

PRIEŠ EPISTEMINĮ RELIATYVIZMĄ

EDMUNDAS ADOMONIS

LIETUVOS FILOSOFIJOS IR SOCIOLOGIJOS INSTITUTAS

Šio darbo tikslas yra:

- atkreipti dėmesį į reliatyvistines tendencijas, šiuo metu paplitusias tarp Vakarų intelektualų (visų pirma tarp humanitarų); pabrėžtina, kad nesiekama visapusiškai išanalizuoti episteminio reliatyvizmo reiškinių;
- pasidalinti įspūdžiais apie panašių tendencijų paplitimą Lietuvoje;
- supažindinti su nukreiptu prieš reliatyvistus Sokal'o pokštu, kuris sukėlė didžiulį atgarsį akademiniam pasaulyje (bet ne Lietuvoje);
- paprieštarauti reliatyvistų bandymams panaudoti mokslo filosofiją savo tikslams. Pagal šiuos tikslus bus išdėstytos ir šio tyrimo dalys.

*Keeping an open mind is virtue –
but not so open that your brains fall out.*

Kosminių įrengimų inžinierius James Oberg

1. Pirmiausia norėčiau pabandyti bent apytiksliai apibūdinti šiuolaikinių episteminių reliatyvizmą (šie bandymai tęsis ir kitose šio darbo dalyse). Žodis „episteminis“ nurodo, kad toliau kalbėsiu tik apie pažintinį (kognityvinį) reliatyvizmą, t. y. panaudojant kontrastą galima pasakyti, kad neliesiu etinio reliatyvizmo. Be to, mane pirmiausia domina reliatyvizmas mokslo atžvilgiu.

Apibūdinti šiuolaikinių episteminių reliatyvizmą – nelengvas uždavinys. Problema ta, kad, pirma, jo atstovams yra būdingas miglotumas, dėl kurio dažnai sunku suprasti, kas tvirtinama. Antra, reliatyvistai įvairiose savo raštų vietose pateikia ir radikalių, ir nuosaikesnių teiginių apie pažinimo galimybes. Neketinu svarstyti, kaip suderinti tokius jų teiginius ir ar iš viso jų pažiūros sudaro bent kiek darnesnę visumą. Man svarbiausia, kad reliatyvistiniai tvirtinimai *buvo* išsakyti.

Louis Pojman'as filosofijos žodyne (1, 690) pateikia tokį apibrėžimą: kognityvinis reliatyvizmas tvirtina, kad „nėra jokių universalų tiesų apie pasaulį: pasaulis neturi jokių būdingų (intrinsic) charakteristikų, yra tik skirtingi būdai jį interpretuoti“. Kaip pavyzdys¹ cituojamas Richard'as Rorty: „objektyvi tiesa“ yra nei daugiau nei mažiau kaip geriausia idėja, ku-

rią dabar turime, paaiškinimui to, kas vyksta“ (1, 690). Ernesto Gellner'io nuomone, reliatyvizmą geriausiai apibrėžia neigimas, kad pažinimas gali būti „už moralės ir kultūros ribų“. Kaip pavyzdys čia pateikiamas Clifford'as Geertz'as, pagal kurį neįmanoma nukelti pažinimo už moralės ir kultūros ribų (2, 84). Be to, Gellner'is šitaip reziumuoja postmodernistinę antropologiją, pagal kurią „visa objektyvumo ir aiškumo idėja tėra gudrus viešpataujančiųjų triukas“ (2, 52).

Nederėtų tapatinti reliatyvizmo ir falibilizmo, t. y. galima būti ir falibilistu,² ir nereliatyvistu kaip, pavyzdžiui, fizikas Richard'as Feynman'as: „Mokslininkas daugybę kartų susiduria su nežinojimu, abejone ir netikrumu, ir šis patyrimas yra didžiulės svarbos... turime pripažinti savo nežinojimą ir palikti vietos abejonei tam, kad progresuotume. Mokslinis pažinimas – tai daugybė įvairaus tikrumo laipsnių tvirtinimų – kai kurie visiškai nepatikimi, kai kurie beveik neabejotini, bet nei vienas nėra *absoliučiai* patikimas (certain)“ (3, 245).

Šiuolaikinių reliatyvistų draugija marga – joje yra antropologų (2), socialinių konstruktyvistų, filosofų-postmodernistų, feminisčių ir t. t.³ (Tuo nenoriu pasakyti, kad visi minėtų grupių atstovai yra reliatyvistai.). Ši draugija bando įteigti mintį, kad mokslas yra reliatyvus projektas. Pvz., 1989 m. Gustavo Adolfo koledže vykusioje konferencijoje tema „Mokslas pabaiga?“ vienas dalyvių pranešė: „Tirdami pasaulį šiandien patiriame nesmagų jausmą, kad priėjome mokslo galą, kad mokslas kaip vieningas, universalus, objektyvus užsiėmimas pasibaigė. Mes pradėjome galvoti apie mokslą kaip apie labiau subjektyvų ir reliatyvistinį projektą, veikiantį iš socialinių nuostatų ir ideologijų, pavyzdžiui, marksizmo ir feminizmo.“ (5). Nelabai aišku, kas yra „mes“, bet visiškai aišku, kad dauguma mokslininkų ir mokslo filosofų čia nepatenka. *The New York Times* (1996 m. gegužės 18 d.) cituoja Andrew Ross'ą, teigiantį, kad „mokslinis pažinimas yra veikiamas socialinių ir kultūrinių sąlygų, ir nėra kažkokios universalios tiesos, kuri yra ta pati visiems laikams ir visoms vietovėms, versija“ (6).

