priklausymą pasauliui; nėra artikuliuotinų galimybių už šios aplinkos. Tad ne dėka mūsų kalbos (ar „proto“) pasaulis tampa artikuliuotai suvokiamu, nes tam būtų reikalinga nepriklausoma norma identifikuoti, ką reiškia vartoti kalbą (ir maginė kalba šiai normai išreikšti). Mes neturime tokio kriterijaus, tik gebėjimą įprasminti, kas yra pasakyta ir padaryta mūsų pačių diskursyviai artikuliuotame pasaulyje. Tad veiksmai ir praktikos tampa „kalbinėmis“ tik platesnėje intraaktyvios sąveikos su daiktais ir vienas kitu struktūroje, kuri palaiko tų veiksmų normatyvinę atsakomybę. /.../ Esinių buvimo atvertis ir supratimas nėra esminė „mūsų“ buvimo būdo struktūra; veikiau šis intraaktyvus pasaulio kaip „visumos“ komponavimas yra tai, kas leidžia mums būti tuo, kuo esame.⁵²⁷

Okrent'ui organizmai yra visiškai performatyvūs („būti organizmu“ jam tolygu „atlikti save“, sekti sau būdingą atskyrimo nuo aplinkos kompoziciją, veikti vardan šios kompozicijos reproduktivą, kur kompozicijos elementai negali būti identifikuojami atskirai nuo jų

⁵²⁵ Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 19, Heidegger M. *Being and Time*. Tr. J. Macquarrie and E. Robinson. New York: Harper & Row, 1962, p. 193, p. 93.

⁵²⁶ Kaip ir organizmo intraaktyvumas su pasauliu bei jo gyvenimo būdas, taip ir „konceptualinis artikuliuojamas yra normatyvus, tad jo neįmanoma specifikuoti pagal *de facto* veiksenos kompozicijas, bet tik pagal kompozicijas, kurių teleologinis nukreiptumas steigia implicitines normas. /.../ Jei organizmas ir tai, kaip jis funkcionuoja, nėra suvokiama be aplinkos, kurioje ir į kurią nukreiptas jo aktyvumas atsiskleidžia kaip prasmingas (t.y. prasmingas jo gyvenimo būdo reproduktivumo atžvilgiu), „norma“ tuomet gali būti tik visa savireprodukcinė kompozicija, kartu inkorporuojanti organizmą ir aplinką, o biologinė „reikšmė“ nėra to, kaip funkcionuoja organizmas, savybė, ar savybė, neapibrėžtai priskirtina kitoms greta esančių esinių ypatybėms kaip konstituojanti atitinkamą terpę arba *Umwelt*, bet konfigūracija pasaulio, kuris pasirodo per savo istoriškai atsiskleidžiantį intraaktyvų jautrumą“.

Heidegger Naturalized. Draft, 2003, p. 22, p. 25.

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 38.

priklausymo visumai pagal jiems būdingą tvarką ir vietą⁵²⁸), tad organizmų teleologija yra griežtai holistinė. Tačiau Rouse'ui visi griežtai holistiniai modeliai demonstruoja būtent tą problemą, kuri verčia Kuklą ieškoti normatyvumo kilmės „performatyviame neatpažinime“: kažkoku būdu mes esame normatyviai susisaiستę ir kartu „neatpažįstame“ savikonstituojančio savo veiklos pobūdžio. Bet gyvenimas, kalbos mokymasis⁵²⁹, naujų rūšių formavimasis esą iliustruoja, kaip toks prieštaravimas gali būti tinkamai panaikintas: unifikuota laikiškoji įvairovė (*unified temporal manifold*)⁵³⁰ steigia mūsų normatyvinį buvimo būdą - „mūsų veiklos esmę sudaro tai, kuo mes (ir visa kita) galime tapti“⁵³¹. Dar daugiau: Rouse'ui organizmų-aplinkoje fenomenai taip pat demonstruoja „lyginamąją laikišką struktūrą“, organizmo esatis nėra iš anksto apibrėžta, bet „persmelkta fenotipinės ir ontogenetinės galimybės“, kad ir kokia neartikuliuojama ar „pasauliškai skurdi“ ji yra. Organizmas yra ne pasauliui vidujiškas esinys (*intraworldly entity*), bet „gyvenimo būdo“ atvertis, gimininga *Weltlichkeit* būdai: baigtinė, unifikuota, ne-nuosekli (*non-sequential*), pasižyminti dinaminio „diferenciniu reproduktivumu“, neaprašytina klasikine priežastinių ryšių prasme, laikiška „vidinio“, organizmą išskleidžiančio evoliucinio vystymosi komponavimo įvairovė⁵³². Tas pats pasakytina apie mūsų pačių diskursyviai artikuliuojamą gyvenimo būdą, kuris vis dėlto nėra tik „mūsų pačių“:

Esinių egzistencija, kurių gyvenimo būdas yra štai-buvimo pobūdžio, intraaktyviai priklauso nuo išsialėjimo aplinkoje, į kurią jie *ko-konstitutyviai* reaguoja. Unifikuota, baigtinė, ne-nuosekli laikiška įvairovė, per kurią mes suvokiame save kaip pasižyminčius kažkuo esmišku, apibrėžiama ne mūsų pačių, bet mūsų pažeidžiamos, intraaktyvios priklausomybės nuo pasaulio kaip reikšmiškai sukonfigūruotos „visumos“...⁵³³

Atitinkamai „pasaulio laikiškoji vienovė yra tik jo priežastinis intraaktyvumas kitu pavadinimu. Pasaulis šia prasme yra ir priežastinis, ir normatyvus, ką dabar galime suprasti kaip

⁵²⁸ Plg.: „Gyvi padarai daro daugiau, nei šoka charakteringą kartojamąjį šokį: jie yra charakteringi kartojamieji šokiai“. *Rational Animals: The Teleological Roots of Intentionality*. Athens: Ohio University Press, 2007, p. 75.

⁵²⁹ *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004, p. 15-16. Kalbos mokymosi paradoksas Rouse'ui atsiskleidžia per gebėjimo kalbėti normatyvumą, nes kalbėjimas yra perspektyvus ir kartu retrospektyvus procesas, kuriame „diskursyvinė praktika ir viešasis pasaulis yra neatskiriami /.../. Gebėjimą susieti pasakymus ir įsitikinimus su materialia aplinka konstituoja normatyvinis pasakymų ir įsitikinimų statusas“, o visi pasakymai apjungiami per holistinę praktiką. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 116-117.

⁵³⁰ „Kaip ir transcendentalinė apercepcijos vienovė, ji negali būti esinys, kadangi ji yra tai, kame esiniai atsiveria kaip esiniai. Skirtumas nuo Kanto čia yra tas, kad ši 'vienovė' nėra išorinio pasaulio reprezentacijos vidinė erdvė, bet esinių konfigūracija pasaulyje, konstituojanti 'natūralius' fenomenus, arba pasaulį kaip suvokiamumo horizontą“. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003, p. 38. Manau, tai neblogai iliustruoja mano ankstesnį klausimą, ar Rouse'o natūralizme nėra užkoduotas jam imanentiškas transcendentalumas.

⁵³¹ *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004, p. 21. Čia atpažintinas ir M. Merleau-Ponty „aš galiu“ suvokimo sandas.

⁵³² *Ibid.*, p. 21-22.

⁵³³ *Ibid.*, p. 22. Plg. Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 253-254.

skirtingus konceptualinius repertuarus jo laikishkumo registravimui⁵³⁴. Mūsų pasaulis negali būti padalytas į natūraliąją ir normatyvinę sritis. Tokia yra kaina, kokią radikali natūralistinė vizija sumoka už atsipalaidavimą tiek nuo scientistinio Rosenberg'o natūralizmo, tiek nuo Heidegger'io vardu sukulto naiviojo-metafizinio-hermeneutinio-nuosaikiojo-griežtojo-instrumentinio-pamatinio-dauginio realizmo filosofinio konfūzo. Sunku pasakyti, ar Rouse'o vizija turi daug galimybių tapti naująja natūralizmo biblija, bet jo pagarba normatyvinei galiai kone prilygsta tikinčiojo santykiui su transcendencija.

Išganymas ir Dievo šlovė negali mūsų nuvesti šiuo keliu. Pasaulio kaip unifikuotos laikishkos įvairovės atvertis paprasčiausiai yra ši normatyvinė galia. Ir čia yra tai, kas atskiria faktinį pasaulį, kuriam *priklausome*, nuo daugybės galimų pasaulio konfigūracijų, kurias galime artikuliuoti, ir netgi aptikti kitų organizmų ir kitų istoriškai lokalizuojamų individų gyvenimo būduose. Bet jei lokalizuojame šias atvertis (įskaitant mūsų pačių) kasdieniame istoriniame laike, tai tik kaip platesnio (priežastinio) fenomeno komponentą, atvertį pasauliui kaip unifikuotai laikishkai įvairovei, kuri laiko mus savo galioje. Tokia mūsų pačių ir artikuliuojamos pasaulio atverties koncepcija yra visiškai natūralistinė. Ji pripažįsta mūsų priežastinį intraaktyvumą su aplinka kaip neišvengiamą viso mūsų supratimo ir mąstymo horizontą.⁵³⁵

Taigi mėginimas išplėsti *natūralaus fenomeno* sąvoką taip, kad ji inkorporuotų paties fenomeno atvertį kaip suvokiamą kartu netapatindama esinių suvokimo su esiniu (protu, sąmone, žmogaus kūnu) ar santykiu su esiniu Rouse'o filosofiniam natūralizmui kelia akivaizdžių sunkumų (transcendentalinis natūralizmas?), tačiau jie bent iš dalies atrodo įveikiami atsisakius natūralistinių įpročių lokalizuoti natūralių esinių suvokiamumą „specifinės rūšies einyje“ – reprezentacijoje – o po to artikuliuoti tokių reprezentacijų buvimą (jų suvokiamumą kaip esinius, kokie jie yra, kaip kitų esinių reprezentacijas) priežastinių sekų ir priežastinių-funkcinių vaidmenų požiūriu⁵³⁶. Kadangi fenomeno suvokiamumas tapatus ne moksliniam darbui, kuris medžiagiškai artikuliuoja fenomeno suvokiamumą, bet praktinės ir

⁵³⁴ *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004, p. 23. Iš čia išvestinas ir atsakymas į Kukla'os klausimą, kokia prasme pasaulis buvo apibrėžtas anksčiau, nei įvyko bet kokia diskursyvinė artikuliacija ar pasireiškė normatyvinė atskaitomybė: „Kasdiene, įprasta nuoseklaus laiko prasme, pasaulis buvo apibrėžtas anksčiau, nei pasirodė mes, ir vienijo kaip tik tuos esinius, į kuriuos turime atsižvelgti per įvairius mūsų santykius su žymėmis (*marks*), kurias jis paliko mūsų aplinkoje. Šios žymės vis dėlto gali atskleisti tik apibrėžtą praeitį, kadangi galime sekti ir tikrinti mūsų intraaktyvumą su šiais požymiais praktiškai ir diskursyviai artikuliuotoje aplinkoje. Čia mes tampame atviri laikishkai pasaulio kaip baigtinės visumos įvairovei ir esame jos sugriebti (*gripped by*). Pasaulis šia prasme yra griežtai holistinė, ne-nuosekli įvairovė, inkorporuojanti bet ką ir viską praeityje ir ateityje, bet kur ir bet kada įvykusį (inkorporuojanti visus esinius, atskleistus bet kokiuose intraaktyviuose fenomenuose). Kadangi kasdienis laikas ir erdvė vis dėlto nėra šio pasaulio matavimo sistema (*metric*), bet jo intraaktyvi konfigūracija, nepertraukiama unifikuoto laikishko lauko atvertis nėra mūsų iniciatyva atliekamas veiksmas, bet imlus, priežastiniu būdu susaistytas, reaktyvus priklausymas pasauliui...“ Ibid., p. 26.

⁵³⁵ Ibid., p. 27.

⁵³⁶ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 183.

diskursyvinės situacijos steigimui, kurioje tokia artikuliacija tampa įmanoma, natūralių fenomenų suvokiamumas ir mokslinis žinojimas turi būti lokalizuoti pačiame suprastiname fenomene ir būti jo saistomi, „susaistymą“ (*affection*) nusakant ne tiek kaip priežastinį ryšį (tradicine siaurąja prasme), bet kaip tai, kaip fenomenas įgyja reikšmingumą ir kokias galimybes atveria paskesnėms sąveikoms ir atvertims⁵³⁷. Objektai apibrėžiami tik per fenomenus, ir priežastinis intraaktyvumas su mūsų praktikomis ir normomis yra būtinas tų fenomenų aspektas, žymintis normatyvinį suvokiamumo atvertumą (*normative opening of intelligibility*)⁵³⁸.

Rouse'o pastangos normatyvumą įauti į biologinę teleologiją nėra nei pavienės, nei unikalios, ir netrukus prie jų sugrįšiu aptardamas Rouse'o intencionalaus normatyvumo sampratą. Tačiau Jeff'as Kochan'as⁵³⁹ argumentuoja, kad prieš imantis kokių nors tolesnių interpretacijų būtų sąžininga į Heidegger'io mokslo filosofijos problematiką pažvelgti jo akimis, ypač dėl vis didesnį akademinį svorį užatlantėje nepelnytai įgyjančių Rouse'o Heidegger'io komentarų. (Tai savo ruožtu daugiau išbaigtumo suteiks ir šiam darbo skyriui). Taigi Kochan'as karštus debatus dėl Heidegger'io priskyrimo kuriai nors realistų rūšiai palieka patiems heidegerininkams⁵⁴⁰, ir tikisi nuosekliai bei suprantamai parodyti, kuo Heidegger'is už Rouse'ą pranašesnis, ir kur pastarasis klysta (tiesa, su viena nedidele sąlyga – jei Heidegger'is yra „minimalus realistas“⁵⁴¹...).

Heidegger'io mokslo filosofijos sėkmė slypi iš pažiūros paprastoje nuostatoje – egzistencija nėra asimiliuojama į reikšmę⁵⁴². Ši nuostata veda į kitą Heidegger'io praktinės ontologijos ypatybę – esmės ir egzistencijos skirtį⁵⁴³. Esmės ir egzistencijos skirtis yra konceptualinės perskyros tarp tikrumo (*reality*) ir tikrovės (*the real*) prielaida⁵⁴⁴. Rouse'as darąs priešingai: esinių egzistenciją bandąs redukuoti į reikšmę ir užsispyrusiai neižvelgiąs jokio skirtumo tarp esmės ir egzistencijos, taigi tikrumo ir tikrovės. Rezultatas, žinoma, akivaizdus: jis nieko negalįs pasakyti apie esinius, kurie yra nepriklausomi nuo mūsų interpretacijų (ar praktikų), taigi apie tai, kas yra tikrovė. Visos kitos Rouse'o interpretacijos problemos išplaukia iš šios pagrindinės – jo praktinės hermeneutikos obsesijos egzistenciją asimiliuoti su reikšme, esmę su egzistencija, tikrumą su tikrove. Nuo savęs galime pridėti – gamtiškumą su normatyvumu.

Kochan'as apdairiai pradeda nuo Heidegger'io štai-buvimo analizės ir netrukus padaro išvadą, kad realistų taipgi antirealistų epistemologiniai ieškojimai pasmerkti nesėkmei, nes

⁵³⁷ Heidegger *Naturalized*. Draft, 2003, p. 16. Išsamiau žr. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 263-300.

⁵³⁸ *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004, p. 10.

⁵³⁹ *Getting Real with Rouse and Heidegger // Perspectives on Science*, Vol. 19, No. 1, 2011, pp. 81-115.

⁵⁴⁰ tarp jų Glazebrook ir Dreyfus'ui; *ibid.*, p. 92.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 82, 83, 92, 96, 110.

⁵⁴² *Ibid.*, p. 91.

⁵⁴³ *Ibid.*, p. 95, 97, 100.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 88, 89, 95, 96, 110.

visuomet startuoja nuo nepamatinio – subjekto ir objekto – ontologinio lygmens, tad pasaulį matydami tartum kokį apčiuopiamą atokų daiktą ginčijasi tik dėl to, kuris būdas subjektui tą daiktą apturėti yra tinkamesnis. Štai-buvimo buvimo-pasaulyje ontologinė vienovė tačiau nurodo pamatinį klodą, kuriame nėra jokio reikalo jungti tai, kas niekada nebuvo atskirta – supratimo prieigą prie pasaulio. Tiek, kiek anti/realistai kliaujasi teorine pasaulio tikrumo koncepcija, jie užsisklendžia nuo tikrovės, kuri esinius atskleidžia jų rudimentinėje būsenoje. Rouse'o praktinė hermeneutika ir funkcionuoja tokiame klode, kuriame „objektus keičia inventorius (*equipment*), o tikrumo prieigos subjektui problema išsprendžiama štai-buvimo praktinio angažavimosi inventoriaus pasauliui vienovėje“⁵⁴⁵. Ir čia ko gero viskas būtų tvarkoje, bet Rouse'as žengia analitinės filosofijos tryptu keliu toliau, nei galėjęs numanyti Heidegger'is: pasinaudojęs įžvalga, kad joks tvirtinimas nėra teisingas ar klaidingas skyrium nuo jo reikšmės, ją suporuoja su prielaida, jog tiesa ir egzistencija su reikšme susijusios panašiai, *ergo* – „niekas, kas neturi reikšmės, negali egzistuoti (arba neegzistuoti)“⁵⁴⁶. Atrodo, Kochan'as neturi galvoje, jog Rouse'as nebesorientuoja tikrovėje, jei negali jos pedantiškai įvardyti; berods, jis apibūdina keistoką Rouse'o laikyseną, kurią aš pats anksčiau pavadinau šamanistiška: reikšminis intraaktyvios veiklos kompozicijų ir diskursyvinių praktikų svoris pagal jo praktoteoriją tarsi sukuria nuolatinės materialaus lauko perturbacijas, ir jokia nepriklausomus nuo mūsų praktikų objektus ar procesus postuluojanči realistinė doktrina negali tam sukliudyti. Pragmatistiškai interpretuodamas *Buvimą ir laiką* Rouse'as metodiškai egzistenciją painioja su reikšme, ir neatsitiktinai: jis radikalizuoja Heidegger'io teiginį, kad „inventorinis visetas konstituoja pasaulio struktūrą“, t.y. esiniai turi reikšmę tik praktinėje terpėje; iš čia ir kyla neįtikėtina išvada, kad egzistencija Rouse'ui kažkokiu būdu tverinama reikšme, „[esiniai] tik tuomet gali egzistuoti“⁵⁴⁷. Atsižvelgdamas į tai, kad Rouse'as sako viena, daro kita –*Žinojimo ir galios* kalba pati demonstruojanti latentinį realizmą – Kochan'as daro išvadą: „Rouse'as teorijoje yra antirealistas, bet realistas praktikoje“, arba yra „sumišęs realistas“⁵⁴⁸.

Filosofinio konfūzo realizmo klausimu kontekste su Kochan'u galima iš dalies sutikti. Kochan'as pažymi, kad „pasak Rouse'o, realistas „tiek tai, koks yra pasaulis, tiek mūsų supratimą, kaip mūsų interpretacijos jį traktuoja, laiko jau apibrėžtais“⁵⁴⁹, ir nurodo, kad iš to neseka, jog nėra nepriklausomai egzistuojančių esinių“⁵⁵⁰. Jei Rouse'as išties manytų

⁵⁴⁵ Ibid., p. 89.

⁵⁴⁶ Ibid., p. 91.

⁵⁴⁷ Ibid., p. 92.

⁵⁴⁸ Ibid., p. 94, p. 93. Plg. Glazebrook (*Heidegger and Scientific Realism* // *Continental Philosophy Review*, No. 34, 2001, p. 368) išvadą: Heidegger'is esą realistas esinių, tačiau antirealistas buvimo atžvilgiu.

⁵⁴⁹ *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987, p.

154.

⁵⁵⁰ *Getting Real with Rouse and Heidegger* // *Perspectives on Science*, Vol. 19, No. 1, 2011, p. 95.

priešingai⁵⁵¹, atsidurtų labai kompromituojančioje padėtyje. Bet nuo lunatizmo jį gali išgelbėti pats Kochan'as: anot jo, „realizmo nepriklausomumo doktrina nereikalauja, kad esiniai disponuotų apibrėžtomis charakteristikomis nepriklausomai nuo interpretacijos“⁵⁵². Bet Rouse'as mano, kad reikalauja, ir būtent toks realizmo bruožas jam nepriimtinas. Jis nevadina realistų visais, kurie neneigia pasaulio, kuriame gyvena, ir aiškiai sako, kad *realistinė* interpretacija avansu apsibrėžia ir Kochan'o minimas charakteristikas, tad apkaltinti Rouse'ą galėtume nebent tuo, jog jis neima domėn Kochan'o minimalistinio interpretatyvaus realizmo. Nei Rouse'as mano, kad nepavyks susigurinti nosies į sieną jos diskursyviai ten nepastačius, nei tokį scenarijų numato Heidegger'io ontologijoje. Rouse'o „sumišimas“ aiškintinas ne nakvišos polinkiais, bet žodynu, kuriame, visiška tiesa, nėra skirsnio *esmė (tikrumas)* ir skirsnio *egzistencija (tikrovė)*.

Kochan'ui, ko gero, visa tai nėra tik filosofinės terminologijos problematika. Jo tikslas yra atitaisyti žalą, kurią, sąmoningai ar ne, Rouse'as daro Heidegger'io autoritetui kaip jo „aiškintojas“ pasižymėjėlis⁵⁵³. Ironiška, kad jei dėl Rouse'o „realistinio sumišimo“ jis nėra teisus (Rouse'as neneigia egzistuojančią pasaulį, kuris egzistuoja nepriklausomai nuo jo), su Kochan'o kritika atsitinka tai, ką jis tikėjosi ištiksiant visą Rouse'o haidegerizmą: viena klaidinga prielaida niekais paverčia pagrindinius ja grindžiamus kritinius argumentus. Juk klausimas galiausiai nėra „ar Rouse'as teisus dėl Heidegger'io?“, bet ar tai, ką jis sako remdamasis Heidegger'iu, yra pagrįsta. Bet Kochan'as klausimus suplaka į vieną, ir į pirmąją atsakęs neigiamai, kaip tikras haidegerininkas, neigiamai atsako ir į antrąją. Pavyzdžiui: A) Heidegger'io argumentui, kad esiniai gali egzistuoti nepriklausomai nuo jų teorinės interpretacijos, Rouse'as pritaria (sic!), tačiau priduria, kad *praktinės hermeneutikos požiūriu* esiniai negali egzistuoti nepriklausomai nuo praktinės jų kaip inventoriaus interpretacijos; *non liquet* – taip jis esinio egzistenciją laiko jo kaip inventoriaus esme. Bet Heidegger'is tik sakęs, kad tai, kas esinys yra, priklauso nuo *Dasein*, ir neneigęs, kad esiniai pasižymi „grubia“ nuo supratimo nepriklausoma egzistencija⁵⁵⁴. B) Buvimui priskirdamas dvi reikšmes – egzistenciją (esinys yra) ir esmę (esinys yra toks ir taip) – Heidegger'is jas abi priskiria esinio buvimui, pirmajai suteikdamas prioritetą; Rouse'as neižiūri einyje esmės ir egzistencijos, todėl klaidingai identifikuoja reikšmę kaip egzistenciją, užuot teisingai identifikavęs reikšmę kaip esmę. *Non liquet* – Rouse'o kasdienės praktikos ir mokslinės praktikos skirties erozija, ignoruojanti esinio

⁵⁵¹ Keletas pasaužų *Žinojimo ir galios* p. 160 gali sukelti tokį įspūdį.

⁵⁵² *Getting Real with Rouse and Heidegger* // Perspectives on Science, Vol. 19, No. 1, 2011, p. 95.

⁵⁵³ Ibid., p. 111.

⁵⁵⁴ Ibid., p. 95-96.

dvipatystę su esme ir egzistencija, yra nemotyvuota ir neturi pagrindo⁵⁵⁵. Ir t.t. Tuomet seka Kochan'o skyriaus antraštė: *Gelbėjant Rouse'ą Heidegger'iu*⁵⁵⁶...

Mano nuomone, Kochan'as iš esmės teisus dėl vieno: Rouse'as klysta, jei mano, kad jo praktoteorija yra Heidegger'io filosofijos pasekmė. Bet Rouse'as, kaip bandžiau parodyti, tiesiai to ir netvirtina. Pasigedęs adekvataus Heidegger'io slinkties iš praktinės kasdienio supratimo plotmės į mokslinę teorinę plotmę aprašymo, jis nepuola nei „koreguoti“ Heidegger'io ontologijos, nei adaptuoti pagal ją savosios, verčiau teigia, kad pertrūkis yra tariamas arba pernelyg sureikšminamas, nesvarbu, išplaukia tokia išvalga iš Heidegger'io ar ne. Atitinkamai, Heidegger'į „natūralizuodamas“, Rouse'as neįrodo, kad Heidegger'iu iki *tikro* natūralisto trūko tiek nedaug, tereikėjo pavarčius Rouse'ą atsisakyti likutinio mokslo esencializmo ir kartu su juo esmių-egzistencijų binarizmo; verčiau jis teigia, kad esama sąlyčio taškų, ir optimaliu atveju praktinė ontologija turėtų padaryti atitinkamas nuolaidas mokslinės veiklos kaip daiktiškai eksploatatyvios politikos supratimo atžvilgiu, o natūralizmas turėtų būti lankstesnis ir atviresnis neobjektiniam praktinės ontologijos atskleidžiamam „rūpestingo klausinėjimo“ lygmeniui. Todėl Kochan'o analizė daugeliu aspektų išvirsta ne į Rouse'o praktoteoriją „gelbėjančią“ kritiką, bet į pretenzingą tyrimą, priekaištaujančią už tai, ko mokslo praktikų filosofija nei siekia, nei savo apimtimi gali pademonstruoti⁵⁵⁷.

2.3. Mokslo praktikų kūniškumas ir „tikrasis“ J. Rouse'o intencionalumas

Kaip minėjau anksčiau, normatyvinę diskursyvinių praktikų pragmatiką Rouse'as sieja su Wittgenstein'u, Brandom'u, Davidson'u ir ypač Heidegger'iu bei jo „intencionalios atverties“ samprata. Vadinamoji „bendroji intencionalumo samprata“⁵⁵⁸, intencionalumą perinterpretuojanti kaip nereprezentatyvų, „pragmatiškai“ normatyvinį procesą,

⁵⁵⁵ Ibid., p. 97-98, p. 102.

⁵⁵⁶ Ibid., p. 108.

⁵⁵⁷ Kochan'as, pavyzdžiui, nurodo, kad „Rouse'as dėmesį sutelkia išskirtinai į 'produktų' egzistenciją, t.y. esinius-pasaulyje, taigi negali pripažinti, kad nepagaminti esiniai, esiniai-be-pasaulio, taip pat gali egzistuoti“ (p. 98). Netrukus jis dėsto, jog Rouse'as klysta Heidegger'iu priskirdamas nuostatą, kad mokslui terūpi esiniai-be-pasaulio, t.y. objekciniai „dekontekstualizuoti“ esiniai (p. 102). Sunku suprasti, į ką pagaliau nukreiptas priekaištas – Rouse'o nesugebėjimą matyti toliau praktikų akiračio ar nenorą užsiimti natūrfilosofija. Bet kuriuo atveju Rouse'as nekonkuruoja su Heidegger'io filosofiniais užmojais ir nepretenduoja į visa-ko-teoriją, gvildenančią, tarkim, egzistencinę individo tuštumą, meilės poreikį, moralinę atsakomybę ar pilietines pareigas. Lygiai taip pat jis ignoruoja visus turinius, kurie neturi konkretaus medžiagiško, kūniško „bendravidiklio“ (o tokių ne itin daug), tačiau dėl to jį kaltinti trumparegiškumu būtų nonsensas.

⁵⁵⁸ Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999, p. 9.

konceptualizuoja kitą Rouse'o mokslo praktikų filosofijos dėmenį – intencionalų normatyvumą, kuris (kaip ir diskursyvinės praktikos) Rouse'o praktoteoriją persmelkia *all the way down*. Intencionalus normatyvumas nėra transcendentalinio, metafizinio, socialinio ar privataus pobūdžio. Jis nėra koks nors „gebėjimas“, kurį pasitelkdami savąsias intencijas galime „įjungti“ arba „išjungti“. Intencionalumas pasireiškia per normatyvumą, o normatyvumas yra pasauliškas, laikiškas, medžiagiškas ir kūniškas:

Diskursyvinėse praktikose dalyvaujantys kūnai nėra aiškiai apriboti objektai, bet savarankiškos, kintančios ribos tarp koordinuotos veiklos ir jos aplinkos. Jų diskursyviuose performatyvuose išreiškiamos perspektyvos nėra kūnų ar subjektų kaip tokių savybės, bet praktinės supančio pasaulio konfigūracijos kaip reikšmingo galimo aktyvumo laukai.⁵⁵⁹

Rouse'ui normos aptinkamos kūnuose kaip diskursyviai sąveikaujančiuose esiniuose. Kadangi visuomet esame angažuoti, įsipareigoję (*committed*), „intraaktyvuoti“ pasaulyje, šį angažuotumą ir kartu pasaulio semantinį turinį visuomet jau „atrandame“. Pavyzdžiui, kalbos, veiklos, galios ir kt. sąvokos yra implicitiškai normatyvios, kadangi konstituoja kitų normatyvinį angažuotumą⁵⁶⁰. Kitaip sakant, (intencionalus) normatyvumas atpažįstamas ir kaip vienas kitam atskaitingų agentų judesys. Mokslo atskaitingumą formuoja ne inertiškai gamtai primestas normatyvumas, o normatyviai įkūnytos (*embodied*) intraaktyvios praktinės konfigūracijos, kurios grindžia radikalųjį natūralizmą praktikų atskleidžiamo angažuotumo, susisaistymo (*bindingness*) ir natūralios būtinybės pagrindu. Tuo netvirtinama, kad normos konstituoja objektus: normatyvinės praktikos kaip tokios ir yra objekto „ribos“. Matyti gamtą kaip normatyvią ir pripažinti, kad normatyvumas yra ne tiek mūsų apibrėžiamas, kiek mus apibrėžia (ne tik mus kaip socialines ar konvencionalias, bet kaip veikiančias ir kūniškas, taigi steigiamo pasaulio susaistytas būtybes)⁵⁶¹ esą leidžia mums išvengti dualizmo ir parodo, kad tradiciniai natūralistiniai normų kilmės aiškinimai yra klaidinantys. Antrindamas Karen Barad Rouse'as tvirtina, kad nei objektai, nei subjektai-žinotojai nepasižymi jiems būdingomis „įgimtomis“ ribomis, tapatumais ar padėtimis, ir tik specifinėse intraaktyvumo struktūrose išryškėja ribos, skiriančios „prostetiškai įkūnytą“ (*prosthethically embodied*) „stebėjimo veiklą“ ir jai specifiniais būdais pasirodančius objektus: žinotojai ne „laikosi požiūrio“, o „dalyvauja fenomenuose“⁵⁶² (nejučia virsdami aktyviais praktikais). Kaip „prostetiškai įkūnyti žinotojai“ mes esame įtraukti į

⁵⁵⁹ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 253-254. Šį fragmentą Rouse'as taip pat pasitelkia ir kaip „nenuoseklios laikiškos įvairovės“ struktūros iliustraciją.

⁵⁶⁰ Ibid., p. 260.

⁵⁶¹ Plg. *ibid.*, p. 355.

⁵⁶² Rouse J. *Standpoint Theories Reconsidered* // *Hypatia*, 24, 2009, <http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/recent-articles/>, p. 7-8.

aplinką, kurioje orientuojamės epistemiškai ir politiškai, ir bet koks mūsų judesys visuomet transformuoja atitinkamas aplinkybes, pateikdamas naujas problemas ir interesus perkonfigūruotuose galios santykiuose. Situatyvaus žinojimo autentiškas normatyvus apibrėžtumas nereikalauja galutinės episteminės pusiausvyros, atvirkščiai – esame nuolatinėje tapsmo būsenoje, kurią Rouse'as įvardija kaip „nepusiausvyrinę episteminę dinamiką“⁵⁶³, arba „nepusiausvyrinę“ praktikų konstituojamo normatyvinio autoriteto ir galios sampratą⁵⁶⁴.

Taigi natūralumo ir normatyvumo sandai ekspresyvistinėje Rouse'o praktoteorijoje ištirpsta medžiagiškame, kūniškame normatyvume (*bodily normativity*). Kadangi normatyvinis turinys yra implikuotas kūniškose praktikose, tai ir pats suvokimas kaip įgūdis, kuris yra įkūnytas, praktinis ir conceptualus, t.y. atitinkama veiklos forma, laikytinas bendros kūniškos praktikos dalimi⁵⁶⁵. Kita vertus, bendra kūniška praktika neatstoja diskursyvaus normatyvumo: artikuliuoti tai, ką darome, kodėl darome, kaip darome, galime tik „kuomet (jau) suvokiame savo intencionalumą“⁵⁶⁶. Todėl greta normų kaip medžiaginių-diskursyvinių pasaulio konfigūracijų mokslo praktikų natūralizavimo kontekste aptartina ir intencionalumo (intencionalaus normatyvumo ir kūniško intencionalumo) interpretacija.

Kaip suprasti Rouse'o teiginį, kad „reikšmė ir intencionalumas nėra lokalizuojama episteminė teritorija, o bet kokios galimos sąveikos su daiktais (įskaitant žinojimą) sąlyga“⁵⁶⁷? Rouse'as apeliuoja į Merleau-Ponty:

Visas mokslo visetas yra pastatytas ant pasaulio kaip tiesiogiai patiriamo, ir jei norime patį mokslą kruopščiai ištirti bei pateikti tikslų jo reikšmės ir kompetencijos įvertinimą, turime pradėti nuo pasaulio patirties pakartotinio sužadavimo, kurios atžvilgiu mokslas yra antraeilė išraiška. /.../ Suvokimas /.../ netgi nėra aktas, sąmoningas pozicijos užėmimas; tai pagrindas, kurio dėka visi aktai pasireiškia ir kuriuos jis suponuoja.⁵⁶⁸

Rouse'ui suvokimas *a la* Merleau-Ponty nėra gryna sąmonės veikla ar intelektualinė laikysena, o suvokiamas objektas visuomet yra atviras galimybėms, nes mes patys esame visuomet sąlygoti suvokimo lauko, kurio negalime galutinai eksplikuoti, kadangi esame jame įtarpinti. Atitinkamai kūnas, kuriame esame, taip pat nėra objektas pasaulyje („yra erdvinis, ne erdvėje“), ir jo vienovė nėra jo dalių sintezės rezultatas, bet intuityvus jo galimybių

⁵⁶³ Ibid., p. 10.

