

**FILOZOFŠKE  
RAZISKAVE**

**PHILOSOPHY  
RESEARCH**



*Lucija Mulej*  
**O AVTONOMIJI  
IN HETERONOMIJI  
ZNANSTVENEGA  
RAZISKOVANJA:  
PRIMER  
KREATIVNOSTI**

*73-93*

LUCIJA MULEJ  
ZASAVSKA 27D  
OREHEK  
SI-4000 KRANJ

**::POVZETEK**

AVTORICA ODPIRA VPRAŠANJA O mejah spoznanja, kjer se osredotoči na fenomen kreativnosti. Opredeli se do holizma, filozofske smeri, ki ne razločuje med teorijskim in empirijskim delom teorij, pač pa zagovarja vzročno testiranje tako hipotez kot teorij. Kreativnost opredeli kot diskontinuitetni lom do znanega ("svet za nas") v presežek možnega ("možni svetovi"), kjer modrost v okvirih alogičnega spoznanja odigra odločilno vlogo.

Ključne besede: kreativnost, alogično, holizem, anarhizem, inkonsistenca, vrzeli

**ABSTRACT****ON AUTONOMY AND HETERONOMY OF SCIENTIFIC RESEARCH: THE CASE OF CREATIVITY**

*Author emphasises the theory of knowledge, e.g. creativity. Holism as a philosophical heritage defines theory as a cause-effected mind set of presumptions and facts in the contrast to analytical comprehension of theoretical and empirical clauses. Creativity is interpreted as a discontinuity from the "world for us" into the attainable "possible worlds", were the creator defines limits of the feasible and achievable.*

*Key words: creativity, illogical, holism, anarchism, inconsistency, gaps*

*"Srečna naključja se po Pasteurju dogajajo tistim, ki so nanje pripravljeni".  
(iz knjige Andreja O. Zupančiča: O ustvarjalnosti v znanstvenem raziskovanju)*

**::UVOD**

Centralno vprašanje te refleksije se nanaša na transcendentalno tezo, ki pravi, da ima predmet znanstvenega raziskovanja v svojem bistvu zgolj fenomenološki in nikdar ontološki status. Raziskovalci pogled na predmet določimo,<sup>1</sup> skon-

<sup>1</sup>Vprašanje, ali je bit konstrukcija, Hegel eksplicira sledeče: "Psihološko opazovanje ne najde nobenega zakona razmerja samozavedanja do dejanskosti ali njemu nasproti postavljenega sveta in je po njuni medsebojni ravnodušnosti pognano nazaj na svojevrstno določenost realne individualnosti, ki je na sebi in za sebe samo ali črtano vsebuje nasprotje zasebstva in nasebstva v njenem absolutnem posredovanju. Le-to je predmet, ki je zdaj

struiramo sami. Predmet ne biva, status predmeta dobi preko človeka, ki se na predmet nanaša. Status predmeta določamo na različne načine, s pomočjo teoretskih, analitskih in empiričnih gledišč. Tako je predmet “zunaj nas” in hkrati, skonstruiran, “znotraj nas”. V tekstu zagovarjamo tezo, da je **kvaliteta kreativnosti tista lastnost, ki omogoča videti predmet globlje in enotneje, ter da je holistična vednost utemeljena v principu kreativnosti.**

## ::“REALNO” V ESENCI EKSISTIRAJOČEGA

Ena od teoretskih refleksij, ki zagovarja takšna stališča, se imenuje holizem teorij,<sup>2</sup> katerega najbolj poznana posledica je relativizem. Znotraj polja relativizma je utemeljenih več raznolikih tez, ki se dotikajo vprašanj, kot je na primer vprašanje o mejah spoznavnega procesa. Polje realizma kot nasprotna paradigma daje jasen odgovor: slika sveta, ki jo je razvila znanost, ni zamegljena s pravljicami, ampak je jasno izrisana na temelju matematično dokazanih dejstev, kjer se apelira na pragmatični princip in ne na fenomenološki princip pomena. Kot pravi Preston, pragmatični princip pomena interpretacijo pomena besede določa glede na uporabo le-tega, fenomenološki princip pomena pa vpeljuje obrat: kar je dano preko izkušnje, določa pomen besede. Gre torej za pojem in njegovo ekstenzijo oz. vsebino glede na kontekste. (glej Preston, 1997: 28) Vsebina in ekstenzija pojma, oz. referenca in pomen termina nista nove kategorije, saj že npr. Wittgensetin opozarja na realizem in esencializem pomena. Trias poda podobno podmeno o konceptu resnice kot avtorji, ki se nagibajo k polju relativizma lingvističnih refleksij: “ta koncept je možna logična in refleksivna izpeljava neke realnosti, ki se manifestira v esenci tistega,

opazovanju nastal ali h kateremu (opazovanje) zdaj prehaja” (Hegel, 1998:161) Seveda pa je element resničnega in podoba tega vednost-ni sistem vsakokratnih paradigem.

<sup>2</sup>Značilnost teorij holizma in relativizma teorij kot enega od obrazov holizma je neločevanje na teorijski in empirijski del teorij. Gre za prepričanje, da znanstvene teorije posegajo tudi na področje izkustva, tako da že v naprej določajo načine predstavitve, opisa in razlage empirijskih pojavov ter meja med znanstveno možnimi in znanstveno nedopustnimi pojavi. Holizem (glej Dictionary of Philosophy, 2000:254) v jezikoslovju, ki govori o tem, da ima vsaka beseda pomen glede na vse ostale besede in kontekste izrekanja, pravi podobno: ker je vsaka beseda zgolj metafora, ki nima nujne in zajamčene zveze z bitjo stvari same, si govor ne more lastiti objektivne resnice. (glej Vattimo, 2004:36) Holizem (glej Dictionary of Philosophy, 2000:254) v filozofiji znanosti, ki je osrednjega pomena za pričujočo razpravo, pridobi svoje ime s teoretikom T.W. Quinenom in P. Duhemom, katere povezujemo v t.i. Duhem-Quineovih težah. Glavno sporočilo teh tez je v tem, da se hipoteze ne testira posamično, pač pa vzorčno, kar velja prav tako za teorije. V članku se bomo velikokrat nevezovali na znanstveni holizem, ki ga omogoči epistemološki rez s Kuhnovo knjigo *Struktura znanstvenih revolucij* (1998), in ki je pronicljiv iz več razlogov: nasprotuje ideji znanstvenih teorij kot družbenih konstruktov (čeprav je jasno, da teorije živijo le znotraj znanstvenih skupnosti, ki jih branijo), nasprotuje profesionalizaciji zgodovine kot kumulativnega podjetja (Kuhn nastopa proti logično kontinuirani akumulaciji znanstvene vednosti), ter zagovarja idejo običajne znanosti kot nujnega, a ne zadostnega pogoja za znanstvene anomalije, ki predhodijo (miselni) revoluciji v znanosti.