Bendra reliatyvistinė tendencija yra nutrinti skirtumą tarp įsitikinimų ir pagrįstų įsitikinimų. Pasaulį tokiu atveju užpildo „vietiniai žinojimai“. Tokia mąstysena kartais patraukia net ir mokslininkus. Alan'as Sokal'as (apie kurį daug kalbėsime trečioje dalyje) mini tokį atvejį (7), pasiekusį *The New York Times* (1996 m. gegužės 18 d.) pirmą puslapį. Susidūrus viciinių Amerikos gyventojų ir mokslininkų pažiūroms į čiabuvių atsira-dimą Amerikoje, archeologas Roger'is Anyon'as, dirbęs Zuni tautai, tvirtino, kad „mokslas yra tik vienas iš daugelio pasaulio pažinimo būdų... [Zuni pasaulėvaizdis yra] lygiai tiek pat pagrįstas (valid), kiek ir archeo-

loginis požiūris į priešistoriją“. Toliau Sokal'as pažymi: „galbūt dr. Anyon'as buvo klaidingai pacituotas, bet mes visi daugybę kartų girdėjome panašius tvirtinimus, ir aš norėčiau paklausti, ką gi tokie tvirtinimai galėtų reikšti. Mes čia turime dvi *tarpusavyje nesuderinamas* teorijas. Jos abi negali būti teisingos; jos abi net negali būti *apytiksliai* teisingos. Žinoma, jos abi gali būti *klaidingos*, bet nemanau, kad dr. Anyon'as tą turėjo ome-nyje sakydamas „lygiai tiek pat pagrįstas“. Man atrodo, kad Anyon'as paprasčiausiai leido, kad jo politinės ir kultūrinės simpatijos užtemdytų jo mąstymą“ (7, 128).

Verta prisiminti, kad konstruktyvistinės programos mokslo sociologijoje atstovų Bruno Latour ir Stephen'o Woolgar'o garsios knygos „Laboratorijos gyvenimas“ (8) paantraštė yra „Mokslinių faktų socialinis konstravimas“. O Karin Knorr-Cetina teigia, kad „šis pažįstamas (known) pasaulis yra kultūrinis objektas, pasaulis, identifikuojamas ir įkūnijamas mūsų kalboje ir mūsų praktikoje“ (9). Neapsiribojama tik pažinimu: ir skausmai gali būti „socialiai konstruojami“. Kaip pasakoja mokslo filosofė Noretta Koertge, viename absurdiškame epizode jaunos moterų studijų studentės primygtinai tvirtino, kad gimdymo skausmai yra patriarchalinės visuomenės „konstrukcija“, ir jie nesudarytų problemos Amazonijoje (10, 267).

Kiti reliatyvistai paaiškina, kad mokslas yra reliatyvus lyties ir/arba rasės atžvilgiu. Feministės Liz Stanley ir Sue Wise nemano, kad mokslas yra „objektyvus tiesos siekimas“: „Tiesa“ yra socialinis konstruktas tokiu pat būdu kaip ir „objektyvumas“; ir abu jie konstruojami iš patyrimų, kurie faktiškai yra tokie pat kaip „melas“ ir „subjektyvumas“ (11). Feministė Evelyn Fox Keller, apžvelgdama pastarųjų dešimtmečių tendencijas, rašo, kad feminizmo teoretikės/ai pradėjo kvestionuoti moksliskumo kriterijų neutralumą lyties atžvilgiu: „Tapo įtartinas pats objektyvumas kaip androcentriškas. Kai kurie autoriai priėjo išvados, kad pagaliau mokslas galbūt yra vyriškas (masculine) projektas“ (12, 177). Lyg ir paprieštaravusi tokiam radikalizmui, Keller toliau tvirtina, kad ji pati tiria „androcentrinį šališkumą vyraujančiuose mokslo apibrėžimuose“ (12, 178). Feministė Sandra Harding informuoja, kad ateities feministinis mokslas būsiąs kitoks: „mokslai, kurie ateityje vyraus pasaulyje, vargu ar bus tokie aiškiai vakarietiški ir androcentriški, kokios yra dominuojančios tendencijos šian-dien“ (13, 434). Taip nesunkiai gimsta grandiozinis planas: pasak Harding, „parafrazuojant žinomą filosofams metaforą, moterų judėjimas atsiduria okeano viduryje, turėdamas ir perprojektuoti, ir perstatyti kiaurą šiuolaikinio mokslo laivą po vieną lentelę vienu metu. Kitaip tariant, esame privers-tos perdaryti mokslą, bet ne tokiomis sąlygomis, kurias pačios pasirink-

tume“ (14, 72)⁴. Galbūt galima tai pateisinti sakant, kad Harding siekia tikrojo mokslo, „neutralaus lyties požiūriu“. Bet vargu ar galima nutolti nuo reliatyvizmo paskelbus šiuolaikinį mokslą šališku ir nedavus nė menkiausias užuominos, kaip turėtų atrodyti tikrasis mokslas. Atrodo, čia labai tiktų Noretta Koertge blaivi pastaba, išsakyta polemizuojant su radikaliomis feministėmis: „Jeigu iš tikrųjų galima būtų parodyti, kad patriarchalinis mąstymas ne tik suvaidino lemiamą vaidmenį mokslinės revoliucijos metu, bet ir yra būtinas vykdant mokslinį tyrimą, kaip mes jį suprantame, tai būtų pats stipriausias argumentas už patriarchatą, kokį tik galėčiau sugalvoti! Ir toliau tikiu, kad mokslas – netgi baltasis, aristokratinis (upper-class), vyrų dominuojamas mokslas – yra vienas svarbiausių pavergtų žmonių sąjungininkų“ (15, 413). Ši pastaba gerai tinka kalbant ne tik apie reliatyvumą lyties atžvilgiu, bet ir rasės (ar kultūros) atžvilgiu.