⁵⁶⁴ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, p. 25-26.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Haugeland%20on%20Intentionality.pdf>

⁵⁶⁵ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 220.

⁵⁶⁶ Ibid., p. 194.

⁵⁶⁷ Rouse J. *Indeterminacy, empirical evidence and methodological pluralism* // *Synthese*, 1991, No. 86, p. 459.

⁵⁶⁸ Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005, p. ix, p. xi.

suvokimas⁵⁶⁹. Šis galimybių suvokimas, „aš galiu“, kuris yra įkūnijamas, taip pat negali būti grynai mąstymo produktas.

Atitinkamai pasaulis nelaikytinas akivaizdžiu, nuo mūsų nepriklausomai egzistuojančiu dalyku. „Mes neturime klausti savęs, ar iš tiesų suvokiame pasaulį, vietoje to mes turime sakyti: pasaulis yra tai, ką mes suvokiame“⁵⁷⁰. Kūno-pasaulio sąsaja negali būti suvokta abstrakčiai: „Aš turiu pasaulį kaip neužbaigtą atskirybę per mano kūno kaip šio pasaulio potencialumo instituciją, ir postuluoju objektus per šį kūną, arba atvirkščiai, postuluoju savo kūną per šiuos objektus, ne kokia loginės implikacijos prasme, kaip kad nustatome nežinomą dydį per jo objektyvius santykius su žinomais, bet realaus dalyvavimo prasme, kadangi mano kūnas yra judėjimas link pasaulio, o pasaulis mano kūno atspirties taškas“⁵⁷¹. Kūno-pasaulio koreliacija reliatyvistinėms implikacijoms atspari tuo būdu, kadangi pasaulis niekuomet nėra kūno apibrėžtas⁵⁷². Tad kūnas-subjektas ne primeta savojo „aš“ perspektyvą pasauliui, bet veikiau atranda pasaulį per projekciją, kurią šis koreguoja nuolat komunikuodamas su kūnu, ir „kiekvienas tampa tuo, kuo yra, atsakydamas vienas kitam“⁵⁷³.

Rouse'o pasiramstymas Merleau-Ponty visų pirma skirtas empiristiškai modeliuojamo (realistinio ar antirealistinio) mokslo supratimo, redukuojančio mokslo reikšmę į jutimų turinį, kritikai⁵⁷⁴. Jei suvokimas (percepcija) nėra kažkas duota, o veikiau atvirumas įvairioms apibrėžtims, suteikiantis mums galimybę „įtakoti“ pasaulį „dalyvaudamas“ jame, o suvokiantysis yra atviras naujoms išraiškos formoms, kurios gali įtakoti ar netgi transformuoti mokslinę pasaulio refleksiją, Merleau-Ponty galime priskirti intenciją parodyti (ir taip netiesiogiai antrinti mokslo filosofijos hermeneutui, liudijančiam, kad gyvenamojo pasaulio ontologinis primatas išnyko iš moderniosios mokslo filosofijos, ir ji „pakibo“ tarp žemės ir dangaus), jog mokslas yra išsiskinęs iš mūsų pirmąjį („ontologinį“) santykį su pasauliu. Kūniškai-percepcinė „sąmonė“ yra mokslo prielaida, kita vertus, ji nėra į jį redukuojama (kaip į mokslą neredukuojamas ir štai-buvimas). Bet Rouse'as nemano, kad yra neįveikiamų kliūčių

⁵⁶⁹ Rouse J. *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science* // *Synthese*, No. 66, 1986, p. 252. Plg. „Tai, kas svarbu vaizdinio pažinime, nėra mano kūnas kaip faktiškai esantis, kaip daiktas objektyvioje erdvėje, bet kūnas kaip galimų veiksmų sistema, virtualus kūnas su savąja fenomenine „vieta“, kurią apibrėžia jo uždaviniai ir situacija. Mano kūnas yra bet kur, kur kažkas turi būti atlikta“. Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005, p. 291.

⁵⁷⁰ Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005, p. xviii.

⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 408.

⁵⁷² „Kaip judesio funkcija negali būti tiksliai atkurta be objekto, į kurį jis funkciškai reaguoja, taip objektas negali būti adekvačiai suvoktas nesupratus jo reikšmės žmogaus gebėjimams, kuriuos jis išplečia. Kūnas ir pasaulis tampa tuo, kuo yra, per motyvuotą kūniškųjų subjektų tiriamąją veiklą“. Rouse J. *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science* // *Synthese*, No. 66, 1986, p. 255.

⁵⁷³ *Ibid.*

⁵⁷⁴ Socialinių mokslų filosofijos, sekančios tokia empiristinės programos linija, kritiką pateikia ir A.Schutz'as (*Positivist Philosophy and the Actual Approach of Interpretative Social Science* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, 2004 (1953), pp. 119-145).

pragmatistinį natūralizmą nukreipti Merleau-Ponty nužymėtu keliu⁵⁷⁵. Pavyzdžiui, turėdamas galvoje diskursyvinių praktikų susisaistymo su pasauliu pobūdį, Rouse'as teigia, kad jei realizmui „kalbos skaidrumas“ yra savaime suprantamas, Merleau-Ponty menamas pažįstamos kalbos aiškumas atitinka kalbėjimo būdo įsisavinimo įgūdžius, analogiškai gesto įsisavinimui, kurį paverčiame savu anaip tol ne gryojo proto operacijų dėka: „Kalbėjimo aktas yra skaidrus tik asmeniui, kuris faktiškai kalba arba klausosi; jis tampa miglotu po akimirkos, kai pabandome eksplikuoti priežastis, kurios lėmė kaip tik tokį, o ne kitokį mūsų supratimo būdą“⁵⁷⁶. Kalbėdami ir klausydami mes susisaistome su pasauliu, tačiau ne atirasdami ir artikuliuodami būdą, kokių pasaulis jau yra, o įsisavindami ir įtvirtindami jo „istoriją“ mūsų gebėjimuose ir kalboje. Mokslinių reikšmių „stabilizavimas“ ir praktinis tikrumas moksliniame diskurse tariamai atspindi nepriklausomų nuo to diskurso tikrų objektų pasaulį⁵⁷⁷, tačiau Rouse'ui mokslinio fakto ar reikšmės stabilizacija yra mokslinio tyrimo produktas⁵⁷⁸. Nuoroda į standartizuotus faktus yra specifiskai mokslinis menamo kalbos aiškumo pavyzdys, susiduriantis su mokslo sąvokų kilmės miglotumu⁵⁷⁹. Nepaisant to, „[r]ealistas teisingai tvirtindamas, kad mokslinės teorijos objektai egzistuoja, ir kad ontologiškai jie nėra priklausomi nuo kasdienio pasaulio objektų“⁵⁸⁰, tiesiog, vadovaujantis Merleau-Ponty, pirmine laikytina „iki-objektyvi“ pažintis su pasauliu. Teorijų teisingumas ar klaidingumas priklauso ne tik nuo to, kokių būdu daiktai yra pasaulyje, bet ir nuo praktinių interesų, tam tikrų lūkesčių ir netikrumo, kurie yra inkorporuoti į mūsų somatinę „topologiją“, „mūsų kūniškąją sintezę“, įgūdžius ir gebėjimus, per kuriuos mes atskleidžiame

⁵⁷⁵ Jokių esminių kliūčių adaptuoti natūralizmą pagal Merleau-Ponty (ne atvirkščiai), o taip pat Husserl'į ir Heidegger'į nemato ir Sami Pihlström'as (*The Naturalism Debate and the Development of European Philosophy // Philosophy Today*, No. 46, pp. 102–111, p. 106): čia atitinkamų reveransų transcendentaliniam gyvenamajam pasauliui laukiama iš natūralizmo pusės (plačiau apie tai žr. 3 darbo dalį). Taip pat plg. anksčiau cituotus Merleau-Ponty ir Rouse'o fragmentus: „Žodis niekada nebuvo patikrintas, išanalizuotas, žinomas ir konstitutas, bet sugautas ir įtrauktas kalbos galios ir, galiausiai, judesio galios, duotos man kartu su pirmąja mano kūno ir jo suvokimo ir praktikų lauko patirtimi. Žodžio reikšmės atveju, aš išmoku ją vartoti kaip išmoku naudotis įrankiu, matydamas jį naudojamą tam tikros situacijos kontekste“ (*Phenomenology of Perception*. Transl. Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 469); „Kalbos mokymasis arba naujų žodžio reikšmių mokymasis kalboje nėra privatus ar kognityvinis reikšmės perpratimas, kuriam vėliau priskiriamas konvencinis ženklas. Aš priimu galimą žodžio vartojimą ir paverčiu jį mano ekspresyvių gebėjimų repertuaro dalimi. Konstituojamoji kalba nėra skaidrus įgijinis, bet ekspresyvi galia (*expressive power*), apribota situacijų, į kurias ji gali atsilipti“ (*Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese*, No. 66, 1986, p. 258).

⁵⁷⁶ *Phenomenology of Perception*. Transl. Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 455.

⁵⁷⁷ Plg.: „.../ stabilizacijos taške, pasirodo, esama tiek objektų, tiek tvirtinimų apie šiuos objektus. Netrukus vis daugiau ir daugiau tikrovės priskiriama objektui, ir vis mažiau ir mažiau tvirtinimui apie objektą. .../ „Maksimali vertė“ yra kūniškojo subjekto produktas, ir jo/jos tyrimai įgyvendinami optimalioje nuostatoje, kurioje daiktas pasirodo, koks yra. Mokslinis faktas yra reikšmingas tyrimo kurso, kuriame jis įgijo ir kuriam yra skolingas prasmę, rezultatas. Tiesa, kad ir moksliniai faktai, ir suvokiami daiktai iš dalies gali būti atriboti nuo konteksto, kuriame jie pirma buvo atskleisti. Tačiau faktų atveju taip yra tik todėl, kad faktai nustatomi (steigiami) standartizuota ir dažnai supaprastinta forma, leidžiančia juos vertinantiems žmonėms nepastebėti sudėtingumo, kuris glūdi po jų pradine atskleistimi“. Latour B., Woolgar S. *Laboratory Life*. Sage Publications, Beverly Hills, 1979, p. 176.

⁵⁷⁸ *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese*, No. 66, 1986, p. 265.

⁵⁷⁹ Plg. Sismondo S. *Science Without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 17.

⁵⁸⁰ *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese*, 66, 1986, p. 266. Ir čia nėra jokios Kochan'o „atrasotos“ dviprasmybės.

pasaulį. „Mokslas nuolat keičia mūsų gyvenamąjį pasaulį“⁵⁸¹. Žinoma, svarbus klausimas, kokios yra šios pasaulio keitimo ribos. Jei manojo pasaulio ribą atstoja ne objektų visumos faktiškumas ar mąstymo tvarka, bet „pasaulis kaip suvokiamumo horizontas“, ir pirmumas priklauso ne kasdieniam ar moksliniam pasaulio suvokimui, „o pačiam pasauliui, kurio faktinis buvimas man kaip kūniškajam subjektui negali būti kvestionuojamas“⁵⁸², kokios tuomet yra galimybės „natūralizuoti“ Merleau-Ponty? Rouse'ui Merleau-Ponty „pragmatizmo“ apimtis nėra galutinai aiški: „Fenomenų laukas (t.y. iki-objektyvus pasaulis) jam yra transcendentalinis laukas; jo struktūros turi imunitetą empirinei revizijai, kadangi yra jos prielaida. Kokios kasdienio, kultūriškai grįsto *Lebenswelt* dalys turi priešintis tokiai revizijai, nėra apibrėžta“⁵⁸³. Tačiau Merleau-Ponty idėja, kad esame atviri pasauliui savo kūniškumo dėka, o pasaulis yra ne teisingai ar klaidingai aprašytinas reginys, bet situacija, kurią galime iki-objektyviai klausinėti ir į kurią atsiliepti, Rouse'ui yra pakankamas pagrindas atitinkamai „natūralizuoti“ situatyvią dinaminę mokslo praktikų teoriją.

Antra, kaip esu išdėstęs 1.2 dalyje, Merleau-Ponty Rouse'as radikalizuoja⁵⁸⁴ dvejopai: ekspresyvistiniu judesiu imasi galios-žinojimo, kūno/kalbos asimiliacijos per „natūralistinę“ normatyvinę praktikų atskaitomybės viziją, t.y. radikalizuoja „ekspresyvią kūno erdvę“ įsukdamas ją į tokia „pasaulio turėjimo terpę“, kurioje diskursyvus praktinis laukas ir biologinė aplinka tampa nedaloma visuma, o mano veiksmų autonomija išsklinda ir susisaisto su aplinka per fizinės aplinkos antropomorfizavimo ir diskursyviųjų technikų materializavimo procesus; ir ekspresyvaus kūno reikšminį branduolį perprojektuoja į aplink kūną konstruojamą kultūros pasaulį bei kalbinę terpę, kurioje įgytos reikšmės „nurodo į už jų pačių esančias iš jų išplaukiančias ekspresyvias galimybes, kaip kad mano kūnas peržengia save atsiverdamas pasauliui“⁵⁸⁵, o kinestetinis *aš galiu* praktoteoriškai „natūralistiškai“ tampa *praktiškai galima* savigeneneraciniu funkciniu invariantu, priežastingumą asimiliuojančiu su spontanišku konceptualiniu suvokimu. Tokioje perspektyvoje - ekspresyvistiniame kūniško intraaktyvumo

⁵⁸¹ Ibid., p. 268.

⁵⁸² Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese, 66, 1986, p. 269; plg. Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // Studies in History and Philosophy of Science. No. 2, Vol. 29, 1998, pp. 273-298; Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // Philosophy of Science. No. 2, Vol. 50, 1983, pp. 181-204.

⁵⁸³ Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese, 66, 1986, p. 270. Kaip minėta, Rouse'ui nėra galutinai aiški ir transcendentalinės plotmės stokojanti A. Fine'o NON „pragmatizmo“ apimtis.

⁵⁸⁴ vėlgi su atžvalga į Merleau-Ponty (M. *Phenomenology of Perception*. Transl. by Colin Smith. Routledge: London, New York, 2005 (1962), p. 169), kurio teigimu „[n]ors mūsų kūnas neprimeta mums kaip kitiems gyvūnams apibrėžtų instinktų nuo gimimo, mažų mažiausiai mūsų gyvenimui jis suteikia visuotinumą formą, ir asmeninius mūsų veiksmus išvysto į stabilius charakteringus polinkius“, „[k]ūnas yra mūsų bendroji pasaulio turėjimo terpė, kartais apribotas gyvenimo išsaugojimui būtinais veiksmais (ir atitinkamai steigianti aplink mus biologinį pasaulį), kartais, plėtodamasis iš šių pirminių veiksmų ir judėdamas nuo jų tiesioginės į metaforinę reikšmę“, o „kartais siekiama reikšmė negali būti įgyta įprastomis kūno priemonėmis: tuomet jis turi susikurti instrumentą ir ima projektuoti aplink save kultūros pasaulį. Visuose lygmenyse jis atlieka tą pačią funkciją – aprūpinti momentines spontaniškumo ekspresijas, trupučiu atkartojamų veiksmų ir nepriklausomo buvimo“.

⁵⁸⁵ Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science // Synthese, No. 66, 1986, p. 259.

galimybių lauke - *praktiškai galima* invariantas ir sąlygoja mano praktinį „intencionalumą“, kuris yra pavaldus atskaitomybės santykiyje generuojamoms „tinkamumo normoms“, tiesiogiai sąveikaujančioms su mano aplinka, visuomet iš dalies ribojančia mano veiklos galimybes ir aktyviai destabilizuojančia mano veiksmų reikšmes.

Pusiau autonominis – biologinis, socialinis ir kultūrinis – normatyviai susaistytas Rouse'o praktikas, kuriantis performatyvias reikšmes ir simbolinius, medžiaginius bei socialinius konstruktus, palygintinas su Dreyfus'o ir Haugeland'o konceptualiniais agentais; Dreyfus'as ir Haugeland'as siūlo kitonišką Merleau-Ponty interpretaciją, ir Rouse'as sau būdingu sintetiniu darbo stiliumi tikisi apjungti parankius kolegų interpretacijų elementus „diskursyvinių praktikų kaip priežastinių fenomenų“⁵⁸⁶ sampratoje, kurios vėliavnešys yra „intencionalus normatyvumas“.

Dreyfus'ui „praktinio įvaldymo“ (*practical coping*) intencionalumas nėra lingvistinis fenomenas, teorinio pobūdžio supratimas ar atskaitomybė socialinėms normoms, todėl negali būti galutinai teoriškai eksplikuotas. Pripažindamas, jog esama kasdienės praktinės prieigos socialinio normatyvumo, jis kartu tvirtina, jog hermeneutiškai traktuojant intencionalią veikseną (*intentional comportment*) kalbinės išraiškos, teoriniai aiškinimai ir socialinis normatyvumas tėra fenomenologiškai praktine prieiga grindžiami intencionalios veiksenos tipai⁵⁸⁷. Praktinės prieigos intencionalumas yra veikiau kūnų nei mąstymo nukreiptumas, kūniškas orientavimasis ir koordinavimasis pasaulyje, jautrumas aplinkai, kuris nėra įtarpinamas nuo medžiaginės terpės atsietų mentalinių reprezentacijų (reikšmių, erdvinių vaizdinių), juslinių duomenų ar kitų intencionalaus turinio prisotintų abstrakčių formų. Nėra griežtos perskyros tarp suvokimo ir veiksmo, kūniško imlumo ir spontaniškumo, visi kūniški gebėjimai apima kūno judėjimo koordinavimą ir imlų prisitaikymą prie savo aplinkos. Intencionalus nukreiptumas, haidegeriškai „atpalaiduotas“ nuo kitų intencionalių „tarpininkų“, yra situatyvus, jis nelaikytinas nei „objektyvia“ žiūra į praktinę prieigą „apčiuopiamus“ daiktus, nei subjektyvia valia grindžiama išankstine nuostata.

Rouse'as praktinės prieigos intencionalumą reinterpretuoja pasitelkdamas jau pažįstamą praktoteorinę terminologiją: praktinė prieiga yra „įtarpinamos veiklos (*solicited activity*) ir galimo prieštaraavimo bei atitikimo intraaktyvi konfigūracija“⁵⁸⁸. Kadangi kūnai yra „sukibę“ su pasauliu, praktinės veiksenos nukreiptumas visuomet „įdabartinamas“, o „atsiveriantys“ daiktai yra ne pavieniai objektai, bet praktinio domesio konfigūruojama organiška aplinka, kurioje

⁵⁸⁶ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, 2009, p. 5.

⁵⁸⁷ Dreyfus H. *The Hermeneutic Approach to Intentionality*. Presented to the 18th Annual Meeting of the Society for Philosophy and Psychology, Montreal, Quebec, , 3, 1992, p. 1.

⁵⁸⁸ Rouse J. *Coping and its Contrasts // Heidegger, Coping, and Cognitive Science*. Ed. J. Malpas and M. Wrathall, MIT Press, 2000, pp. 7-28, p. 11.

praktinė veiksmas yra ne „savarankiškų judesių seka, bet lanksti reakcija į atsiskleidžiančią situaciją“, kuri, kaip esmiškai vaikiška, savo ruožtu taip pat yra galimų veiksmų sfera ir kartu „inkorporuoja istoriją“: kūnai absorbuoja praeities praktikas ir sutelkia jas į ateities galimybes bei nužymi kūniškojo galios santykiais persmelkto veiklos lauko nuolatinę intraaktyvią konfigūraciją. Be to, praktinės prieigos „nukreiptumas yra normatyvus: jis gali būti sėkmingas arba apvilti“⁵⁸⁹; kadangi kūnas veikiau yra ne tarpininkas, bet intencionalus nukreiptumas kaip toks, praktinė prieiga visuomet kreipiamas į faktines galimybes, o ne galimus faktus, todėl (bereikia prisiminti Heidegger'į) sėkmė čia nėra numatyto tikslo įgyvendinimas, bet nuolatinis prisitaikymas prie esamų sąlygų, o nesėkmė anaipol ne neįgyvendintų lūkesčių išraiška, o viso labo „neišbaigtas ekspresyvumas“ (*unconsummated expressiveness*). Tokia leksika Rouse'ui atrodo pakankamai skaidri atsižvelgiant į kūniškos veiksmos kompleksiskumą: jos dedamosios nėra paskiri vienai, o intencionalumas gali būti „užčiuopiamas“ tik komponentų asimiliavimo į santykinai sklandžią visumą dėka, todėl, skirtingai nei kitose mentalinio ar lingvistinio intencionalumo traktuotėse, praktinės prieigos intencionalumo versijoje pirmenybė teikiama faktinės aplinkos jautrumui, o ne įmanomų padėčių modeliavimui⁵⁹⁰. Taip praktinis intencionalumas nenusižengiant Dreyfus'o interpretacijos principinėms nuostatomis fiksuotinas kaip dvejopa kompozicija: tai yra „visiškai materiali reakcija į medžiaginį pasaulį“ ir kartu kūniškas angažavimasis materialioms pasaulio konfigūracijoms, kurios savo ruožtu yra prasmingai (normatyviai pragmatiškai) suformuotos situacijos⁵⁹¹.

Sekantis Rouse'o reinterpretacijos judesys taip pat nėra netikėtas: mokslo praktikų refleksija kategoriškai neigia lingvistinės reprezentacijos, „teorinės“ žiūros, socialinių normų ir praktikų skirtį. Visų pirma (grįžtelėjus į Merleau-Ponty) peržiūrėtina „teorijų“ samprata: teorijos yra atitinkama praktinio inventoriaus rūšis, analogiška žemėlapiams, diagramoms, laboratoriniams eksperimentams, kompiuteriniam modeliavimui ir t.t.⁵⁹², įgalinanti efektyviau susieti aplinką su žmonių konstruojamomis situacijomis. Teorinės refleksijos ir artikuliacijos absorbuojimas į kūnišką praktinių gebėjimų intencionalumą leidžia žengti dar toliau, nei ryžtasi Dreyfus'as, kritikuodamas tradiciškai suprantamą teorijų neutralumą ir „dekontekstualizavimą“, ir „atsisakyti socialinio normatyvumo koncepcijos, kurią Dreyfus'as laiko praktinių įgūdžių

⁵⁸⁹ Ibid., p. 13. Plg. Dreyfus H. *The Hermeneutic Approach to Intentionality*. Presented to the 18th Annual Meeting of the Society for Philosophy and Psychology, Montreal, Quebec, 1992, p. 2.

⁵⁹⁰ A. Mickūno atveju – percepcijai, o ne metafizikai. Plg. Mickūnas A. *Fenomenologijos kritikos kritika // Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007, pp. 77-87.

⁵⁹¹ Rouse J. *Coping and its Contrasts // Heidegger, Coping, and Cognitive Science*. J. Malpas and M. Wrathall, ed., MIT Press, 2000, p. 11.

⁵⁹² Eksperimentavimo kaip modeliavimo praktikų, giminingų teoriniam modeliavimui aprašymus žr. Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 129-132, p. 228-229.

atžvilgiu išvestinė⁵⁹³. Paprastai socialinės normos pasitelkiamos suvokti, kaip intencionalus nukreiptumas yra atskaitingas visuotinai pripažintiems standartams arba juos paaiškina. Tačiau praktiniai įgūdžiai yra neredukuojamai „socialūs“ ne todėl, kad yra subordinuoti visuomenei, jos „konsensui“ ar „bendroms vertybėms“, bet dėl

intraaktyvumo su kitais veikėjais, kuriuos atpažįstame praktikoje kaip intencionaliai nukreiptus į bendrą pasaulį (ne bendras normas ar įsitikinimus apie jį). Tik šio intraaktyvumo ir atpažinimo dėka supratimas ir artikuliacija įgyja savo intencionalų nukreiptumą kaip aspektišką ir atskaitingą – pasaulio „supratimas“ prasmingas tik tuomet, jei esama alternatyvų ir galimybės suklysti.⁵⁹⁴

Intraaktyvumo terpėje, kurioje esą atpažįstame (ir pripažįstame) intencionalią kūniškąją plotmę, atsijotą nuo intencijų „pagauti“ reikšmę ar ją kitaip artikuliuoti, reagavimas į kitų „ekspresyvių judesius“ netapatintinas su jų intencijų numanymu. Socialinė sąveika, analogiškai judėjimo koordinavimui, kūniškai orientacijai, veikiau yra ne interakcija su aplinka, bet „intymus“ susisaistymas, kuriame vienu veikėjų gebėjimai ir jautrumas aplinkai apima kitų kūnišką veikseną, formuodami „dialoginį“ procesą: „pradiniuose kūniškos veiksenos lygmenyse žmogaus veikla realizuojama dalyvaujant praktikose, kurios iki tapdamos ‚mano‘ pirma yra ‚mūsų‘“⁵⁹⁵. „Dialoginis“ intencionalių praktikų terpėje yra ir kalbos pobūdis: socialinių veikėjų elgsena ir susisaistymas negali būti paaiškintini išimtinai eksplicitiškai artikuliuotų ir pripažintų tvirtinimų ar taisyklių pagrindu (prisimintinas Wittgenstein'as).

Haugeland'o interpretacija čia pasirodo kaip dar vienas atsparos taškas: nepakanka pripažinti, kad socialinis ir gamtos pasauliai „sąveikauja“, atmetinos ne tik griežtos ribos tarp kūno ir proto, bet ir tarp kūno ir pasaulio⁵⁹⁶. Jų „intymus susisaistymas“ per „medžiaginę kultūrą“ suponuoja tokią praktikų sampratą, kuri kvestionuodama aiškas perskyras tarp korektiško socialiai steigiamų normų laikymosi ir instrumentinių sėkmės/nesėkmės standartų perskrodžia visas normatyvios socialinės sąveikos ir jos priežastinės priklausomybės, taip pat aplinkos ir socialinės politinės istorijos skirtis⁵⁹⁷. Gamtos ir socialinių praktikų susisaistymas ir verčia pripažinti semantinio eksternalizmo būtinybę adekvačiam diskursyvinių praktikų supratimui: kalbos normatyvumas negali būti kildinamas iš intralingvistinių ryšių ar pragmatinių

⁵⁹³ Rouse J. *Coping and its Contrasts* // Heidegger, Coping, and Cognitive Science. J. Malpas and M. Wrathall, ed., MIT Press, 2000, p. 25.

⁵⁹⁴ Ibid., p. 26-27.

⁵⁹⁵ Rouse J. *Practice Theory* // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 514.

⁵⁹⁶ Haugeland J. *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1998, p. 207-240.

⁵⁹⁷ Rouse J. *Practice Theory* // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology. Dordrecht: Elsevier, 2007, p. 536.

kalbėtojų tarpusavio santykių, - tai yra radikaliojo normatyvinio natūralizmo *credo*. Todėl čia nėra ir jokios „įdomios“ diskursyvinių/nediskursyvinių praktikų skirties. Tai lemia pati praktikų „kilmė“.

Kadangi esame biologinės būtybės, faktinis mūsų susisaistymas su pasauliu taip pat suvoktinas biologiškai. Šiuo požiūriu mūsų elgesį lemia tikslas palaikyti ir reprodukuoti dinamiškas viena laikės aplinkos kompozicijas; čia riba tarp organizmo kaip reprodukuojamos ir savireguliacinės kompozicijos ir aplinkos taip pat neryški, kadangi kaip „gyvenimo būdas“ mes dalyvaujame platesnėje kompozicinėje terpėje, konstituojančioje to gyvenimo būdo „žmogiškumą“, kur kiti savireguliaciniai žmogiškieji organizmai iš dalies „persidengia“ su mūsų gyvenimo būdu ir aplinka. Analogiškai kalba yra „integrali ir mūsų vystymosi aplinką persmelkianti terpė, implikuojama mūsų pačių kūniškose kompozicijose (tiesiogine prasme, kadangi žmogaus nervų sistemos ir kognityvinis vystymasis galimas tik diskursyviai artikuliuotoje aplinkoje, ir žmogaus gyvenimo kompozicijai būdinga lingvistinė artikuliacija)“⁵⁹⁸. Natūralizuojančiu žvilgsniu vertinant, tai yra vieno ir to paties proceso aprašymas: kalba kaip sociobiologinė raida parūpina mums intencionalaus nukreiptumo į daiktus kaip tokius galimybę. Konceptualiniu lygmeniu neturime priemonių kalbą paaikškinti intencionalumu, ar intencionalumą kalbiškumu, tai *a priori* asimiliuotas darinys, kurio atžvilgiu intencijų priskyrimas (*intentional-attributive interpretation*) yra atsitiktinis, o kalba jau visuomet „atitinka daiktą“ (*is part of the thing itself*)⁵⁹⁹. Tai kartu yra skiriamoji linija tarp intencionalumo koncepcijų, kurios Rouse'o akimis (ir nugvelbus Husserl'io terminologiją) vadovaujasi „tuščio intendavimo/reprezentavimo pirmumu“ (*primacy of empty intending/representation*) (Husserl'is, Quine'as, Davidson'as, Rorty, Brandom'as) ir „atlikties pirmumu“ (*primacy of fulfillment*) (Heidegger'is, Dreyfus'as, McDowell'as, Haugeland'as ir pats Rouse'as): „tuščias intendavimas gali būti nukreiptas į nesamą objektą arba jo nebuvimo būdus, kuriuos žymi objekto ne-buvimas arba nesėkminga intencionali jo manifestacija tam tikru aspektu. Atitikties intendavimas, priešingai, išstato patį objektą kaip tiesiogiai duotą tam tikru intenciniu aspektu“⁶⁰⁰. Kitaip tariant, pirmosios filosofinės prieigos atskaitos taškas yra tuščio intendavimo suvokimas ir klausimas, ką reiškia atlikti „tuščią intenciją“, - tokiu būdu intencionalus nukreiptumas vienaip ar kitaip laikytinas reprezentacijos forma; žengiant alternatyvia kryptimi pradedama nuo faktinių sistemos santykių su esiniais (pavyzdžiui, priežastingumo, percepcijos, buvimo-pasaulyje) ir klausiama, kokie šie santykiai būtų intencionalūs (t.y. prasmingi, konceptualiai ar kitaip artikuliuoti). Abiem atvejais yra iššūkis

⁵⁹⁸ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, 2009, p. 31.

⁵⁹⁹ Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 291, p. 293.

⁶⁰⁰ Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, 2009, p. 4.

atskleisti, koku būdu susisaistymas ar sąveika su savo aplinka „atveria artikuliuotą normoms atskaitingą išsipareigojimų erdvę“, o intencionalumo koncepcijų plotmėje atliktinas dar vienas pjūvis: deskriptyvinė intencionalumo prieiga bando artikuliuoti tokias intencionalios veiksenos ypatybes, kurios lemia jos nukreiptumą į „objektus“; normatyvinė intencionalumo prieiga identifikuoja šią sferą kaip visus veiksmus ir kompetencijas, kurie teisėtai gali būti laikytini normatyviai atskaitingais (normatyvumas čia gali būti suprastinas kaip atskaitomybė racionaliems-konceptualiniams standartams, kitiems esiniams ar galimybės-būti), o „intencionalumo sfera steigama jo atskaitomybės įvertinimui“⁶⁰¹.

Tad jau senokai per siūles braškantis monistinis Rouse'o natūralizmas čia, mano galva, perdėm neišsitenka tarp savo paties ambicijų, juolab kai prisiverstinai čia pat dėsto, esą privalo būti koks nors būdas, kuriuo intencionalūs veiksmi ar būsenos galėtų būti laikytini atskaitingais atitinkamiems standartams, ir jos yra intencionalios remiantis tuo, kad kitaip negalėtų būti statomos tokios atskaitomybės akivaizdon. Intencionalumas žengia koja kojon su normatyvumu, ir susidaro išpūdis, kad intencionalios bei neintencionalios sferų perskyra yra apskritai dirbtinė (greta diskursyvinių ir nediskursyvinių praktikų perskyros). Pavyzdžiui, anot, Rouse'o, intencionaliomis gali būti laikomos tos sistemos, kurios duotame kontekste interpretuotinos kaip racionaliausios (nors pabrėžiama, kad nebūtina kiekvieno jos epizodo atžvilgiu reikalauti intencionalaus veiksmo atskaitomybės, toks reikalavimas iš principo turi būti galimas). Ar mažiau racionalios (kokiame kontekste? kam intenduojant?) sistemos nėra intencionalios, ar mažiau intencionalios ir kieno atžvilgiu? Pati Rouse'o ontologinio natūralizmo intencija, besivadovaujanti normatyviniu „atitikties pirmumu“, t.y. operuodama diskursyvinėmis praktikomis kaip priežastiniais fenomenais, ištikimai „seka“ Heidegger'iu ir į normatyviai intencionalų „galimybių pasaulį“ (iš tiesų pragmatistiškai konstruojamą diskursyvinių praktikų erdvę) įsiurbia viską, kas buvo, yra ir galėtų arba negalėtų būti, t.y. steigia tokią „tikrovę“, kurios pamatas ir riba atitinka jos pačios diktuojamą „patirtį“. Taigi intencionalumas esą tik tuomet yra adekvačiai paaiškinamas, kuomet dirbtinai atskirtos biologinė ir socialinė žmogaus gyvenimo sritys vėl sujungiamos (galime prisiminti Rouse'o palankumą Okrent'o teleologinei intencionalumo sampratai). Haugeland'as šios „galimybės“ neišnaudoja: intencionalus buvimas ir fizinis buvimas (haidegeriškai *Dasein* ir *Vorhandenheit*) jam tebėra „intymiai“ susaistyti, tačiau fizinė plotmė mokslo praktikų pavidalu yra „pažeidžiama“ ne tik tų praktikų steigiamų performatyvių normų, bet empirinės duoties atžvilgiu. Supratimas, pasižymintis autentišku intencionalumu ir vedamas egzistencinių išsipareigojimų, savo ruožtu įkūnija „pamatinę vienovę,

⁶⁰¹ Ibid., p. 3.

kuri viską apjungia ir paverčia buvimo būdų skirtumais⁶⁰² bei neišvengiamai susaisto save su atskaitomybe normoms. Egzistencinio įsipareigojimo (*existential commitment*) galimybė yra „kultūrinio palikimo dalis“, ne tik „natūralus“ ar biologinis gebėjimas; ne „priedermės rūšis“, o veikiau „atsidavimas gyvenimo būdui“; ir kadangi „jokiu būdu nėra socialinis“, egzistencinis įsipareigojimas „kaip toks atveria galimybę normatyvumui, kuris peržengia tai, kas yra viso labo įsteigta“⁶⁰³. Intencionali pozicija (*stance*) yra dvejopa: autentiškas (pirmojo asmens) intencionalumas atskirtinas nuo *ersatz*-intencionalumo (priskirtino gyvūnams arba kompiuteriams), ir tik pirmasis teisėtai sietinas su supratimu⁶⁰⁴.