kar eksistira<sup>3</sup>” (Trias, 2005:161). “Resnica” se po mojem mnenju prikaže kot paradigma vsakokratne korelacije koncepta in realnosti. Rortyjeva misel pravi podobno: resnica ni nekje zunaj nas in ne obstaja neodvisno od človeške misli - resnica in realnost sta odvisni od nas. (Rorty, 2002). Prav tako je Kierkegaard mišljenje tesno povezoval s subjektivnostjo mislečih<sup>4</sup> in je zagovarjal, da mišljenje nima vsebine brez subjektivnosti. (Kierkegaard, 1998) In idealizem Berkeleyja? Korespondenčna teorija resnice je tisto, kar ti avtorji in številni drugi (Koyre, Bachelard, Hacking, Althusser nenazadnje) transformirajo. Vprašanje seveda je, kakšna je ta transformacija.

Principa konsistentnosti argumentacije med pojmom in njegovim bistvom ne kršijo, vsaj ne v polju paradigme relativizma z relativistično taksonomijo pojmovnega aparata. Pozicija antirealizma je morda najbolj jasno razdelana v teoriji Paula Feyerabenda, zlasti v koncepcijah anarhistične teorije, ki jo v nadaljnjem procesu utemeljevanja teze uporabljam kot pojmovno in argumentacijsko orodje. Feyerabenda sicer ne moremo opredeliti za relativista per se, saj pozicija relativista zahteva trdno stojišče izrekanja – branje takšnega teksta je lahko relativistično in/ali realistično.

Če omenimo zgolj osnovne Feyerabendove pojme, inkonsistenco (kot nasprotje logične konsistence), pluralno metodologijo, kontrainduktivnost (kot preseganje indukcije in dedukcije) in princip proliferacije (kot nasprotje principa avtonomije), v teoretskem, epistemološkem in metodološkem aparatu prepoznamo ogrodje za holistično vednost, ki je utemeljena v principu kreativnosti. Prvi vidik, ki kreativnost direktno poveže s holizmom, je opozarjanje na kontekst in konstrukt. Feyerabend po mojem mnenju odprtost do kreativnih potencialov človeka utemelji na temeljnih nivojih: metodološko (T<sub>3</sub> kot ideal skupne mere presoje med teorijama T<sub>1</sub> in T<sub>2</sub> oz., pri Feyerabendu kot kontrastno merilo presojanja teorije), epistemološko (teoretski anarhizem kot izogibanje prehodu od teorije do ideologije, oz., kot pravi: “spoznavno teoretski anarhizem se razlikuje tako od skepse kot tudi od političnega (religioznega) anarhizma. Za skeptika so vsa pojmovanja bodisi enako dobra ali enako slaba ali pa se sploh vzdrži takšne sodbe; nasprotno se spoznavno teoretski anarhist ne sramuje braniti sodbo, ki je najbolj trivialna ali ki najbolj

<sup>3</sup>Govorni akt je mnogoznačen. Austin pravi: “Vse predolgo so filozofi domnevali, da lahko trditve zgolj opiše stanje stvari in ugotovi dejstvo, in da mora to napraviti bodisi resnično bodisi neresnično”, (Austin, 1990:13), kot tudi velja, “da niso vse resnične ali neresnične trditve opisi” (Austin, 1990:15). Tradicionalna filozofska zadrega naj bi izvirala iz napake, da kot gole trditve o dejstvu vzamemo izreke, ki so bodisi nesmiselni ali pa imajo čisto drugi namen.

<sup>4</sup>Na tej točki se relativizem prikaže kot kompleksen termin brez jasnih referenc: subjektivnost mislečih še ne pomeni relativizma vsebin mišljenja oz. resnic. Seveda pa je posameznikova bit tista, ki razmeji pojme od celote, kjer pojem pridobi lastno “subjektiviteto”. Na tej točki postane vprašanje o dometu relativizma evidentno, saj lahko govorimo o kulturnemu in etičnemu relativizmu ter relativizmu znanja in relativizmu resnice inp.

razkači" (Feyerabend, 1999:218).), kot tudi ontološko, saj meni, da logika ni zgolj domet racionalnega diskurza, pač pa da je logika vsebovana prav tako v magijski in šamanski tipologiji, le da je idiomsko in taksonomično s prvo inkmenzurabilna (nesoizmerljiva).<sup>5</sup> Če se vprašamo, kaj sploh je kreativnost, se verjetno znajdemo v zagati. Ena od interpretacij pravi, da je kreativnost oz. ustvarjalnost miselni proces ali dejavnost, ki na podlagi prestrukturiranja informacij in novih povezav med njimi vodi do izvirnih, nenavadnih, novih materialnih ali duhovnih izdelkov. Kreativnost se povezuje tudi v vpogledom in iluminacijo. Gre za osebnostno lastnost, povezano z visoko inteligentnostjo. (SVL 2002: 361) Razlago procesa kreativnosti lahko najdemo v sociologiji znanosti, in sicer v Feyerabendovem (1999) konceptu **inkonsistence kot nasprotja**: če je nekaj logično, ne more biti inkonsistentno. Vendar, prav ta formula je ena od možnih poti do kreativnega presežka. Kako?