Norėčiau šią dalį baigti postmodernizmo klasiko Richard Rorty mintimis. Knygoje „Filosofija ir gamtos veidrodis“ savo pažiūras jis vadina epistemologiniu biheviorizmu, kurio esmė yra tokia: „Racionalumą ir episteminių autoritetą aiškinti pasiremiant tuo, ką mums leidžia kalbėti visuomenė, o ne atvirkščiai...“ (16, 174). Pasivadinęs pragmatistu Rorty rašo: „Pragmatistui teisingi sakiniai yra teisingi ne dėl to, kad jie atitinka tikrovę ir dėl to visiškai nesvarbu, kokią tikrovę, jei iš viso kokią nors duotas sakinytis atitinka – nėra reikalo rūpintis, kas jį „daro“ teisingu“ (17, XVI; 18, 29). „Į mokslą jis (pragmatizmas) žiūri kaip į vieną iš literatūros žanrų arba, kitaip tariant, į literatūrą ir menus – kaip į tyrinėjimus, turinčius tą patį pagrindą kaip ir moksliniai tyrinėjimai“ (17, XLIII). Rorty skelbia „kalbos visur buvimą“ (the ubiquity of language): „Neįmanoma išsinerti iš savo kailio – lingvistinės ir kitų tradicijų, kurių viduje mąstome ir atliekame savikritiką – ir palyginti save su kažkuo absoliučiu“ (17, XIX). Vėliau, tapęs liberaliuoju ironiku, knygoje „Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas“ jis pateikia tokį pseudosamprotavimą: „Kadangi tiesa yra sakinių savybė, o sakinių egzistavimas priklauso nuo žodynų, ir kadangi žmogiškosios būtybės kuria žodynus, tai jos kuria ir tiesas“ (19, 21).

Čia, matyt, derėtų pareikšti savo nusteibimą: nepaisant to, kad kai kuriems postmodernistams tikrai sunku prasiveržti nuo kalbos prie pasaulio, daugeliui žmonių tai nesudaro problemos. Žinoma, ir žodžius, ir sakinius kuria žmonės – bet tai daro atsižvelgdami į pasaulį. Sakinio „katė guli ant kilimėlio“ teisingumą ar klaidingumą lemia ekstralingvistinė pasaulio padėtis: ar ta katė ten *iš tikrųjų* guli, ar ne. Beje, Rorty kitoje vietoje sutinka, kad tokių paprastų sakinių atveju „nelingvistinė pasaulio padėtis“ daro juos teisingais (19, 5). Bet jis sako, kad nėra taip lengva, kai pereiname

nuo individualių sakinių prie žodynų: vargu ar pasaulis nuspręstų prieš Aristotelio žargoną Niutono žargonu naudai (19, 5). Kaip Rorty panauodoja Kuhno idėjas, pakalbėsime ketvirtyje dalyje. Čia pakanka pasakyti, kad žodynas sakiniui „katė guli ant kilimėlio“ buvo sukurtas nelingvistiskai susidūrus su nelingvistiniais dalykais: katėmis, kilimėliais ir kačių sugebėjimu gulėti ant kilimėlio (ar kur nors kitur). Jei dar pridėsime „nelingvistinę pasaulio padėtį“, tai „kalbos visur buvimą“ tikrai nebelieka.

2. Lietuvoje reliatyvizmas turi nemažą pasisekimą. Pvz., pasiklausius, kas apie mokslą kalbama Atviros Lietuvos Fondo namų diskusijose, gerokai nustembame: gali pasirodyti, kad jau seniai parodytas mokslo pretenzijų į objektyvumą beviltiškumas; primaišoma ir šiek tiek pseudomokslo⁵. Bendraujant su Lietuvos filosofais ir literatais, ypač jaunaisiais, susiduriame su didžiuliu priešiškuumu ir skepticizmu mokslo (ypatingai gamtos mokslo) atžvilgiu; ir vargu ar galima tikėtis, kad jie studijavo bent vieną mokslo vadovėlį. Bandymai prieštarauti būtinai susiduria su klausimu: „argi yra objektyvūs faktai?“ (į tai paprastai atsakau: „yra“.) Pranešama, kad mokslininkai žaidžia vieną kalbinį žaidimą, literatai – kitą. Trivialia prasme tai teisinga, jei jau imsime vartoti nelabai aiškų „kalbinio žaidimo“ terminą. Bet svarbu tai, kad literatai žaidžia neepisteminių (nepažintinių) kalbinį žaidimą, o mokslininkai episteminių. Kita vertus, tai, ką jaunieji filosofai tvirtina, suponuoja, kad jie turi fundamentalų metažinojimą, leidžiantį jiems įvertinti visas kultūros sritis. Kita strategija yra pranešti, kad egzistuoja skirtingi racionalumo tipai, pvz., mitas ir mokslas. Taip kiekvienas tekstas tampa racionalus. Tuo būdu praradęs kontrastą, terminas „racionalus“ praranda bet kokią prasmę: „iracionalu“ tampa tik „kitokiu racionalumo tipu“.