Rouse'o manymu, tai, kas iš tiesų formuoja normatyvinę atsakomybę, atsiskleidžia ne per intencionalią (autentišką ar *ersatz*) poziciją, bet per intencionalią-atributinę poziciją (*intentional-attributive stance*), kuri apima abipusį atpažinimą kaip intencionalų: „sistemos, kurioms teisėtai gali būti priskiriamas intencionalus turinys, tačiau negali būti priskiriamas intencionalaus turinio priskyrimas sau ir kitiems, yra ‚intencionalios‘ tik netiesiogiai“⁶⁰⁵. Esą svarbiausias čia ne tiek Brandom'o nustatytas Aš-Tu pobūdžio socialinis santykis, bet galimybė užčiuopti pasaulio (ir sąlygų jame) supratimo esmę, kas nepriklauso nuo tavo pasirinkimo. Haugeland'o „egzistencinio įsipareigojimo“ postulatą Rouse'ui pernelyg asocijuojasi su normatyvinio autoriteto steigimu, yra pernelyg „nepriklausomas“. Analogiškai klaidinga pervertinti mokslo praktikų atskaitomybę empirinei duočiai: jei mokslų atskaitomybė fenomenams yra priklausoma nuo mokslininkų „atsidavimo“, pačiuose objektuose jie negali atrasti jokio autoriteto. Laimei, yra kitas būdas – mums reikia suprasti, kaip galime priklausyti aplinkai, kaip ji mus „išlaiko“ ir „pratęsia“; tad atvertis ir steigimas nėra tai, ką įvykdome, bet tai, kas privalo vykti „per mus“ kaip prasmingas pasaulio konfigūravimas, kuriame save atrandame⁶⁰⁶.

Nesiryžtu spręsti, kiek pagrįstai Haugeland'ui Rouse'as priskiria voliuntarizmą⁶⁰⁷, tačiau jo kritika pakankamai vaizdžiai iliustruoja, apie kokią intencionalumo koncepciją galų gale kalbame: tai sistemingo intencionalumo koncepto niveliavimo strategija. Intencionalumas yra „sistemos“ morfologija, proceso sąlyga ir kartu sąlygos reglamentuojamas rezultatas. Intencionalumas gali būti bet kam priskirtas arba nepriskirtas, - tai nieko nekeičia, nes diskursyvines praktikas (o kitokių nesa) apibrėžus kaip priežastinius fenomenus, intencionalus

⁶⁰² Haugeland J. *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1998, p. 283.

⁶⁰³ Ibid., p. 2, p. 341, p. 5.

⁶⁰⁴ Ibid., p. 6.

⁶⁰⁵ Rouse J. *Truth, Scientific Understanding and Haugeland's Existential Ontology*, 1999, p. 12.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Haugeland%27s%20Existential%20Ontology.pdf>

⁶⁰⁶ Ibid., p. 13.

⁶⁰⁷ Juolab kad Rouse'as prisipažįsta kritiškai vertinąs Haugeland'o egzistencialistines idiomą, tačiau, švelniai tariant, trikdą paties Rouse'o terminologiją; peršasi nuomonę, kad jis pernelyg paiso natūralistinių-mokslinių tekstų kanonų.

normatyvumas persmelkia fizinę-sociobiologinę-supratimo erdvę. Be jo sistema negali būti aprašyta, o jis negali būti aprašytas nesistemiškai, kadangi jei, viena vertus, konstatuojame intencionalumą, tai visuomet atliekame intencionalios sistemos viduje, o jei, kita vertus, kvestionuojame intencionalumą, tai taip pat atliekame intenduodami sistemos intencionalumą. Abiem atvejais „dvigubo priskyrimo“ (Rouse'ui – abipusio atpažinimo, arba intencionali-atributinė) pozicija, postuluojuama natūralistinio pragmatizmo, suponuoja kažką trečia, kas negali būti organiška advokataujamos sistemos dalis: intencionalumas (be kurio sąžiningai kalbant ir neįmanomas joks diskursas), čia apsprendžiantis diskurso pobūdį, nėra natūralistinis.

Jei dabar pabandytume Rouse'o intencionalaus normatyvumo konceptą perkelti į jau primirštą naratyvinės mokslo praktikų rekonstrukcijos aplinką, ko gero, išeitų taip: diskursyviai konstitutas moderniosios mokslo filosofijos režimas sankcionuoja tiesos (legitimacijos) naratyvą; kultūrinės studijos komplikuoja režimą tvirtindamos (vėlgi diskursyviai artikuliuodamos), kad viskas labiau komplikauta – čia neapsieisi be galios režimo. Tą patį Rouse'as tvirtina ir „rekonstruodamas“ intencionalumą kaip normatyvų – čia esą vienašališkai sankcionuojamas „tuščias intendavimas“ ir pan., o „iš tiesų“ viskas dar labiau komplikauta – intencionalumas (kaip ir praktoteorinis diskursas) yra *ko-konstitutyvus*: atsisakydami tokio dvigubo konstitavimo grįžtame į Latour'o įtaigiai aprašytą neteisėtą kultūros-natūros skirtį (todėl „mes niekada nebuvo modernūs“) ir modernistiškai normatyvumo (diskursyviai artikuliuojamos prasmės) plotmę atplėšiamo nuo gamtiškumo plotmės. Tokia yra tiesa: nebuvo modernūs ir nebūsime, kol neįsisąmoninsime, kad nėra jokios kultūros ar natūros kaip tokios (Latour'as kreipiasi į „daiktų parlamentą“), – tai *ko-konstitutyvūs* dariniai (latūrinė „nemodernioji konstitucija“). Būtent tai aš vadinu kvazišamanizmu: raužiškai latūriškas natūralizmas prakalbina gamtą, suteikia jai teises (ar normas), galimybes (ar intencijas) pasirodyti, ir tinkamas gamtos užkalbėjimas mus orientuoja, reguliuoja mūsų praktikas, mus „perkoduoja“.

Mūšio už gamtišką normatyvumą lauke Rouse'as ne vienas. Wayne'o Christensen'o funkcinio normatyvumo teorija, kaip ir Rouse'o praktoteorija, stoja Hume'o priešininkų stovyklon. Hume'as, kaip žinia, tvirtino, kad iš deskriptyvinių premisų negalime pagrįstai padaryti normatyvinių išvadų. Iš to sekė dvejopas rezultatas: modernusis mokslas pakeitė Aristotelio teleologiją mechanistiniu aiškinimu, o normatyvumas tapo ypatinga žmoniškosios veiklos savybe, sietina su sąmone ir refleksijos gebėjimu⁶⁰⁸. Natūralizmui kilo nemenkas uždavinys – parodyti, kad normatyvumas nėra tik esmingai žmoniška savybė. Tai, be abejo, kiek

⁶⁰⁸ *Natural Sources of Normativity* // Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences, No. 43, 2012, pp. 104-112, p. 104.

lengviau padaryti sekant Aristotelium, ir Christensen'o natūralistinė filosofija mano daranti kaip tik tai pripažindama santykinai didelę normatyvumo formų įvairovę gyvybinėse sistemose, t.y. normatyvumą inkorporuodama į gyvybinių sistemų organizacijas ir ypač tokias organizacijų formas, kurios generuoja tų sistemų vientisumą, taigi ontologiškai pagrindžia patį jų egzistavimo faktą. Skirtingai nei kitos (pvz. etiologinės) funkcijų teorijos, kurios siekia paaiškinti, kaip atitinkamos funkcijos priskiriamos sistemai ar jos dalims, Christensen'o teorija dėmesį sutelkia į vertinamojo (*valuation*) santykio su sistema aiškinimą: gyvybinių sistemų organizacijų funkcinis normatyvumas neapsiriboja šių sistemų organizacine struktūra, bet yra identifikuojamas atitinkamų sistemų klasių atžvilgiu, taigi atveria galimybes platesniam normatyvumo supratimui⁶⁰⁹.

Normatyvumą įprasta sieti su vertinimais ir nurodymais, tačiau deskriptyvistinės normatyvumo teorijos (kurioms pats Rouse'as priskirtų Husserl'į, Dreyfus'ą, Frederick'ą Dretske ir Ruth Millikan⁶¹⁰) normas linkusios aprašyti per nukrypimų nuo normų ar atitikimų normoms specifikacijas ir nesamprotauja, ar tam tikra funkcija normą turi atitikti ir ar nukrypimas nuo normos vertintinas neigiamai. Deskriptyvistinio normatyvizmo apsibrėžimą faktinių ir alternatyvių būvių palyginimais Christensen'as įvardija būtina, bet nepakankama normatyvumo sąlyga⁶¹¹. Savaimė suprantamu atskaitos tašku laikydamos protą kaip iš esmės gamtoje funkcionuojantį mechanizmą, teleosemantinė Millikan programa siekia pagrįsti psichinės reprezentacijos normatyvumą biologine funkcija, o kauzalinė Dretske's reprezentacijos teorija siekia paaiškinti psichinę reprezentaciją priežastingai pagrįstomis koreliacijomis. Antinatūralistai ir akylesni natūralistai jose išsyk įžvelgė problemą: aiškindami reprezentaciją priežastingai pagrįstomis koreliacijomis nepaliekame vietos klaidingoms reprezentacijoms, kadangi koreliacijos arba yra, arba ne, jos negali būti „klaidingos“. Pavyzdžiui, teleosemantinės programos etiologinė normatyvinės funkcijos teorija siūlo „tinkamos funkcijos“ (*proper function*) mechanizmą reprezentacijoje: tinkama funkcija aprašoma natūralios atrankos terminais, t.y. elemento tinkama funkcija yra funkcija, kurią elementas pritaikytas atlikti. Christensen'ui tokia prieiga kelia abejonių – juk etiologinių funkcijų normatyvumas sumanytas ne kaip vertinamasis, bet aprašomasis, labai ribojantis normatyvinius sprendimus: grynai evoliuciniu požiūriu jokio funkcionavimo negalime laikyti tinkamu arba netinkamu (sutrikusiu), tegalime išvardinti ir aprašyti įvairias funkcijų rūšis⁶¹². Anot Rouse'o, atsispirdami nuo kauzaliųjų ar biologinių sistemų Dretske ir Millikan apskritai

⁶⁰⁹ Ibid., p. 105.

⁶¹⁰ Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality, 2009, p. 5.

⁶¹¹ Natural Sources of Normativity // Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences, No. 43, 2012, p. 105. Rouse'as nepakankama normatyvumo sąlyga įvardintų savavališką vienakryptį „konstituojamąjį“ normatyvumą, ir reikalaujant ko-konstitucijos.

⁶¹² Ibid., p. 105.

negali prasmingai artikuliuoti priežastinių ar genealoginių sekų, kurios pastarosiose sistemose ir yra implikuotos (todėl ir intencionalumo negali išreikšti priežastine ar etiologiškai funkcinė kalba)⁶¹³.

„Vertinamojo“ („*evaluative*“) normatyvumo požiūriu faktinių ir alternatyvių būvių palyginimas įgyja „gerai“, „geriau nei“, „blogiau nei“ ir t.t. formas, „preskriptyvinis“ normatyvumas specifikuoja, kas turėtų arba neturėtų atsitikti („nežudyk“), „konstitutyvinis“ normatyvumas apibrėžia taisykles, kurių reikia laikytis, idant kažkas egzistuotų (pvz. žaidimo taisyklės; šios normos kaip tokios yra nevertinamosios, nebent jas apjungsime su „performatyviu“ normatyvumu, nurodančiu, kaip viena ar kita veikla atliktina, idant būtų atliekama gerai)⁶¹⁴. Tokie normatyvinio supratimo skyriai yra svarbūs, nes biologinį funkcionavimą mes vis dėlto siejame su vertinamuoju normatyvumu (ir tam nereikia pasižymėti natūralistine intuicija): organas gali funkcionuoti gerai ar prastai, organizmas (ar net ekosistema) gali būti sveikas arba sirgti. Etiologines teorijas funkcinių sistemų teorijos požiūriu taip pat galima „pagerinti“: reikia atsisakyti nuostatos, kad biologinės sistemos ribas identifikuoja tik priežastiniai santykiai („tinkamos funkcijos“), be kurių ji negali būti individualizuota. Biologinių sistemų identifikavimas priklauso ne nuo išankstinio etiologinių tinkamų funkcijų identifikavimo, o nuo organizmų gebėjimų išlikti ir reprodukuotis savo aplinkoje (rauziškai tariant, „nišos konstravimo“). Būtent tai užtikrina gyvybinės sistemos individuaciją ir kartu leidžia veikti fiziškai individualių būtybių atrankos mechanizmui (funkcinei analizei, be abejo, suteikiančiam empirinį pagrindą)⁶¹⁵.

Taigi Christensen'as tvirtina, kad tinkamai sistemų organizacijos ir individuacijos teorijai būtina *autonomijos* sąvoka. Tai aristoteliškas požiūris, kadangi čia pagrindinis klausimas yra *kaip natūralių sistemų organizacija yra susijusi su jų egzistencija*, t.y. organizacinės sistemos problematika išsyk susiejama su jos ontologine struktūra: „sistema yra autonomiška, jei turi tendenciją generuoti sąlygas savo išlikimui ir pasižymi infrastruktūra, kuri prisideda prie šio savęs palaikymo“⁶¹⁶. Iš čia išplaukia, jog normatyviniai funkcijos vertinimai gali būti susieti su sistemos identitetu ne aiškinant, kaip sistemos dalys pasižymi funkcijomis, kurias „turėtų“ atlikti, bet siūlant vertinamąją funkcinių santykių sampratą santykyje su sistema kaip visuma: „nauda“ ar „žala“ įgyja reikšmę atsižvelgiant į tai, ar įvardytas elementas yra naudingas autonominei sistemai ir jos autonomiškumo palaikymui (nesvarbu, ar tas elementas tokią

⁶¹³ Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality, 2009, p. 7.

⁶¹⁴ Natural Sources of Normativity // Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences, No. 43, 2012, p. 105.

⁶¹⁵ Ibid., p. 106.

⁶¹⁶ Ibid. Tokie reikalavimai eliminuoja struktūras, kurios yra save palaikančios, tačiau stokoja infrastruktūros savo išlikimui palaikyti (pvz. tornadus). Christensen'as taip pat pažymi, kad čia autonomija neturėtų būti tapatinama su asmens autonomija.

funkciją „turi“). Tokia normatyvinė terminologija paprasčiausiai negali būti pakeista techniniu žodynu, neturinčiu vertinamojo turinio, nes pagal apibrėžtį autonominės sistemos yra priežastinės specifiniu būdu ir organizuojamos taip, kad būtų linkusios save išsaugoti. Be to, tokio pobūdžio sistemų priežastinė infrastruktūra daugeliu atvejų yra reguliatyvi – ji pataiso, vengia, siekia etc. ir tam tikra prasme pati atlieka vertinimus, kurie nėra suvedami į evoliucinės istorijos mechanizmą, nes tikroji autonominių sistemų perspektyva yra ne buvusi atranka, bet esama sistema⁶¹⁷. Panašiai Rouse'ui mokslai kaip „istoriniai individai“ pasižymi visomis išvardintomis savybėmis: iki tam tikro laipsnio yra savireguliaciniai, autonomiški, specifiskai priežastingai susaistyti su aplinka, o juos sudarančių „elementų“ (mokslininkų) „funkcijos“ (praktikos) konstituoja ir apsprendžia „sistemos“ turinį, stabilumą ir gebėjimą „prisitaikyti“. Skirtumas tas, kad autonominių sistemų normatyvinė perspektyva neapeliuoja į gebėjimą reflektuoti ar individo autonomiją, o Rouse'as juos prideda kaip neatsiejamus nuo normatyvinio diskursyvumo. Tai taip pat galimai atremia Fuller'io priekaištus, esą Rouse'o teorija nekritiškai vadovaujasi natūralios atrankos vizija ir samprotauja individų sąveikų lygmeniu, – bet Rouse'ui mokslai nėra tik individualių agentų konglomeratai, o santykinai autonomiški ir dinamiški normatyvinių praktikų dariniai.

Kitas skirtumas tarp autonominių sistemų teorijos ir Rouse'o padės nusakyti mano intenciją atlikti šį palyginimą. Christensen'o autonominių sistemų požiūriu, pagrindinis etiologinės teorijos normatyvumo ramsis yra „plano“ (*design*) konceptas. Etiologai sudėtingą biologinių sistemų funkcinę struktūrą laiką analogiška artefaktų funkciniai struktūrai: kaip artefaktai yra konstruojami, kad jų dalys jungtųsi pagal atitinkamą projektuotojo planą, taip biologinė organizacija yra „virtualus planas“. Bet kaip tik toks „konstravimas“ kelia pagrindinį normatyvinį rūpestį: „motina gamta“ nėra tikras agentas su tikromis planavimo intencijomis⁶¹⁸, ir netgi artefaktų atžvilgiu pasakyтина, jog projektuotojo intencijos nėra nei vienintelis, nei pagrindinis normatyvumo šaltinis (artefaktas gali nefunkcionuoti atitikęs planą, ir atvirkščiai). Taigi plano normatyvumas turi būti grindžiamas vertinamuoju normatyvumu, kuris planą kaip tokį apskritai paverčia suvokiamu: *planą* turi keisti *paskirtis*, arba *tikslas (purpose)*⁶¹⁹. Toks pragmatistinis teorijos posūkis Rouse'ui galėtų pasirodyti itin perspektyvus, nes planą paverčia tik vienu iš siekiamų tikslų greta plano vartotojų tam planui suteikiamos paskirties. Čia nėra labai svarbu, ką „vartojame“ (gamtą, inventorių, kaimyną ar filosofinį žargoną), – svarbiausia tai, kad įreikšminimas įvyksta per atitinkamą parankumo terpę, ir paties vartotojo suvokimas, ką, kaip ir kodėl vartoja (kitais tariant, refleksija ir lingvistinė artikuliacija) yra pakankama, bet nebūtina normatyvinio santykio sąlyga. Praktikas gali atlikti veikas, kurias reflektuoja tik iš

⁶¹⁷ Ibid., p. 106-107.

⁶¹⁸ Ibid., p. 107.

⁶¹⁹ Ibid.

dalies arba nereflektuoja visai, bet tai gali niekaip neįtakoti jo veiksmų sekos ir rezultatų. Todėl Rouse'as ir sako, kad praktikų normatyvumas nekyla nei iš jų „įsisąmoninimo“, nei iš socialinio konsenso, – nesusivokiančiųjų kiekis normatyviniam įsipareigojimui nesvarbus. Christensen'as savo ruožtu sako, žmogaus autonomija pasižymi turtinga psichologine struktūra, bet ji, užuot buvusi normatyvumo šaltiniu *par excellence*, pati yra normatyviai suvaržyta, nes tokia yra jos išlikimo autonominėje sistemoje sąlyga. Rouse'ui normatyvumas yra pusiau autonominio žmogiškojo agento buvimo pasaulyje būdas; Christensen'ui normatyvumas kaip toks yra gyvybinės sistemos požymis: gyvybinė sistema yra normatyvi, nes yra autonominė sistema⁶²⁰. Jei normatyvumą apibrėžiame per supratimą⁶²¹, t.y. apribojame racionalios veiklos sritimi, gyvojo pasaulio funkcinę struktūrą, žinoma, nėra normatyvi. Bet jei atmetame apriorinę nuostatą, kad normatyvumą įkūnija asmenybė (*personhood*) ar protas, galime remtis dvejopu platesnės normatyvumo sampratos, kuri pati sąlygoja ir inkorporuoja asmens ir supratimo normatyvumą, pagrindu: laikyti asmenybę specifine kognityviai sudėtinga agento rūšimi, kurios veikimo formos išsivystė iš fundamentalesnių nekognityvinių veikimo formų; ir laikyti, kad asmenys ne tik kilo iš autonominių agentų, bet yra autonominiai agentai, – asmuo konstituojamas kaip tam tikra autonominio agento rūšis fundamentalia autonomijos prasme: „Supratimo normatyvumas iš dalies yra funkcinės organizacijos, kuri konstituoja autonominę sistemą (kuri yra asmuo) normatyvumas. Psichologinius mechanizmus, kurie reaguoja į šį normatyvumą, papildė biologiniai reguliaciniai mechanizmai“⁶²². Ir visa tai yra labai panašu į Rouse'o konceptualizuojamą „abipusės atskaitomybės“ normatyviai konfigūruojamose praktikose bei ko-konstitutyvaus intencionalaus normatyvumo doktriną. Kaip ir Christensen'o autonominių sistemų teorijoje, taip ir čia normos įgyja savo vertinamąją ir preskriptyviają normatyvinę galią dėl „struktūrinio“ įsipareigojimo: mūsų mąstymas, kalba ir praktikos yra tokios, o ne kitokios, nes jos „tinkamai“, parankiai ar pagal paskirtį atlieka savo funkcijas, kurias iš dalies konstituoja autonominis agentas, kuris pats iš dalies yra konstituojamas atitinkamų situatyvių, medžiagiškų, funkcionalių veiksmų konteksto. Tačiau Christensen'as puikiai išsiverčia be intencionalumo kategorijos.

⁶²⁰ Ibid.

⁶²¹ „Pasaulio aspektai yra normatyvūs tiek, kiek jie ar jų buvimas individams konstituoja supratimą, t.y. pagrindus, kurie tam tikrus įsitikinimus, nuotaikas, emocijas, intencijas ar veiksmus paverčia tinkamais arba netinkamais“. Raz J. *Explaining Normativity: On Rationality and the Justification of Reason* // Ratio, No. 12, 1999, pp. 354-379, p. 354.

⁶²² *Natural Sources of Normativity* // Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences, No. 43, 2012, p. 108. Jei antinaturalistai dėl to turi rimtų rūpesčių ir jaučiasi pažeminti, prieš imdamiesi neadekvačių veiksmų turėtų atkreipti dėmesį į tai, jog: biologinis ir psichologinis normatyvumas kognityviniuose agentuose yra integruotas; biologiniai ir psichologiniai mechanizmai formuoja vieną normatyvinę (nors ir netobulai integruotą) reakcijų sistemą, reaguoja į tuos pačius normatyvinius faktus; biologiniai mechanizmai gali reaguoti į normatyvinį faktą apeidami psichologinius, o biologiniai mechanizmai gali išlavinti kognityvinius mechanizmus, kokius normatyvinius faktus atpažinti.

3. J. Rouse'o mokslo praktikų filosofijos alternatyvos

Tai, jog į tradiciškai hermeneutikai būdingas supratimo raidos, struktūros, o kartu istorinio, kultūrinio, socialinio ir kasdienio pažinimo ypatumų paieškas XX amžiaus pabaigoje įsitraukia (post)analitinė filosofija, fenomenologinei/hermeneutinei mokslo filosofijai turi lemiamos reikšmės. Akivaizdu, kad neopozityvizmo, kritinio racionalizmo ir pragmatizmo dvasioje formuluojamos mokslinio žinojimo koncepcijos neėmė domėn fenomenologijos ir hermeneutikos siūlomų filosofinės analizės priemonių. Ir tik su didelėmis išlygomis būtų galima teigti, jog anglo-amerikietiškos mokslo filosofijos mokyklos pasinaudojo hermeneutinės refleksijos ar fenomenologinės savistabos siūlomais metodologiniais privalumais. Tokiame kontekste Mariaus Šaulausko išvalga, jog postmoderniosios filosofijos eroje pasenus pačiai analitikos-hermeneutikos opozicijos nuostatai postkontroversinė „supratimo problemos ir demarkacijos problemos diskurso būklė tėra vienaip ar kitaip artikuliuota hermeneutinės žiūros pergalė“⁶²³, atrodo įtartina. Kita vertus, pati hermeneutika, Šaulausko nuomone, paradoksaliai tebesilaiko „pozityvistinės ‚pseudofilosofinių problemų‘ terapijos taisyklių“, t.y. tardama „įveikusi“ analitikos-hermeneutikos prieštarą, jos prielaidų nepagrįstumą ir „atsitiktinumą“, kartu implikuoja supratimo problemos universalumą, taigi vykdo demarkacijos problemos istorinę redukciją, patvirtinančią „ką tik ‚įveiktą‘ hermeneutinio ir analitinio galvojimo nesutaikomumą“⁶²⁴.

Šis fenomenologiškai/hermeneutiškai orientuoto mokslo filosofijos diskurso bruožas pakankamai akivaizdus. Tiesa, jo atstovai tiesiogiai neišreiškia susirūpinimo savų interpretacijų polinkiu į universalizmą ir panholizmą, niveliuojantį reikšmingas įvairių filosofinių diskursų skirtis (vargu, ar tariamos analitikos-hermeneutikos prieštaros įveikos kontekste panaši autoterapija galima), bet jų dėmesį atkreipė tai, kad pastarųjų dešimtmečių mokslo filosofijos naratyvas vaisingų rezultatų pasiekė be fenomenologinės hermeneutikos epistemologijos ir ontologijos pagalbos, be to, pats pastebimai įtakojo fenomenologinius ir hermeneutinius mokslų tyrimus, o (ko gero) ne atvirkščiai. Theodor'o Kiesel'io susirūpinimas, kad Rouse'o tarpdisciplininės „kultūros studijos“ gali atrikti nemenką fenomenologinės hermeneutikos kompetencijai dar vakar priklausiusio filosofinės problematikos pyrago gabalą, gan vienareikšmiškai nusako situaciją. Papildomo šarmo jai suteikia tai, kad Rouse'o filosofija, toli peržengianti tradiciniam filosofiniam mokslo tyrimui būdingas ribas, plačiu mostu tikisi natūralizuoti sritis, kurių natūralumo pasigenda fenomenologinė hermeneutika.

⁶²³ Šaulauskas M. P. *Analitikos – hermeneutikos kontroversija* // Darbai ir dienos, 2005, Nr. 41, pp. 165-180, p. 177.

⁶²⁴ Ibid.

3.1. Fenomenologinė hermeneutika

Hermeneutinės mokslo filosofijos projekto autoriams Patrick'ui A. Heelan'ui, John'ui J. Compton'ui, Theodor'ui Kisiel'ui, Robert'ui P. Crease'ui anaip tol nėra akivaizdu, koku būdu „analitinėje“ mokslo filosofijoje mokslas pretenduoja į natūralaus pasaulio pažinimą, ir kas čia apskritai laikytina natūraliu moksliniu žinojimu. Todėl jie imasi patikrintos taktikos ir tiesiogiai nepolemizuoja su analitinės pakraipos adeptais, bet problemą „universalizuoja“ perrašydami pačią mokslo filosofijos problematiką. Šiame skyriuje sieksiu parodyti, kad toks „fenomenologizavimas“ ir „hermeneutizavimas“ ne itin skiriasi nuo raužiško „natūralizavimo“, tiek savo užmojais, tiek „praktine“ orientacija, tiek pastangomis epistemologines kategorijas perkelti ontologijos plotmėn.

Čia prisimintinas Rouse'o vartojamas mokslinio žinojimo kultūrinių studijų konceptas, mokslinį žinojimą įkurdinantis heterogeniškame kultūriniame įvairių praktikų kontekste. Bet kokį mokslinio žinojimo ar mokslinių praktikų konstravimą, perkėlimą ir išplėtimą Heelan'as įvardija kaip hermeneutinį judesį⁶²⁵, todėl Rouse'o projektą įvardija kaip „suinteresuotą hermeneutika“⁶²⁶. Iš principo su Heelan'u sutinka kiti hermeneutinės orientacijos mokslo filosofai, tik jie skirtingai vertina Rouse'o indėlį. Kuomet Heelan'as skeptiškai vertina Rouse'o pastangas apjungti kultūrinės mokslo studijas ir vyraujančią mokslo filosofiją, nors pačią išvalgą sveikina⁶²⁷, Crease'as mano, jog Rouse'as „hermeneutinėmis išvalgomis naudojasi veiksmingai ir nuovokiai“, nors ir vengia savąją perspektyvą apibrėžti kaip hermeneutinę, „galbūt norėdamas vartoti vyraujančiai mokslo filosofijai artimesnę terminologiją“⁶²⁸. Martin'as Eger'is tvirtina, jog Rouse'as parodė, kad „pamatinis intuityvus mokslininkų žinojimas“ nėra tik „mokslinis pasaulėvaizdis“, bet taip pat ir jų pačių situacijos santykyje su laboratorine įranga, gebėjimais, finansiniais ištekliais, kitų darbo rezultatais ir t.t. „profesinis gyvenamojo pasaulio supratimas“⁶²⁹. Kisiel'io vertinimą⁶³⁰ geriausiai atspindi susirūpinimas pačių fenomenologinės hermeneutikos mokslo tyrimų likimu kultūrinių mokslinio žinojimo studijų akivaizdoje.

Taigi „analitinės“ mokslo filosofijos tyrimai rodo, kad mokslas gali būti sėkmingai interpretuojamas kaip racionali ir progresyvi iniciatyva, siekianti empirinio adekvatumo, tačiau

⁶²⁵ *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // *Philosophy of Science*. No. 2, Vol. 50, 1983, pp. 188-196.

⁶²⁶ *Quantum Mechanics and the Social Sciences: After Hermeneutics* // *Science and Education* 4: 127-136, 1995, p. 135.

⁶²⁷ *Why a Hermeneutical Philosophy of the Natural Sciences?* // *Man and World*, 30: 271-298, 1997, p. 294.

⁶²⁸ *Hermeneutics and the Natural Sciences: Introduction* // *Man and World*, 30: 259-270, 1997, p. 261, p. 265.

⁶²⁹ *Achievements of the Hermeneutic-Phenomenological Approach to Natural Science* // *Man and World*, 30: 343-367, 1997, p. 364.

⁶³⁰ *A Hermeneutics of the Natural Sciences? The Debate Updated* // *Man and World*, 30, 2001, pp. 335-340.

be jokių ontologinių išipareigojimų⁶³¹. Vis dėlto, akcentuoja Compton'as, atgręžtis į praktinį mokslinės veiklos kontekstą apibrėžia mokslą kaip gyvenimo formą, techniką ar technikų įvairovę, siekiančią išspręsti eilę empirinių ir conceptualinių problemų. Mokslas kaip technologijos, kurios gali progresuoti kaip technologijos – ir šia prasme progresuoti „racionaliai“ – reikalauja peržiūrėti pačios mokslo filosofijos statusą⁶³². Gera pradžia tam yra objektyvumo tipo, kuris mokslą sieja su natūraliu pasauliu, peržiūra. Tai tam tikra intersubjektyvumo rūšis, neatskiriamas nuo mūsų buvimo objektyviuose (bent potencialiai, taria Compton'as) santykiuose su natūraliais dalykais. „Realizmas“, kuris čia propaguojamas, yra ne kažkoks specifinis santykis, ar sukurta inferencinė procedūra, leidžianti mums „išeiti iš savęs“, o veikiau glūdi pripažinime, kad mes niekada nebuvo tik „sau patiems“, bet visuomet „pasaulyje“. Viena iš fenomenologinės tradicijos vertybių, mano Compton'as, yra ta, jog ji siūlo naują būdą tai išvelgti ir visiškai peržengti subjekto-objekto dichotomiją. Fenomenologinės mokslo filosofijos centre yra santykis tarp teorinės veiklos ir iktėorinės situacijos, per kurią pirmoji toliau „vyksta“. Šios filosofijos esmė yra leisti pasirodyti ontologinei mokslo reikšmei, ir atskleisti, kaip mokslinis, eksperimentinis-teorinis „buvimas-su-daiktais“ (*way-of-being-with-things*) yra kasdienio buvimo su pasauliu ir pasaulyje transformacija⁶³³. Suprantama, greta Heidegger'io čia statytinas Merleau-Ponty, kuriam fundamentalus santykis tarp žmogaus ir jį supančio pasaulio yra steigiamas per kūniškąją percepinę interakciją. Šiuo požiūriu gamtamokslio ontologinė prasmė atsiskleidžia per tai, kaip mokslas išreiškia ikimokslinio gyvenimo suvokimo visa persmelkiančias savybes. „Fizinis“, „biologinis“, mokslinis pasaulis percepinio pasaulio atžvilgiu yra antraplanis: tai taipogi percepinis pasaulis, kuris yra patobulintas, interpretuotas ir praturtintas specialiais būdais dėl specifinių tikslų. Taigi mokslas remiasi perpepcine sąmone. Tačiau suvokiamas daiktas nėra „manyje“ ar „mumyse“, jis nėra išpūdžių rinkinys, atvaizdas ar reprezentacija (kuri paverstų suvokiamą daiktą „mano“ arba „mūsų“ daiktu), priešingai - jis nėra niekieno valdomas. Jis visuomet priešais mus daiktų pasaulyje, kuris mus supa ir sąlygoja. Suvokiami daiktai yra esmiškai „perspektyviniai esiniai“, jie išstato save kaip santykinai identifikuojami ir reidentifikuojami vieniai erdvėlaikio lauke, kuris „talpina“ mane ir kitus kaip panašius istorinius ir kūniškus vienus, užima skirtingus, tačiau abipusiškai priklausomus žiūros taškus. Tokiame lauke suvokiami daiktai, aš ir kiti yra duoti tiek, kiek jie yra paslėpti⁶³⁴. Jie galimi tiek, kiek jų teikiami aspektai ir vertybės nurodo už

⁶³¹ Čia prisimintina Fine'o realizmo/antirealizmo ir besaikės „ką visa tai reiškia?“ hermeneutikos kritika (Plg. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, 1986, Vol. 95. No. 378, p. 172).