Uporaba inkonsistence hkrati s teorijskim in metodološkim pluralizmom<sup>6</sup> opozarja na pomen kreativnosti kot procesa, ki mora biti odprt. Na odprtost miselnega procesa opozarja prav tako Rorty (2002), ki meni, da so izjave v znanstvenem opazovanju veljavne zgolj na nivoju izjavljanja, tj. konteksta.<sup>7</sup>

<sup>5</sup>Logično vprašanje, ki se zastavi, je: "Kako je lahko logika vsebovana v šamanizmu in je z njim obenem nesoizmerljiva?". Za odgovor na vprašanje najprej potrebujemo definicijo logike: "Logika je formalna metoda racionalnega spoznanja, ki temelji na načelu identitete (vsak pojem ali koncept mora biti vedno uporabljen v istem pomenu), načelu neprotislovnosti (stavek in negacija stavka ne more biti obenem resnična) in načelu zadostnega razloga (argument) (glej Uršič in Markič, 1997:2-11). Po mojem mnenju magija ne krši teh načel, uporablja pa drugačne vrstne termine in taksonomične mreže, kjer dejstva po logiki argumenta niso nezdrušljiva, pač pa je beseda, oz. interpretacija pojmovno nesoizmerljiva. V šamanizmu se nek dogodek razloži z duhom prednika ali z energijo vesolja, medtem ko se v logiki argumenta interpretira kot naključje (kadar pride do vrzeli ne-pojasnljivosti). Duhovi prednikov in animistična pojmovanja so konsistentna, le da kot primarni vzrok ne navajajo fizikalno-materialnih silnic, pač pa imaginarne enote "vzročnosti", kot so duhovi, črna magija, kodiranja in podobno. Gre torej za terminološko in pojmovno, idiomsko inkomenzurabilnost, a sama bit dojetja je logična in komenzurabilna.

<sup>6</sup>Metodološki pluralizem je utemeljen v principu proliferacije, ki je obratno sorazmeren s principom trdnosti (Putnam), ki ne omogoča zgolj odkrivanja novih alternativ, temveč preprečuje odklanjanje starejših ovrenih teorij. Princip proliferacije je analogen holistični perspektivi, ki zagovarja pluralno metodologijo; z vidika teoretskega holizma izkustvo, na katerem gradi neka teorija, ni nekaj neodvisnega od nje, temveč je s teorijo obloženo (ti. teoretska obloženost z dejstvi). Izrazi opazovanj, s katerimi opisujemo določene pojave, so za teorijo smiselni v primeru, če na ta dejstva ali pojave gledamo v luči celotne teorije. Kar nadalje pomeni, da zgolj s pomočjo izkustvenih podatkov (empirizem, pozitivizem) ne moremo odločiti o sporu med dvema ali več konkurenčnimi paradigami, ki so v tem smislu inkomenzurabilne. Ko dodamo nek zunanji kriterij, npr. intuicijo ali alternativne teorije, se inkomenzurabilnost zmanjša; če dodam prisposodbo: komunikacijski šum, ki nastane pri prevodih iz jezikov v jezike, bi bil z vidika nekoga, ki obvlada vse jezike in idiole tega sveta, v veliki meri zminimaliziran. Feyerabend zagovarja princip proliferacije, kar pomeni, da primeren predmet metodološke presoje zatorej ni posamezna teorija, temveč naslednje teorij. Ali, kot bi temu rekel Lakatos (Lakatos, Falsification and the Methodology of Research Programmes v Criticism and the Growth of Knowledge, 1970:132), ti. raziskovalni program.

<sup>7</sup>Kontekstualnost in odprto mišljenje po vsej verjetnosti nista sinonimna pojma. Malinowski s šolo kontekstualizma npr. opozarja, da je pomen v izjavi opazovalca, v opazovani situaciji in opazovancih kot takih, ki "realno stanje stvari" ali simulirajo ali sporočajo neposredno iz teksta kulture vsakodnevnega življenja. Vsekakor pa posamezni etnograf ali antropolog stanje stvari vidi na bolj ali manj odprt način. Da bi kulturo popisali čimbolj verodostojno, z etnografovno magijo presežemo emsko/etsko dilemo na nivoju idealnega tipa. Kakšen pa

Če podrobneje proučimo idejo odprtosti, se izjasni s pomočjo Kuhnove opredelitve dveh svetov (1988), in sicer "sveta za nas" (world for us), "možnih svetov" (possible worlds) in, če dodam, tistega onkraj, "sveta po sebi" (world for itself). Človeška misel se v najširšem pomenu besede giblje v svetu za nas, svetu, ki smo ga udomačili in kanonizirali preko spiritizma-magije-religije-znanosti; "možni svetovi" so svetovi, kjer te kanone razbijemo s prepoznanjem omejenosti razuma (in z zagovarjanjem kreativnih potencialov znanosti kot umetnosti na primer) in človeško vednost obogatimo z noviteto v spoznanju. Svet po sebi je nedosegljiv in delno komunikabilen, kamor sicer posegamo s teoretičnimi modeli, ki so teleološki ali celo teološki. O mejah treh svetov govori tudi Wang, kjer se sklicuje na izvorni Kuhnov članek iz leta 1988 *Possible world in history of science*. Po interpretaciji Wanga Kuhn loči med dvema osnovnima svetovoma, in sicer "svetom za nas" ("world for us") in "možnimi svetovi" ("possible worlds"). "Svet za nas" je tisti, v katerega se rodimo, torej visoko konceptualno izgrajena shema tistega, kar je obstoječe kot tako, in kar reflektiramo v družbi in kulturi. "Možni svet" pa je svet, ki je nepoznan a spoznaven; s koncepti nam je dosegljiv per se "svet za nas", "možni svet" pa je onkraj konceptualizacij tukaj in zdaj. Seveda pa ima "možni svet" potencial, da postane konceptualiziran in koloniziran s strani naših misli. To je kreativni potencial, ki ga Kuhn v osnovnih pisanjih poveže s preklopom v gestaltu, kjer se preklaplja v nove vsebine in kar Kuhn v *Strukturi znanstvenih revolucij* opisuje kot zastor, ki je padel z oči. Zastor, ki pade z oči, je iz vidika inkonsistence tisti moment, kjer se dogaja/dogodi fenomen kreativnosti.<sup>8</sup> Tretji svet, ki je "svet po sebi" ("world for itself"), torej svet, takšen, kakršen je, je onkraj naših konceptualizacij, nedosegljiv in nespoznaten. Realna možnost novega, drugačnega in kreativnega leži v "možnem svetu" oz. svetovih, kar pa je dosegljivo preko jezika (vendar ne vsakega), kar za "svet po sebi" ne velja (ta je nedosegljiv na sploh, ne samo nedosegljiv z jezikom).