Kiek plačiau paplitęs neadekvatus požiūris į mokslą galime pamatyti, pavyzdžiui, iš Dariaus Kuolio straipsnio „Kultūros baruose“ (20), kur jis piktinasi gamtos mokslų atstovo J. Kulio tvirtinimu, kad „daugelis humanitarų nelabai aiškiai suvokia, kas yra mokslas“. (Pabrėžtina, kad D. Kuolys, atrodo, nėra priskirtinas prie reliatyvistų; bet jo pavyzdys gerai parodo neadekvataus požiūrio paplitimą net tarp nuosaikių humanitarų.) D. Kuolys ironiškai rašo, kad Lietuvos mokslo „savimonė, regis, tebeįsivaidina Švietimo amžiaus metaforomis ir vaizdiniais: vieningo „pasaulinio mokslo“, mokslo kaip „žinių kaupimo“ (20, 17). Pasiremdamas Bachtinu ir Averincevu, humanitariką jis apibūdina kaip „kitamokslinę“ pažinimo formą, kaip interpretacinį, dialoginį mokslą: humanitarikai rūpi „ne tik gnoseologinė, bet ir aksiologinė bei ontologinė tiesa“ (20, 18). Du dalykai čia rodo, kad D. Kuolio pasipiktinimas, ko gero, neteisėtas. Pirma, kokie prasti bebūtų kiti švietimo vaizdiniai, minėtieji vaizdiniai yra visiškai

kai tvarkoje. Žinios yra kaupiamos nuo seniausių laikų. Mokslas kaupia žinias nuo senosios Graikijos laikų ir ypatingai sparčiai tai daro nuo Naujųjų amžių mokslinės revoliucijos. Šiam kaupimui gilūs konceptualiniai pasikeitimai mokslo istorijoje ne tik kad nekliudo, atvirkščiai, padeda (žr. ketvirtosios dalies pabaigą). Beje, žinias kaupia ir kai kurie humanitarai, pvz., lingvistai. Antra, visiškai neaišku, kokias paslaptingas ontologines tiesas, šalia gnoseologinių, galėtų humanitarai surasti. Galbūt, čia turima galvoje, kad humanitarikai kaip interpretaciniam mokslui rūpi „interpretacinės tiesos“. Su tokiomis tiesomis klasikiniai mokslo vaizdiniai tikrai neturi nieko bendro. Bet norėtuši atkreipti dėmesį, kad įvedant interpretacines tiesas išplaukama termino „tiesa“ prasmė (panašiai kaip aukščiau minėtu „racionalumo“ atveju). Visais atvejais prarandamos sąsajos su visiškai aiškiu kasdieniniu-moksliniu žodžio „tiesa“ vartojimu. Pagaliau neverta veltis į ginčą dėl termino „mokslas“. Tik aišku, kad mokslas kaip pažinimas yra žinių kaupimas, o mokslas kaip nepažinimas gali būti ir interpretacija, ir poezija, ir pan.

Ką tokioje situacijoje būtų galima nuveikti? Dauguma mokslininkų tiek Amerikoje, tiek Lietuvoje dirba savo darbą ir nekreipia į reliatyvistus jokio dėmesio, vildamiesi, matyt, kad šis judėjimas numirs savaime. Viliuosi, kad teisus yra Kęstutis Girmius teigdamas, kad postmodernizmas – tai sritis, kuria „po kelių dešimtmečių domėsis tik sociologai, bandydami suprasti laiko dvasios ypatumus, sudariusius sąlygas šitokių teorijų suvečėjimui“ (21, 441). Aš nesu toks optimistas: šis judėjimas ne tik kad nesiruošia išnykti, bet, atrodo, plečiasi. Ir šitai gali būti pavojinga įvairiais požiūriais. Trumpai tariant, plepalų kiekiui visuomenėje viršijus tam tikrą ribą, joje gali kilti visokių net ir reliatyvistams nepageidautinų pasekmių. Tiesa, guodžia tai, kad sveikas protas daugumą žmonių, atrodo, apsaugo nuo reliatyvistinio radikalizmo. Tačiau būtų gerai, kad visi nepritariantys reliatyvizmui viešai apie tai pasakytų nepaisydami to, kad kartais tikrai yra absurdiška su juo diskutuoti.

3. Dabar norėčiau pereiti prie „Sokal’o pokšto“. Remsiuosi tik paties pokšto autoriaus žodžiais (22)⁶. Alan’as Sokal’as, fizikas, dirbantis New Yorko universitete, niekaip negalėdamas suprasti nei „jouissance“, nei „différance“ ir norėdamas patikrinti vyraujančius intelektualinius standartus, nutarė atlikti, kaip jis pats sako, eksperimentą su kultūros studijomis. (Beje, kultūros studijomis (cultural studies) dažniausiai yra vadina mi postmodernistiškai orientuotų sociologų-konstruktyvistų, antropologų ir pan. užsiėmimas.) Klausimas buvo toks: ar prestižinis Šiaurės Amerikos kultūros studijų žurnalas, tarp kurio redaktorių yra tokie šviesuliai kaip

Frederic’as Jameson’as ir Andrew Ross’as, atspausdintų straipsnių, sąmoningai prikištą nesąmonių, jei straipsnis a) gerai skambėtų ir b) smarkiai išgirtų leidėjų ideologines nuostatas (22, 62). Deja, sako Sokal’as, atsakymas į šį klausimą yra „taip“. Jo straipsnis-parodija pasirodė žurnalo *Social Text* 1996 m. pavasario/vasaros specialiame numeryje, skirtame „mokslo karams“ (23). Straipsnis vadinosi: „Peržengiant ribas: link kvantinės gravitacijos transformatyvinės hermeneutikos“. Kaipgi redaktoriai nepastebėjo, kad tai buvo tik parodyja? Pažiūrėkime, kaip vyko eksperimentas.