⁶³² Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 61.

⁶³³ *Ibid.*, p. 64.

⁶³⁴ Plg. Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 18.

savęs kitus aspektus ir vertybes, aiškiai neišreikštus, tačiau dar neduotus. Compton'as apibrėžia percepcinio pasaulio metmenis tokiais teiginiais⁶³⁵: 1) percepcinis pasaulis yra „geštaltinis“ ir „orientacinis“; jis išreiškia be galo besiplečiantį praeities įvykių ir ateities galimybių pasaulį, įgyja struktūrą per mano kūno įgūdžius ir savybes, lingvistines ir kitas kultūrines praktikas, įgytą žinių kiekį, taip pat prisiminimus, nuojautas ir poreikius; 2) percepcinis pasaulis yra „perspektyvinis“ – daiktai yra duoti kaip vienai per perceptualinių perspektyvų, kurios priklauso nuo mūsų veiklos, gebėjimų užimti naujas pozicijas erdvėlaikyje, matyti kitas pozicijas kaip pozicijas, iš kurių kiti suvokėjai gali suvokti daiktus taip, kaip aš juos suvokiu, koherenciją; interpretacijų laukas (visuomet būdamas iš dalies „paslėptas“) yra begalinis ir neišsenkantis; 3) percepcinis pasaulis yra „nevienareikšmis“ – jis duotas kaip imanentus ir transcendentiškas, apibrėžtas ir neapibrėžtas, neatskiriamai „mums“ ir „savyje“, neįmanoma išsilaivinti iš mus įtartinančio ir sąlygojančio suvokiamo pasaulio, kuris atsiskleidžia būtent kaip kitoks-nei-žmogiškas; 4) percepcinis pasaulis yra „anonimiškas“ – neasmeninis, „nesubjektyvus“, patiriamas, „išgyvenamas“ per mus, bet, pačia fundamentaliausia prasme, per mus ne kaip savimoniškus ir reflektuojančius individus; veikiau mes ištraukiame į pasaulį visų pirma kaip suvokiantys, veikiantys ir gebėjimų turintys organizmai; suvokiamas pasaulis yra intersubjektyvus ne todėl, kad dalinamės apie jį tam tikromis bendromis nuomonėmis, - mes susiduriame ir bendraujame su juo analogiškais būdais per savo kūnus; kaip vieni kitiems esame kūnai, taip esame kūnai-daiktams (*bodily together-with-things*); 5) percepcinis pasaulis yra visos mūsų savimone, refleksyvios, socialinės ir istorinės veiklos referentas ir sąlyga; ši veikla (įskaitant mokslines, taip pat kultūrines praktikas) palaiko pasaulį kaip išgyvenamą percepcijoje ir transformuoja jį į pasaulį, išgyvenamą per tam tikrus atsitiktinius, istoriškai susiklosčiusius lūkesčius⁶³⁶.

Compton'ui ypatingos reikšmės turi Kuhn'o ir Norwood'o R. Hanson'o darbinė hipotezė, kad mokslininkų bendruomenės gyvena tarsi skirtinguose percepciniuose pasauliuose. Šia prasme mokslas yra įgūdis, tiksliau, įgūdžių ir praktikų įvairovė. Kadangi skirtingos tyrimo tradicijos yra tarsi percepcijoje išgyvenami pasauliai, jos nėra tik intelektualinės laikysenos, kurios galėtų būti pagal įgeidžius priimamos ir atmetamos. Bendrasis mokslo pasaulis gali iškilti

⁶³⁵ *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 67-68.

⁶³⁶ Visa sudėjęs Compton'as leidžia sau apsibrėžti, kodėl mokslo istorinis vystymasis yra toks, koks yra: tyrimo tradicijos yra kontekstualios ir perspektyvinės ta prasme, kad tik tokiu būdu jos faktiškai gali būti inteligibilios, ir tai visiškai neinvestuoja mokslo objektyvumo; mokslas taip vystosi, kadangi jo vystymosi strategijos yra iš percepcinio gyvenamojo pasaulio išsirutuliojantys racionalumo tipai. Įskaitant haidegeriškus supratimo pasauliškumą akcentuojančius Compton'o tvirtinimus, aš nematau jokių svaresnių motyvų, kodėl Rouse'as, kiek „sustiprinęs“ percepcinį pasaulį gamtinėmis charakteristikomis, negalėtų pasirašyti po visais Compton'o išvardytais teiginiais.

tik dialektiškai, per skirtingų tyrimo tradicijų konfliktą⁶³⁷ ir tarpininkavimą kaip „reguliatyvus tyrimo idealas“. Tačiau esmiškas reguliatyviojo idealo neapibrėžtumas jokių būdų nepanaikina objektyvumo sąvokos, o veikiau ją patvirtina: „ne nepaisant neišvengiamai perspektyvinio ir neapibrėžto percepcijos pobūdžio, kuriuo objektai yra atskleidžiami, o kaip tik dėl to“⁶³⁸. „Matyti“ ir „turėti“ objektą šiuo ribotu būdu ir šiuo ribotu laiku kaip tik ir įgalina priėjimą prie jo. Tačiau turėti ribotą perspektyvą neišvengiamai reiškia neturėti kitų; tik per projektuojamą ribotų perspektyvų konvergenciją laike mes identifikuojame ir naudojame suvokiamą daiktą kaip „objektą“. Panašiai „objektyvumu vadintinos gryniosios suvokiamų daiktų struktūros, kuomet jie yra atskleidžiami mokslo istorijoje per eksperimentines ir teorines perspektyvas. Tik dalinės, dažnai konfliktiškos, tad juolab abejotina konvergentiškos tyrimo tradicijos dialektinė istorija leidžia mums (tam tikru laipsniu) identifikuoti ir naudoti to paties natūralaus pasaulio gilumines struktūrines ypatybes“⁶³⁹.

Compton'ui tokiu būdu fenomenologinė analizė tampa priemone, įgalinančia suprasti, kaip ir kodėl percepcinės praktikos tyrimo eigoje suformuoja naujas paaiškinamąsias hipotezes arba teorijas kaip tokias. Pasak jo, jokios „logikos“ ar hipotetinės-dedukcinės analizės nepadės suprasti mokslinio pažinimo proceso, jei apsiribos jau iškeltų hipotezių vertinimu ir tikrinimu⁶⁴⁰. Kaip tikėtinos aiškinamosios hipotezės vystomos ir kaip jos yra pateisinamos ir pagrindžiamos, pirmiausia priklauso nuo prasmės, kurią tyrinėtojas aptinka „stebėjimo prielaidų kontekste“, ir lūkesčių, kurie formuoja pačią problemą. Jei siekiame nustatyti, dėl kokių priežasčių „tam tikras paaiškinimas labiausiai tiko Kepler'ui, Darwin'ui ar Planck'ui, turime atskleisti jam žinomus pagrindus, prasmę, kurią jis suteikė tam pagrindui, analogijas, orientacinius lūkesčius ir prielaidose slypinčius raktus, kurie (retrospektyviai) motyvavo jį tokį paaiškinimą suformuluoti ir palaikyti. Taigi projektas, siekiantis atskleisti aktualaus mokslo problemų-sprendimo proceso racionalų pagrindą išties yra intelekto istorija. Bet tai ne logika jokia formaliaja prasme. Tai istorinės arba medžiaginės logikos tipas⁶⁴¹, arba fenomenologinė logika. Intelektualus istorikas veikia būtent kaip fenomenologas“⁶⁴².

⁶³⁷ Plg. Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*, 1993, p. 12.

⁶³⁸ Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 70.

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 75.

⁶⁴⁰ Plg. Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005, p. 4.

⁶⁴¹ Plg. Rouse J. *The Dynamics of Power and Knowledge in Science* // *The Journal of Philosophy*, Vol. 88, No. 11, Eighty-Eighth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1991), p. 662.

⁶⁴² Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Eds. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 75. Šią idėją plėtoja Kiesel'is, *Scientific Discovery: Logical, Psychological or Hermeneutical?* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Eds. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, pp. 43-58.

Struktūrinius reikalavimus mokslo teorijoms Compton'as nusako taip: 1) jos turi būti nuoseklios, aiškos, sistemiškai paprastos ir ekstensyviai pritaikomos empiriškai; 2) be „aiškinamosios galios“, jei teorija sutinka su šiais reikalavimais ir generuoja naujas hipotezes, atveria naujus fenomenus, taip pat sėkmingai išlaiko patikrinimus šiuose naujuose laukuose, tariame, jog teorija yra „empiriškai adekvati“; 3) šie reikalavimai būtini, idant teorijų savybės užtikrintų galimybę atskleisti tiesą apie natūralų pasaulį⁶⁴³. Fenomenologinė perspektyva nesitenkina empiristiniu, lingvistiniu ar pragmatistiniu požiūriu. Teorinio mąstymo projektas kaip toks eina išvien su mūsų ikiteorine patirtimi, o bendri „gerų“ teorinių paaiškinimų ir empirinio teorijų adekvatumo kriterijai jau yra implikuoti mūsų percepciniame ir aktyviame santykiyje su natūraliu pasauliu⁶⁴⁴.

Taigi Compton'as tvirtina, kad fenomenologinėje perspektyvoje „tai, kas pagrindžia mokslo tiesos pretenzijas (kiek jos gali būti pagrįstos), yra ne tik jos konstruktų empirinis adekvatumas, jos nuolatinė sėkmė numatyti fenomenus, ar netgi tų konstruktų aiškinamoji galia. Tai veikiau fundamentalių teorinių ir empirinių mokslo poreikių struktūrinis suderinamumas, kuris slypi už prognostinės ir aiškinamosios galios, ikiteorinės pasaulio patirties struktūrose“⁶⁴⁵. Taip Compton'as išplečia Merleau-Ponty fenomenologijos taikymo sritį: galime pripažinti mokslinio tyrimo strategijas giminiškomis mūsų percepcinėms tyrimo, manipuliavimo, diferencijavimo, identifikavimo ir reidentifikavimo praktikoms, kurių dėka suvokiame natūralius esinius ir jų santykius, netgi jei jie nėra tiesiogiai prieinami kasdieniam suvokimui. Tai esą įgalina tinkamai eksplikuoti mokslo praktikų nuolatinį „realistinį intencionalumą“⁶⁴⁶. Įvairūs „natūralizmai“, taipgi „moksliniai realizmai“ šį santykį matą kaip savaime suprantamą ir aiškų, tarsi teorinė reprezentacija iš principo galėtų betarpiškai atskleisti natūralų pasaulį. Tačiau Compton'ui fenomenologija nesuponuoja jokios „skaidrios“ betarpiškos prieigos prie pasaulio.

Mano galva, iš esmės tai yra diskursas, kurio strategija analogiška Rouse'o diskursyvinių praktikų „baigiamajam moksliniam priedašui“: čia taipogi teorinė reprezentacija traktuojama kaip abstrakti, dalinė, selektyvi, todėl „instrumentalistinės“ teorijos interpretacijos *radikaliojo natūralizmo* požiūriu nepilnos; kaip ir išgyvenamos patirties fenomenologinėje analizėje, diskursyvinėse praktikose „aptinkamas“ natūralių įvykių, procesų ir daiktų erdvėlaikyje pasaulis ir iš esmės palaikomas reikalavimas, jog bet kokie „patikrinti“ teoriniai konceptai, įskaitant tuos, kurie specifikuoja arba numato teorinių esinių egzistavimą (kaip tam tikrų praktinių konfigūracijų konceptualinę artikuliaciją ar santykius tarp percepcinių objektų) –

⁶⁴³ *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 74.

⁶⁴⁴ Iš esmės taip pat Rouse'as galėtų suformuluoti normatyvinės diskursyvinių praktikų pragmatikos esmę.

⁶⁴⁵ *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 75.

⁶⁴⁶ Ibid.

tegul abstraktūs, daliniai ir eksperimentiškai ir konceptualiai įtarpinti – būtų laikomi natūralių fenomenų išraiškomis⁶⁴⁷.

Reziumuodamas Compton'as (jo uždavinys, prisimintina, yra parodyti, kaip mokslas gali intenduoti objektyvų natūralų žinojimą), siūlo šias išvadas⁶⁴⁸:

1) Kognityvinis mokslinio mąstymo būdas pagrindžiamas kaip mūsų kasdienio percepcinio buvimo-su-pasauliu ir buvimo-pasaulyje ikimoksliniame gyvenime struktūrinių ypatybių vedinys. Ši tezė leidžia mums suprasti, a) kodėl mokslas vystosi istoriškai, kaip dialektinė nuo konteksto priklausoma ir perspektyvistinė tradicija ir b) kaip šis procesas tuo pačiu metu gali būti suprantamas („bent iš principo“) kaip pasižymintis perspektyviniu objektyvumu. Šiuo pagrindu taip pat galime suvokti, kad mokslo praktika, kaip panašaus pobūdžio percepcinio pažinimo variantas, nors ir transformuodama mūsų egzistencinę būseną pasaulyje išskirtiniu kognityviniu ir technologiniu būdu, vis dėlto remiasi gamtos pasauliu.

2) Tačiau pateisinti savo įsitikinimus mokslo objektyvumu ir realumu galime tik tiek, kiek įžvelgiame sąsajas tarp mokslinio ir percepcinio gyvenimo. Kiek percepciniam gyvenimui kaip tokiam suteikiame gamtos pasaulio atskleidimo prasmę, tiek mokslui *suteikiame* kriterijus pretenduoti į jį jo paties tvirtinimų pagrįstumą. Mokslo praktikos ir jai implicitiškos normos yra „antraeilės percepcinės praktikos ir jai implicitiškų normų atžvilgiu“. Tiesa, „mokslas mums suteikia galimybę peržengti momentines individualias ir kultūrinės perspektyvas bei pasiekti tam tikrą objektyvumo lygmenį“, jis taip pat „išplečia priežastinių struktūrų žinojimą ir suteikia naujas galias įsikišti į pasaulį ir rekonstruoti jį pagal poreikius“ ir jo dėka „gamtos pasaulį per teoriją ir instrumentus galime matyti kaip be galo išsiplečiantį erdvėlaikį /.../ Tačiau tai darome tik iš požiūrio taško, kurį institucionalizavome mokslo tradicijose ir praktikose“⁶⁴⁹.

T. Kiesel'io fenomenologinė hermeneutika taip pat rekomenduoja atsigręžti į „revizionistinį“, arba „naujosios mokslo filosofijos“ judėjimą (N. R. Hanson'as, M. Polanyi's, S. Toulmin'as, T. Kuhn'as). Jo proponentai, užuot „analizavę ir kūrę idealizuotas mokslines sistemas“, tiria faktinį mokslininkų atliekamą darbą ir jiems esą nerūpi bendrųjų mokslinių teiginių formali reprezentacija. Taigi pirmuoju smuiku revizionistinėje mokslo filosofijoje ima groti mokslo istorija ir sociologija, atitinkamai – ir visas humanitarinės metodologijos orkestras. Kartu į tyrimo lauką įtraukiamas sociumas – lavinimas(is), pasaulėžiūra ir mokslininkų veikla,

⁶⁴⁷ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript* // *Naturalized Epistemology and Philosophy of Science*, eds. Chienkuo Michael Mi and Ruey-lin Chen, Amsterdam: Rodopi, 2007, pp. 61-86.

⁶⁴⁸ Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 79-80.

⁶⁴⁹ Žinoma, mokslo tradicijose ir praktikose fenomenologiškai „institucionalizuotos“ normos Rouse'ui niekaip neatskirtinos nuo „percepcinėms praktikoms“ implicitiškų normų, todėl Compton'o konstruojama hierarchija automatiškai laikytina neadekvačia.

kurios sėkmė priklauso nuo kone ekonomine kalba išreiškiamų konkurencinių sąlygų bei priemonių, naudojamų įtvirtinti naujų atradimų autentiškumą ir prioritetą. Tiriamasis darbas (ir atradimas kaip jo dalis) tampa vienu svarbiausių mokslo elementų⁶⁵⁰. Čia mokslinio darbo lemiamu faktoriumi tampa mokslinė tradicija, kurią bet kuris mokslininkas ar jų grupė yra neišvengiamai paveldėję. Tradicija esą turi tokią milžinišką įtaką, kad persmelkia visą mokslinį žodyną (nustato, kas laikytina faktu, kokia problema formuluotina kaip mokslinė etc.), o kartu nusako, kokia yra daiktų prigimtis ir Visatos struktūra. Tradicija taipogi lemia net ir savo pačios pertrūkius. Kisiel'io tvirtinimu, subtiliausias šių pokyčių klotas slypi kalboje, conceptualinių priemonių laipsniškame atnaujinime, ir vargas amžininkui, nespėjančiam perimti ir įsisavinti naujųjų mokslinės kalbos ženklų, - tik taip mokslininkas aklimatizuojasi prie pamatinių savo mokslo prielaidų, kurios labai retai (o gal niekada) yra atspindimos pačiuose mokslo principuose. Kalba konstituoja vidines premisas, kurios prasiskverbia pro išorinius mokslo teiginius, taigi šiose premisose reikia ieškoti to kūrybinio krūvio, iš kurio išsivysto nežinomi atradimai⁶⁵¹.

Pasak Kisiel'io, revizionistinė mokslo filosofija perprato istorinių sąlygų ir atradimo konteksto svarbą, kurie ne tik riboja, bet ir perteikia visas įmanomas atradimų galimybes. Ir jam neatrodo paradoksalu, kad tai puikiai rezonuoja pačios fenomenologijos tradiciją, Heidegger'į ir Gadamer'į, kurių „faktiškumo hermeneutika“ siekia sukurti ontologiją, sprendinius apie atradimo procesą lokalizuojančią istorinėje ir lingvistinėje situacijoje, kurioje žmogus save atranda, o ne pačiame žmoguje. Šis „tradicijos vyksmas“ yra psichinės veiklos ir metodinės atradimo kontrolės primatas⁶⁵². Taigi tikroji atradimo *locus* yra ontologinė, o episteminė ir psichologinė tėra vediniai. Štai kodėl, anot Kisiel'io, pozityvizmas stengėsi atsikratyti atradimo tyrimo kaip svarbaus mokslo filosofijos elemento.

Kisiel'iu ištis atrodo, kad į klausimą – kokia turi būti tikrovė, kad paaiškintų galimybę atradimo, kuriame visuomet yra kažkas naujo ir nežinomo? – amžinos ir būtinos tradicinės ontologijos kategorijos nepajėgios atsakyti. Hermeneutinė jo optika siūlo tokią haidegerišką tezę: mąstymas yra galia, esanti visuomet priešais, prieš numatymą ir atradimą, dėl nuolatinio santykio su neišsakomu („paslėptimi“), kuris „tam tikromis aplinkybėmis žmogaus gali būti išsakytas“. Žmogaus supratimas apie būtį yra ontologinis procesas, tad hermeneutinis diskursas ašine figūra laiko ne žmogų, o štai-buvimą, žmonijos *locus*, kurioje žmogus buvuoja. Ką psichologija įvardija kaip įprotį ir geštalą, čia tampa štai-buvimo faktiškumu ir projektu. Ką

⁶⁵⁰ Kisiel T. *Scientific Discovery: Logical, Psychological or Hermeneutical?* // *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*. 2004, Vol. III. Ed. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, p. 45.

⁶⁵¹ Ibid. Ar tradicija lemia ir tai, ką laikome sveiku protu ir kasdiene intuicija, nėra iki galo aišku, todėl susidaro įspūdis kad Kisiel'io tradicionalizmas turi reliatyvizmo bruožų.

⁶⁵² Ibid., p. 46.

naujosios mokslo filosofijos epistemologija vadina prielaidomis, paradigmomis, konceptualinėmis struktūromis, dabar tampa pasauliu, prasminiu kontekstu⁶⁵³. Netgi suformuluota teorija yra kažkas daugiau nei eksplisitinis žinojimas – tai „prieš-žinojimas“ dar nežinomų, nematomų, galbūt dar nesuvokiamų esinių. Taigi galimybės paaiškinti ontologinę mokslinio atradimo bazę, – mokslo praktikų šaltinius ir žodžiais neišreikštą euristinio lauko lygmenį, – per kalbą imasi hermeneutinė ontologija⁶⁵⁴.

Heidegger'is, pasak Kiesel'io, hermeneutiką taiko ne tik žmogaus istorijos, jo veiksmų ir tekstų, bet ir atskirų dėsnių atvejų, taigi gamtos mokslų aiškinimui. Tiesa, Heidegger'is kalba apie „nemažantį mokslą“, tačiau taip jis esą įvardija tik „normalų“ mokslą – metodines technikas ir kalkuliacijas. „Naujoji hermeneutika“ aiškiai sako, kad tekstas visuomet skaitytinas istoriniame kontekste, taigi skaitomas skirtingai skirtingose epochose, pvz., priklausomai nuo tam tikrų pokyčių mokslinėse prielaidose. „Paradigma“ jai taip pat yra tekstas, priešingai klasikinei hermeneutikai, tekstą aiškiai siejusiai su autoriumi, žmonių veiksmis, psichologiniais faktoriais. Naujajai hermeneutikai santykis tarp žmogaus ir gamtos išsiskiria „elementariuose neapibrėžtuose mokslo žodžiuose“, per kuriuos jis arčiausiai priartėja prie gamtos, kuri jam „atsitinka“ per šiuos žodžius, yra nesibaigiančiame atsivėrimo procese. Kadangi, anot Kiesel'io, mes nekontroliuojame kalbos kaip įrankio, o esame joje kaip savo būties audinyje, kalba priklauso situacijai, kurią ji atveria, determinuojama pasaulio, kurį artikuliuoja⁶⁵⁵. Beje, Kiesel'is mano, kad tas pats pasakytina ir apie matematines kalbas: jų formalizmas suteikia galimybę pažvelgti į struktūrinę duotybių tikrovę, kaip žemėlapių nurodo formalų kelią kraštovaizdyje⁶⁵⁶.

Vienu iš naujosios mokslo filosofijos privalumų (kurį itin sunkiai „virškina“ labiau į logiką linkę filosofai) Kiesel'ui yra jos (galbūt nenoromis) atskleidžiamas specifinis mokslinės veiklos autoreferentiškumas (*circularities*). Jis tvirtina:

Jei visus mokslo aspektus determinuoja prielaidos, nuo jo aiškinimo kriterijų iki jo apibrėžiamų faktų, išeina, jog bet kokia šių prielaidų gynyba kitų prielaidų atžvilgiu – kaip diskusijos tarp aristotelininkų ir galilėjininkų, einšteiniškų deterministų ir kvantikos indeterministų – panaikina galimybę panaudoti priešininkų prielaidas. Galiausiai jie ne tik neturėtų tų pačių aiškinimo standartų, bet netgi nematytų tų pačių faktų. Mokslas projektuoja teorijas, kurios turi būti verifikuotos ir, jei reikia, modifikuotos dėl faktų; tačiau kas yra faktai, nustato teorija. Hermeneutinis požiūris nemato čia jokios

⁶⁵³ Ibid., p. 47.

⁶⁵⁴ Ibid., p. 47-48.

⁶⁵⁵ Ibid., p. 48. Plg. Rouse J. *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science* // *Synthese*, 66, 1986, p. 267-268;

⁶⁵⁶ Ibid., p. 50. Fizikiniams pasaulio modeliams, išreikštiems matematine kalba, tokia metafora, galimas daiktas, pritaikytina. Bet įdomu, ką į tai atsakytų matematikai, kuriems visiškai nerūpi jų matematinių teorijų praktinio taikymo galimybės, - jie turėtų nuoširdžiai nustepti, kad jų vartojama „kalba“, pasirodo, yra kažkoku būdu iš anksto jausta į būti, priklauso „situacijai“ ir apskritai jiems nepriklauso.

problemos, patį logikos supratimą siedamas su aiškinimo ratu, taigi išplėsdamas logikos sąvoką. Bet koks žinojimas įtraukia savitarpi judėjimą ratu nuo visumos prie jos dalių.⁶⁵⁷

Interpretacija juda ratu, - tai hermeneutinė ontologinė mokslo dimensija. Iš to seka, kad jei yra mokslinio atradimo logika, ji turi išeiti už standartinės teiginių logikos ir jos tiesos sąlygų ribų, tapti, Compton'o žodžiais, „medžiagiška“. Ontologinis „medžiaginės“ logikos pagrindimas yra viena svarbiausių fenomenologinės hermeneutikos tyrimo krypčių. Bet ir šioji logika tarpsta kalboje, išsklinda mokslo interpretacijų lauke, tad, nors ir nematydamas jokios išankstinės problemos, hermeneutinis mąstymas turi argumentuoti, koku būdu mokslo šaltiniuose galime atpažinti ontologinį pasaulio reprezentavimą.

Heelan'as teigia, kad hermeneutinėje-egzistencinėje perspektyvoje 'tekstai' („kabutės nurodo, jog kalbama apie pasaulio struktūros sistemą, priklausančią kūniškajam subjektui, kuri koduoja arba reprezentuoja pasaulį“) arba ženklai yra „suvokiančiajame subjekte glūdinčios struktūros“, tarsi fizinės struktūros suvokiančiojo kūne. Kaip ir pastarosios, subjekte glūdinčios struktūros turi būti artikuluotos ir atskleistos tam tikru, bendrąja prasme moksliniu psichofiziniu tyrimo metodu⁶⁵⁸. Kaip hermeneutinėje-egzistencinėje perspektyvoje prieinama prie teksto arba 'teksto' percepcinio objekto suvokimo, atpažinimo ir įvardijimo? Heelan'as pasitelkia tris Heidegger'io hermeneutikoje išskirtas metodologines pasaulio pažinimo išankstines struktūras (*forestructure, Vorstruktur*): *Vorhabe* („išankstinis sumanymas“, „tai kultūriškai patiriamos praktikos, gebėjimai ir įkūnijimai, kuriuose „palaikome“ arba „turime“ mūsų suvokimo objektą, netgi jei kol kas jo neatpažįstame ir neįvardijame kaip objekto“); *Vorsicht* („išankstinis numatymas“, „kuris artikuliuoja prasmės galimybes deskriptyvinėmis kategorijomis“) ir *Vorgriff* („išankstinis suvokimas“, „kuris siūlo šių kategorijų taikymo būdus, idant tai, ką „laikome“ ar „turime“, taptų mūsų patyrimo objektais“)⁶⁵⁹. Deja, „*Vorhabe* Gadamer'is faktiškai išstumia iš savo interpretacijos“, bet kaip tik „išankstinis sumanymas“ išskiria hermeneutiką iš konvencionalistinių W. Quine'o, P. Duhem'o ir R. Rorty sampratų⁶⁶⁰, o Heidegger'io pozicijai suteikia „praktinio holizmo“ (kurio kuklus atstovas yra ir Heelan'as) statusą⁶⁶¹.

Tačiau Heelan'o vizija ambicingesnė nei paties Heidegger'io. Jo manymu, Karl'as Mannheim'as, Paul'as Ricoeur'as, Heidegger'is, Gadamer'is ir ankstyvasis Merleau-Ponty siekė

⁶⁵⁷ Ibid., p. 51.

⁶⁵⁸ Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // Philosophy of Science. 1983, No. 2, Vol. 50, p. 183. Heelan'as savo išvalgas kildina iš Merleau-Ponty ir Heidegger'io, bet jo nuostatos ko gero yra artimesnės tradiciniam natūralizmui (kaip matysime ir iš kitų tvirtinimų), nei paties Rouse'o.

⁶⁵⁹ Ibid., p. 186.

⁶⁶⁰ Dreyfus'as jas įvardina kaip „teorinį holizmą“, Dreyfus H. *Holism and Hermeneutics* // Review of Metaphysics. 1980, 34, p. 3-24.

⁶⁶¹ Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // Philosophy of Science. No. 2, Vol. 50, 1983, p. 185, 9 išn. Tai maždaug atitiktų Rouse'o teorinės ir praktinės hermeneutikos perskyrą.

parodyti, kad mokslas iš esmės yra pragmatiškas⁶⁶², manipuliavimo daiktais ir žmonėmis priemonė, kurios būdingas metodas esąs teorinių modelių sistemų (kurios negali egzistuoti jokiame pasaulyje, kadangi yra sudarytos iš percepcijai neprieinamų elementų⁶⁶³) konstravimas, kas yra ne kas kita, kaip „gamtos surogatai“⁶⁶⁴. Tokia pozicija Heelan'ui neatrodo atsitiktinė: ją sufleruoja atitinkama Vakarų visuomenių kultūros istorinė linija (empirizmas filosofijoje, liberalizmas politikoje ir pragmatistinės nuostatos!). Todėl (įtakoti filosofinio empirizmo, politinio liberalizmo ir pragmatistinės pasaulėvokos?) Gadamer'is ir Heidegger'is įsivaizdavo mokslą kaip kultūrinės ir istorinės matricos surogatinę funkciją, patys pamiršdami atlikti istorinių prietarų kritiką⁶⁶⁵. O moksliniam realizmui, ignoruojančiam laiką, vietą ir kultūrinės sąlygas kaip būtinus mokslinės veiklos ingredientus, priešpastatytinas Heelan'o hermeneutinis arba horizontalinis realizmas.

Kaip horizontalinis realizmas padeda suprasti, atpažinti ir įvardinti mokslo objektų raišką praktinėse eksperimentinėse situacijose? Tekstas kaip toks negali atverti skaitytojui „pačių daiktų“, apie kuriuos kalba mokslas. Su jais yra susiduriama tik per praktines empirines procedūras, tokias kaip matavimo procesai. Šios procedūros kartu atlieka ir teorinį-informacinį vaidmenį, parūpina 'tekstą'. Kaip tekstas gali būti gali būti analizuojamas nepriklausomai nuo jo autoriaus (nors ir ne atskirai nuo kultūrinių jo generavimo aplinkybių), taip ir 'tekstas' gali turėti prasmę nepriklausomai nuo jokių „gamtos implikacijų“ (nors ir ne atskirai nuo kultūrinių aplinkybių, kuriomis 'tekstas' buvo generuojamas). Kiekviena praktinė empirinė procedūra yra žmogaus suplanuotas procesas, kuriame gamta priverčiama konvenciniais simboliais „rašyti“ 'tekstą', iš kurio patyręs mokslininkas „išskaito“ mokslinę informaciją naudodamas mokslinės kalbos šaltinius. „Puslapiai“, į kuriuos gamta „rašo“ savo 'tekstą', yra mokslinis instrumentas, naudojamas kaip „skaitymo technologija“ (*readable technology*)⁶⁶⁶. Pagal šiuolaikinę hermeneutinę gamtos kaip skaitomos knygos versiją, 'tekstas' moksliniam „skaitymui“ nėra parašytas nuo neatmenamų laikų, galutinis ir užbaigtas, be galimybės žmogui jį koreguoti ir produkuoti; tai mokslinės kultūros artefaktas, gamtos „rašomas“ „žmogaus instrumentais, mokslinės aplinkos valdomame kontekste“⁶⁶⁷. Kiekviena eksperimentinė procedūra įtraukia mokslinio instrumento panaudojimą, bet nebūtinai tokį, kuris yra skaitymo technologija. Skaitymo technologijų buvimas priskirtinas labiau išvystytoms mokslinio tyrimo programų

⁶⁶² Rouse'as su Heidegger'io ir Merleau-Ponty įvertinimu, žinoma, iš dalies sutiktų, neižvelgdamas pernelyg neigiamų pasekmių.

⁶⁶³ Su tuo bent iš dalies turėtų sutikti A. Mickūnas.

⁶⁶⁴ Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // *Philosophy of Science*. No. 2, Vol. 50, 1983, p. 186.

⁶⁶⁵ Priskirdamas jiems tokias nuostatas, Heelan'as ir pats nepasivargino savo verdikto argumentuoti.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 188.

⁶⁶⁷ Pasitelkus Rouse'ą, Heelan'o derėtų klausti, kaip 'tekstas' (t.y. kūniškojo subjekto koduojama pasaulio struktūros sistema) gali turėti prasmę „nepriklausomai nuo jokių gamtos implikacijų“, ir kartu būti mokslinės kultūros artefaktas? Apie ką gi šis tekstas rašomas „mokslinės aplinkos valdomame kontekste“?

fazėms. Ši tezė remiasi 1) analogija tarp teksto skaitymo ir instrumento 'skaitymo' – abu yra hermeneutiniai, priežastiniai ir kontekstualūs aktai, ir 2) percepcinio akto sąlygomis, kurios įtraukia „informacijos“ apie dabartinę ir faktinę pasaulio būseną „atrinkimą“ iš aplinkos 'tekstų' tiesiogiai per kūniškąjį subjektą. Būtent per kūno struktūras (*Vorhabe* ir 'tekstą') subjektas yra sujungiamas su suvokiamu objektu⁶⁶⁸.