Če kreativnost razumemo kot zastor, ki nam je padel z oči, efekt kreativnosti pa na nivoju družbene razpoznavnosti kot miselno revolucijo, se lahko strinjamo s Kuhnom, ki pravi, da "znanstveniki potem pogosto govorijo o zastoru, ki nam je padel z oči, ali o nenadnem preblisku, ki je preplaval prej obskurno uganko in omogočil videti njene sestavne dele na nov način, ki prvič dopušča njeno rešitev. V drugih primerih pa relevantna pojasnitev vznikne

.....  
je dejanski oris kulture, kaže spor Mead/Freeman. O popisu kulture verjetno odloča etnografova magija, ki jo mnogi razumejo kot odprtost, oz. intuicijo. (glej Šterk, 1998)

<sup>8</sup>Kreativnost uporabljamo v skladnji "fenomen kreativnosti" iz dveh razlogov: prvič, ne vemo, ali je kreativnost procesne ali trenutne (gestalt preklop) narave, ter drugič, s fenomenom označujemo stanje, kjer se nam človek kaže kot ustvarjalen. Gre za subjektivne ocene kreativnega kot takega, a v common sensu verjetno ni težko soglašati o tem, kdo misli na kreativen način in kdo na predvidljiv način.



v spanju” (Kuhn, 1998:114). Če je kreativnost nekakšen radikalni rez v miselnem aparatu človeka, kar nenazadnje izpričuje gestaltistična evidenca, je kreativnost<sup>9</sup> oz. iluminacija, ki je pogosta sopomenka kreativnosti, kot taka numinozne naravi. Torej je iluminacija/kreativnost ambivalenten pojem.

Za razumevanje pojma kreativnosti in “zastora, ki pade z oči”, je eden izmed ključnih pojmov preklon v gestaltu, oz. celostni premik. Izvorno je izveden izpeljujemo iz psihoterapije, imenovane gestalt terapija, katere ustanovitelj je bil Friedrich Perls. Gestalt teorija polja se začne s celoto, ki v praksi nujno predpostavlja konfluenco, oz. stekanje različnih vsebin v organizirano celoto. Pojemovno jedro GT svoje korenine požene v vodah fenomenologije Husserlovega tipa, kjer struktura nekega pojava ni centralnega pomena, pač pa ima takšen pomen celota pojavljajočega. Z vidika naše obravnave je osrednje vprašanje namenjeno preklonu v gestaltu, ki po mojem mnenju korelira z Luhmannovim (1995: 21-55) razumevanjem sistema in njegovega idealnega delovanja: maksimalne odprtosti v pogojih zaprtosti *in vice versa*. Pojem zaključnega gestalta namreč sugerira potencial “kvantnega skoka v zavesti”, ko na novo vzpostavljene vsebine nikoli več niso enake preteklim povezavam (če se spomnimo Kuhnove sheme, gre za premik od sveta za nas do možnih svetov). Iz tega vidika je gestalt preklon ireverzibilen in enosmeren. Luhmannov pojem sistema, ki se zapira in odpira, je podoben gestalt preklonu na točki, ko je ta (npr. organizem, zavest ali družba kot sistem<sup>10</sup>) sistem zaprt. Za subjekt v gestalt teoriji, za katerega je bistveno ravnovesje psihe, je, prav tako kot za sistem, značilno optimalno ravnovesje v optimalni zaprtosti v pogojih odprtosti in obratno. Sistem kot zavest se definira glede na okolje, glede na lastno “avtopoesis”, ki po vsej verjetnosti ni “ex nihilo”, glede na variable, ki so nam še nepoznane (generičnost nezavednega). Cilj sistema zavesti je ravnovesje, seveda pa odpiranje in zapiranje okolju in lastni avtorefleksiji (ne “avtopoesisu”) zahteva napor. Pretiran napor (pretirana avtorefleksija) lahko vodi do psihopatologij. Gre torej za preklapljanje oz. odpiranje/zapiranje meja med okoljem in sistemom (subjektom, zavestjo), kar je kontinuiran proces. Preklon v gestaltu torej predstavlja moment diskontinuitete, oz. presek z generičnostjo.

<sup>9</sup>Wallas navaja štiri faze ustvarjalnega procesa, ki jih večina raziskovalcev v svojih raziskavah potrjuje: pripravo (zbiranje informacij), inkubacijo (ko na pojav, ki nas zanima, začasno pozabimo), iluminacijo (ko v hipu pridemo do rešitve vprašanja, ki nas bega ter verifikacija (ko skupnost kompetentnih drugih preveri veljavnost našega odgovora). Iluminacija ustreza Kuhnovemu razumevanju gestalt preklopa. (glej *Creative Knowledge Environments*, 2004, Hemlin et all)

<sup>10</sup>Varela in Maturana sta svoje koncepte razvijala v polju kognitivne znanosti. Prenos na polje humanistike je bil seveda po eni strani proslavljen, po drugi pa kritiziran, vendar pa po mojem mnenju ne moremo dvomiti v potencial pojasnjevanja, ki nam je dan pri samem prenosu. Premik v gestaltu na nivoju družbe je npr. revolucija, na nivoju organizma bolezen, na nivoju zavesti norost. Seveda pa velja obratno: morala, zdravje, modrost.

## ::KREATIVNOST KOT DISKONTINUITETNI LOM?

Diskontinuiteta instituciji znanstvene vednosti ni domača, saj se moderna znanost etablira kot logično koherentna skozi čas in prostor, kjer nekatere diskontinuitete sicer dopušča. Vendarle, epistemološki rez Kuhna s *Strukturo* in radikalno kritiko domnevnih kontinuitet očitno še ni prerezal slike znanstveno urejenega sveta, slike koherentne teorije resnice. Varnost kot občutek trdnosti in gotovosti ostaja ključni pogoj običajne znanosti.<sup>11</sup> In kreativnost je morda pogum posega v ne-varnost oz. v negotovost.