Straipsnio pradžioje Alan’as Sokal’as išjuokė Apšvietos „dogmą“, kad egzistuoja išorinis pasaulis, kurio savybės nepriklauso nuo žmogiškųjų būtybių; įsitikinimą, kad galima pasiekti patikimų, nors ir netobulų, žinių. Pagaliau jis paskelbė, be jokios argumentacijos, kad fizikinė „realybė“ iš esmės yra socialinis ir lingvistinis konstruktas. Straipsnyje visur keliamos pačios absurdiškiausios idėjos, įvelkant jas į mokslinį žargoną. Pvz., teigiama, kad New Age įvestas „morfo-genetinis laukas“ sudaro svarbiausių kvantinės gravitacijos teorijos dalį; kad kvantinė lauko teorija neseniai patvirtino Lacano psichoanalitines spekuliacijas, ir t. t. Bet esminis straipsnio idiotiškumas, pasak autoriaus, glūdi centrinėje tezėje ir ją grindžiančiuose samprotavimuose, būtent, kad kvantinė gravitacija turi galias politines pasekmes. Savo išvadas Sokal’as parėmė svariomis Derridos ir panašių autorių citatomis. Labai svarbu tai, kad visos citatos yra neišgalvotos, t. y. jos paimtos iš viešai prieinamų šaltinių. (Verta pažymėti, kad skaitant Lyotard’o „Postmodernų būvį“ (24), ypač jo skyrių apie postmodernų mokslą, kyla nemalonus asociacijos su Sokal’o straipsniu-parodija).

Kad skaitytojai galėtų susidaryti šiokių tokių įspūdį, pateiksiu porą trumpų citatų iš šio straipsnio-parodijos. Sokal’as cituoja Derridos pasisakymą apie bendrąją reliatyvumo teoriją: „Derridos išvalgus atsakymas paliečia pačią bendrosios reliatyvumo teorijos šerdį: Einšteino konstanta nėra konstanta, nėra ji ir centras. Ji yra pati kintamumo sąvoka – ji galų gale yra žaidimo sąvoka. Kitaip tariant, ji nėra sąvoka kažko – centro, kuriuo pradėdamas stebėtojas galėtų užvaldyti lauką – bet tai pati žaidimo sąvoka.“ Sokal’as kitoje vietoje teigia: „Lygiai kaip liberalios feministės(ai) dažnai pasitenkina minimaliu klausimų apie teisinę ir socialinę moterų lygybę sąrašu ir yra „už-pasirinkimą“ („pro-choice“), taip ir liberalūs (ir net kai kurie socialistai) matematikai dažnai pasitenkina dirbdami hegemoniškuose Zermelo-Fraenklio rėmuose (kurie, atspindėdami savo devynioliktojo jo amžiaus šaknis, jau apima ir lygybės aksiomą), papildytuose tik rinkimo aksioma (the axiom of choice). Bet šie rėmai yra visiškai nepakankami išsivadavimo (liberatory) matematikai, ką jau seniai įrodė Cohen’as (1966)“ (23).

Sokal'o pokštas sukėlė gausybę ginčų akademiniam gyvenime ir net pasiekė *The New York Times*, *International Herald Tribune*, *Le Monde* pirmuosius puslapius. (Kažkas juokavo, kad tai buvo vienintelė proga, kai Derridos pavardė galėjo patekti į *The New York Times* pirmą puslapį.) Amerikoje vyko dešimtys konferencijų, skirtų šiam klausimui. Internetas versta užverstas atsiliepimais apie tai – daugiausia, aišku, piktdžiugiškais. Tokie išsireiškimai kaip „The Sokal Affair“ ir „The Sokal Hoax“ tapo įprastiniais. Sokal'as gavo daugybę elektroninio pašto laiškų, kuriuose, kaip jis pats sako, žmonės iš humanitarinių ir socialinių mokslų dėkojo ir sakė, kad „mes apie tai jau kalbame metų metus, bet niekas mūsų neklausė; reikėjo ateiti pašaliniam asmeniui ir pasakyti, kad mūsų vietos karalius yra nuogas“ (25, 32). Šis pokštas tikrai parodė, kad plačiai paplitusios reliatyvistinės pažiūros pražūtingai veikia akademinis standartus. Juokingiausia visoje šitoje istorijoje turbūt yra tai, kad kai kurie humanitarai, atrodo, negali patikėti, kad šis Sokal'o straipsnis buvo pokštas (bent taip galima suprasti iš žurnalo *Social Text* redakcinės skilties, kur labai nevykusiai teisinamasi dėl išspausdintos parodijos, o vienas redaktorių nepatikėjo, jog tai buvo parodija⁷).

Negaliu nepaminėti ir vienos neigiamos pasekmės: mokslo filosofams pasidarė daug sunkiau dirbti su jau iš anksto įtariai nusiteikusiais fizikais⁸. Problema ta, kad kultūros studijos yra siejamos su disciplina, vadinama mokslo studijomis (science studies), kurių darbe dalyvauja ir mokslo filosofai. Nepaisant to fakto, kad dauguma mokslo filosofų neturi nieko bendro su postmodernistiniais fokusais, fizikai per daug nesismulkina ir iš anksto pradeda priešintis bet kokiems išoriniams tyrimams apie mokslą.

Vėliau Sokal'as kartu su fiziku Jean'u Bricmont'u iš Louvaino Katalikiškojo universiteto parašė knygą „*Impostures Intellectuelles*“ (angliškas vertimas vadinasi „*Fashionable Nonsense*“), kurios originalas buvo parašytas prancūzų kalba ir kurios pagrindinis taikinys yra prancūzų mąstytojai. Knyga iš karto tapo bestselleriu Prancūzijoje. Kaip aiškina Sokal'as, „prancūzai labai rimtai žiūri į savo intelektualus“ (25, 30). Knygos autoriai patyrinėjo tai, ką jie vadina „apsileidusiu mąstymu“ (sloppy thinking), kuris suplaka pagrįstas ir nepagrįstas idėjas į vieną krūvą, piktnaudžiauja tikslųjų mokslų terminais, pvz., „neapibrėžtumo principas“, „chaosas“, „netiesinis“, „Gödelio teorema“, etc. Labiausiai autorius neramina reliatyvizmas mokslo atžvilgiu. Čia mes trumpam grįžtame prie reliatyvizmo apibūdinimo klausimo. Viename interviu Sokal'as jį taip apibūdina: „Apytiksliai kalbant, idėja yra ta, kad nėra jokių objektyvių tiesų nei socialiniuose moksluose, net ir gamtos moksluose; labiausiai šokiruoja, kad bet kokio teiginio pagrįstumas yra reliatyvus jį teigiančio individo atžvilgiu