Mokslo dėsniai ir teorijos valdo 'tekstų' struktūrą ir reikšmę analogiškai būdai, kuriuo kalbos taisyklės valdo sakinius: 'tekstai' išreiškia mokslines prasmes taip, kaip tekstai išreiškia prasmes, tik „perskaityti“ 'tekstai' kartu atskleidžia buvimą to, kas yra numanoma. Ir skaityme, ir „skaityme“ interpretacijos procesas apima 1) teksto arba 'teksto' buvimą, kažką, kas buvo parašyta ar „parašyta“; 2) fizinį teksto arba 'teksto' priežastingumą, „stimuliuojantį rezonansinę būseną tam tikru somatiniu skaitančio subjekto informacijos kanalu“; 3) hermeneutinio rato procesą, determinuojantį teksto ar 'teksto' prasmę. 1) ir 2) šio proceso momentai inicijuoja *Vorhabe* momentą, kuriame interpretacijos objektas yra „laikomas“ arba „turimas“ *Vorsicht* ir *Vorgriff* momentams, numatant hermeneutinio proceso rezultatus, kuomet objektas yra galutinai atpažįstamas ir įvardijamas⁶⁶⁹. Bet nors literatūriniai tekstai ar mokslinės lygtys ir modeliai gali nusakyti pasaulį, jie negali „akivaizdžiai parodyti pasaulio būsenų“ (matyt, somatinis skaitančio subjekto informacijos kanalas nepakankamai pralaidus visaverčiam rezonansui). 'Tekstas' vis dėlto atskleidžia „tam tikrą“ pasaulio padėties buvimą, kuris yra aktualiai esantis ir atsiskleidžia suvokėjui, ir tokiu būdu „skaitymas“ užpildo visas Heelan'o reikalaujamas percepcinio žinojimo charakteristikas⁶⁷⁰:

A) Percepcinio pažinimo aktas yra tiesioginis (netarpininkaujant dedukcinėms/indukcinėms išvadoms iš pačioje patirtyje duotų elementaresnių struktūrų); tai nėra nei tam tikros vidinės žinomo objekto reprezentacijos pažinimas, sukonstruotas iš elementarių potyrių ar primityvių juslių predikatų, nei tai eliminuoja matematinius ar loginius modelius (kaip „surogatus“). Tiesioginis jo objektas yra „pasaulio būseną“, kuri yra ir „tikrovės būseną“.

B) Ši pasaulio būseną yra patiriama kaip pasaulio duotybė bendros realistinės kalbos, kurią turime *a priori*, deskriptyvinių kategorijų išraiškomis; atpažinimo ir įvardinimo procesas vyksta hermeneutiniu ratu, kurį specifikuoja ši kalba. Stebėjimas šiuo požiūriu yra grindžiamas teoriškai (*theory-laden*).

⁶⁶⁸ Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // Philosophy of Science. No. 2, Vol. 50, 1983, p. 190. Bet jeigu, kaip minėta, kūno struktūros imlios psichofiziniam moksliniam tyrimo metodui, tai lyg ir reikėtų, kad pats *Vorhabe* gali būti nuosekliai moksliškai aprašytas.

⁶⁶⁹ Ibid., p. 193.

⁶⁷⁰ Ibid., p. 194.

C) 'Tekstai' nuo tekstų skiriasi tuo, kad nors abu yra objekto-kaip-suvokiamo arba objekto-kaip-perskaityto kodai, 'tekstas' tarnauja kaip suvokiamo objekto kodas būtent todėl, kad jis „įpavidalina“ objektą-kaip-suvokiamą sąlygodamas suvokėjo prieinamumą prie objekto, arba patyrimą. Šis įpavidalinimas yra tarsi objekto apvilkinimas percepciniais drabužiais naudojant skaitymo technologiją. 'Tekstas', kuris yra „perskaitytas“, iš objektyvaus požiūrio taško (kaip objektas) yra apinkinio pasaulio struktūra ir produktas, iš subjektyvaus taško (koks jis yra subjekte) jis konstituoja dalį subjekto kaip suvokėjo kūniškumo - „rezonuoja“ tinkamai paruoštame suvokiančiojo subjekto „somatiniame informacijos kanale“. Taigi skirtumas tarp skaitymo ir percepcijos bei mokslinio stebėjimo yra tas, kad, „nors abu yra hermeneutiniai, pirmasis kalba apie prasmes, kurios yra numanomos, bet ne atskleistos/pademonstruotos, antrasis apie prasmes, kurios yra numanomos ir tuo pat metu pademonstruotos percepciniame rūbe. Pastarosios yra esamos pasaulio būsenos, arba tikrovė“.

Taigi Heelan'as konstatuoja, kad jei 'skaitymas' (pvz. termometro rodmenų) yra percepcinis procesas, tuomet, dėl ontologinio percepcijos pirmumo, teoriniai mokslo objektai įvedami į pasaulį kaip atpažįstami tam tikros rūšies objektai, kuriuos aprašo mokslinės teorijos, taigi yra „neatskiriama pasaulio sąrangos“ (*furniture of the earth*) dalis. Percepcinis hermeneutinis mokslinio stebėjimo procesas tuomet yra *horizontų* arba pasaulio formavimo procesas. Percepcija ir mokslinis stebėjimas nėra unikalūs, galutiniai (kadangi hermeneutiniai), tad ir percepcinis ar mokslinis pasaulis nėra unikalūs ir galutinis. Kiekvienas vertinimas hermeneutiškai vyksta greta suvokėjų ir tyrinėtojų kultūrinių *interesų*. Tai „ne konvencionalizmas, kadangi reikalaujama daugiau nei loginio koherentiškumo“, - kalbama apie *Vorhabe*, ir galimybės sąlygas suvienyti empirinius objektus su percepciniais subjektais per „skaitomus tekstus“, kurie yra susiję su moksline teorija, o per ją su skaitymų technologijų galimybe. Tai ir ne kultūrinis reliatyvizmas, kadangi tai, kas duota percepcijai arba moksliniam stebėjimui, yra „iš tiesų duota“, nors ir kaip „kultūriškai paruošta ir technologiškai apdorota gavėjo funkcija“⁶⁷¹.

Kadangi percepcija ir mokslinis stebėjimas yra hermeneutiniai, galima ir percepcijos bei percepcinių pasaulių, taip pat mokslo, mokslinių įvaizdžių ir mokslinių „realizmų“ istorija, antropologija ir sociologija. „Standartiniai mokslo modeliai“ šiuo atžvilgiu yra nepakankami. Tad Heelan'as pateikia alternatyvaus hermeneutinio mokslo naratyvo, kurį įvardina hermeneutiniu gamtamoksliu vertinimu (HGV), gaires⁶⁷²:

⁶⁷¹ Ibid, p. 196.

⁶⁷² Ibid., p. 199-200. Kiek galėdamas tiksliai jas atkartuju, nes tik taip atsiskleidžia Heelan'o hermeneutizmo apimtis ir užmojai.

1. Kartu su istorine mokslo filosofijos mokykla HGV teigia, jog kultūrinis mokslinio tyrimo kontekstas yra būtina mokslo pažinimo dalis, tačiau priduria, kad norint įvertinti anksčiau atmestą teoriją, būtina žinoti, kurie iš jos tipinių instrumentų konstitavo skaitymo technologijas jų naudotojams, ir ar objektai, kuriuos ta teorija postulavo, buvo perceivinginiai esiniai. Jei jie buvo perceivinginiai, tuomet turėjo būti ir 'tekstas', kurio dėka mokslinis objektas buvo suvokiamas prieš jį pažįstant ir įvardijant.

2. Apskritai manoma, kad mokslinė problema (*explanandum*) gali būti nedviprasmiškai apibrėžta nenurodant į teoriją (*explanans*), kurioje gali būti išdėstytas ar pasiūlytas sprendimas. HGV požiūriu, mokslinė problema kategorijomis neapibrėžiama, kol nepasiūloma problema galinti išspręsti teorija (suvokiama kaip hermeneutinis ratas). Tuomet *explanandum* ir *explanans* yra kartu transformuojami sprendimo atradimu. Tai priešinga nomologinei-dedukcinei (skiriančiai teorinius ir stebėjimo teiginius) ir indukciniai (kurioje nėra vietos stebėjimo lauko transformacijoms) pozicija.

3. Manoma, kad empiriškai aprašomos mokslo kategorijos yra subordinuotos teorijai (*theory-laden*). HGV teigia, kad teoriniai mokslo objektai transformuojami į naujus perceivinginius pasaulio horizontus (teoriniai objektai tampa perceivinginiais objektais). Šios transformacijos atkuriamos hermeneutiniame modelyje, kur instrumentas ir 'tekstas' tampa tyrėjo veiklos įgyvendinimo dalimi. Kuomet mokslo objektai sėkmingai išreiškia save kaip *perceivinginės esmės*, jie pateikia tiesioginį pagrindą pripažinti mokslinę teoriją.

4. Sutinkama, kad sprendimas priimti teoriją arba tyrimo tradiciją priklauso ne tik nuo vidinių mokslo kriterijų ir vertybių, o pasaulėžiūros, socialinių ir kitų vertybių – t.y. *pasaulio* (!). HGV suteikia tam priežastį: perceivingija, per kurią pasaulis yra duotas, būdama hermeneutinė, yra žmoniškųjų interesų – greta kitų faktorių – funkcija.

5. Pažinimas, taip pat ir mokslinis, yra progresyvus. Tačiau jei mokslinės teorijos atmetimas yra priklausomas tik nuo kultūrinių interesų pokyčių, nuolatinis teorijų ar tyrimo tradicijų netekimas yra empirinio žinojimo skurdinimas, taigi (kaip atskleidė Kuhn'as ir Feyerabend'as) iracionalus.

6. Sutinkama, kad mokslinės teorijos siekia artikuliuoti fizinę tikrovę, ir, būdamos žmogaus konstruktai, yra istorinės. HGV laikosi požiūrio, kad tikrovė yra tai, kas priklauso pasauliui ir yra ar gali būti duota perceivingijoje tiesiogiai ir kritiškai (pagal kritinius standartus, atitinkančius hermeneutinį tyrimą). Taigi *fizinė realybė* taip pat yra *istorinis esinys*, turintis istoriją, kaip kad tikrovę aprašančios teorijos. Tad nėra prieštaravimo tarp hermeneutinio mokslinio realizmo ir mokslinių teorijų istoriškumo.

7. Pagal HGV, fizinė (mokslinė) tikrovė yra ta tikrovės dalis, kurią atrandame esant kaip vieną iš universalių pasaulio, taip pat perceivingijos kaip tokios galimybės sąlygų, kurią atskleidžia

tam tikros istorinės bendruomenės poreikiai. Tai apytikriai ta dalis, kurią įtarpina (*mediate*) skaitymo technologijos.

Štai taip gamtamokslis tampa atviru galimybėms reflektuoti kultūrinės ir istorinės vertybės. Kadangi bet kokiame moksliniame stebėjime atrandame hermeneutinį komponentą (jei neatrandame, Heelan'o laikysena suponuoja, kad tai nėra mokslinis stebėjimas), atsiveria ir kultūriškai priimtinas „Gamtos knygos“ skaitymo būdas. Gamtos 'tekstas' yra generuojamas pagal žmogiškojo tyrimo formą, kurio „tikslas atskleisti universalias pirmines kultūrinės veiklos galimybės sąlygas“. Kokie klausimai yra keliami ir koks atsakymas yra patenkinamas, priklauso nuo „laiko ir erdvės“, taip pat mokslo bendruomenės kultūrinių poreikių⁶⁷³. Kaip ir konvencionalizmas ir kultūrinis reliatyvizmas, horizontalinis realizmas pripažįsta pliuralistines, nesuderinamas, empiriškai aprašomas sistemas, tačiau horizontalinis realizmas⁶⁷⁴ akcentuoja *Vorhabe* kaip sąlygą susieti deskripcines kategorijas su atitinkamais empiriniais objektais per atitinkamus 'tekstus'. Iš to plaukia, kad: 1. Neįmanoma pažinti visų 'tekstų', tik tuos, kurie iki šiol yra atskleisti tebevykstančiame tyrime, tad visapusiškas gamtos ir pasaulio paaiškinimas niekada negali būti duotas; 2. *Vorhabe* plastiškumas turi ribas; kokios bebūtų (fizikiniai, cheminiai, neurofiziologiniai dėsniai, taip pat kūniško patyrimo galimybės kurti skaitymo technologijas), jos apriboja deskriptyvines sistemas, kurios gali būti sutartinai pasirenkamos ir naudojamos kultūriškai sąlygotu būdu. Daugiausia, ką galima pasakyti, yra tai, kad *Vorhabe* priklauso nuo galimybės konstruoti „kalbas“⁶⁷⁵, kurias galima „perskaityti“ betarpiška arba technologiškai paremta percepcija⁶⁷⁶.

Analizuodamas mokslinio žinojimo specifiką, Heelan'as prieina išvadą, kad kaip ir bet kuris specialus žinojimas mokslas yra „komunikacijos keliu priimtų prasmų erdvė“, kuri užpildoma lokalių tyrėjų bendruomenių, besidalinančių bendra kultūra, patirtyje. Toks žinojimas yra žmogaus suvokimo veiklos produktas, interpretacija. Taigi tam tikras supratimo daugiareikšmiškumas tarp lokalių ekspertų bendruomenių, juolab tarp skirtingų ekspertų kartų, yra neišvengiamas. „Daugiareikšmiškumas“ čia Heelan'ui yra kai kas daugiau, nei Kuhn'o paradigmų kaitos rezultatas, o „bendrosios bet kokios žinojimo tradicijos istorinio perdavimo sąlygos“. Pokyčiai būtini kiekvienoje žinojimo perdavimo grandyje, jei iš tyrimo programos tikimės progresyvumo⁶⁷⁷. Vis dėlto esą klaidinga būtų manyti, kad gyvenamasis pasaulis yra

⁶⁷³ Ibid., p. 201.

⁶⁷⁴ Pats būdamas pliuralistinis, sukirtas iš fenomenologijos, pragmatizmo ir natūralizmo, ir bent iš dalies aprašytinas empiriškai.

⁶⁷⁵ Tai maždaug atitiktų Rouse'o kalbai priskiriamą reikšmę diskursyvinių praktikų pragmatikoje.

⁶⁷⁶ Ibid., p. 202.

⁶⁷⁷ Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998, No. 2, Vol. 29, p. 276. Kaip žinia, Rouse'ui žinių perdavimas, kaupimas ir pasiskirstymas lokaliuose mokslo bendruomenėse yra toks heterogeniškas procesas, kad verčia apskritai atsakyti mokslo bendruomenės sąvokos kaip pernelyg homogeniškos ir statiškos.

galimas paaiškinimo šaltinis kasdieniam pasauliui. Jis nėra nei kasdienio pasaulio modelis, nei teorija, nei aprašymas, kadangi nėra redukuojamas į abstrakčių duotybių kategorijų sąrašą⁶⁷⁸. Tai veikiau „bandymas parodyti žmogaus supratimą ar jo būtį per praktinės veiklos kasdieniame pasaulyje istoriškumą, nukreipiantį mūsų refleksiją į ikiteorinę, ikipredikatyvią, ikikonceptualinę veiklą, kuri mūsų mąstymo (daiktų kategorijų, institucijų, sąmonės teorijų) atžvilgiu yra pirminė (ne laiko, o grindžiančių sąlygų prasme)“⁶⁷⁹. Atrodo, Heelan'ui gyvenamasis pasaulis nėra visiškai tas pats pasaulis, kuriame gyvename, o tiesiog ribinė ontologinė žmogiškos patirties dimensija, „anapus kurios nieko nėra“. Panašiai nieko nėra ir anapus prasmės: viena vertus, prasmė Heelan'ui yra interpretatyviai funkcionuojančio žmogaus supratimo produktas, kita vertus, ji nėra „tekstas, elgesys, nervų struktūra, netgi ne simbolis ar terpė, ar santykis tarp daiktų“, taip pat „ne privati erdvė, pasiekiamą tam tikros introspekcijos dėka“:

Prasmė veikiau yra viešoji erdvė, kurioje žmonės dalijasi žinojimo produktais, visų pirma per bendrus veiklos įpročius, ir tuomet per kalbos ar kalbinės terpės naudojimą. Ji yra istorinė, kadangi kalba yra konstituojama istorijoje; ji taip pat itin veikiama žmogaus laikiškumo ir istorinės užmaršties, kadangi gyvenamasis pasaulis, kuriame ji perduodama, nuolat kažką praranda ir laimi. Prasmė yra lokali ir sociali, kadangi yra lokalių veiklos interesų ir socialinių bendruomenių produktas ir konstituoją jų poreikius. Tačiau, nors perdavimo procese yra pavaldi kitimui, šiuo atžvilgiu prasmė nėra atskirta nuo tiesos; prasmė yra instrumentas, per kurį tiesa atsiskleidžia gyvenamajame pasaulyje.⁶⁸⁰

Kadangi ne itin aišku, kas yra taip konstruojamas gyvenamasis pasaulis (jį nei gamtinis, nei žmogiškasis), neaišku, kas čia yra prasmė (ji lyg ir istorinė, bet pati istorija nesuprantama be kalbos padargų, taip pat ji nėra gyvenamojo pasaulio atributas, bet gali sleistis tik jame), bet ji kaip tokia Heelan'ui klasikinę tiesos sampratą pakeičia į dalinio, istorinio, lokalaus, praktinio ir kontekstualaus „tiesos skaidrumo“ (!) modelį: „Tiesa apie dalykus gyvenamajame pasaulyje yra ne klasikinis atitikimas tarp minties reprezentacijos ir reprezentuojamo objekto, bet lokaliai ir istoriškai naudojamų sudėtinių prasmų savybė. Prasmės, kurias suteikiame daiktams, yra atskleidžiamos per praktikas, kurios implicitiškai yra teoriškai pagrįstos, ir jos yra ne nuolatinės, o lokalsios ir kintančios“⁶⁸¹. Didžiąja modernybės klaida Heelan'as vadina išipareigojimą

⁶⁷⁸ Plg. Rouse J. *Husserlian Phenomenology and Scientific Realism* // *Philosophy of Science*, 1987, Vol. 54, No. 2, p. 227.

⁶⁷⁹ Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998, No. 2, Vol. 29, p. 277.

⁶⁸⁰ Ibid., p. 279. Plg. Compton'o hermeneutinio objektyvumo kaip perspektyvistinio žinojimo pavyzdį, taip pat plg. Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism* // *Man and World*, 14, 1981, p. 287.

⁶⁸¹ Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998, No. 2, Vol. 29, p. 289. Šis fragmentas būtų analogiškas Rouse'o diskursyviųjų praktikų ir intraaktyviųjų pasaulio konfigūracijų aprašymui (plg. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 253) ir apskritai atitiktų kultūrinių mokslo studijų programos dvasią, bet

klasikinei statiškai tiesos kaip atitikimo sąvokai, kurią palaikyti galėjo tik (neistorinės kilmės, savavališkas) įsitikinimas jog mokslinė teorija gali būti logiškai ar ontologiškai atskirta nuo laikiškumo ir kultūros. Hermeneutinė refleksija rodo (ir Rouse'as mielai tam paantrintu), jog tai yra priešinga patyrimui.

Taigi hermeneutinis posūkis Heelan'o mokslo filosofijoje apibrėžia dinامينius, naratyvinius, istorinius ir gyvenamojo pasaulio aspektus moksle. Šių aspektų apmatai tokie⁶⁸²:

- Mokslinis atradimas, arba tradicijų formavimasis tyrinėtinas individualiais tipiniais atvejais, o tam tinkamiausia yra „hermeneutinio rato“ filosofinė pozicija ir metodas.

- Prasmės išsilaikymas arba kitimas turi būti tiriamas mokslinės tradicijos perdavimo procese, kurį sąlygoja skirtingi ir kintantys kultūriniai ir teoriniai poreikiai.

- Reikšmingas metaforos vaidmuo. Kadangi teorija yra matematinė, o gyvenamasis pasaulis empirinis, beprasmiška išvesti tiesiogines abstrakčias ir matematines teorines gyvenamojo pasaulio savybes. Kaip ieškant teorijos, taip ir ją taikant teoriniai instrumentai taikomi realioms situacijoms pagal socialinę susitarimą, naudojant metaforas⁶⁸³.

- Mokslas kelia epistemologinius mokslinio tyrimo tarpdiscipliniškumo klausimus: atskirų disciplinų atstovai tiesiog nesusikalba. Hermeneutika atskleidžia skirtingus fundamentalius šaltinius (tekstuose, technologijose, kultūriniuose įpročiuose), kurie apibrėžia tas disciplinas santykiyje su skirtingomis perspektyvomis, kurioms jos angažuojasi postmoderniame gyvenamajame pasaulyje.

- Ypatinę susidomėjimą hermeneutikai kelia empiriniai socialiniai, psichologijos, neurobiologijos ir medicinos mokslai, kur teoriniai modeliai dėl savo gausos varžosi tarpusavyje, ir neatitinka to, kaip žmonės suvokia save per jų pačių kultūrinę praktiką.

- Religiniam ir politiniam fronte, kur hermeneutinis metodas stipriausias, būtina aiškiau apibrėžti bendrą mokslo vaidmenį, kadangi mokslas yra pagrindinis šios kultūros taip reikalaujamos teorinės žinijos tiekėjas; tačiau atkreiptina dėmesys į tai, jog ir pačiam teoriniam žinojimui yra būdinga kultūrinė darbotvarkė.

Rouse'as, vienaip ar kitaip, remiasi natūros konceptu, ir jam būtų visiškai neaišku, iš kur staiga pasirodo „implicitiškai teoriškai pagrįstos“ prasmės; Heelan'as kalba apie tokius hermeneutinius kodus, kuriuos tarsi dovanoja istorija ir gyvenamasis pasaulis, bet pastarieji importuojami ne iš hermeneutinės, o lyg ir transcendentinės plotmės. Ir vis dėlto istorija ir gyvenamasis pasaulis Heelan'ui yra pagrindinė bet kokių tyrimo programų „progresyvumo“ sąlyga.

⁶⁸² *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // *Studies in History and Philosophy of Science*. 1998, No. 2, Vol. 29, p. 291-294.

⁶⁸³ Plg. Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // *Philosophy of Science*. 1983, No. 2, Vol. 50, p. 200-201; Davidson D. *Inquiries Into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press. 1984, p. 245; Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 216. Sismondo S. *Science Without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996, p. 49, p. 134-144.

□ Tuo *primygtinai nesiūloma* filosofijai prisidėti prie sėkmingos mokslo veiklos. Tačiau mokslas nuolat kelia filosofinius klausimus, kurie skaldo mokslinę bendruomenę. Epistemologinio ar metafizinio pobūdžio temos – realizmas, reliatyvizmas, konstruktyvizmas, objektyvumas, tiesa, tikslas etc., ir su gyvenamuoju pasauliu sąveikaujančios temos – erdvė, laikas, lokalizacija, paaiškinimas, faktas, elementariosios dalelės, neapibrėžtumas etc., taip pat reikalauja hermeneutinės filosofijos optikos.

Ir t.t.

Tokia bendrais bruožais yra „peržiūrėtos“ fenomenologinės hermeneutikos propedeutika, pretenduojanti perrašyti XX amžiaus mokslo filosofiją. Heelan'o, kurį įvardinčiau šio diskurso idėjinio lyderiu ir pagrindine varomąja jėga, programiniai tekstai kelia nepatogų klausimą, kurį pastebėjo Ginev'as: kodėl susidaro išpūdis, kad tai ne hermeneutinė ir juo labiau ne fenomenologinė laikysena, – ne tik todėl, kad aštriausią kritiką Heelan'as žeria kaip tik šiapus barikadų esantiems, „kontinentiniams“ mokslo teoretikams, bet dėl to, kad samprotavimų registras tarsi diktuojamas „pagal poreikį“ – poreikį pagrįsti instrumentinį mąstymą, argumentuoti jo universalistines pretenzijas, paaiškinti jo empirinį kontekstą, atrasti jo vietą sociokultūrinėje terpėje ir t.t. Savaime tai nėra blogai, atvirkščiai: hermeneutika, kaip sąmojingai pastebėjo Mickūnas, atlieka savo istorinę misiją, ir nagrinėdama „mokslo teorijas ir praktiką, „aukštosios kultūros“ kūrinius“, „prisiima pareigą perduoti šios kultūros žinias į kasdienį savo laiko kontekstą“, t.y. užsiima „moksliniu žurnalizmu, kuris siekia įprasminti slaptas simbolines aukštųjų mokslo bendruomenės žynių formuluotes“⁶⁸⁴. Tačiau yra vienas „bet“. Pavyzdžiui, Mickūnui „puikiai žinoma, kad hermeneutika paprastai pasirodo per krizes“. Heelan'as ko gero, priešingai, tvirtintų, jog mokslo hiperfenomenui priskiriamos krizės yra tariamos, jų fiktyvumą puikiai demonstruoja fenomenologinės hermeneutikos refleksija. Tačiau viso labo pribuvėja ji taip pat ne itin nusiteikusi būti, nors, skirtingai nei Rouse'o radikalusis natūralizmas, pernelyg nedemonstruoja kultūrpolinio angažuotumo ir intencijos tapti mokslinio diskurso savastimi, praktoteoriniu orientyru. Fenomenologinė hermeneutika net apjungusi pajėgas su pragmatizmu kartoja „hermeneutinio posūkio mokslo filosofijoje“ deklaruotą atsiribojimą nuo mokslo veiklos: „Nekviečiame filosofijos prisidėti prie mokslo praktikų sėkmės /.../, tačiau mokslinių tyrimų misijos ir raidos paaiškinimas gali būti naudingas nesibraunant į faktinę mokslų praktiką“. Kokių būdu? „Tie principai, kurie aprėpia pragmatizmą ir hermeneutinę filosofiją, gali įsteigti *naująją empirizmą* ir atkurti giminystės ryšius su mokslo revoliucija, kuri prasidėjo

⁶⁸⁴ Mickūnas A. *Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007, p. 64.

ne su Descartes'u ar Boyle'iu, bet Galileo empirizmu⁶⁸⁵. Vadinasi, čia vis dėlto siekiama ne vien intelektualinės bendrystės.

Taigi mano paties tikslas yra ne suabejoti hermeneutinės mokslo filosofijos galimybėmis ar kvestionuoti jos konstruojamą „filosofinį pagrindą pakartotiniam istorijos ir kultūros įvedimui į gamtos mokslų filosofiją“, bet atkreipti dėmesį būtent į „vaidmenį, kurį hermeneutinė filosofija galėtų atlikti mokslo suvokime“⁶⁸⁶. Jei, pasak R. Crease'o, „mokslinis žinojimas /.../ siejamas su prasmėmis, kurios yra kalboje įkūnyti socialiniai esiniai, keičiami arba išpildomi patyrimu, perkeliama į laboratorines praktikas ir mokslinę literatūrą bei kultūrą“, tai yra jei mokslą apsprendžia „čia ir dabar“ konfigūracijos, „patvirtinančios save pačias per (istorinį) autentiškumą“⁶⁸⁷, nėra iki galo aišku, ką vis dėlto turėtų reikšti Crease'o istorijos ir kultūros pakartotinis įtraukimas (*reintroduction*) į mokslo filosofijos erdvę: ar hermeneutinės filosofijos vaidmuo tėra A) bandymas atgaivinti anksčiau atmestą idėją, kad mokslas yra socio-istorinis reiškinys, kildintinas iš kalbos ir patyrimo (kitais tariant, kad mokslinis žinojimas, bent iš dalies, yra hermeneutinis ir fenomenologinis), ar B) radikalesnis siekis pademonstruoti, kad mokslinio žinojimo validumas kyla iš filosofinio-hermeneutinio pamato. Tiek Crease'as, tiek jo kolegos projekte iš anksto numano, kad su „mūsų“ mokslo suvokimu yra kažkas ne taip; tačiau ar šis suvokimas yra mokslinis, ar hermeneutinis? kas arba „kas“ (jei akcentuosime žmogaus suvokimo „kūnišką“ pobūdį) konstituoja žinojimą? Jei, Heelan'o teigimu, į tradicinės teorijų ir paaiškinimų analizės turime „inkorporuoti istoriškumo, kultūros ir tradicijos aspektus“, tačiau „nekviečiame filosofijos prisidėti prie mokslo praktikų sėkmės“, čia aptinkame hermeneutinio mąstymo ir mokslo praktikų koliziją. Kadangi mokslinis žinojimas bent iš dalies funkcionuoja hermeneutiškai⁶⁸⁸ (alternatyva A), korektiškiau kalbėti ne apie mokslų hermeneutikos galimybes, bet hermeneutinio režimo, hermeneutikos išitraukimo į mokslą tipo problematizavimą. Aptardami „tokią politinę visuomenę kaip mūsų“, Heelan'as ir Schulkin'as nurodo, kad šiuolaikinis mokslinės kultūros darbotvarkės perklausimas medijoje jokių būdu nenurodo augančio nepasitikėjimo mokslais, o veikiau viešųjų, tarp jų ir mokslo, institucijų nesugebėjimą perteikti patikimą mokslo naratyvą. Tokios atsakomybės ir gali imtis „hermeneutinė filosofija bei hermeneutiškai jautrus pragmatizmas /.../ kartu su socialinėmis ir kultūrinėmis mokslo studijomis. Taip laimėtume geresnį supratimą tiek moksliniu, tiek

⁶⁸⁵ Heelan P. A., Schulkin J. *Hermeneutical Philosophy and Pragmatism: a Philosophy of Science* // Synthese, No. 115, 1998, pp. 269-302, p. 293-294.

⁶⁸⁶ Crease R. *Hermeneutics and the Natural Sciences: Introduction* // Man and World, No. 30, 1997, p. 259.

⁶⁸⁷ Ibid.

⁶⁸⁸ „Dienos, kuomet rimtai abejota, ar egzistuoja hermeneutinė gamtos mokslų perspektyva, jau praityje“, ibid., p. 261.

visuomenės lygiu, kas yra ši neabejotinai viena iš didingiausių mūsų visuomenės institucijų⁶⁸⁹. Taigi ar mums reikia (hermeneutinės) filosofijos paramos sėkmingai mokslo praktikai? Heelan'as teigia:

Šiame darbe [konstruoti ir interpretuoti mokslinio žinojimo prasnę] glūdi hermeneutinio metodo ir hermeneutinės filosofijos galia ir reikšmė mokslo istorijai ir filosofijai. Ir ne tik joms, bet taip pat supratimui, kaip kiekybiniai empiriniai metodai funkcionuoja moksle įprasmindami empirinį turinį, visų pirma, kaip matavimo įranga vaidina dvigubą vaidmenį kuriant tiek teorines, tiek kultūrines reikšmes, ir kaip teoriškai grindžiami duomenys priklauso nuo sėkmingos viešos saviprezentacijos vertinant išmatuojamą esinį kaip viešą kultūrinį esinį. /.../ Interpretatyvus tokio pobūdžio darbas neabejotinai yra istorinis, kultūrinis ir antropologinis, daugiadisciplininis iš principo ir stokojantis filosofinio pamato, kurį hermeneutinė filosofija /.../ bando pateikti.⁶⁹⁰

Tad čia, ko gero, kalbama ne apie drovų filosofinio ir mokslinio diskursų bendradarbiavimą, ar Crease'o minimą „istorinio teisingumo“ atstatymą reabilituojant kontinentinę mokslo filosofiją, bet atitinkamą paties moksliai-filosofinio diskurso slinktį. Pozityvistiškai orientuotų mokslo sampratų tariamos silpnybės čia kompensuojamos ne ugdant jautresnį žvilgsnį hermeneutiniams mokslo aspektams, o įvedant "natūralizuotą" pragmatistišką/neo-empirišką mąstymą su politiškai motyvuoto šališkumo prieskoniu. Kitaip tariant, Heelan'o siūlomas hermeneutinis diskursas esą reglamentuoja įvairių mokslu suinteresuotų filosofinių naratyvų intelektualinių žaidimų taisykles, ir tai daro palaimintas savo "hermeneutinio metodo" (kadangi „interpretatyvus tokio pobūdžio darbas“ ne tik *stokoja* filosofinio pamato, bet šis pamatas esąs *hermeneutinis*), tai yra - sankcionuoja ir įteisina savo paties universalumą (alternatyva B). Papildomai tereikia konkurentus aprenkti hermeneutiniais rūbais, ir bet kokia potenciali opozicija tariamai nukenksminama.

Išanalizavęs Heelan'o iniciatyvą, Ginev'as tvirtina:

Kaip ir dauguma analitinės tradicijos "vidinių kritikų", Heelan'as kaltina vyraujančią mokslo filosofiją užmiršus socio-istorinį instrumentinį mokslo praktikų kontekstą. *Pakankamai keista, kad jis investuoja daugiau pastangų kontinentinės filosofijos mokslo įvaizdžių kritikai*. Tradicinė hermeneutinė fenomenologija ir filosofinė hermeneutika nesugeba įžvelgti, kad moksliniai tyrimai atskleidžia „naujus suvokimo horizontus“. Mokslo kritika pasitelkiant laboratorinių tyrimų praktikų hermeneutinę ontologiją

⁶⁸⁹ Heelan P. A., Schulkin J. *Hermeneutical Philosophy and Pragmatism: a Philosophy of Science* // Synthese, No. 115, 1998, p. 294.

⁶⁹⁰ *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // Studies in History and Philosophy of Science. 1998, No. 2, Vol. 29, p. 278.

yra scientizmo kaip šiuolaikinio mokslo „objektyvistinės ideologijos“ kritika. Tačiau *ši kritika jokių būdu netoleruotų ideologinio mokslo praktikų antpuolio*.⁶⁹¹

Visų pirma, Ginev'ui tai nepasirodytų taip keista, jei jis atsižvelgtų į hermeneutinio projekto apimtį ir užmojus. Husserl'is ir Heidegger'is, skirtingai nei Heelan'as, nesugebėjo atpažinti, kokia svarbi ir revoliucinė iš tiesų yra teorijos hegemonija empirinių prasmų daryboje, ir koks reikalingas yra naujasis hermeneutinis Heelan'o empirizmas. Tačiau kas tai yra, jei ne specifiskai modernus požiūris, kad gamtos mokslai yra privilegijuota tyrimo forma? Husserl'is, Heidegger'is, ir ypač Gadamer'is buvo pernelyg atsargūs ir „nemoksliški“ natūralios aplinkos „hermeneutinio natūralizavimo“ (t.y. gamtos mokslų ontologinės reikšmės, konceptualinių istoriškumo, kultūros ir tradicijos struktūrų mokslo filosofijoje atkūrimo, mokslinio realizmo perorientavimo į mokslo prasmės ir tiesos hermeneutiką, naujo santykio tarp gamtos mokslų ir hermeneutinės filosofijos įsteigimo) privalumų atžvilgiu.