Slovenska literatura se ne pogloblja v kreativnost tako globoko kot se npr. v empirizem ali instrumentalizem. V refleksiji se na tej točki sklicujem na delo A. O. Zupančiča (2006), ki govori o ustvarjalnosti v znanstvenem raziskovanju analogno posameznim Feyerabendovim razmislekom. Zagovarja tezo Margaret Broden, ki pravi, da imamo pri ustvarjalnosti opravka z intuitivnim (iluminacijskim) in ne z znanstvenim konceptom. Znanost temelji na domnevi, da čeravno praktično ne moremo izračunati vsega, je to teoretično mogoče: svet je do temeljev spoznaven in predvidljiv. Ali kot pravi Zupančič: "Znanost je načelno vsevedna in torej potencialno vsemogočna" (Zupančič, 2006: 12). Kot smo rekli, Feyerabend zagovarja odprtost do raznorodnih čudnosti;<sup>12</sup> na tej točki se zopet vračamo na kontrainduktivni korak, ki je za znanost po mnenju Feyerabenda pravilno izhodišče. Če se vprašamo, kako lahko raziskujemo nekaj, kar stalno uporabljamo in predpostavljamo v vsaki izjavi, je prvi možni odgovor primerjava pojmov. Vendar, da bi lahko začeli s takšnim preizkusom, mora najprej obstajati neko merilo; če podajamo kritiko tradicionalnih pojmov in relacij, povezanih z njimi, je najprej potrebno izstopiti iz kroga etik in določil. S tem iznajdemo bodisi nov pojmovni sistem, novo teorijo, ali nov sistem vzamemo iz drugih, lahko tudi iz psevdoznanosti. In to je inkonsistenca. (glej Feyerabend, 1999:71) Podobno meni Zupančič: "Več obeta dvom, ki nam nakazuje pot do odprtosti, do gostoljubnosti za še tako neverjetno čudne, nepričakovane, na videz nesmiselne pojave, dvom, ki zabriše meje in razlike med hierarhičnimi kategorijami /.../. Nobenega izgovora torej, češ da se očitnim paradoksom postavljamo po robu z empirično podprtimi dejstvi" (Zupančič, 2006:13). Empirično podprta dejstva so vedno podprta s človekom, ki je določen s kulturo, spolom, predsodki itd.

S takšno metodologijo, kjer vrzeli, ki nastanejo pri proučevanju katerega koli

<sup>11</sup>Glej Mulej Lucija, Nevarnost kot pogoj znanosti. *Anthropos (Ljublj.)*, 2005, letn. 37, št. 1/4, str. 459-464.

<sup>12</sup>Kot pravi Feyerabend: "Zatorej je prvi korak naše kritike tradicionalnih pojmov in reakcij v tem, da iz kroga izstopimo in bodisi iznajdemo nov pojmovni sistem, morda novo teorijo, ki je v nasprotju z najbolj utemeljenimi rezultati opazovanja in opušča prepričljiva teoretska načela, bodisi takšen sistem vzamemo iz druge znanosti, iz religije, mitologije, idej nepristojnih in izlivov norcev" (Feyerabend, 1999:71)

tipa in kateregakoli predmeta proučevanja, zakrpamo z empirično evidenco in s tem zagovarjamo, da so dejstva in podatki že dokazi, po Feyerabendovem mnenju ostajamo v polju konsistence, ki je dogmatična in prisilna. In dolgočasna po vrhu vsega. Ne glede na vse, dogodek nima pomena zunaj načina, na katerega je u-pomen-jen. In če zagovarjamo nasprotno od zapisanega, smo podobni naslednjemu Feyerabendovemu opisu znanstvenika: "Torej, ker je med filozofi (ideje dunajskega kroga kot nov filozofski primitivizem) veliko več otročjih čudi kot realističnih glav in ker se je vedno lažje držati pravil kot kultivirati talent, ki bi pravila iznašel, je postala ta filozofija zelo popularna. Danes si prilašča razvoj in predajo načel razuma samega" (Feyerabend, 1999: 165). In če načela razuma samega dirigirajo ljudje, ki so zaprti pred kreativnostjo Feyerabendovega tipa, se znanost producira zaradi produkcije same.

## ::KREATIVNOST KOT MODROST?

*"Zmedeni misleci napredujejo, medtem ko "globoki" misleci sestopajo v temnejša področja statusa quo". (Feyerabend)*

Če povzamemo, odprtost do nenavadnosti razumemo kot eno od kvalitete kreativnosti. Kot drugo kvaliteto navajam logično inkonsistenco, ki je dialektična in nasprotna, dočim je kontraindukcija kot negativna dialektika<sup>13</sup> protislovna. Rekli bi, da pri procesu kreativnosti sodeluje ideja modrosti - ki jo T. Hribar (v duhu filozofije kot enega od obrazov modrosti) označi za radovednost, kjer modrost ni kopičenje spoznanj, ni enciklopedična načitanost, temveč uvid v globlje temelje in soodvisnosti. Holistično. Načitanost kot vstopnica v svet intelektualcev ni nujno modrost; po Tomažu Akvinskemu modremu ni potrebno posedovati znanja o vseh podrobnostih – "modri ve vse najbolje, kakor je zanj tudi primerno, vendar ne tako, da bi poznal vsako posamičnost" (Akvinski, 1999: 51). Njegova modrost namreč uvidi urejenost in medsebojno povezanost spoznanj – modrost je več kot pametnost in tudi več kot znanje. Motreče vedenje nima cilja po sebi; in če je nek cilj, je to čista