arba reliatyvus socialinės grupės ar kultūros, kuriai tas individas priklauso, atžvilgiu“. Kyla klausimas, kiek žmonių realiai užima tokią poziciją. Sokal'o atsakymas yra labai svarbus mūsų bandymams apibūdinti reliatyvizmą: „Na, labai mažai žmonių pasakytų tai su tiek daug žodžių, taip eksplacitiškai ir taip tiksliai. Bet jie sako *miglotus dalykus*, kurie susiveda į tai, jei žiūrima į juos rimtai. Jeigu jūs spaudžiate juos, jie gali sugalvoti pasakyti „O, ką mes iš tikrųjų turėjome galvoje, nėra jau toks radikalus dalykas kaip atrodo, bet ką aš iš tikrųjų turėjau galvoje, yra „blah blah blah“, kur „blah blah blah“ yra kažkas, kas yra ne tik kad iš viso neradikalu, bet yra teisinga ir trivialu“ (25, 30).

4. Paskutinėje šio darbo dalyje norėčiau pasisakyti prieš vieną mokslo filosofijos mitą, kuris yra labai populiarus tarp tų, kurie dirba *ne* mokslo filosofijos srityje. Pasak šio mito, po to, kai apie 60-uosius metus pozityvizmas buvo galutinai sukritikuotas, įsivyravo pakankamai vieninga vadinamoji „postpozityvistinė mokslo filosofija“, kuri, esą, parodė, kad pažangos, objektyvumo ir racionalumo idėjų jau nebeįmanoma išgelbėti. Pasak Laudan'o, daugelis dirbančių už mokslo filosofijos ribų (pradedant kultūros filosofais Rorty ir Winchu ir baigiant sociologais Barnes ir Collins), atrodo tiki, kad šiuolaikinė mokslo filosofija pateikia svarių argumentų radikaliam reliatyvizmui dėl pažinimo apskritai ir dėl mokslinio pažinimo (26, VIII). Pavyzdžiui, feministė Gill Kirkup teigia, kad nuo Thom'o Kuhn'o „Mokslo revoliucijų struktūros“ daugelis mokslo istorikų ir filosofų nebežiūri į mokslą kaip į istoriškai progresuojantį link vis geresnių ir geresnių teorijų. Pasak jos, Kuhn'as parodė, kad senos teorijos dažnai atmetamos ir pakeičiamos naujomis ne todėl, kad naujos teorijos gali geriau paaiškinti, o todėl, kad visuomenės įvykiai padarė naujas teorijas labiau priimtinas. „Supratimas, kad modernus mokslas yra istoriškai ir kultūriškai reliatyvus, leidžia būti atviriems kitokio mąstymo metodams ir sistemoms“ (27, 5–6). Rorty dar dažniau žvelgia į Kuhn'ą: knygos „*Filosofija ir gamtos veidrodis*“ (16) skyrius „Kuhn'as ir nebendramatiškumas“. Knygoje „*Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas*“ jis teigia, kad tokie filosofai kaip Kuhn'as ir Hesse „paaiškino, kodėl nėra jokio būdo paaiškinti tą faktą, kad Galilėjaus žodynas leidžia mums geriau numatyti negu Aristotelio žodynas, pasiremiant tvirtinimu, kad gamtos knyga parašyta matematikos kalba“ (19, 20).

Gali pasirodyti, kad Kuhn'as, Quine'as ir pan. visiškai palaidojo tradicinę mokslinio pažinimo sampratą. Tačiau taip nėra. Aišku, reliatyvistai turi pagrindo apeliuoti į šiuos autorius. Ir nors Kuhn'as bei Quine'as atmes-
tų reliatyvisto etiketę, kaip taikliai pažymi Laudanas, šiuo atveju intencijos

yra mažiau svarbios už pasekmes: „Kuhn'o ir Quine'o raštai turi neabejotinai reliatyvistines implikacijas, faktas, kurio daugelis pilnateisiųjų reliatyvistų nepastebėjo“ (26, XI). Tačiau ties Kuhn'u mokslo filosofija nesustojo. Pakankamai vieningos postpozityvistinės mokslo filosofijos vaizdas tikrai neadekvatus. Kuhn'o „Mokslo revoliucijų struktūra“ (28) susilaukė pagrįstos kritikos: čia paminėsiu tik klasikine tapusia Dudley Shapere'o kritinę Kuhn'o ir Feyerabend'o veikalų analizę, kur argumentuotai parodomas Kuhn'o ir Feyerabend'o kelias link reliatyvizmo (29, 30). Svarbiausia yra tai, kad daugybė mokslo filosofų mano episteminių reliatyvizmą esant visiškai nepagrįstu ir net nesirengia su juo diskutuoti (26, VIII).

Norėčiau plačiau paliesti vieną Kuhn'o idėją, kuri jau seniai paliko siaurus mokslo filosofijos rėmus – tai paradigmu kaitos idėja. Apytiksliai kalbant¹, su tuo galima sutikti: radikalūs pasikeitimai mokslo istorijoje yra neabejotinas faktas. Tačiau kyla susiję vienas su kitu svarbūs klausimai: kaip vyksta šie radikalūs pakitimai ir ar jie yra pažangūs? Kaip tik dėl šių klausimų Kuhn'as ir buvo labiausiai kritikuojamas. Kuhn'o požiūriu, paradigmos pakeitimą galima prilyginti atsivertimui (28, 150) arba gestalto pakeitimui (28, 122); konkuruojančių paradigmu atstovai „gyvena skirtinguose pasauliuose“ (28, 150) – juk paradigmos yra nebendramatės (28, 103). Nepaisant nelabai įtikinamų Kuhn'o prieštaravimų, jo idėjos nuosekliai buvo privestos prie radikalų išvadų: kritika įmanoma tik paradigmu viduje; be neutralios kritikos neįmanoma episteminė pažanga – ergo, visos paradigmos (o jų smarkiai padaugėjo) yra lygiavertės; QED.