Antra, Ginev'as netikėtai atskleidžia ir kitą situacijos keblumą iliustruojantį aspektą – ideologinį jos atskaitos tašką. Remiuosi Rorty:

„[H]ermeneutika“ nėra disciplinos pavadinimas, nei metodas siekti rezultatų, kurių epistemologijai pasiekti nepavyko, nei tyrimų programa. Priešingai, hermeneutika yra vilties, kad po epistemologijos baigties likusi kultūrinė erdvė nebus užpildyta, išraiška - kad mūsų kultūra gali tapti tokia, kurioje suvaržymų ir konfrontacijų paklauskos nebeliko /.../. Turime būti hermeneutiški ten, kur nesuprantame, kas vyksta, tačiau esame pakankamai sąžiningi tai pripažinti, užuot triukšmingai demonstravę konservatyvumą. Tai reiškia, kad epistemologinę pusiausvyrą galime pasiekti tik tuomet, kai jau susitarėme dėl tyrimo praktikų (arba, bendriau kalbant, diskurso) – tiek „akademiniame“ mene, „scholastinėje“ filosofijoje, „parlamentinėje“ politikoje, tiek „normaliame“ moksle. /.../ Jei brėžiame liniją tarp epistemologijos ir hermeneutikos kaip siūlau aš – kaip skirtį tarp normalaus ir nenormalaus diskurso - tada lyg ir aišku, jog jie ne konkuruoja, o padeda vienas kitam. /.../ Hermeneutika nėra „kitas žinojimo būdas“ – „supratimas“, priešingas (prognostiniam) „aiškinimui“. Ji geriau suvoktina kaip kitokia praktinė prieiga.⁶⁹²

Rorty hermeneutikos interpretacija taip pat gana nuosekliai politiškai („ideologiškai“) apibrėžta, sąlygojama tolerancijos erdvės - demokratinių lygybės, laisvės ir saviraiškos idealų („liberali demokratija“). Jei hermeneutika yra nevaržoma konceptualinė platforma, ji būtina skatina demokratizacijos procesus kaip ugdomasis diskursas. Svarbus klausimas yra, kiek tolerantiška tokia platforma turi būti ir kokių mastų ji pati toleruotina. (Kaip sakoma, vienintelė

⁶⁹¹ *The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification* // Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. 247, 2006, p. 66-67. Kursyvai mano.

⁶⁹² *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, 1979, p. 315, 321, 346, 356.

tolerancijos principo išimtis yra netolerancija netolerancijai). Konceptualinės struktūros visuomet turi pažeidžiamą vietą, šiuo atveju - hermeneutinės laikysenos istoriškumą.

Hermeneutika tokiu būdu vienijasi su radikaliai demokratine politika, kadangi neigia, jog galime atitinkamai savo interpretacijai, kas lemia mūsų šalies gerovę, suteikti garantijas ar tvirtą pagrindą. Šiuo atveju, ji neigia, kad galime remtis neistoriniu žmogaus teisių supratimu, kuris skirtas tik iš anksto apriboti mūsų galimybes ateityje. /.../ Tačiau čia pasinaudoti mūsų hermeneutine situacija, kurią pats nušviečia, Rorty praleido galimybę. Tai, kaip Rorty pasinaudoja Gadamer'iu, suponuoja, kad kadangi esame įsprausti į istoriją ir kalbą, iš kurių nė vienas negalime ištrūkti neprarasdami savo supratimo pamato, galime peržiūrėti tą pamatą tik *Bildung* proceso dėka, kuris implikuoja mūsų prielaidų peržiūrą iš vidaus, per tai, ką mes suprantame apie kitus ir iš kitų. /.../ Dėl šios priežasties, atrodytų, hermeneutika reikalauja viso galimų perspektyvų spektro ir, kiek ironiška, turi būti atsargi būtent jį siekiančiųjų apriboti atžvilgiu.⁶⁹³

Ar Rorty iš tiesų atsisako persvarstyti ir skeptiškai vertinti savo paties filosofines prielaidas, galimai trukdančias plėtoti alternatyvius „praktinės prieigos“ būdus, yra atskiras klausimas, bet manau jį tiksliai apibrėžus situaciją, į kurią patenka Heelan'o ir Ginev'o hermeneutizmas. Kaip Heelan'o sekėjas, Ginev'as jokiais aplinkybėmis netoleruoja hermeneutinio proto kritikos, nes atvirai tapatina ją su „ideologiniais“ išpuoliais, tarsi hermeneutika kaip tokia būtų antistorinė filosofinė natūralios rūšies interpretacija. Ginev'o „postmoderniosios mokslo filosofijos politikos“ kritika čia itin paranki.

3.2. D. Ginev'o kognityvinis egzistencializmas ir A. Mickūno mokslo fenomenologija

Ginev'o fenomenologinės hermeneutikos, arba kognityvinio egzistencializmo, versija, kritikuodama Rouse'o mokslo praktikų filosofiją, taip pat pretenduoja atrasti naują mokslo „filosofinę tapatybę“ anapus scientizmo, esencializmo ir reprezentacionizmo doktrinų, bet skirtingai nei Rouse'o „postmoderniosios politikos“ linija, tikisi parengti tokią filosofinę mokslo programą, kuri išsietktų vidinėje (hermeneutinėje) mokslo praktikų refleksijoje ir, skirtingai nei Heelan'as, aiškiai atribotų mokslo disciplinų turinį ir mokslui išorišką socialinį ir kultūrinį vertinimą. Ginev'o įsitikinimu, Rouse'o filosofinė darbotvarkė nepajėgi aprašyti mokslinio

⁶⁹³ Warnke G. *Rorty's Democratic Hermeneutics* // Richard Rorty. (Eds. Ch. Guignon, D. R. Hiley). Cambridge University Press, 2003, p. 116.

žinojimo kontekstualumo mokslo praktikų dinamikos atžvilgiu, ir apskritai neigali filosofškai aprašyti mokslo praktikų, kadangi stokoja išteklių adekvačiai įvertinti, kaip interpretatyviai steigiamas mokslinis žinojimas priešinasi struktūriniams pokyčiams nuolatinio jo rekontekstualizavimo procese. Savo ruožtu filosofinė hermeneutinė mokslo praktikų refleksija paneigia defliacionizmą ir implikuoja antiesencialistinę mokslo kognityvinės specifikos ir episteminės autonomijos gynybos strategiją⁶⁹⁴.

Ginev'as gan tiksliai konstatuoja, jog Rouse'o neopragmatistinis defliacionistinis mokslinio žinojimo įvaizdis ir politinis ryžtas dekonstruoti kognityvinę mokslo autonomiją glaudžiai susiję. Tvirtinime, jog praktikų kontekstualumas ir situatyvumas yra pakankamas pagrindas praktikoms suprasti, išties esama politinio judesio: bet kas, socialiniais-pragmatiniais ryšiais susietas su atitinkamais kontekstais ir situacijomis, kuriose „vyksta“ praktika, t.y. dalyvaujantis „episteminėse jungtyse“, gali dalyvauti nustatant mokslinės veiklos ir pasiekimų episteminį statusą, – defliacionistinė nuostata yra siūlymas demokratiškai įvertinti mokslinį žinojimą. Bet tokiu būdu, sumoja Ginev'as, Rouse'as nekukliai politikuodamas mokslo filosofiją paverčiaš modernybės politinio režimo kritika, o žvilgtelėjus atidžiau – legitimacijos naratyvą, generuojantį tokias žinojimo interpretacijas, kurios palaiko sekuliarizacijos, instrumentinės racionalizacijos ir technologinio progreso procesus, kaltina „normatyvine anemija“⁶⁹⁵. Ši anemija kyla iš to, kad mokslo filosofijos sampratos, pasikliaudamos kognityvinio turinio, komunikacijos skaidrumo ir mokslinės bendruomenės konceptais, neturi resursų kritiškai įvertinti specifines mokslų praktikas jų pačių argumentacijos ir interesų pagrindu, ir tai esą gali pasiūlyti tik normatyvinė (Rouse'o prasme) analizė, arba politinė filosofinių mokslo praktikų tyrimų refleksija.

Taigi Ginev'as „priverstas“ konstatuoti, kad nė viename Rouse'o tekste taip ir neaptiko jokie pavyzdžio, iliustruojančio, kaip normatyvinė mokslo praktikų analizė gali įveikti normatyvinę anemiją ir perkonfigūruoti mokslų vaidmenį viešojoje erdvėje. Šį faktą, matyt, implikuoja ir paties Ginev'o kognityvinio egzistencializmo programa, intenduojanti panašaus pobūdžio diskursus išardyti įrodant jų postmodernumui būdingą nepagrįstą eklektizmą. Antra priežastis, manau, išvelgtina Ginev'o siekyje Rouse'ui priskirti populistinę Feyerabend'o poziciją, pasak kurios valstybės finansuojami mokslai jai ir turi būti atskaitingi, valstybę atstovaujant atitinkamiems iš „ekspertų“ ir „pasauliečių“ suformuotiems „komitetams“. Tačiau taip tvirtinti reiškia visiškai neimti domėn Rouse'o *episteminių jungčių, situatyvios veiklos kompozicijų, intraaktyvių pasaulio konfigūracijų* ir kt. konceptų turinio. Trečia priežastis glūdi

⁶⁹⁴ Ginev D. *Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science Vol. 19, No. 2, July 2005, p. 193.

⁶⁹⁵ Ibid., p. 195. Plg. Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // Philosophy of the Social Sciences, 2003, No. 33 (4), pp. 464-471.

Ginev'o „politikos“ kategorijoje: jis neatsižvelgia į tai, kad Rouse'as galios-žinojimo dinamikos pagrindu tvirtina, jog atitinkamoje praktoteorinio judesio stadijoje politiniai, episteminiai, etiniai ir kt. tvirtinimai yra vienodai svarbūs, ir galia be žinojimo komponento neinteligibili. Rouse'as nesako, kad jie gali būti redukuojami vienas į kitą, tarsi mokslinis tvirtinimas neišvengiamai būtų ir politinis manifestas. Ir pagaliau ketvirta Ginev'o „anemijos“ priežastis: šiek tiek trikdo priekaištas, kad Rouse'o normatyvizmas nedemonstruoja pozityvių rezultatų sociokultūrinėje terpėje - iš „nefilosofinės“ ideologiškai ir pragmatistiškai angažuotos rauzinės mokslo praktikų doktrinos galbūt galima kažko panašaus reikalauti. Tačiau ir Ginev'as atvirauja, kad jo kognityvinio egzistencializmo⁶⁹⁶ esmę atskleidžia Nicholas'o Rescher'io „objektyviojo pragmatizmo“ dogma, dėl savo „anti-ideologinės“ nuostatos esą galinti išsiversti ir be atitinkamo legitimacijos naratyvo plėtotės⁶⁹⁷. Jei Rouse'as (kaip ir Rorty) propaguoja „subjektyvųjį pragmatizmą“ (o šis Ginev'ui pripažintinas kaip politinė-normatyvinė laikysena, ne tyrimo programa), iš kurio reikalaujamas vienoks ar kitoks apčiuopiamas rezultatas viešojoje erdvėje, kodėl išimtis darytina objektyviajam pragmatizmui? Bet Ginev'o tekstuose aš taip pat neaptikau nė vieno pavyzdžio.

Po teisybei, neopragmatistinėje Rouse'o mokslo praktikų interpretacijoje Ginev'as išvelgia ir sveikintinų tendencijų. Čia esą išvengiama daugelio trūkumų, kurie priskirtini įsigalėjusiems „mokslo kaip žinojimo“, „mokslo kaip praktikos“ ar „mokslo kaip kultūros“ vaizdiniais ir pakankamai sėkmingai oponuojama pažiūroms, kurios praktikas kildina iš žmogaus subjektyvumo kaip visos veiklos (taip pat pasižyminčios medžiagiškumu ir diskursyvumu) šaltinio. Atmesdamas pamatinį gamtos ir psichinės veiklos dualumą Rouse'as išvengia modelių, struktūrinių principų ir normų hipostazavimo, o į praktikas žvelgdamas kaip į situatyvias veikas, kurios neegzistuoja atskirai nuo jų faktinės instanciacijos, agentus apibrėžia kaip nedalomai susisaisčiusius su mokslo praktikomis ir joms „priklausančius“, o ne kaip jų „autorius“. Ne mažiau reikšminga ir „sėkminga Rouse'o argumentacija praktikų „radikalaus atvirumo“ link“, kadangi praktika visuomet implikuoja „ateities horizontą“ ir niekuomet nėra apribota praeities įvykių, todėl netapatintina su įvykių ar veiksmų seka, bet yra praktinį supratimą ir interpretaciją inkorporuojantis procesas⁶⁹⁸. Tačiau to esą nepakanka atmesti kognityvinį mokslinio tyrimo specifiškumą, o rauziškas defliacionizmas lieka irelevantišku mokslo kognityvinės autonomijos atžvilgiu, kadangi laikosi klaidingos prielaidos, jog

⁶⁹⁶ „Kognityvinis egzistencializmas yra koncepcija, traktuojanti mokslą kaip *tyrimo praktikų dinamiką*, kurioje kognityvinis turinys yra steigiamas ir „įterpiamas“ atvirame praktinio ir teorinio tyrimo horizonte“. Ginev D. *A (Post)Foundational Approach to the Philosophy of Science: Part II* // Journal for General Philosophy of Science, 38, 2007, pp. 57–74, p. 68.

⁶⁹⁷ Ibid, p. 60.

⁶⁹⁸ Ginev D. *Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science Vol. 19, No. 2, July 2005, p. 202.

demarkacinė linija tarp mokslo ir likusios kultūros gali būti brėžiama tik suponuojant esencialistinę mokslo metodo, kalbos ir racionalumo koncepciją, taigi daro tą pačią klaidą kaip ir normatyviniai epistemologai, būtina mokslinio tyrimo autonomijos sąlyga įvardijantys mokslinio racionalumo normas.

Be to, jei diskursyvinės praktikas Rouse'o siūlymu suvoksime tik normatyvinės atskaitomybės požiūriu, kaip atlikimus (*performances*), kurie vertintini tinkamumo ir netinkamumo normų atžvilgiu, jie turi būti integruoti į praktikų supratimo ir interpretacijos horizontą, arba būti projektuojami link galimybių, kuriose atlikimų įvairovė eventualiai integruojama į praktiką. Tai yra, normatyvinė atlikimų atskaitomybė yra numatoma kaip projektuojamų galimybių interpretatyvus perėmimas, o supratimo horizontas yra tuo pačiu ir interpretavimo horizontas; kitaip „interpretatyvi-normatyvinė“ praktinių atlikimų semantika negalėtų sėkmingai konkuruoti su reprezentacionistine semantika, ir Rouse'as tai gerai supranta akcentuodamas, jog praktiką identifikuojanti laikysena yra adekvati tik nuolatiname intraaktyvume su pasauliu. Bet tokiu atveju Ginev'ui tampa akivaizdu, jog diskursyvinės praktikos čia pasižymi trimis hermeneutiniais momentais: supratimo horizontu, galimybių projekcija ir interpretatyviu galimybių perėmimu (arba taikymu)⁶⁹⁹. Kuomet praktikų socialiniai teoretikai (Pierre'as Bourdieu, Antony Giddens'as) plėtoja praktikų empirinės interpretacijos technikas nepamiršdami atsižvelgti į hermeneutinius momentus kaip empiriniame kontekste funkcionuojančius transcendentalinius argumentus, Rouse'o normatyvinėje laikysenoje Ginev'as vėlgi neaptinka nieko panašaus.

Galiausiai Ginev'ui užkliūva Rouse'o natūralizmo versija, kurios pagrindinė tezė apskritai negali būti apginta natūralistiniu režimu: pasaulis, kuriame žmonės yra „jau visuomet sugriebti“, yra žmonių diskursyvinių praktikų horizontas, o ne natūralus pasaulis, kurį kaip prielaidą galėtų turėti ar numanyti bet kokio tipo natūralizmas. Rouse'as esą suvokia šį „faktą“, kaip ir tai, jog episteminis mokslo suverenitetas tolygus filosofinio natūralizmo, kuriam supratimas visuomet turi būti lokalizuotas *suvokiamame pasaulyje*, „anatemai“. Priešingai natūraliam pasauliui, kuris gali būti „iš principo“ empiriškai objektyvuojamas, suvokiamas pasaulis visuomet išlieka projektuojamu horizontu, kurio tematizavimui būtina nenatūralizuojama hermeneutinė refleksija. Bėda ta, kad Rouse'o suvokiamas pasaulis (analogiškas Heidegger'io *pasaulio pasauliškumui*) stokoja ontinės-ontologinės skirties, arba hermeneutinės ontologijos, kurios ribose pasaulio pasauliškumas turėtų būti dešifruojamas. Joks atsitiktinumas, kad Rouse'as remiasi Heidegger'io ontologija, tačiau be ontinės-ontologinės skirties natūralistinis mokslo filosofijos politikos variantas esą neišvengiamai susiduria su dilema: arba laikytis Quine'o tipo natūralizmo (visi žmogiškojo pažinimo ir egzistencijos

⁶⁹⁹ Ibid., p. 206.

aspektai gali būti natūralizuojami, tad implikuojama gamtamokslinė metafizika), arba skatinti tokią alternatyvą, kurioje diskursyvinės praktikos suprantamos kaip praktinio intraaktyvumo pasaulyje kompozicijos, peržengiančios bet kokios rūšies natūralizmą.

Su pastaruoju Ginev'o priekaištu sunku nesutikti, ir kaip tik čia implikuojami aukščiau išvardinti pamatiniai Ginev'o ir Rouse'o interpretacijų skirtumai. Apgailestaudamas, jog Rouse'o koncepcija yra irelevantiška mokslinio tyrimo specifikai, Ginev'as pažymi, jog būdas, kuriuo Rouse'as ginčija mokslo kognityvinio turinio autonomiją, grindžiamas *petitio principii*, kadangi tik suponuojant mokslui „imanentišką esmę“ mokslinis tyrimas tariamai įgyja filosofškai reikšmingą kognityvinį išskirtinumą. Kita vertus, Ginev'as vėlgi prisipažįsta, kad *circulus vitiosus* neišvengiamas *bet kokioje* mokslo kognityvinę specifiką ginančioje strategijoje, tad jo paties uždavinys esąs ne radikaliai eliminuoti *petitio principii*, bet performuluoti jį kaip hermeneutinį ratą, galintį adekvačiai perteikti vidinį sąveikos tarp „praktinio teorizavimo“ ir „teorinės praktikos“ mokslo sferoje cikliškumą⁷⁰⁰. Taip pat Rouse'o interpretatyvusis pragmatizmas tvirtina, jog iš to, kad prasminga veika yra saviinterpretatyvus pobūdžio, neseka išvada, kad tokios veikos interpretavimas sąlygoja specifinį tyrimo proceso statusą⁷⁰¹ (ir šiuo atžvilgiu šliejasi prie Heelan'o fenomenologinės hermeneutikos, kvestionuojančios autonominių mokslinio tyrimo racionalumą). Ginev'ui tenka darsyk sąžiningai pripažinti, jog esama tik *pragmatinio* skirtumo tarp interpretatyvios veikos, kurios sritis yra sociokultūrinės žmoniškųjų būtybių manifestacijos ir egzistencija, ir „normalaus mokslo“ praktikų interpretacijų, - taigi nėra filosofškai reikšmingų skirtumų tarp atskirų mokslo sričių „kognityvinių struktūrų“⁷⁰². Tad Rouse'as išsyk galėtų Ginev'o kaltinimą sugrąžinti jam pačiam ir klausti, ar kognityvinis egzistencializmas nėra irelevantiškas mokslo politinės refleksijos ir sociokultūrinio angažavimosi atžvilgiu. Galbūt hermeneutinė strategija tam tiesiog nėra tinkamiausia? Ginev'as konstatuoja, kad ontologinę diskursyvaus-praktinio buvimo-pasaulyje (būdų) interpretaciją Rouse'as pakeičia „neopragmatistine praktikos teorija“⁷⁰³ ir antrina Crease'ui, manančiam, jog

Teisėtai tvirtindamas, kad mokslas yra esinius pasaulyje atskleidžianti veika, Rouse'as neteisėtai apleidžia taip atskleidžiamų esinių buvimo klausimą. Jo požiūryje nepakankamai akcentuojamas teorijos vaidmuo šiam aplaidumui yra simptomiškas. /.../ Rouse'as tiesiog bijo, kad suteikdamas teorijai daugiau reikšmės bus priverstas pripažinti hermeneutikos išvalgas ir galios santykius demaskuojančius

⁷⁰⁰ Ginev D. *A (Post)Foundational Approach to the Philosophy of Science: Part II* // Journal for General Philosophy of Science, 38, 2007, p. 71.

⁷⁰¹ Šį argumentą Rouse'as perima iš Okrent'o ir išplėtoja *Žinojime ir galioje*, p. 172-175.

⁷⁰² Ginev D. *Rhetoric and Double Hermeneutics in the Human Sciences* // Human Studies, 21, 1998, pp. 259–271, p. 263.

⁷⁰³ Ginev D. *The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification* // Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. 247, 2006, p. 73. Rouse'as, beje, niekur atvirai nesisilieja prie neopragmatizmo.

padarinius. Tiesą sakant, Rouse'as tradicinį teorijos prioritetą praktikos atžvilgiu ėmė ir pastatė ant galvos, užuot šį santykį permąstęs.⁷⁰⁴

Bet man atrodo, kad iš hermeneutinio tokio santykio „permąstymo“ Rouse'as jau nebeturi itin daug ko pasimokyti. Tai bandžiau parodyti aptardamas ontologinį hermeneutinės-fenomenologinės mokslo filosofijos projektą. Tiesa, ontinės-ontologinės skirties Rouse'as pernelyg neima domėn (kita vertus, aptardamas fenomenų sampratą jis ne kartą užsimena, jog tokia skirtis yra reikšminga), vis dėlto aš nematau priežasčių, kodėl ji turėtų tapti lemtinga Rouse'o mokslo praktikų natūralizavimo kontekste. Ar atsisakydamas pabrėžti ontinę-ontologinę perskyrą jis išties padaro nekompensuojamą žalą kognityvinei mokslo specifikai? Aš tarčiau, kad diskursyvinėms praktikoms kaip praktinio intraaktyvumo pasaulyje kompozicijoms, peržengiančioms bet kokią „tradicinį“ natūralizmą, suvokti svarbiau yra būtent prieigos prie mokslo fenomeno „specifika“, o ne ontinė-ontologinė skirtimi grindžiama mokslo turinio autonomija, kurią rauziškai ir galėtume įvardinti kaip specifinę konkrečią intraaktyvumo pasaulyje konfigūraciją. Specifika, apie kurią kalbu, yra dvejetainio pobūdžio. Pirma, primenu Crease'o žodžius, kad Rouse'as „hermeneutinėmis išvalgomis naudojasi veiksmingai ir nuovokiai“, nors ir vengia savąją perspektyvą nusakyti kaip hermeneutinę, „galbūt norėdamas vartoti vyraujančią mokslo filosofijai artimesnę terminologiją“⁷⁰⁵. Taigi vienas šios specifikos aspektas yra mokslo praktikų *natūralizavimas*, bet ne tiek tradicine filosofine natūralizmo kaip teorinės žiūros, metafizinės struktūros ar mokslisko kalbėjimo prasme, bet kaip būdas praktoteoriškai susisaistyti su mokslo fenomenu. Į retorinį Ginev'o klausimą, ar toks „natūralizmas“ gali įgauti doktrinišką pobūdį, Rouse'as galėtų atsakyti sekdamas S. Kierkegaard'u: atsižvelgiant į filosofinius natūralizmo reikalavimus, šiandien natūralistu būti ne lengviau, nei krikščioniui, gyvenančiu pagal Šventojo Rašto raidę ir dvasią⁷⁰⁶. Šie reikalavimai nėra natūralizmui implicitiško mokslisko racionalumo režimo rezultatas, bet „atskaitomybė“ pasauliui. Ir ši atskaitomybė, kurią Rouse'as ypač linksniuoja vėlesniuose savo tekstuose, tiesiog neišsitenka jo paties *radikaliojo natūralizmo* ribose. Tai „kontekstualistinis transcendentalinis argumentas“, kuris natūralizmui (pasiskolinant Ginev'o „situatyvios transcendencijos“ kaip buvimo-pasaulyje būdo charakteristiką) yra ir imanentiškas, ir transcendentalus. Man atrodo, maždaug tai Rouse'as turi galvoje „angažavimąsi natūralizmui“ prilygindamas Nietzsche's natūralizmo sampratai⁷⁰⁷. Būtybės, kurios yra atskaitingos episteminėms normoms, yra

⁷⁰⁴ *The Play of Nature: Experimentation as Performance*. Indiana University Press, Bloomington, 1993, p. 193.

⁷⁰⁵ *Hermeneutics and the Natural Sciences: Introduction* // *Man and World* 30, 1997, pp. 259–270, p. 261, p. 265.

⁷⁰⁶ *Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript* // *Naturalized Epistemology and Philosophy of Science*, eds. Chienkuo Michael Mi and Ruey-lin Chen, Amsterdam: Rodopi, 2007, p. 61.

⁷⁰⁷ *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 302, p. 308. Rouse'as, deja, niekur neeksplikuoja savo radikaliojo natūralizmo ir Nietzsches's natūralizmo

natūralios būtybės, kurios gyvena ir orientuojasi natūraliame pasaulyje diskursyvinių (mokslo) praktikų dėka, ir jų kognityviniai gebėjimai remiasi galimybe atskleisti natūralaus pasaulio struktūras, kadangi šios būtybės yra kūniškos, intraaktyvios ir biologiškai susisaisčiusios. Kartu šios būtybės yra istoriškos, kultūrinės, socialinės, politinės ir t.t., bet „gamtiskumo“ ir „žmogiškumo“ perskyra čia suprastina kaip žaismas, interpretuotinas pasitelkus Okrent'o (nyčiška) gyvenimo kaip šokio metaforą. Galbūt ir F. Remedios kažką panašaus turėjo galvoje Rouse'o praktikų sampratą palygindamas su Zenu⁷⁰⁸. Tai iki galo nenatūralizuojamos, artimos kinikui, natūralios laikysenos specifika⁷⁰⁹. Ji neišplaukia nei iš hermeneutinių išvalgų, nei iš vyraujančios natūralistinės, realistinės ar sociokonstruktyvistinės mokslo filosofijos prielaidų.

Antras Rouse'o prieigos prie mokslo fenomeno specifikos aspektas yra ta pati „politinė“ mokslo praktikų filosofijos orientacija. Būdama (ir) politinė filosofinė iniciatyva, mokslo praktikų filosofija siekia kritiškai peržiūrėti atitinkamas diskursyvines mokslų praktikas kaip nuolatinį angažavimąsi konkreitiems socialiniams, politiniams, kultūriniais, ekonominiams kontekstams, ir kartu atmeta galimybę politiškai įvertinti mokslo praktikas kaip visumą. Įgyvendindama šį siekį ji išryškina „marginalines“ mokslų sritis, kuriose dinaminis sociopolitinis diskursyvinių mokslo praktikų turinys akivaizdžiausias. Čia Ginev'as ir iškelia savo „pagrindinį politinį prieštaravimą postmoderniosios mokslo filosofijos politikai: demarkacinės linijos tarp kognityvinės mokslinio tyrimo saviorganizacijos ir sociopolitinio konteksto, kuriame atliekamos tyrimo praktikos, griovimas lygus klaidingai demokratijos idėjai. Tikram šiuolaikinių visuomenių demokratijos procesui reikalinga kognityvinė mokslo

šasąjų. Tačiau atitinkami Nietzsche's ir Rouse'o filosofinių principų panašumai akivaizdūs: žinojimo ir galios dialektika, antiesencializmas, nereprezentacionizmas, istoricizmas, interpretatyvizmas (kontekstualizmas), holizmas, gamtos/sociumo, objekto/subjekto perskyrų kritika, ekspresyvizmas reikšmės atžvilgiu, defliacionistinė tiesos samprata, metafizikos ir transcendentalinės sąmonės kritika ir t.t. Vis dėlto čia, ko gero, svarbiausia, kad ir Nietzsche'i, ir Rouse'ui natūralizmas nėra scientistinė doktrina, o veikiau pragmatinė nuostata, kurią visuomet galime teisėtai peržiūrėti tikslų, funkcinių požiūriu. (Tiesa, toks natūralizmas apibrėžiamas veikiau negatyviai nei pozityviai, t.y. labiau akcentuoja, kas nėra natūralizmas, o ne kas jis yra, tačiau nuosaikiai apsiribojus natūralizmu kaip filosofine pozicija, o ne „moksliniu aiškinimu“, tokia neapibrėžtis pateisinama). Kaip, pavyzdžiui, Nietzsche'i priežastingumas tėra vienas iš būdų aprašyti mano santykį su aplinka, taip ir Rouse'ui priežastingumas yra būdas identifikuoti atitinkamus koreliacinius procesus, kuriuos galime priskirti tiek evoliucinei biologijai, tiek kalbos darybai, tiek socialiniams tinklams. Kaip Nietzsche'i aktualu dekonstruoti metafizines binarines opozicijas, kurias jis aiškina kaip atsitiktinių natūralių biologinių būtybių reakcijas ir atmeta nuostatą, kad egzistuoja esminiai rūšiniai (o ne natūralios sferos laipsniški) skirtumai, taip Rouse'ui susisaistymas su pasauliu per praktinę terpę presupponuoja, kad visi santykiai pasaulyje yra atitinkamos veikos kompozicijos, pasižyminčios tik didesniu ar mažesniu natūralumo laipsniu ir „panardinančios“ mus į normatyvinės atskaitomybės sferą. Tokiu būdu galbūt įmanoma kalbėti apie natūralų buvimą-pasaulyje, kuris nėra tapatus nei sau, nei pasaulio fragmentui, kadangi praktinė erdvė nėra nei konceptuali, nei medžiagiška, nei deterministiškai priežastingai susaistyta, nei savavališka – praktinė laikysena nėra steigama nei tik per įreikšminimą, nei tik per funkcinį jos palaikymą. „Situatyvus transcendentalumas“ čia įtarpina iki galo netematizuojamą „pasaulis yra toks, kadangi mano kūnas yra toks“ arba „aš veikiu, kadangi galiu taip veikti“ pagrindą.

⁷⁰⁸ Remedios F. *Joseph Rouse - Book Review: Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically* // Social Epistemology, Vol. 12, No. 2, 1998, pp. 147-150, p. 149. Galima sakyti, kad ne tik įsisavinti mokslo praktikas yra lyg įsisavinti įgūdžius, bet ir įsisavinti praktoteoriją yra lyg įsisavinti įgūdžius.

⁷⁰⁹ „Nefilosofinė“ natūralizmą plačiau aptariu straipsnyje *Kas yra antišvietimas?* // Logos, Nr. 53, 2007, pp. 191-202.

autonomija. Kitaip visuomenės bus visiškai instrumentalizuotos: galutinis mokslo turinio instrumentalizavimas implikuoja socialinio gyvenimo scientifikaciją⁷¹⁰. Kas yra toji „tikroji demokratija“, Ginev'as nepatikslina. Tačiau tai turėtų reikšti, kad kognityvinio egzistencializmo programa yra (ir) politinė hermeneutinė mokslo praktikų filosofijos alternatyva, akylai sauganti visuomenę nuo postmodernybės generuojamų instrumentalizacijos ir technologizacijos pavojų. Kur tokia „politika“ vykdoma? Kadangi ji negali remtis sociopolitine terpe, tenka pasikliauti hermeneutinės metodologijos steigiamais principais, tai yra haidegerišką ontinę-ontologinę skirtimi ir „perkėlimo“ (*translatability*) konceptu: jokie išoriniai (politiniai, socialiniai etc.) veiksniai negali įtakoti kognityvinio mokslo turinio, kol nėra perkeltami į vidinius to turinio konstitucijos „hermeneutinius ratus“, kitaip tariant nėra inkorporuojami į vidinę interpretatyvią tyrimo proceso „pirminę struktūrą“ (*fore-structure*); tad „visos išorinės įtakos „jau visuomet“ yra internalizuotos tyrimo praktikų ir kognityvinio turinio hermeneutiniuose ratuose“⁷¹¹. Interpretatyvi „pirminė struktūra“ ir yra vidinis perkėlimo horizontas, o mokslai imunitetą išoriniam poveikiui turi kaip tik todėl, kad pasižymi galingu perkėlimo potencialu, kurį demonstruoja kiekvienoje konkrečioje istorinėje situacijoje⁷¹². Tačiau bet kokioje istorinėje situacijoje, kurioje steigama kognityvinė mokslo autonomija, „mokslas kaip praktika“ ar „mokslas kaip kognityvinė struktūra“ tėra mokslo kaip buvimo-pasaulyje būdo manifestacijos, o „racionalus pagrindimas“ ar „empiriniai tyrimai“ – „ontinės iniciatyvos“, kadangi negali savarankiškai suformuluoti ir nagrinėti prasmės pasaulyje steigimo ontologinės problematikos ir stokoja transcendentalinės ontinės-ontologinės skirties dimensijos⁷¹³.

Jei teisingai supratau šį universalų hermeneuticistinį mechanizmą, išeina, kad jei sutinkame su Ginev'o argumentacija, joks instrumentalizavimo pavojus moderniajam sociumui negresia. Man atrodo, kad išvertus į kasdienę kalbą kognityvinio egzistencializmo programos žinia yra būtent tokia: mokslas yra autonomiškas *per se*, ir į jo autonomiją nedemokratinėmis neopragmatistinėmis priemonėmis kėsina instrumentalistinė ideologija, prisidengusi Heidegger'io praktinės hermeneutikos skraiste; laimei, esama kognityvinio egzistencializmo transcendentalinio imuniteto, kuris, beje, taip pat išgaunamas iš Heidegger'io hermeneutinės fenomenologijos, pasak kurios pasaulis yra projektuojamas kaip horizontas visais buvimo-pasaulyje būdais ir yra transcendentalus. Tačiau šis imunitetas galimai pats yra infekuotas instrumentalistine metafizika. Todėl Rouse'o mokslo praktikų filosofijos „politinė“ specifika

⁷¹⁰ *Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science Vol. 19, No. 2, July 2005, p. 198.

⁷¹¹ Ginev D. *The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification* // Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. 247, 2006, p. 18, p. 130.

⁷¹² *Ibid.*, p. 21.

⁷¹³ *Ibid.*, p. 30.

kiek kitu nei prohaidegerišku Ginev'o kognityvinio egzistencializmo rakursu gali padėti atskleisti A. Mickūno praktognostikos kontekstas.