<sup>13</sup>Sicer Feyerabend ni uporabljal izraza "negativna dialektika". Na tem mestu ga vpeljem, da bi prikazala pomen protislovnosti za premikanje meja spoznavnega. Feyerabend se na protislovnost (implicitno) sklicuje na več mestih, najočitneje pa s pojmom kontraindukcije. Adorno koncept vpelje v delu *Negativna dialektika* (1966). Gre za konsekventno zavest o neidentiteti, za "popolno ne-reducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije". Ker zahteva izrecno odpoved pojmu totalitete, se obenem ne odreka momentu celote, saj filozofija ne bi bila resnična, kajti v marsičem teorijo nasploh šele opravičuje pojem celote in teorije brez pojma celote ni. Podobno protislovje je moč opaziti pri "relativistih": zagovarjajo mejnost in robnost primerov, krhajo robove ontološki varnosti, pa so pogosto absolutisti. Meje se ne da misliti brez monolita, lastnega lastni biti, ali kot pravi Adorno: "Ukaz biti zvest, ki ga daje družba, je sredstvo za nesvobodo, toda samo s pomočjo zvestobe prinaša svoboda neposlušnost do zapovedi družbe". Podoben primer protislovja smo opisali z in(komenzurabilnostjo) magije in logike.

misel in kjer se vednost ne meri glede na uporabnost, politično primernost ali ekonomsko profitabilnost. Modrost presega konceptualizacijo moralno-ekonomsko-politične primernosti.

Ali je kreativnost variabla, ki bi nakazovala modrost? To vprašanje je zastavljeno v dveh različnih taksonomičnih mrežah. Modrost kot "božje nedoumljiv izvor" se pogostokrat navezuje na teodicejski interpretativni aparat in stik z Božjim in nespoznatnim, torej na "tretji svet" (world for itself). Modrost, oz. "svet po sebi" je polje, ki je koncentrično širše (neskončno) v primerjavi s poljem "možnih svetov", kamor v tem tekstu postavljamo kreativnost. Kreativnost kot tako utemeljujemo na nivoju procesa iluminacije in preklopa v gestaltu, ki sta sprejeta pojma in sodita v polje mehkih znanosti in ne teološke hermenevtike sprejemanja. Kako iz zagate?

Filozofija kot umetnost prepraševanja in (avto)refleksivnosti skuša misliti celoto bivajočega. Misliti torej pomeni v razumevanju odgovarjati izkustvu; izkustvu, ki nam daje (za)misliti; gre za tisto, kar nagovarja naše mišljenje, in kar v procesu mišljenja poskušamo razumeti in osmišljati. Vendar, vprašanje ostaja, zakaj je za nas mislljivo točno nekaj in ne tisto drugo? Zlasti v primeru, če se mora mišljenje vedno legitimizirati znotraj našega miselnega aparata in znotraj določene družbe oz. kulture, ki pokaže, kaj je vredno misliti in kaj se spleča misliti. Kot navaja Zupančič, pri kreativnosti ne gre zgolj za "pogled onkraj", pač pa zlasti za razumevanje lepega, estetskega, umetniškega: "Dirac ni rekel, da ujemanje enačbe s poskusi ni pomembno. Rekel je, da je nekaj še pomembnejše: njihova lepota. Zaslutil, začutil, zavohal, nezavedno dojel je povezave, ki so za logiko brez tretje možnosti izključene, nesmiselne, bizarne, absurdne. Za neprecenljivo praktično uporabo svoje znamenite enačbe pa mu ni bilo mar" (Zupančič, 2006:30). Še več, "z omejitvijo ustvarjalnosti na znanstveno raziskovanje smo si sami pristrigili peruti – obzorje velja razširiti na ustvarjalnost na sploh" (Zupančič, 2006: 41).

Kreativnost razumemo kot predpogoj modrosti – gre za nujni pogoj stanja duha, ki se je sposoben spontano odpreti toku misli brez vnaprejšnjih pred-sodkov in zapiranj. V moralno-psihološkem žargonu človek potrebuje pogum. Etabilirana znanost kot ena od varnih in osvojenih ozemelj, kjer modeli pridobijo lastno identiteto in zagospodujejo pojmom in dejstvom, je polje preverjenih in utečenih praks in paradigem. Posamezni ustvarjalni ljudje se v polju etiket po pravilu ne medijo, ali kot pravi Feyerabend: "Odlični znanstveniki postavljene meje prekoračijo" (glej Feyerabend, 1999:176).

Če je pogum (pripravljenost storiti kaj kljub težavam in nevarnostim, SSKJ) predpogoj za kreativnost, je kreativnost odvisna od psihološkega profila vsakega posameznika, ki naj bi to lastnost imel. Feyerabend je v letu 1975 imel pogum zapisati naslednje misli: "Torej med miti in znanstvenimi teorijami ni razlike,

ki bi se jo dalo jasno izraziti. Znanost je ena izmed mnogih življenjskih oblik, ki so jih ljudje razvili, in ne brezpogojno najboljša. Je glasna, predrzna, draga in zbujajo pozornost. Toda načelno je boljše samo v očeh tistih, ki so že dosegli določen položaj, ali tistih, ki znanost sprejemajo, ne da bi kdaj preverili njene odlike ali slabosti” (Feyerabend, 1999:341).

Odlika vsakega sistema, prav tako znanstvenega, je v sistematizaciji izkušenj in vidikov istega problema; odlika vsakega sistema je v zmanjševanju komunikacijskega šuma oz. inkomenzurabilnosti (nesoizmerljivosti) pojmov in ekstenzij; odlika vsakega sistema je ustvaritev “znanstvenega Lebenswelta”, kjer se gibljemo v polju dogovorjenega in samoumevnega – znanost je zgolj ena od tehnik osmišljanja in razlage sveta. Onkraj teh referenčnih točk ostajajo slepe pege, ki jih tematizirajo zlasti psihoanaliza lacanovskega tipa, antropologija, poststrukturalizem itn. Vse te vednosti nagovarjajo “možne svetove” in so v času lastne legitimizacije znotraj širše znanstveni skupnosti doživljale obilo padcev. A so obstale.