Pabandyčiau trumpai į tai atsakyti. Kalbant apie conceptualines, reprezentacines priemones, vartojamas sudarant pažinimo teiginius, galima parodyti, kad kai kurios jų yra vaisingesnės. Pvz., Galilėjaus-Newtono matematinis žodynas leido atrasti daugybę judėjimo reguliarumų, ko neleido atrasti nematematinis ir metafiziškai pakrautas Aristotelio žodynas. Beje, judėjimo problema buvo ta problema, ties kuria suklupo graikų mokslas – o judėjimas pasirodė besąs fundamentalios svarbos pasaulio aprašyme. Tuo būdu šalia empirinės pažangos galima aptikti ir conceptualinį progresą. Svarbu pabrėžti, kad tą galima parodyti ne kokiais nors bendrais metamoksliniais argumentais, o konkrečių pavyzdžių iš mokslo praktikos analize. Galbūt todėl humanitarai nelabai mėgsta tokią argumentaciją.

Kalbant plačiau, mokslinio tyrimo prielaidos, kurias paveldime iš ankstesnių laikų, nėra apsaugotos nuo kritikos ir potencialaus pakeitimo. Bet keičiant yra nurodomas konkretus episteminis pagrindas, kodėl reikia jas pakeisti. Per ilgą pažinimo istoriją atsirado patyrimo: kaip taikliai pažymėjo Shapere, „mes išmokome, kaip mokyti ir mąstyti apie gamtą“ (32, 434),

tarp to, ką laikyti geru argumentu (evidence) ar geru aiškinimu (32, 433).

Svarstant tokias problemas, susiduriame su paties Kuhn'o pažiūrų klausimu, kuris kelia nemažiau ginčų negu jo pasiūlyta mokslo raidos schema. Vis klausiama, kokios gi *dabar* yra Kuhn'o pažiūros. Norėčiau pateikti keletą minčių iš jo 1990 m. pranešimo. Kuhn'as teigia: „Dabar jau turėtų būti aišku, kad pozicija, kurią dėstau, yra kažkuo panaši (a sort of) į postdarvinistinį kantizmą. Kaip ir Kanto kategorijos leksikonas pateikia galimo patyrimo sąlygas. Bet priešingai negu jų kantiškieji protėviai leksinės kategorijos gali keistis ir keičiasi ir laike, ir pereinant nuo vienos bendruomenės prie kitos... Žinoma, turi būti kažkas pastovaus, fiksuoto, stabilaus, kas grindžia visus šiuos diferenciacijos ir kaitos procesus. Bet kaip ir Kanto *Ding an sich*, jis yra neapsakomas, neaprašomas, apie jį neįmanoma diskutuoti (undiscussible)“ (33, 12). Beje, leksikonas Kuhn'ui yra „taksonomija, bendra kalbėtojų bendruomenei“ (33, 10). „Ar gali koks nors pasaulis (a world), kuris keičiasi laike ir pereinant nuo vienos bendruomenės prie kitos, atitikti tai, kas yra visuotinai vadinama „realiu pasauliu“? Nematau priežasties, kodėl jis negalėtų būti taip tituluojamas“ (33, 10). Toliau jis tęsia: „Bet pasaulio, priklausomo nuo sąmonės (mind-dependent world), – kaip ir jo giminaičio, sukonstruoto ar išrasto pasaulio – metafora pasirodo esanti gerokai klaidinanti. Grupės ir grupių-praktikos – štai kas konstituuoja pasaulius (ir yra pastarųjų konstituojamos)“ (33, 11). Palietu skaitytojui spręsti, kaip evoliucionavo Kuhn'o pažiūros¹⁰.

IŠNAŠOS

¹ Beje, be Rorty reliatyvizmo versijų autoriais nurodomi Nelson'as Goodman'as ir Hilary Putnam'as.

² Galėtume čia dar pridėti „ir antifundamentistų“, jei pastarąjį suprastume kaip absoliučiai neabejotinų pažinimo pagrindų neigimą (iš principo visada galime suklysti).

³ Sąrašą būtų galima tęsti: apie reliatyvistines ir antimokslines tendencijas tarp įvairių intelektualų grupių daug informacijos galima rasti rinkinyje „The Flight from Science and Reason“ (4), kuris sudarytas pagal to paties pavadinimo konferencijos, vykusios 1995 m. liepos mėn. New Yorko Mokslų akademijos iniciatyva, medžiagą. Rinkinį galima rasti Atviros Lietuvos Fondo namų bibliotekoje.

⁴ Norintiems susipažinti su feminizmo ir logikos santykiais verta paskaityti Koertge straipsnį „Feministinė logikos kritika (atsisakymas)“ jos asmeniniame puslapyje Internet: www.indiana.edu/~koertge/research.html.

⁵ Beje, tarp reliatyvizmo ir pseudomokslo yra įdomus ryšys, bet detaliau tai aptarti nėra galimybės.

⁶ Daugybė medžiagos apie šį pokštą galima rasti Sokal'o asmeniniame puslapyje Internet: www.physics.nyu.edu/faculty/sokal.

⁷ Žr.: šia *Social Text* redakcinę skiltį Internetė: www.nyu.edu/pubs/socialtext/sokal.html.