Kokia prasme Ginev'o hermeneutika galėtų būti priskirta instrumentalistinės metafizikos konstruktui? Pradžioje siūlau Mickūno verdiktą Heideggerio filosofijai:

[S]tebina palankus požiūris į Heideggerio „proveržį“ „filosofijoje“. Jis teigia, kad žmogus pasaulyje pirmiausia orientuojasi į būties „galimybių horizontą“, kiekvienas aplinkoje esantis daiktas priklauso tarpusavyje susijusių prasmų sistemai, todėl įrankiškumui palenkti daiktai praranda savo daiktiškąjį pobūdį ir tėra nuorodos į kitus įrankiškai naudojamus daiktus. Tai reiškia, kad aprioriškai mes esame moderniajame reikmenų pasaulyje, kad ir kas jis būtų – namai, medžiai, uogos ar plaktukai – visi jie turi prasmę tik tiek, kiek priklauso mūsų apdairaus atidumo pasauliui. Galimybės, atsiveriančios kiekvienam, sutampa su galimybėmis, būdingomis *Dasein*, kuris visada ir iš anksto projektuoja save į priekį, todėl prieš susitikdamas savo aplinkoje ką nors, kas egzistuoūt savaime, kaip „štai šitas“, kaip *tode ti*, jis jau išsiurbia tą duotį į savo horizontą, savo apdairios sritį, kurioje daiktas gali pasirodyti tik kaip „tam, kad“, „dėlei to...“, todėl tampa nefilosofinio, vadinasi, ydingo supratimo, kad „žmogus yra visų daiktų matas“, sudedamąja dalimi. Ar reikia stebėtis, kad bet kas tik „telkia“ ir atveria pasaulį? Akivaizdu, kad plaktukas „telkia“ vinį, tvorą, sieną, kaimyninį namą. Griaudėdamas ir šėldamas Heideggeris turi teisę būti laikomas „poetiškai mąstančiu“ moderniosios nefilosofinės metafizikos ir ontologijos, pasireiškiančios instrumentinio racionalumo pavidalu, komentatoriumi.⁷¹⁴

Kitaip tariant, Heidegger'is, anot Mickūno, įteisina tokią struktūrą, kurioje „reflektyvusis mąstymas, orientuotas į metafizinį metodą, nurodantį „tikrovės“ ir ontologinės pirmenybės kriterijus, steigia „tikrovę“, pašalinančią juslinio patyrimo galvosėną“, t.y. tikrovė arba objektyvumas tampa subjekto galių išraiška. Kadangi subjektui būdingi juslinis-kokybinis ir mąstomasis-kiekybinis subjektyviosios pagavos būdai, jie abu „vienodai duoti reflektuojančiam subjektui, ir nė viename nesama jam būdingo kriterijaus, parodančio, kuris būdas labiau tinka tikrovei atsiverti“. Fenomenologiniu požiūriu kokybinė pagava yra betarpiškesnė ir objektyvesnė, „prieinamesnė kiekvienam“, o „kiekybinės-matematinės metafizikos, kaip metodo, pasirinkimą lemia valia kontroliuoti aplinką ir jai viešpatauti. /.../ Taip atsiranda pats patogiausias metafizikos ir ontologijos junginys, nes metafizika lemia ontologinės tikrovės struktūrą“⁷¹⁵. Svarbiausia čia yra tai, kad tokią metafiziką lydinčios procedūros, sąlygojančios juslinės pagavos deformacijas ir redukuojančios ją į subjekto „imanentiškumą“, taip pat traktuojančios tikrovę kaip agregatą, sudarytą iš atominių dalių, nepasiekiamų patyrimu, remiasi „tokiomis struktūromis ir taisyklėmis, kurias galima formuoti

⁷¹⁴ *Filosofijos pradžia* // Filosofijos likimas. Mickūnas A., Šliogeris A. Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 84.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 82.

nepaisant tiesioginės juslinės, t.y. kokybinės ir esmingosios, pagavos (ypatinga tokių struktūrų sandara lemia tai, kad jos neatitinka jokia duotis, pagaunama jaslėmis, ar net išivaizduojamas esinys, nesvarbu, ar tai būtų daiktas, ar vaizdinys)⁷¹⁶. Be to, formalių metafizinių sistemų atsiradimas

reikalauja unikalios intencijos, kuri pašaukia į būtį formalų konstravimą ir savavališką signifikaciją. Maža to, intencijoje turi slypėti galimybė plėsti ir dauginti formalius darinius bei perskyras visai savavališkai ir netgi nepaisant sąvokų turinio. Vienas, vyraujantis tokios intencijos variantas yra vadinamosios „mokslinės hipotezės“. /.../ Tokios hipotezės negalima kildinti iš tyrinėjamų duomenų, nes būtent jie sukelia problemą. /.../ Todėl vienintelė išeitis yra galimybei palenktas intencinis darinys, nekopijuojantis jokių juslinio pasaulio duočių ir netgi ko nors, kas priklausytų mokslo pasauliui. Tai savavališkas darinys, vienas pasirinkimas iš daugelio, o sprendimas jį postuliuoti remiasi prielaida, kad bus įmanoma išrasti technines priemones „patikrinti“ šią hipotezę, taigi pats „patikrinimas“ irgi turi būti sukonstruotas pagal tai, ko reikalauja hipotezė. Štai toji dviguba konstrukcija: galimybė ir jos techninis įgyvendinimas. Ši trumpa aptartis paaiškina konstrukcinį intencionalumą, ženklų lygmenyje atskleidžiantį galios sandarą moderniojoje epochoje.⁷¹⁷

Mano galva, Mickūno aprašymas čia iš esmės dera su Ginev'o „dvigubos hermeneutikos“ strategija ir transcendentalumu grindžiamu kognityvinio mokslo turinio autonomiškumu. Mickūno įvardijamas konstrukcinis intencionalumas – tai kognityvinis egzistencinis mokslo apibrėžtumas kitaip, o galios sandara moderniojoje epochoje – Ginev'o aptariama mokslo galia „perkelti“ išorines įtakas ir jas internalizuoti, kylanti iš „vidinės hermeneutikos“ reikalavimo. Čia vargiai beaptiksime tai, ką Mickūnas įvardija kaip vertikalią intencionalią orientaciją į juslinį pasaulį, kuri „pagauna morfologinę gyvojo daiktų ir įvykių pasaulio sandarą“; artikuliuojama yra horizontalaus „progresavimo“ kryptis kaip „intensyvėjančių analitinių diferenciacijų ar begalinės funkcijų kartotės procesas“, kuris, nepaisydamas morfologinės gyvojo pasaulio sandaros, „pretenduoja sau palenkti visas pasaulio sritis ne juslinio turinio pagrindu, o remdamasis formaliais žymenimis ir formaliomis perskyromis“⁷¹⁸.

Akivaizdu, kad naudojimas ir išiveržimas glūdi moderniojo mokslo procesuose, reikalaujančiuose tokio intencionalumo, kuris gali susieti formaliąją ir materialiąją sritį. Tokiu atveju žmogus padaromas pavaldus tokiam savavališkumui, apimančiam ir jam priklausančius veiksmus. Tai reiškia, kad pagal modernųjį intencionalumą žmogus irgi funkcionuoja ir viską traktuoja - ar bent jau iš

⁷¹⁶ Ibid., p. 86.

⁷¹⁷ Ibid., p. 90-91.

⁷¹⁸ Ibid., p. 93.

principo pasmerktas traktuoti – savavališkai, t.y. prievartiniu būdu. Savavališkumas yra „galia“, atverianti pirminę prievartos patirtį. Tačiau šios prievartos neįmanoma išvengti moderniosios teorijos, metodo ir jo „pritaikymo“ kontekste. Aptarinėdami galios ir pažangos atsiradimą moderniojoje tradicijoje atradome metafizines sistemas diskursyvosios galios pavidalu. Šios diskusijos kontekste reikia padaryti išlygą: *ne diskurso ribos realizuoja galias* (juk graikai mokėjo diskurso „šokį“, turintį puikią formą), o savavališkumas, reikalaujantis metodo ir medžiaginio pasaulio homogeniškumo, iš kurio kyla tai, kad nepaisoma ne tik kokybiškai suvokiamų objektų ribų, bet ir kiekvieno individo unikalumo. Savavališkas ribų pažeidimas – štai kas palaiko moderniąją galią. Tai gali mums padėti suprasti politinę retoriką ir jos galią pertvarkyti, o taip pat išsamiau suprasti diskurso galios pagrindą.⁷¹⁹

Ginev'o programoje mokslų galia interiorizuoti išorinius poveikius atrodo vienakryptė; todėl jis agituoja už mokslo autonomiją – esą mokslinis diskursas pats su viskuo susidoros; bet Mickūnas teigia ką kita – intensyvesnė yra būtent priešinga – vidinės mokslo savivalės eksteriorizavimo kryptis. Todėl jei „autonomija ir yra ne kas kita, kaip besąlygiškas, nepriežastinis, neredukuojamas gebėjimas kurti įstatymus, taisykles, metafizines sistemas, ideologijas ir gyventi pagal šiuos kūrinius“⁷²⁰, imtinas domėn abipusis tokios „autonomijos“ sąlygotumas. Haidegeriška Ginev'o politinė mokslo hermeneutikos alternatyva pati priversta šią autonomiją instrumentaliuoti, nes nenumato jokio aiškaus grįžtamojo ryšio ir „tikrosios demokratijos“ galimybės sąlygų; autonomija jai tampa mokslinio diskurso savivale.

Tačiau Mickūnas panašiai kaip Rouse'as tvirtina, kad be „politikos“ jokios tikros filosofinės refleksijos negali būti. Kur toji „politika“ lokalizuotina ir kaip ji gali pakeisti filosofinės refleksijos kryptį, yra esminis klausimas. O ši sritis suvokiama kaip kūniškumas (Rouse'ui intraaktyvumas), ir „yra bendros apimties su prasmingos veiklos bei pajėgumų sistemomis. Tačiau pastarosios yra ne faktai, bet kinestetinės sistemos, kurių bendrumas nėra nei visuotinis, nei faktinės duoties pobūdžio“⁷²¹ (analogiškai Rouse'o normatyvinio diskursyvumo arba „prostetiškai įkūnijamo“ pasauliškumo sričiai). Abiejų manymu, remiantis intersubjektyvumu, socialumo ir istoriškumo prielaida negali būti suvokiami nei praktinis dalyvavimas, nei konkretūs kontekstai. Jiems abiemis kūniškumas reiškiasi kaip konkretus kontekstas, kurio „negalima suvokti kaip visuotinei taisyklei pajungto vienetinio fakto ir jis turi savitą bendrumą“, ir, manau, Rouse'as visiškai sutiktų su Mickūno tvirtinimais, kad „kalboje šis bendrumas matomas visuose erdvės ir laiko konteksto nustatymuose“, ir „diskursyvių taisyklių, vaizdinių, papročių konkrečioje situacijoje taikymas yra prasmingas, nes pati tokia situacija yra prasmingas kūniškas kontekstas, kuriame išskiriamos funkcijos ir kryptys“, o „jei teorinę

⁷¹⁹ Ibid., p. 107.

⁷²⁰ Ibid., p. 108.

⁷²¹ Mickūnas A. *Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007, p. 81.

patirties sąrangą galima suprasti ir perduoti intersubjektyvioje istorinėje tradicijoje, toks supratimas numano konkrečią praktinės veiklos sistemą, kuri jau steigia prasmę ir leidžia „perskaityti“ perduodamas žinias“⁷²².

Taigi Mickūno „funkcionalaus kūno“ arba „asimetriško aktyvaus kūniškumo“ (tik per jį mes orientuojamės ir kuriame teorinę patirties sąrangą, tik per jį esame gyvenamajame pasaulyje ir struktūruojame savo funkcinės veiksmo sistemas, komunikuojame ir taikome praktiką subtiliai tarpininkaujant kūnams, taip pat struktūruojame įvykių galimybes, t.y. konstituojaime „lankstų laiko lauką“ ir atpažįstame fenomenus, kurie yra „konkretūs, tačiau bendri, kaip duoti, tačiau ne kaip grubūs faktai ar duomenys“, ir kur „netikslumas, lankstumas yra pirminė faktinių sistemų patirtis, t.y. kiekvienas faktas yra patiriamas kaip tyrinėjimų, implikacijų ir tarpusavio sąsajų sistema“, o „pats šių faktų supratimas vyksta praktinių sistemų kontekste, kuris numano tarpinės patirtis, kuriose vyksta laisva tikslumo, idealumo ir grynos faktinės duoties žosmė“⁷²³) samprata artima Rouse'o normatyvumo koncepcijai: abu pamatiniai, laikiški bei erdviški, nėra paskiri (individualūs) nei visuotiniai (bendruomeniniai), tačiau bendri ir prieinami kiekvienam, nors nėra aprašomi taisyklėmis, bet pasižymi tam tikru apriorišku „medžiagiškumu“. Galima sakyti, kad Rouse'o mokslo praktikų filosofija ne tik išvien su Mickūno fenomenologija „nesuteikia absoliučios reikšmės objektams ir „vidinėms“ jų savybėms, bet jai labai rūpi praktinės, taigi santykinės ir morfologinės daiktų ypatybės, kurios priklauso nuo konkrečių aplinkos bei veiklos veiksmų“, tačiau kartu tvirtina, kad „tokia aplinka yra juslinė, kūniškos praktinės veiklos patirtys, suteikiančios jau numanomas faktiškai tarpusavyje susijusių įvykių ir veiksmų prasmes tuose bendrumo kontekstuose, kuriuose istoriškai ir intersubjektyviai perduodamos sampratos įgyja savo konkrečią komunikatyvią prasmę“⁷²⁴. „Jau numanomos prasmės“, apie kurias čia kalbama, yra tam tikros duotys, kurios nesutampa su „tikrosios demokratijos“ „autonomiškumu“ ir priešinasi „žinojimui“, virtusiam politine ir biologine technokratija, bei instrumentiniam racionalumui, tapusiam socialiniu kontekstu, kuriame tiek mokslai, tiek pedagoginės, ekonominės, politinės, socialinės institucijos tapo strateginėmis priemonėmis valdyti gamtą ir socialinius agentus. Man atrodo, kaip tik tokia yra Rouse'o ir Mickūno žinios, jog filosofija yra politinis veiksmas, o politinė erdvė sutampa su filosofijos erdve, reikšmė.

⁷²² Ibid., p. 82-83.

⁷²³ Ibid., p. 85.

⁷²⁴ Ibid., p. 87.

3.3. Baigiamosios pastabos

Paskutiniame darbo skyriuje pabandysiu apibendrinti keletą svarbiausių dalykų. Rouse'o išskirtinumą kaip gebėdamas siekiau nuosekliai parodyti nuo pirmosios darbo dalies. Tebėra įprasta, kad filosofijos profesionalai dirba griežčiau ar lanksčiau apsibrėžtoje filosofinėje „paradigmoje“. Natūralu, kad tam tikras filosofinis pagrindas apriboja jų interesų sritis, diktuoja tyrimo pobūdį, įtakoja tyrimo rezultatus ir dalinai apsprendžia filosofinės kalbos vartoseną. Rouse'ui, be abejo, galioja tos pačios „taisyklės“. Vis dėlto čia glūdi atitinkama intriga – filosofinio pagrindo identifikavimo rūpestis ir problema. Nuo pirmųjų publikacijų 1981 metais jis reiškiasi kaip netipinis mokslo filosofas, o 1987-ųjų opusas *Žinojimas ir galia* vienareikšmiškai byloja, kad ši mokslo filosofija kitokia. Tai filosofinio pagrindo klausimas.

Scott'as F. Aikin'as⁷²⁵ klausia: ar yra koks nors bendras natūralizmo, pragmatizmo ir fenomenologijos pagrindas? Filosofijos istorijos požiūriu, pragmatizmas („geriau pagalvojus“) yra viena iš natūralizmo formų⁷²⁶. Natūralizmo apibrėžtis filosofinėje literatūroje yra pakankamai nusistovėjusi: tai dviguba – epistemologinė ir ontologinė – nuostata, įpareigojanti laikytis gamtos mokslų propaguojamų žinojimo pagrindimo kriterijų (draudžiančių sintetinius apriorinius sprendinius), ir visą esinįą traktuojanti kaip natūralią – medžiagišką ir paveikią (nėra jokių abstrakčių objektų). Visos kitos natūralizmo charakteristikos (redukcionizmas, fizikalizmas, internalizmas, koherentizmas etc.) yra išvestinės ir nebūtinės, išskyrus vieną, diktuojamą natūralistinės ontologijos, – tai priežastingumas. Šis principas yra jungiamoji epistemologijos (metodologijos) ir ontologijos (metafizikos) grandis, suteikianti turinį teleologiniams paaiškinimams⁷²⁷. Pragmatinis natūralizmas tuomet būtų tokia filosofinė paradigma, kuri prie dvigubos natūralizmo nuostatos prisiduria „humanistinį reikalavimą“: filosofinių ir mokslinių kriterijų reikšmė natūraliai kyla iš žmogiškųjų būtybių kasdienio gyvenimo poreikių ir tikslų⁷²⁸.

Filosofinio pagrindo problema aiški: fenomenologija yra nesuderinama su pragmatiniu natūralizmu tiek, kiek pragmatizmas yra natūralistinis. Aikin'as nurodo dvi „išeitis“, kurios eventualiai tampa nepriimtiniomis: pragmatizmas nutraukia jungtuves su natūralizmu ir

⁷²⁵ *Pragmatism, Naturalism, and Phenomenology* // Human Studies, No. 29, 2006, pp. 317–340.

⁷²⁶ Charles'o S. Peirce'o mokslinio metodo analizė, William'o Jameso psichologijos studijos, John'o Dewey organizmų jų aplinkoje tyrimai tokią nuostatą motyvuoja, kita vertus, primena Aikin'as, ne bet koks natūralizmas (pvz. R. Millikan arba D. Dennett'o) yra pragmatizmas.

⁷²⁷ Ibid., p. 318–319.

⁷²⁸ Ibid., p. 319.

pasiaukoja fenomenologijai, arba izoliuojasi nuo antinatūralistinės fenomenologijos⁷²⁹. Fenomenologinė natūralizmo kritika taipogi yra nusistovėjusi ir gali būti išdėstyta trumpai. Fenomenologija esanti asmeniška, mokslas (natūralizmas) beasmenis; fenomenologija humaniška ir išmintinga, natūralizmas (mokslas) įrankiškas, kalkuliacinis, trumparegis, sekus ir barbariškas; fenomenologija dvasinga, natūralizmas psichologistinis; fenomenologija pozityviai universali, natūralizmo universalizmas priverstinis; fenomenologija kokybinė, jautri visiems mūsų gyvenimo aspektams, natūralizmas kiekybiškas, ribotos refleksijos ir redukcinis⁷³⁰. Fenomenologijai visiškai neaišku, kas per darinys yra *humanistinis pragmatinis natūralizmas*. Tai ypač rėžia akį natūralistiškai konstruojamos reikšmės atveju: bet kokią reikšmę aprašinėdami natūralistiškai, „mes ne tik darome žalą šioms struktūroms kaip reikšmių struktūroms (kadangi tampa neaišku, koku būdu jos ką nors reiškia), tačiau kartu pašaliname iš jų bet kokią reikšmę (kadangi jos daugiau nebėra intencionalios). Protas, intencionalumas, mūsų reikšmių struktūros turi būti suprantamos iš vidaus. Humanizmas, kaip ir anksčiau, yra žmonėms, ne natūralistams“⁷³¹.

Strategijos, kurias Aikin'as aprašo toliau, šiuolaikinėje filosofinėje literatūroje tapo įprastomis ir reiškiasi įvairiausių filosofinių mokyklų pavidalais, bet Aikin'ui, mano nuomone, puikiai pavyko išnagrinėti jų esmę. Pirmoji strategija yra „natūralizuoti“ fenomenologinį metodą, paversti fenomenologiją panašia į, arba inkorporuoti į gamtos mokslą (fenomenologijos natūralizacija). Antroji strategija yra natūralizmą paversti nuolaidesniu fenomenologijai, natūralizmą „ontologizuoti“ (natūralizmo fenomenologizacija). Aikin'as pademonstruoja, kad nė viena strategija neišvengia dilemos.

Fenomenologijos natūralizacijos strategai argumentuoja taip: pirmojo asmens autonomijos sąlyga yra jo refleksijos ir savivokos kaip išskirtinio atskaitos taško aksioma, kuri neredukuojama į priežastinius ryšius. Tai yra, aiškindami percepcinį (subjektyvų) patyrimą turime remtis ne tik priežastine-psichologine analize, bet ir mūsų tiesioginiais išgyvenimais, be kurių suvokimo sąvoka tampa prieštaringa. Priežastinė analizė ir tiesioginės patirtys gali ir turi išlaikyti pusiausvyrą refleksijoje ir abipusiškai prisitaikyti. Taigi turime natūralizuotą fenomenologiją, apimančią tiek tiesiogines vertybių, politikos ir kalbos vartojimo patirtis, tiek pirmojo asmens patirties tyrimus sociologinėje, politinėje, kalbinėje, antropologinėje plotmėje. Tačiau lieka neaišku, koku būdu fenomenologija kaip filosofinis metodas čia gali būti išsaugotas: metodologinis subjektų klausinėjimo, kaip jie suvokia daiktus, išpareigojimas yra

⁷²⁹ Pirmoji „išėitis“ *nepriimtina* su sąlyga, kad pragmatizmas gali išsiversti su savais filosofiniais ištekliais, antroji - su sąlyga, kad fenomenologinė natūralizmo kritika yra pagrįsta, ir pragmatizmas negali pakelti natūralizmo kaip nuoseklios filosofinės laikysenos įrodinėjimo naštos.

⁷³⁰ Plg. *ibid.*, p. 323-326, taip pat plg. Jonkus D. *Psichologizmas, natūralizmas ir nihilizmas (fenomenologinė kritika)* // Religija ir kultūra, 2006, T. 3, pp. 64-75.

⁷³¹ S. F. Aikin. *Pragmatism, Naturalism, and Phenomenology* // Human Studies, No. 29, 2006, p. 324-325.

viena, fenomenologinė reiškinių teorija yra kas kita; užuot buvusi „neredukuotinu tyrimo atskaitos tašku“, fenomenologija virsta subjektų „žodinių ataskaitų“ išgavimo tokiomis aplinkybėmis, kurios iš anksto implicitiškai pasižymi „tam tikros rūšies su jomis susietomis reprezentacijomis“, instrumentu ir netenka filosofinės fenomenologijos statuso. Be to, subjektų klausinėjimo apie jų suvokimą metodologinis relevantiškumas gamtos mokslams niekaip nepaverčia jų savastimi ir fenomenologinės reiškinių teorijos⁷³². Dar daugiau: fenomenologijos natūralizacija, remdamasi prielaida, kad sąmonė (bent iš principo) paaiškinama žemesnio lygmens reiškiniais, fenomenologiją susieja su priežastingumu ir grasina sąmonės neredukuojamumo aksiomai; geriausio scenarijaus atveju sąmonė rizikuoja virsti vienu iš kelių ar keliolikos atskaitos taškų.

Natūralizmo fenomenologizacija redukuoja mokslinį ir priežastinį-aiškinamąjį turinį į jų fenomenologinį pagrindą. Ir čia pagaliau matome, kas iš esmės vyksta: fenomenologijos natūralizacija ir natūralizmo fenomenologizacija žaidžia *tu man, aš tau* (*turnabout-as-fair-play*) strateginį žaidimą. Natūralistas redukuoja reiškinių sritį į natūralaus pasaulio priežastinius santykius, fenomenologas atsilygina tuo pačiu ir natūralų pasaulį redukuoja į reiškinių sritį⁷³³. Čia natūralistinis metodas „suderinamas“ su fenomenologiniu, nes natūralizmas „iš tiesų“ reiškia „mokslo kūrimo fenomenologinį komponentą“. Ir čia tyko bent dvi kliūtys: pirma, natūralistinis principas - priežastingumas - yra anuliuojamas („kauzalumą keičia teleologija“), antra, neaišku, „koku būdu mokslo praktikų fenomenologija redukuoja ar atitinkamai stoja į mokslinio paaiškinimo vietą“⁷³⁴. Tarkime, kognityvinis mokslas yra gyvenamojo pasaulio pamatinių tiesų vedinys; tuomet pasitelkęs visą savo kokybinę netarpinę dvasinę humanistinę atributiką fenomenologas turi paaiškinti gamtos mokslų priklausomybę nuo „liaudies fizikos“ ar „liaudies astronomijos“⁷³⁵, o ją (tarkime) paaiškinęs dar ir parodyti, kad mokslo teorijų ar metodų esmę įmanoma artikuliuoti mokslininkų gyvosios patirties kalba, - tokia esanti natūralizmo fenomenologizacijos išlikimo sąlyga⁷³⁶.

⁷³² Ibid., p. 328-329.

⁷³³ Pvz.: (Pihlström S. *The Naturalism Debate and the Development of European Philosophy* // *Philosophy Today*, No. 46, 2002, p. 106) „Tinkamai apdoroti, Husserl'io, Heidegger'io ar Merleau-Ponty fenomenologiniai požiūriai gali sutikti beveik su viskuo, ką tvirtina natūralistas /.../ jei tuos tvirtinimus apribosime jiems deramoje srityje, mokslo sferoje, kuri yra (transcendentaliai) grindžiama fundamentalesne kūniškos žmogiškos patirties sfera, ką Husserl'is įvardijo „gyvenamuoju pasauliu““. Prie NF proponentų Aikin'as priskiria ir Heelan'ą.

⁷³⁴ *Pragmatism, Naturalism, and Phenomenology* // *Human Studies*, No. 29, 2006, p. 331.

⁷³⁵ A. Mickūnas privačiame susirašinėjime įteikė analogišką pastabą: o apie kokį natūralizmą kalbame, jei bet kuris kaimietis geriau supranta gamtą už visus šiuos natūralizmo teoretikus?

⁷³⁶ Ibid. Christensen'o studija, mano galva, parodo, kaip galime apsieiti be mokslo praktikų fenomenologijos: kognityvinis mokslas gali būti gyvenamojo pasaulio abstrakcija atskirai nuo gyvenamojo pasaulio analizės filosofinio metodo. Jei dabar vėl reikalausime transcendentalinio visų aukščiau išdėstytų samprotavimų pagrindimo ir įrodinėsimė jų genetinę priklausomybę nuo kinestetinės plotmės, toliau žaisime „tu man, aš tau“. Šitame kontekste tai reiškia: arba aš natūralistiškai, t.y. neapeliuodamas į negamtiską ar atgamtiską pagrindą, siekiu parodyti, kad *bent iš principo* mano asmenį, visus jo „kodėl“, „kam“ ir „kaip“ gali paaiškinti normatyvinės-funkcinės gyvenamojo pasaulio struktūros (tai netrukdo man stebėtis refleksijos galia, vaizduotės pajėgumu,

Žinoma, viskas nėra taip paprasta, kaip gali pasirodyti iš taupaus Aikin'o teksto. Fenomenologinė gamtos mokslų analizė taip pat galinti būti dvejopa - iš pirmojo asmens fenomenologinės perspektyvos ir iš transcendentalinės fenomenologinės perspektyvos. Argumentas, kad natūralistinis supratimas iš natūralistų sąmonės perspektyvos nėra natūralistinės žiūros tąsa, savaime nepanaikina transcendentalinės fenomenologinės natūralizmo galimybės. (Pavyzdžiui, Husserl'io gamtos mokslų diagnozė neapeliuoja į jokie subjekto sąmonės specifika, bet tiria daiktų gyvenamajame pasaulyje teorizavimo ir abstrahavimo galimybės sąlygas). Kita vertus, čia natūralizmas vėlgi konvertuojamas į fenomenologinį gamtos mokslų galimybės vertinimą, kuris pats nėra tai, ką mokslai galėtų panaikinti arba kvestionuoti. Atvirkščiai: mokslai fenomenologiniu požiūriu patys negali artikuliuoti savo galimybės ir be fenomenologijos pagalbos paaiškinti (kaip rodo psychologizmo kritika) savo veiksmų ir laikytis savo principų. Taigi jei nenorime (o nenori nė viena pusė, nors natūralistams tai sunkiau pagrįsti) supainioti mokslo filosofijos ir mokslo, liekame su dar vienu fenomenologiniu diskursu, bet be fenomenologinio natūralizmo⁷³⁷.

Kaip minėjau, filosofinio pagrindo klausimas apsprendžia, ar Rouse'o mokslo praktikų filosofija yra verta mūsų dėmesio. Bet klausimas implikuoja problemą, kurią artikuliuoja Aikin'as. Rouse'as save laiko natūralistu, ir jei fenomenologija teisi, Rouse'as tėra dar viena natūralizmo tyruose pasiklydusi siela su *sąlyga*, kad Rouse'o praktoteorija yra ištis *natūralistinė*. Bet, atrodo (jei fenomenologija teisi, klysta visi kiti), Rouse'as pasmerktas ir tuo atveju, jei yra neopragmatistas (Ginev'as) arba berkliškos rūšies idealistas (Bird'as). Jei fenomenologija klysta, Rouse'as turi šansą pademonstruoti savo natūralizmo (neopragmatizmo ar idealizmo) nuoseklumą ir pagrįstumą.

Kaip tvirtina ir Aikin'as, ir pats Rouse'as, natūralizmas nebūtinai implikuoja griežtą redukcionizmą (ar fizikalizmą). Tuomet, Aikin'o nuomone, fenomenologija gali klysti ir natūralizmo, ir pragmatizmo (humanistinio natūralizmo) atžvilgiu. Pastarasis visuomet pabrėžia bet kokio tyrimo situatyvumą: tai ne tik kultūrinė (ar psichologinė) žmogiškosios veiklos kondicija, bet ir „objektyvi“ aplinkybė, diktuojama priežastingo mūsų kaip gyvų būtybių buvimo būdo. Tai labai raužiška perspektyva, situatyvios veiklos kompozicijas visuomet modeliuojanti su atožvalga tiek į buvimo pasaulyje sąlygas, tiek į agento spontaniškumą, imlumą ir gebėjimą aktyviai veikti. Rouse'o *praktiškai galima* invariantas beviltiškais laiko teiginiais, kurie postuluoja problemas, neturinčias jokio atskaitos taško šiame bendrame praktiniame „antindividualiame“ priežasčių, galių, poreikių, rūpesčių ir sprendimų lauke. Kita

„sąmonės“ unikalumu), arba pagrindu laikau „sąmonę kaip tokią“, „kūną kaip toki“, ir čia ištis turiu kuo stebėtis, nes žinau tik tiek, kad man šis pagrindas *ex hypothesi* yra aprioriškas, kone mistiškai įgalinantis reflektuoti ir kinestetiškai orientuotis gyvenamajame „reikšmių“ ir „intencijų“ pasaulyje.

⁷³⁷ Ibid., p. 331-332.

vertus, tai, kad Rouse'ui turi reikšmės tik tokios veikos, kurias galima konfigūruoti kaip medžiagiškai suderinamas normatyvines atskaitomybės priežastingai struktūruotai aplinkai perspektyvas, apriboja jo praktoteorijos „humanistinę“ apimtį, kurią aptariau pirmoje darbo dalyje. Kaip „netradicinis“ natūralistas, Rouse'as yra ir „netradicinis“ pragmatistas.

Kita priežastis, stimuliuojanti Rouse'o praktoteorijos filosofinio pagrindo neapibrėžtumą, žinoma, yra jo radikalojo natūralizmo kontinentinės filosofijos užnugaris. Aikin'o analizė suteikia pakankai konkrečius kriterijus, padedančius tiksliau nustatyti Rouse'o priklausomybę nuo fenomenologijos natūralizacijos ir natūralizmo fenomenologizacijos strategijų. Antroje ir trečioje darbo dalyse skyriau nemažai dėmesio santykio tarp Rouse'o praktoteorijos ir Heidegger'io bei kitų filosofinių projektų analizei, kuri parodė, kad būtų neatsakinga kalbėti apie tiesioginę Rouse'o priklausomybę nuo Heidegger'io (Glazebrook, Kochan'as, Ginev'as) arba fenomenologinės hermeneutikos (Crease'as, Heelan'as, Ginev'as). Wendt'o „vidurio kelio“ filosofinė alternatyva sufleruoja, kad sąsajos, kurias čia galima identifikuoti, galiausiai verčia mokslo praktikų filosofiją nedviprasmiškai apsibrėžti savo filosofinį pagrindą (kaip kad Wendt'as konsolidavosi su tolerantišku moksliniu realizmu), jis negali likti „pakibęs“ tarp haidegeriškos parankumo doktrinos, hylaniškos natūralizmo fenomenologizacijos ar gineviško pragmatizmo hermeneutizavimo. 3.2 skyriuje pasinaudojau Mickūno fenomenologija kaip instrumentu, kuriuo galima prislopinti Ginev'o hermeneutines ambicijas. Tačiau Mickūnu užsimojus plačiau, reikia (juk tokia ir yra jo paties intencija) apskritai suabejoti Heidegger'io ontologijos ir jos pagrindu renčiamų mokslo filosofijų reikalingumu. Tai taikytina ir Rouse'o praktoteorijai. Tai, kad tarp Rouse'o ir Mickūno esama tam tikrų sąlyčio taškų, žinoma, niekaip nekvestionuoja Rouse'o Heidegger'io natūralizavimo projekto, bet kartu niekaip nepagrindžia ir Rouse'o fenomenologizacijos, veikiau parodo, kad jo tandemas su universaliąja praktine hermeneutika vargu ar vertas įdėtų pastangų. Mažiau obskurantizmo, dviprasmybių ir abejonių, matyt, keltų nuoseklus (Christensen'o, o galbūt ir Nietzsche's pavyzdžiu) Rouse'o natūralizavimas(is). Tuomet nebeliktų ir įtarimų, kad mokslo praktikų filosofinis konceptualizavimas, užsikrėtęs hermeneuticistinėmis nuotaikomis, mokslo praktikas apskritai laiko bet kokių praktikų, bet kokios kasdienės, kultūrinės, ūkinės ar socialinės veiklos pirmavaizdžiu ir etalonu. Kartu reikėtų pergaltvoti ir tai, kiek radikalusis natūralizmas, besigiriantis tolerancija, politiniu atvirumu ir dinamiška prigimtimi, pasiryžęs keisti savo turinį ir filosofinį pavidalą, idant taptų „savo vardo vertu diskursu“.