Nakazali smo, da je za kreativnost nujnega pomena kontrainduktivnost, nekonsistenca, diskontinuiteta (preklop v gestaltu), modrost in pogum. Če pogledamo v Feyerabendove spise globlje, opazimo, da kot relevantni vidik<sup>14</sup> kreativnosti izpostavi **ovire do spoznanja in pomen alogičnega spoznanja** (glej Feyerabend, 1999, 1988, 1985), kjer prve še posebej eksplicitno izpostavi Kuhn - o tem, katera paradigma v znanosti dominira, odločajo pritiski anomalij (ovire), ustreznost ad hoc modifikacij in ustreznost alternacije in alteracije določenih elementov v teoriji, ki je v času krize testirana. Feyerabend, z zavedanjem o težavnosti ubranitve principa vztrajnosti, predlaga princip proliferacije (proliferation principle), torej princip rasti. Prav tako govori o tem, da se teorijo obdrži, četudi je nekonsistentna s podatki,<sup>15</sup> z zavedanjem, da so teorije zmožne razvijanja in prilagajanja znotraj le-teh zunanjim težavam, katerim predhodno niso bile kos. S tem principom Feyerabend dejansko aplicira spremembo paradigme kot končnega cilja, le da do le-tega pride postopno in brez radikalnega reza (npr. miselne revolucije). Gre torej za točke diskontinuitet, ki opozarjajo na **pomen alogičnega spoznanja** (alogične komponente raziskovalnega procesa). Alogično spoznanje

<sup>14</sup>Kuhn (1996) in Feyerabend (1999) opozarjata na iniciacijsko vlogo izobraževalnega sistema; številni študijski programi od diplomskih študentov niti ne zahtevajo branja del, ki so navedena pod dodatno literaturo. Ko si pridobijo zaupanje v posamezne paradigme, ki ga takšno izobraževanje omogoča, si ga le redki želijo spremeniti. Na krize v znanostih opozarja tudi Althusser. Znanost namreč v določenih trenutkih svojega razvoja trči ob znanstvene probleme, ki jih ni mogoče razrešiti z obstoječimi teoretskimi sredstvi in ki postavijo pod vprašaj koherenco prejšnje teorije. Znanstveniki lahko doživljajo ta protislovja kritično, če ne celo dramatično. (glej Althusser, 1985: 63)

<sup>15</sup>To je eden od holističnih metodoloških napotkov, kjer gre za pluralistično metodologijo, ki je subsumirana v principu proliferacije.

navezujemo na Feyerabendovo tezo "anything goes" (Feyerabend, 1999:13, 23, 252 in 338), ki je zaščitni znak njegovega teoretskega anarhizma. Izvorno termin navezujemo na načelo odprtosti brez vnaprejšnjih predsodkov, kar po njegovem mnenju edino omogoča spoznanje na eni strani in nenazadnje, znanost na drugi strani. Hkrati pa to načelo implicira pravico do individualnega in subjektivnega izbora enot literature pri proučevanju (specifičnih) tematik, kar vnaprej eliminira indoktrinacijo, ki je lastna vsaki disciplini (več o indoktrinaciji glej Kuhn, 1998:49-69). V navezavi na alogično spoznanje se načelo alogičnosti razume kot tisto, ki zaradi svoje odprtosti (tudi iracionalnim premisam), razširi polje možnega in verjetnega. Ni naključje, da je trda znanost (naravoslovje in njemu lastna merila znanstvenosti, ki so prevečkrat slepo in brez občutka vpeta v družboslovje), svoja največja odkritja dolguje momentu alogičnega, nekoherentnega in na prvi videz iracionalnega. (glej Koyre, 1988). Alogično spoznanje razumem kot enega od pogojev anomalij; anomalija pomeni diskontinuiteto v domnevno logičnem poteku stvari. O pomenu anomalij v znanosti piše zlasti Kuhn. (Kuhn, 1998:57)

Če se osredotočimo na Kuhna in na utemeljevanje preseganja ovir kot ene od poti do kreativnosti, je njegovo izhodišče za razumevanje diskontinuitet (ki so posledica anomalij) onkraj pogoja običajne znanosti kot izvora in opore teorijske konsistence in kontinuitete raziskovalnih problemov. Eden od mnogoterih vidikov razumevanja paradigme (v Kuhnovem pomenu besede) predstavlja relevanten kompas analize in sinteze, s čimer vključuje "splošno sprejete znanstvene dosežke, ki skupnostim znanstvenikov začasno zagotovijo vzorec problemov in rešitev" (Kuhn, 1998:9); torej kontinuirano in konsistentno bazo. Na to opredelitev pojma paradigme se neposredno veže vloga zgodovine, kjer se evidentno izkaže prostor za vpeljavo diskontinuitet, ki pa so pogosto zamolčane. Kuhn zagovarja tezo, da zgodovina znanosti kot veda kreira podobo o znanosti (Kuhn, 1998:13), kakršno imamo o posamezni zgodovinski epohi: v sistem izobraževanja so namreč inkorporirani določeni učbeniki in literatura, ki imajo neizogibno specifičen prepričevalni in pedagoški namen, ki je skladen s prevladujočo kulturo in nacionalno identiteto. Kuhn želi poudariti (poleg Feyerabenda, Koyrea, Nagela, Noyesa idr), da nas je zgodovina v razumevanju znanosti zapeljala, kar poudarja tudi Althusser: "Filozofije znanstvenikov, ki jih je sprožila kriza znanosti, s polno pravico padejo v zgodovino filozofije, ki jih hrani brez njihove vednosti: ne izhajajo iz kake teorije zgodovine znanosti, marveč iz teorije zgodovine filozofije, njenih tendenc, njenih tokov in njenih konfliktov" (Althusser, 1985: 69) in Feyerabend: "Zgodbe kažejo jedro pojmov in tudi njihove meje in se spreminjajo z zgodovinsko situacijo, v kateri pripovedujejo zgodbe" (Feyerabend, 1989:710).