⁸ Tokį atvejį mini mokslo filosofas Arthur Fine. Žr. Philipo Kitcherio straipsnį „A Plea for Science Studies“ (note 44) žurnalo *La Recherche* forumė Internetė: www.larecherche.fr/FOR/SOKAL/index.html.

⁹ Yra sakoma, kad Kuhn'as „Mokslo revoliucijų struktūroje“ vartoja žodį „paradigma“ 22 skirtingais būdais (31, 10).

¹⁰ Fiziko Steveno Weinbergo nuomone, tokie pasisakymai neigia mokslinio pažinimo objektyvumą (34).

LITERATŪRA

1. **Pojman L.** *Relativism* // Audi R. (ed.) *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. – Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1996, p. 690.
2. **Gellner E.** *Postmodernizmas, protas ir religija*. – Vilnius: Pradai, 1993.
3. **Feynman R. P.** *‘What do you care what other people think?’ Further Adventures of a Curious Character*. – London: Unwin Paperbacks, 1988.
4. **Gross P. R., Levitt N., Lewis M. W. (eds.)** *The Flight from Science and Reason*. – New York: The New York Academy of Sciences, 1997.
5. Cit. pagal: **Laudan L.** *Science and Relativism*. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990, p. IX.
6. Cit. pagal: **Weinberg S.** Sokal's Hoax // *The New York Review of Books*. 1996, Vol. XLIII, No. 13, p. 15.
7. **Sokal A. D.** A Plea for Reason, Evidence and Logic // *New Politics*. 1997, Winter 6(2), p. 126–129.
8. **Latour B., Woolgar S.** *Laboratory Life*. – Beverly Hills, Calif.: Sage, 1979.
9. Cit. pagal **Giere R. N.** *Explaining Science*. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990, p. 59.
10. **Koertge N.** Wrestling with the Social Constructor // Gross P. R., Levitt N., Lewis M. W. (eds.) *The Flight from Science and Reason*. – New York: The New York Academy of Sciences, 1997, p. 266–273.
11. Cit. pagal: **Eichler M.** *Nonsexist Research Methods*. – New York and London. Routledge, 1991, p. 17.
12. **Keller E. F.** *Reflections on Gender and Science*. – New Haven and London: Yale University Press, 1985.
13. Cit. pagal: **Gross B. R.** What Could a *Feminist Science* Be? // *The Monist*. Vol. 77, No. 4, p. 434.
14. **Harding S.** How the Women's Movement Benefits Science: Two Views // Kirkup G., Keller L. S. (eds.) *Inventing Women: Science, Technology and Gender*. – Open University: Polity Press, 1992, p. 57–72.
15. **Koertge N.** Feminist Epistemology: Stalking an Un-dead Horse // Gross P. R., Levitt N., Lewis M. W. (eds.) *The Flight from Science and Reason*. – New York: The New York Academy of Sciences, 1997, p. 413–419.
16. **Rorty R.** *Philosophy and the Mirror of Nature*. – Princeton: Princeton University Press, 1980.
17. **Rorty R.** *Consequences of Pragmatism*. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
18. **Rorty R.** The Fate of Philosophy // *New Republic*. 1982, Vol. 187, Oct 18.
19. **Rorty R.** *Contingency, Irony, and Solidarity*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
20. **Kuolys D.** Apie kitamokslis ir jų politiką // *Kultūros barai*. 1998, Nr. 4, p. 17–20.
21. **Girnius K.** Laiškas redaktorui // *Naujasis židinys-Aidai*. 1996, Nr. 7–8, p. 441–443.
22. **Sokal A. D.** A Physicist Experiments with Cultural Studies // *Lingua Franca*. 1996, May/June, p. 62–64.
23. **Sokal A. D.** Transgressing the Boundaries – Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity // *Social Text*. 1996, No. 46/47, p. 217–252.
24. **Lyotard J. F.** *Postmodernus būvis*. – Vilnius: baltos lankos, 1993.
25. **Mukerjee M.** Undressing the Emperor // *Scientific American*. 1998, March, p. 30–32.
26. **Laudan L.** *Science and Relativism*. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990.
27. **Kirkup G.** The Nature of Science and Technology. Introduction // Kirkup G., Keller L. S. (eds.) *Inventing Women: Science, Technology and Gender*. – Open University: Polity Press, 1992, p. 5–11.
28. **Kuhn T. S.** *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd edn. Enlarged. – Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
29. **Shapere D.** The Structure of Scientific Revolutions // *The Philosophical Review*. 1964, July, p. 383–394.
30. **Shapere D.** Meaning and Scientific Change // Hacking I. (ed.) *Scientific Revolutions*. – Oxford: Oxford University Press, 1981, p. 28–59.
31. **Hacking I.** *Representing and Intervening*. – Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1995.
32. **Shapere D.** Evolution and Continuity in Scientific Change // *Philosophy of Science*. 1989, Vol. 56, p. 419–437.
33. **Kuhn T. S.** The Road Since Structure // Fine A., Forbes M., Wessels L. (eds.) *Proceedings of the 1990 Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. Vol. II*. – East Lansing: Philosophy of Science Association, 1991, p. 3–13.
34. **Weinberg S.** Sokal's Hoax // *The New York Review of Books*. 1996, Vol. XLIII, No. 13.

SUMMARY

Against Epistemic Relativism

The aim of this paper is to attract attention to the phenomenon of contemporary epistemic relativism – postmodernist relativism – which has recently gained wide acceptance within the contemporary academy. The paper also presents the famous „Sokal Hoax“ that has been aimed at the postmodernist relativism and has caused a lot of debates (unfortunately, not in Lithuania). I argue that contrary to the claims of relativists contemporary philosophy of science does not provide potent arguments on behalf of relativism. The picture of changes of incommensurable (and therefore incomparable) paradigms is not plausible. Even in the episodes of radical changes in the history of science can conceptual and empirical progress be traced.