Išvados

Joseph'o Rouse'o mokslo praktikų filosofijos tyrimas parodė, kad antiesencialistinė mokslo samprata yra pakankama mokslo fenomeno supratimo sąlyga. Mokslo filosofijos, pasikliaujančios mokslų kognityvinio turinio, episteminio skaidrumo ir mokslinės bendruomenės konceptais, neturi galimybių adekvačiai įvertinti mokslo praktikas jų pačių vidinių resursų pagrindu, todėl neišvengiamai susiduria su subjektyvistinėmis arba objektyvistinėmis mokslinio žinojimo aporijomis.

Normatyvinė mokslo praktikų refleksija destabilizuoja mokslo kaip autonominio kultūrinio, episteminio, socialinio ar politinio darinio ribas. Mokslai kaip praktinės, kūniškai situatyvios žmogiškosios veiklos kompozicijos rezonuoja sociokultūrinius procesus ir taip defliacionuoja epistemines universalaus žinojimo pretenzijas. Mokslų rizomatika ne tik kontekstualizuoja ir dinamizuoja mokslų turinį ir teorines mokslo disciplinų struktūras, bet praktiškai susaisto su kintamomis aplinkos konfigūracijomis.

Operuojančioms žinojimu kaip pagrindimo reikalaujančiu teoriniu tikrovės reprezentacijos konceptu mokslo filosofijoms Rouse'o mokslo praktikų filosofija priešpastato politinį judesį: bet kas, socialiniais ir pragmatiniais ryšiais susijęs su atitinkamais mokslo praktikų kontekstais, gali dalyvauti episteminėse jungtyse nustatant mokslinės veiklos ir pasiekimų episteminį statusą. Defliacionizmas yra tiesos filosofijos funkcijų moksliniame žinojime parapolitinis tyrimas ir modernybės režimo, legitimacijos naratyvo pavidalu generuojančio reprezentacionistines filosofines teorijas, kritika.

Praktoteorijų, praktikas kildinančių iš žmogaus subjektyvumo kaip visos veiklos šaltinio, konstruktyvi analizė pademonstruoja, kad ekspresyvistiniame praktoteorinio supratimo lauke politiniai, episteminiai, ontologiniai tvirtinimai yra vienodai svarbūs, o galia ir žinojimas yra persidengiantys diskurso komponentai. Atmesdamas pamatinį natūros ir kultūros dualumą praktikas Rouse'as interpretuoja kaip intraaktyvias, neišskiriamai su pasauliu susisaisčiusias situatyvios veiklos konfigūracijas, kurios neegzistuoja atskirai nuo jų faktinės instanciacijos. Rouse'o praktoteorijos natūralistinė pasaulio prieiga gamtos ir sociumo, kūno ir sąmonės, priežastingumo ir normatyvumo, praktikos ir teorijos, subjektyvumo ir objektyvumo perskyras laiko išvestinėmis ir natūralizuojančiai laikysenai nerelevantiškomis.

Praktikų laikinė struktūra yra implicitiškai prospektyvinė, todėl praktikos niekuomet nėra tik istoriškos ar dabartinės ir netapatintinos su įvykių ir veiksmų seka ar reguliatyviomis taisyklėmis, bet yra supratimą ir interpretaciją inkorporuojantis procesas, vertintinas normatyvinės atskaitomybės požiūriu. Kadangi normatyvinė praktikų atskaitomybė yra numatoma kaip projektuojamų galimybių interpretatyvus perėmimas, o supratimo horizontas yra ir interpretatyvios veiklos horizontas, praktiką identifikuojantis aprašymas yra adekvatus tik nuolatinio intraaktyvumo pasaulyje sąlygomis.

Fenomenologinė hermeneutika tvirtina, kad filosofinis natūralizmas yra *contradictio in adjecto*. Rouse'as pritaria rigidiško natūralizmo fenomenologinei kritikai ir inicijuoja praktinės hermeneutikos projektą, galimai išsaugojantį diskursyvių praktikų ekspresyvistinę sampratą natūralistinės darbotvarkės rėmuose. Tačiau *praktiškai galima* kaip savigeneneracinis priežastingumą su spontanišku konceptualiniu suvokimu diskursyvinėse praktikose asimiliuojantis Rouse'o radikalojo natūralizmo invariantas arba verčia pažeisti natūralizmo principus kaip aprioriškas netarpinis tarpininkas, arba išlieka viena iš praktinio intraaktyvumo pasaulyje konfigūracijų ir yra prieštaringas.

Kita vertus, konstatuotina, kad mokslo praktikų natūralizavimas Rouse'ui yra ne tiek tradicinio filosofinio natūralizmo siekinių įgyvendinimas, kiek būdas praktoteoriškai susisaistyti su mokslo fenomenu. Šiuo požiūriu, perviršinis hermeneuticizmas keičiamas įvairias žinojimo ir kultūrinės patirties formas artikuliuojančiu nuosaikaus hermeneutinio angažavimosi praktinėms sąlygoms tipu, nuolat perklausiančiu pamatines filosofines tiesas praktiniu ir parapolitiniu pagrindu.

Rouse'o normatyvinės atskaitomybės samprata mokslo praktikų filosofijos atžvilgiu yra ir imanentiška, ir transcendentali. Atskaitomybė pasauliui lemia iki galo nenatūralizuojamą praktoteorinės laikysenos specifinį kūnišką angažuotumą, kuris neišplaukia nei iš hermeneutinės, nei iš reprezentacionistinės mokslo filosofijos principų. Kūniškas buvimas-pasaulyje, viena vertus, yra pirma bet kokio reikšmės steigimo, kūno pasauliškumas ir yra intraaktyvi atskaitomybė pasauliui, kita vertus, aš patiriu ir įreikšminu tokią atskaitomybę reflektuodamas savo kūniškumą kaip priežastingai susisaisčiusį su aplinka, ir tai yra mano pasaulio suvokimo atskaitos taškas, normatyvumo šaltinis ir santykis su juo.

Simetriškų fenomenologijos natūralizacijos ir natūralizmo fenomenologizacijos *aš tau, tu man* strategijų žaidime Algio Mickūno mokslo fenomenologija galimai pasitelktina kaip Rouse'o

mokslo praktikų filosofijos peikėjimosi priemonė. Atsisakydamas dvejo ir dviprasmo – haidegeriškai natūralizuoto – filosofinio pagrindo, Rouse'as ir toliau galėtų naudotis pažangiausiais konceptualiniais mokslo įrankiais, kartu vykdydamas filosofinius refleksyvos kritikos ir analizės įsipareigojimus, paremtus natūralistiniais ir pragmatistiniais tyrimo principais ir idealais.

Literatūra

Abu-Lughod L. *Writing against Culture* // Recapturing Anthropology: Working in the Present (Ed. R. G. Fox). Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1991, pp. 137-162.

Adomonis E. *Mokslinis tyrimas kaip dėsningumų paieška* // Logos, Nr. 53, 2007, pp. 14-21.

Armour-Garb B. *A Minimalist Theory of Truth* // Metaphilosophy, Vol. 44, Nos 1-2, 2013, pp. 53-57.

Ashmore M. *The Reflexive Thesis: Writing Sociology of Scientific Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Barad K. *Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism without Contradiction*. // Feminism, Science and the Philosophy of Science. Eds. L. H. Nelson, J. Nelson. Dordrecht: Kluwer, 1996, pp.161-94.

Bechtel W. *Integrating Sciences by Creating New Disciplines: The Case of Cell Biology* // Biology and Philosophy, 1993, No.8, pp. 277-299.

Bird A. *Can Scientific Practices Put Norms Back Into Nature?* // Metascience, No. 13, 2004, pp. 106–108.

Bloor D. *Anti-Latour* // Studies in History and Philosophy of Science, Vol. 30, No. 1, 1999, pp. 81-112.

Bloor D. *Durkheim and Mauss Revisited: Classification and the Sociology of Knowledge* // Studies in History and Philosophy of Science, Vol. 13, 1982, pp. 267-297.

Bohm D. *Wholeness and the Implicate Order*. London: Routledge, 1980.

Brandom R. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge: Harvard University Press. 1994.

Brandom R. *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Cambridge: Harvard, 2002.

Cartwright N. *How the Laws of Physics Lie*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Collins H., Yearley S. *Journey into Space* // Science as Practice and Culture. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Compton J. J. *Some Contributions of Existential Phenomenology to the Philosophy of Natural Science* // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy. Vol. III. Eds. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, 2004.

Crawford T. H. *An Interview with Bruno Latour* // Configurations, Vol. 1, No. 2, 1993, pp. 247-268.

- Crease R. *Hermeneutics and the Natural Sciences: Introduction* // *Man and World*, No. 30, 1997, pp. 259–270.
- Crease R. *The Play of Nature: Experimentation as Performance*. Indiana University Press, Bloomington, 1993.
- Crupi V. *Reframing Heidegger and Science* // *Human Studies*, No. 26, 2003, pp. 133-139.
- Davidson D. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Davidson D. *A Nice Derangement of Epitaphs* // *Truth and Interpretation*. Ed. E. LePore. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Davidson D. *On the Very Idea of a Conceptual Scheme* // *Proceedings of the American Philosophical Association*, No. 17, 1973-1974, pp. 5-20.
- De Preester H. *Naturalism and Transcendentalism in the Naturalization of Phenomenology* // *New Ideas in Psychology*, 2006, No. 24, pp. 41-62.
- Dreyfus H., Spinoza Ch. *Coping with Things-in-Themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism* // *Inquiry*, Vol. 42, No.1, 1999.
- Dreyfus H. *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's "Being and Time", Division I*. Cambridge, MA: MIT Press, 1991.
- Dreyfus H. *The Hermeneutic Approach to Intentionality*. Presented to the 18th Annual Meeting of the Society for Philosophy and Psychology, Montreal, Quebec. 1992.
- Dreyfus H. *Holism and Hermeneutics* // *Review of Metaphysics*, No. 34, 1980, pp. 3-24.
- Edwards D., Ashmore M., Potter J. *Death and Furniture: The Rhetoric, Politics and Theology of Bottom Line Arguments against Relativism* // *History of the Human Sciences*, 1995, No. 8, pp. 25-49.
- Eger M. *Achievements of the Hermeneutic-Phenomenological Approach to Natural Science* // *Man and World*, No. 30, 1997, pp. 343–367.
- Feyerabend P. K. *Farewell to Reason*. London: New Left Books, 1988.
- Feyerabend P. K. *Against Method*. London: New Left Books, 1975.
- Feyerabend P. K. *Killing Time: the Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Fejerabendas P. *Tyrimo „racionalumas“* // *Problemos*, Nr. 32, 1984. (Vertė S. Jankauskas).
- Fine A. *Piecemeal Realism* // *Philosophical Studies*, No. 61, 1991, pp. 79-96.
- Fine A. *Epistemic Instrumentalism, Exceeding Our Grasp* // *Philosophical Studies*, No. 137, 2008, pp. 135-139.
- Fine A. *The Shaky Game: Einstein, Realism and the Quantum Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986.

- Fine A. *Unnatural Attitudes: Realist and Instrumentalist Attachments to Science* // *Mind*, Vol. 95 No. 378, 1986, pp. 149-179.
- Fine A. *And Not Anti-Realism Either* // *Noûs*, Vol. 18, No. 1, 1984, pp. 51-65.
- Foucault M. *Disciplinuoti ir bausti: kalėjimo gimimas*. Vilnius: Baltos lankos, 1998. (Vertė M. Daškus).
- Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999. (Vertė N. Kašelionienė ir R. Padalevičiūtė).
- Foucault M. *Power/Knowledge*. New York, Random House, 1980.
- Foucault M. *The Subject and Power* // *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Eds. Dreyfus H. and Rabinow P. Chicago: University of Chicago Press, 2nd Edition, 1983.
- Foucault M. *The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1994.
- Friedman R. M. *Appropriating the Weather: Whelm Bjerknes and the Construction of a Modern Meteorology*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Friedman M. *On the Sociology of Scientific Knowledge and its Philosophical Agenda*. // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 29, No. 2, 1998, pp. 239-271.
- Fuller S. *Explaining Science*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Fuller S. *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
- Fuller S. *Social Epistemology and the Research Agenda of Science Studies* // *Science as Practice and Culture*. (Ed. A. Pickering). Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 390-428.
- Fuller S. *The Science Wars: Who Exactly is the Enemy?* 1998,
<http://sciencewars.tripod.com/japool1.html> (aplankyta 2011 10 20)
- Fuller S. *Philosophy of Science and Its Discontents*. Boulder, CO: Westview, 1993.
- Fuller S. *Thomas Kuhn: A Philosophical History of Our Times*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Fuller S. *Kuhn vs. Popper: The Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books, 2003.
- Fuller S., Collier J. *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*. LEA: New Jersey, London, 2004.
- Fuller S. *The Unended Quest for Legitimacy in Science* // *Philosophy of the Social Sciences*. 2003, Vol. 33, No. 4, pp. 472-478.
- Galison P. *How Experiments End*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Ginev D. *A (Post)Foundational Approach to the Philosophy of Science: Part II* // *Journal for General Philosophy of Science*, 2007, No. 38, pp. 57-74.
- Ginev D. *The Context of Constitution. Beyond the Edge of Epistemological Justification* // *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 247, 2006.

- Ginev D. *Against the Politics of Postmodern Philosophy of Science* // International Studies in the Philosophy of Science Vol. 19, No. 2, 2005, pp. 191–208.
- Ginev D. *Rhetoric and Double Hermeneutics in the Human Sciences* // Human Studies, 1998, No. 21, pp. 259–271.
- Glazebrook T. *Heidegger and Scientific Realism* // Continental Philosophy Review, 2001, No. 34, pp. 361–401.
- Grantham T. A. *Evolutionary Epistemology, Social Epistemology, and the Demic Structure of Science* // Biology and Philosophy, No. 15, 2000, pp. 443–463.
- Habermas J. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Boston: Beacon Press, 1970.
- Hacking I. *Representing and Intervening*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hacking I. *The Self-Vindication of the Laboratory Sciences* // Science as Practice and Culture. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 29–64.
- Haraway D. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge, 1989.
- Haraway D. *Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others* // Cultural Studies . (Eds. L. Grossberg, H. Cary and P. A. Treichler). London: Routledge, 1992, pp. 295–337.
- Haraway D. *Situated Knowledges* // Science Studies Reader. (Ed. M. Biagioli). Routledge, New York, 1999, pp. 172–188.
- Haugeland J. *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Haugeland J. *Truth and Finitude: Heidegger's Transcendental Existentialism* // Heidegger, Authenticity and Modernity: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus. Ed. M. Wrathall and J. Malpas. Vol. 1. Cambridge: MIT Press, 2000, pp. 43–77.
- Heelan P. *The Scope of Hermeneutics in Natural Science* // Studies in History and Philosophy of Science. No. 2, Vol. 29, 1998, pp. 273–298.
- Heelan P. A., Schulkin J. *Hermeneutical philosophy and Pragmatism: a Philosophy of Science* // Synthese, 115, 1998, pp. 269–302.
- Heelan P. *Natural Science as a Hermeneutic of Instrumentation* // Philosophy of Science. No. 2, Vol. 50, 1983, pp. 188–196.
- Heelan P. *Quantum Mechanics and the Social Sciences: After Hermeneutics* // Science and Education, No. 4, 1995, pp. 127–136.
- Heelan P. *Why a Hermeneutical Philosophy of the Natural Sciences?* // Man and World, No. 30, 1997, pp. 271–298.

Heelan P. *Hermeneutical Realism and Scientific Observation* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 1982, Volume One: Contributed Papers, 1982, pp. 77-87.

Heidegger M. *Being and Time*. (Trans. J. MacQuarrie, E. Robinson). New York: Harper and Row, 1962.

Heidegger M. *The Basic Problems of Phenomenology*. (Trans. A. Hofstadter). Bloomington: Indiana University Press, 1982.

Heidegger M. *History of the Concept of Time: Prolegomena*. (Trans. T. Kisiel). Bloomington: Indiana. 1985.

Heidegger M. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. (Trans. W. Lovitt). New York: Harper & Row, 1977.

Heidegger M. *Off the Beaten Track*. (Trans. J. Young and K. Haynes). Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Hesse M. *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1980.

Hull D. L. *The Professionalization of Science Studies: Cutting Some Slack* // Biology and Philosophy, No. 15, 2000, pp. 61-91.

Husserl E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Translated by David Carr. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1970.

Husserl E. *Philosophy as Rigorous Science*. Shorter Works. Eds. P. McCormick and F. Elliston. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

Ihde D. *Technoscience and the 'Other' Continental Philosophy* // Continental Philosophy Review, No. 33, 2000, pp. 59-74.

Jackūnas Ž. *Patyrimas, patirtis ir supratimas* // Logos, Nr. 56, 2008, pp. 20-28.

Jakniūnaitė D. *Alexander 'io Wendt 'o iššūkis tarptautinių santykių teorijai* // Politologija, Nr. 4 (40), 2005, pp. 79-87.

Jonkus D. *Psichologizmas, natūralizmas ir nihilizmas (fenomenologinė kritika)* // Religija ir kultūra, 2006, T.3, pp. 64-75.

Jonkus D. *Intencionalumo kritika Heideggerio ir Levino filosofijoje* // Žmogus ir žodis, Nr. 4, 2007, pp. 15-22.

Käufer S. *"Heidegger's Philosophy of Science" by Trish Glazebrook* // The Philosophical Review, Vol. 110, No. 4, 2005, pp. 626-629.

Keil G. *Naturalism* // The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy. Ed. D. Moran. Routledge: London, New York, 2008, pp. 254-307.

- Kisiel T. *A Hermeneutics of the Natural Sciences? The Debate Updated* // *Man and World*, 30, 2001, pp. 335-340.
- Kivinen O., Piironen T. *Toward Pragmatist Methodological Relationalism: From Philosophizing Sociology to Sociologizing Philosophy* // *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 36, No. 3, 2006, pp. 303-329.
- Klemke E. D. *Introduction: What is Philosophy of Science* // *Introductory Readings in the Philosophy of Science*. Eds. Klemke E.D., Hollinger R., Kline A.D. Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988, pp. 1-7.
- Kochan J. *Getting Real with Rouse and Heidegger* // *Perspectives on Science*, Vol. 19, No. 1, 2011, pp. 81-115.
- Kuhn T. S. Mokslo revoliucijų struktūra. Vilnius: Pradai, 2003. (Vertė R. Rybelienė).
- Kukla A. *Scientific Realism, Scientific Practice, and the Natural Ontological Attitude* // *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 45, No. 4, 1994, pp. 955-975.
- Kukla R. *The Ontology and Temporality of Conscience* // *Continental Philosophy Review*, No. 35, 2002, pp. 1-34.
- Kukla R. *Joseph Rouse, How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism. Book review* // *Philosophy of Science*, No. 71, 2004, pp. 216–219.
- Kuukkanen J. *The Missing Narrativist Turn in the Historiography of Science* // *History and Theory*, No. 51, 2012, pp. 340-363.
- Latour B. *Mes niekada nebuvome modernūs*. Vilnius: Homo Liber, 2004. (Vertė N. Vyšniauskaitė).
- Latour B., Woolgar S. *Laboratory Life: The Social Construction of a Scientific Fact*. London: Sage, 1979.
- Latour B. *Science in Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
- Latour B. *When Things Strike Back: a Possible Contribution of 'Science Studies' to the Social Sciences* // *British Journal of Sociology*, Vol. 51, No. 1, 2000, pp. 107-123.
- Latour B. *For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti-Latour'* // *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 30, No 1, 1999, pp. 113-129.
- Lynch W. T. *Ideology and the Sociology of Scientific Knowledge* // *Social Studies of Science*, Vol. 24, No. 2, 1994, pp. 197-227.
- MacIntyre A. *Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science* // *Paradigms and Revolutions: Appraisals and Applications of Thomas Kuhn's Philosophy of Science*. Ed. G. Gutting. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980.
- Mackay H., Gillespie G. *Extending the Social Shaping of Technology Approach: Ideology and Appropriation* // *Social Studies of Science*, Vol. 22, No. 4, 1992, pp. 685-716.

Marcus G., Fisher M. *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Martin E. *Anthropology and the Cultural Study of Science // Science, Technology, & Human Values*, Vol. 23, No. 1, 1998, pp. 24-44.

Maxwell N. *Is Science Neurotic? // Metaphilosophy*, Vol. 33, No. 3, 2002, pp. 259-299.

Maynard D. W., Schaeffer N. C. *Toward a Sociology of Social Scientific Knowledge: Survey Research and Ethnomethodology's Asymmetric Alternates // Social Studies of Science*, Vol. 30, No. 3, 2000, pp. 323-370.

McMullin E. *Alternative Approaches to the Philosophy of Science // Scientific Knowledge*. Ed. J. Kourany. Belmont: Wadsworth, 1987, pp. 3-19.

McMullin E. *Comment: Selective Anti-Realism // Philosophical Studies*, No. 61, 1991, pp. 97-108.

Menser M., Aronowitz S. *On Cultural Studies, Science, and Technology // Technoscience and Cyberculture*. Eds. S. Aronowitz, B. Martinsons and M. Menser. London: Routledge, 1996, pp. 7-30.

Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. (Transl. by Colin Smith). Routledge & Kegan Paul, London, 1962.

Merleau-Ponty M. *The Structure of Behavior*. (Trans. A. Fisher). Beacon Press, Boston, 1963.

Mickūnas A. *Praxis kontekstai // Žmogus ir žodis*, Nr. 4, 2002, pp. 54-63. (Vert. V. Bachmetjevas).

Mickūnas A. *Modernity in Postmodernity // Athena: filosofijos studijos*, Nr. 3, 2007, pp. 9-30.

Mickūnas A. *Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.

Mickūnas A. *Filosofijos pradžia // Filosofijos likimas*. Mickūnas A., Šliogeris A. (aut.), Vilnius: Baltos lankos, 2009.

Mickūnas A., Sverdiolas A. *Visa aprėpianti dabartis: Algį Mickūną kalbina Arūnas Sverdiolas*. Vilnius: Baltos lankos, 2004.

Moran D. *Husserl's Transcendental Philosophy and the Critique of Naturalism // Continental Philosophy Review*, Vol. 41, No. 4, 2008, pp. 401-425.

Nola R., Irzik G. *Incredulity Towards Lyotard: a Critique of a Postmodernist Account of Science and Knowledge // Studies in History and Philosophy of Science*, No. 34, 2003, pp. 391-421.

Norkus Z. *Akademini mokslas ir demokratija // Politologija*, Nr. 4 (24), 2001, pp. 1-50.

Okrent M. *Rational Animals: The Teleological Roots of Intentionality*. Athens: Ohio University Press, 2007.

- Okrent M. *The Metaphilosophical Consequences of Pragmatism* // The Institution of Philosophy – a Discipline in Crisis? Ed. A. Cohen and M. Dascal. Totowa: Rowman and Allanheld, 1989.
- Papayannakos D. P. *Philosophical Skepticism Not Relativism is the Problem with the Strong Programme in Science Studies and with Educational Constructivism* // Science & Education, No. 17, 2008, pp. 573–611.
- Paulikaitė M. *Kai kurie Naujųjų laikų subjekto ir objekto perskyros transformacijos Gadamerio hermeneutikoje aspektai* // Žmogus ir žodis, Nr. IV, 1999.
- Paulikaitė M. *Ontologinių Heideggerio tyrimų likimas: dėsninga (ne?)sėkmė* // Filosofija. Sociologija, 2003, Nr. 1, pp. 14-21.
- Philipse H. 2001. *What is a Natural Conception of the World?* // International Journal of Philosophical Studies. Vol. 9, No. 3, 2001.
- Pihlström S. *The Naturalism Debate and the Development of European Philosophy* // Philosophy Today, No. 46, 2002, pp. 102–111.
- Pickering A. *The Mangle of Practice: Time, Agency and Science*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1995.
- Reinel B. *Reflections on Cultural Studies of Technoscience* // European Journal of Cultural Studies, No. 2, 1999, pp. 163-189.
- Remedios F. *Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge* // Philosophy of the Social Sciences, Vol. 33, No. 4, 2003, pp. 444-463.
- Rheinberger H.-J. *Experimental Systems: Historicity, Narration, and Deconstruction* // Science in Context, No. 7, 1994, pp. 65-82.
- Rorty R. *Habermasas ir Lyotardas apie postmodernybę* // Sociologija. Mintis ir veiksmas. (Vertė M. P. Šaulauskas). Nr. 1, 1997, pp. 88-97.
- Rorty R. *Objectivity, Relativism and Truth*. Philosophical Papers vol. 1. Cambridge University Press, 1991.
- Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, 1979.
- Rosaldo R. *Culture and Truth*. Boston: Beacon Press, 1989.
- Rouse J. *Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science* // Synthese, No. 66, 1986.
- Rouse J. *Barad's Feminist Naturalism* // Hypatia, Vol. 19, No. 1, 2004.
- Rouse J. *Kuhn, Heidegger and Scientific Realism* // Man and World, 1981, No. 14, pp. 269-290.
- Rouse J. *Kuhn and Scientific Practices* // Configurations, 1998, Vol.6, No. 1, pp. 33-50.
- Rouse J. *Husserlian Phenomenology and Scientific Realism* // Philosophy of Science, Vol. 54, No. 2, 1987.
- Rouse J. *Phenomena, Laws and Scientific Practices*. <http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1987.

Rouse J. *The Dynamics of Power and Knowledge in Science* // The Journal of Philosophy, Vol. 88, No. 11, Eighty-Eighth Annual Meeting of American Philosophical Association, Eastern Division, 1991, pp. 658-665.

Rouse J. *Arguing for the Natural Ontological Attitude* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1988, Vol. 1: Contributed Papers, pp. 294-301.

Rouse J. *The Politics of Postmodern Philosophy of Science* // Philosophy of Science, Vol. 58, No. 4, 1991, pp. 607-627.

Rouse J. *Remedios and Fuller on Normativity and Science* // Philosophy of the Social Sciences. 2003, Vol. 33, No. 4, pp. 464-471.

Rouse J. *Beyond Epistemic Sovereignty*, 1996, pp. 1-18.

<http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1034&context=div1facpubs>

(aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Two Concepts of Practices* // The Practice Turn in Contemporary Theory. Ed. T. Schatzki, K. Knorr-Cetina, and E. von Savigny. London: Routledge, 2001, pp. 189-198.

Rouse J. *Social Practices and Normativity* // Philosophy of the Social Sciences Vol. 37, No. 1, 2007, pp. 46-56

Rouse J. *Practice Theory* // Handbook of the Philosophy of Science, Vol. 15: Philosophy of Anthropology and Sociology. Dordrecht: Elsevier, 2007, pp. 499-540.

Rouse J. *Heidegger on Science and Naturalism*. 2005.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Heidegger%20on%20Science%20%26%20Naturalism.pdf> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Heidegger Naturalized*. Draft, 2003. <http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Time and Normativity (Heidegger Naturalized, Division II)*, Draft, 2004.

<http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Naturalism and Scientific Practices: a Concluding Scientific Postscript* // Naturalized Epistemology and Philosophy of Science. Eds. Chienkuo Michael Mi and Ruey-lin Chen, Amsterdam: Rodopi, 2007, pp. 61-86.

Rouse J. *Laboratory Fictions*, 2008, pp. 37-55.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Laboratory%20Fictions.pdf> (aplankyta 2011 10 20)

Rouse J. *Foucault and the Natural Sciences*. 1993.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Foucault%20%26%20Natural%20Sciences.pdf>

(aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Power/Knowledge*. 2005.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/PowerKnowledge.pdf> (aplankyta 2011 10 20)

Rouse J. *Should We Still Ask the Question That Scientific Realism Would Answer?* 1999.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/The%20Realism%20Question.pdf> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Vampires: Social Constructivism, Realism, and Other Philosophical Undead* // History and Theory, No. 41, 2002, pp. 60-78.

Rouse J. *Indeterminacy, empirical evidence and methodological pluralism* // Synthese, 1991, No. 86, pp. 443-465.

Rouse J. *How Scientific Practices Matter: Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

Rouse J. *Engaging Science: How to Understand its Practices Philosophically*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

Rouse J. *What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?* // Configurations, No. 1.1, 1993, pp. 57-94.

Rouse J. *Engaging Science through Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 2: Symposia and Invited Papers, 1994, pp. 396-401.

Rouse J. *The Narrative Reconstruction of Science* // Inquiry, No. 33, 1990, pp. 179-196.

Rouse J. *Understanding Scientific Practices: Cultural Studies of Science as a Philosophical Program*, 1999.

[https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20\(SSR\).pdf](https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Understanding%20Scientific%20Practices%20(SSR).pdf) (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Cultural Studies of Science*, 2001.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Cultural%20Studies%20of%20Science.pdf>

(aplankyta 2011 10 20).

Rouse. J. *New Philosophies of Science in North America – Twenty Years Later* // Journal for General Philosophy of Science, No. 29, 1998, pp. 71–122.

Rouse J. *Philosophy of Science and the Persistent Narratives of Modernity* // Studies in History and Philosophy of Science. 1991, Vol. 22, No. 1, pp. 141-162.

Rouse J. *Mind, Body, and World: Todes and McDowell on Bodies and Language* // Inquiry, No. 48, 2005, pp. 38-61.

Rouse J. *Coping and its Contrasts* // Heidegger, Coping, and Cognitive Science. Eds. J. Malpas, M. Wrathall. MIT Press, 2000, pp. 7-28.

Rouse J. *Truth, Scientific Understanding and Haugeland's Existential Ontology*, 1999.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Haugeland%27s%20Existential%20Ontology.pdf>
(aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Haugeland on Biological and Social Conceptions of Intentionality*, 2009.

<https://wesfiles.wesleyan.edu/home/jrouse/Haugeland%20on%20Intentionality.pdf> (aplankyta 2011 10 20).

Rouse J. *Articulating the World: Toward a New Scientific Image*, 2009.

<http://jrouse.blogs.wesleyan.edu/static-page/work-in-progress/> (aplankyta 2012 10 30).

Russell D. *Anything Goes* // Social Studies of Science, Vol. 13, No. 3, 1983, pp. 437-464.

Saldukaitytė J. M. *Heideggeris ir pagrindinės fenomenologijos problemos: ontologinis skirtumas* // Problemos, 2009, Nr. 76, pp. 99-111.

Saldukaitytė J. *Ontologinis skirtumas ir metafizika* // Problemos, Nr. 77, 2010, pp. 15-27.

Shapere D. *External and Internal Factors in the Development of Science* // Science and Technology Studies, 1986, No. 4, pp. 1-23.

Shapin S. *Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge*. // Annual Review of Sociology, Vol. 21, 1995, pp. 289-321.

Shapin S., Schaffer S. *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton: Princeton University Press, 1985.

Schutz A. *Positivistic Philosophy and the Actual Approach of Interpretative Social Science*. // Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy. Vol. III. Eds. D. Moran, L. E. Embree. London, New York: Routledge, 2004, pp. 119-145.

Sismondo S. *Science without Myth: on Constructions, Reality and Social Knowledge*. State University of New York Press, Albany, 1996.

Slowik E. *In Praise of the Legitimation Project* // Philosophia, No. 27, 1999, pp. 598-612.

Smocovitis V. *Unifying Biology: The Evolutionary Synthesis and Evolutionary Biology* // Journal of the History of Biology, 1992, No. 26, pp. 1-65.

Smocovitis V. *Contextualizing Science: From Science Studies to Cultural Studies* // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 2: Symposia and Invited Papers, 1994, pp. 402-412.

Traweek S. *Border Crossings: Narrative Strategies in Science Studies and among Physicists in Tsukuba Science City, Japan*. // Science as Practice and Culture. Ed. A. Pickering. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 429-465.

- Turner S. *Normative All the Way Down* // Studies in History and Philosophy of Science, 2005, No. 36, pp. 419-429.
- Turner S. *The Social Theory of Practices*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Turner S. *Bad Practices: a Reply* // Human Studies, No. 20, 2007, pp. 345–356.
- Turner S. *Explaining Normativity* // Philosophy of the Social Sciences Vol. 37, No. 1, 2007, pp. 57-73.
- Uebel Th. *Reviewed Work(s): Engaging Science: How to Understand Its Practices Philosophically* // The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 49, No. 2, 1998, pp. 359-364.
- Wartenberg T. *The Forms of Power: From Domination to Transformation*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.
- Večerskis D. *Judėjimo, kūniškumo, erdvės ir pasaulio fenomenų analizė vėlyvuosiuose Husserlio tekstuose* // Žmogus ir žodis, Nr. 4, 2003, pp. 25-30.
- Warnke G. *Rorty's Democratic Hermeneutics* // Richard Rorty. Eds. Ch. Guignon, D. R. Hiley. Cambridge University Press, 2003.
- Wartenberg T. *Situated Social Power* // Rethinking Power. Ed. T. Wartenberg. New York: State University of New York Press, 1992.
- Wendt A. *Tarptautinės politikos socialinė teorija*. Vilnius: Eugrimas, 2005. (Vertė D. Aleksandrov, M. Cvelich).
- Wittgenstein L. *Apie tikrumą*. Vilnius: Baltos lankos, 2009. (Vertė S. Pučiliauskaitė).
- Vitgenšteinas L. *Filosofiniai tyrinėjimai* // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis, 1995. (Vertė R. Pavilionis).
- Woolgar S. *Science: The Very Idea*. London: Tavistock, 1988.
- Žižek S. *Tolerance as an Ideological Category* // Critical Inquiry, No. 34, 2008, pp. 660-682.

Evaldas JUOZELIS

JOSEPH'Ų ROUSE'Ų MOKSLŲ PRAKTIKŲ FILOSOFIJA

Daktaro disertacija

Išleido ir spausdino – Vytauto Didžiojo universiteto leidykla
(S. Daukanto g. 27, LT-44249 Kaunas)

Užsakymo Nr. K13-061. Tiražas 12 egz. 2013 05 31.

Nemokamai.