Temeljni stebri, ki omogočajo verodostojnejše razumevanje zgodovine zna-

nosti, so diskontinuitete v razvoju, ki so zlasti vidne v vprašanih kontekstih odkritij znanstvenih novitet. Prične se dvomiti, ali so vprašanja (na primer kdo je odkril kisik in kdaj natančno), zastavljena pravilno? Zavedanje pomena nekumulativnih razvojnih linij dejansko (kar radikalizira Feyerabend, 1999) prikaže ne zgolj pomen robnih primerov, oz. alogične komponente raziskovalnega procesa, pač pa njihov esencialni pomen pri izgradnji novitet, oz. kvalitativnih preskokov in s tem kreativnih potencialov. Kuhn tako po eni strani navaja, da so ti prelomi prej izjema kot pravilo; priprava študentov za npr. ekspertno delovanje je toga in stroga in ima seveda globok vpliv na raziskovalni um. Kuhn raziskovanje razume kot neutrujen in predan poskus, ki skuša naravo stlačiti v pojmovne, shematske in kategorialne predalčke, ki jih ponuja strokovno izobraževanje. Strokovno izobraževanje je nujni element napredovanja raziskav, hkrati pa (zgolj v pogojih "običajne znanosti") zaviralni moment kvalitativnih preskokov, torej nove paradigme in kreativnosti. Kuhn izrecno poudari, da nezadostnost metodologije in metodoloških navodil onemogoča en sam vsebinski sklep, s čimer implicitno vpeljuje vidik pojma paradigme v množini. Po drugi strani pa je zaupanje v paradigmo dejansko bistveni element razvoja znanosti, študij paradigmem pa nujna predpriprava za delovanje v znanstveni skupnosti. Na tem mestu analize Feyerabend kot duhovni dedič Kuhnevega relativizma opozarja na princip proliferacije (namesto avtonomije) in metodološkega pluralizma. Paradigma proizvede zavezanost in jasen konsenz, ki omogoča nastanek in trajanje neke raziskovalne tradicije (ibid.:22). Kvantitativni zakoni (in ustrezna raziskovalna metodologija) se pojavijo z oblikovanjem paradigme (ibid.:36), pot do rešitve nekega konkretnega problema pa je nerazdelana, kjer vstopi moment kreativnosti. S paradigmo torej pridobimo kontinuiteto smernic, tj. meril za zbiranje problemov. In paradigmatški okvir, znotraj katerega se vsak znanstvenik razvija, je ovira do kreativne vednosti. Ali kot pravi Kuhn: "Koherentnost, ki jo kaže raziskovalna tradicija v kateri (znanstveniki) sodelujejo, ne mara ne kaže niti na osnovni sklop pravil in domnev, ki bi jih dodatno zgodovinsko ali filozofsko raziskovanje lahko odkrilo. Ker znanstveniki običajno ne sprašujejo in ne razpravljajo, kaj napravi nek problem (rešitev) legitimen, domnevamo, da vsaj intuitivno odgovor že poznajo" (Kuhn, 1998:51). Prvi razlog, ki nakazuje delovanje onkraj pravil, je težavnost odkrivanja le-teh. Drugi razlog tiči v naravi znanstvenega izobraževanja (pojmov se nikoli ne uči abstraktno in izolirano; novo teorijo se vedno objavi v skladu z njeno uporabo na konkretnem področju naravnih pojavov), kjer običajna znanost lahko napreduje brez pravil toliko časa, dokler znanstvena skupnost brez vprašanj sprejema že dosežene rešitve problemov. Z navedenim razmišljanjem Kuhn prikaže paradigmo kot smer, ki določa nadaljnje korake; kot taka se prikaže v kontekstu anomalij, kjer neskladnost,

na nek način paradoksalno, odkrije zgolj izvežban ekspert, ki paradigme pozna do potankosti in nelogičnosti, oz. anomalijo, odkrije ravno zaradi lastne pripadnosti določeni tradiciji znanstvenega raziskovanja. K kreativnosti se torej po Kuhnu nagiblje ekspert, ki pozna terminološko-miselni-teoretski okvir discipline, v kateri išče in najde navezave na predmete in pojme, ki jih proučuje. Kreativnost in alogičnost spoznanja torej ne gre razumeti kot lenobnost ali nekompetentnost.

## **::EPILOG: KREATIVNOST KOT KVALITATIVNI POJEM NAPREDKA IN ANTIPOD REALIZMU**

Ko govorimo o miselnih revolucijah, govorimo o kakovostnih spremembah, ki so po naravi relativne. Kvantitativni pojem napredka naj bi bil absoluten in objektivni; in če je kvantiteta rast, se jo v pragmatičnem smislu interpretira kot pojem, ki se mu ne ugovarja, medtem ko kvalitativni pojem napredka nakazuje razvoj, ki je relativen. Vsem sistematizacijam navkljub, kvantitativni napredek povzroča kakovostne probleme, ki zbujejo resne dvome. Zgodovina znanosti je priča temu, da se v znanostih nasploh relativni pojem napredka spravi pod vladavino absolutnega pojma, kjer se princip kreativnosti rado izključuje. (glej Feyerabend, 1989:711)

Kreativnost smo opredelili v okviru šestih interpretacijskih modelov: kontrainduktivnosti, diskontinuitet (gestalt preklpov), modrosti, poguma, ovir do spoznanja in alogičnega spoznanja. Opredelili smo jih kot kvalitativni pojem napredka, ki je relativističen.

Emocije, ki spremljajo besedo relativizem in konotacije na le-to, se intenzivirajo na lestvici od strahu do fobije. Vprašanje, česa se bojimo v zvezi z relativizmom, verjetno ni preveč zagonetno. Geertz na primer navaja (v poglavju "Anti anti-relativizem), da je stanje postmoderne misli stanje strahu pred kulturnim relativizmom, kjer vlada neko splošno mnenje, da relativizem vodi v vsesplošno zniževanje moralnih in etičnih standardov. Termini, ki so pogosto navedeni kot posledice implikacije relativizma, so subjektivizem, nihilizem, inkoherenca, etični idiotizem itd. (Geertz, 2000:42) Prav tako opozarja, da je antropologija z uvedbo relativizma (z Boasom, Benedictovo, Westermarckom, Kroeberjem, Kluckhohnom, Redfieldom in Levi-Straussom) opozarjala na nekaj drugega – na označevanje barbarskosti tistih družbenih praks in njih izvajalcev, kadar le-ti niso del kulturnega konteksta opazovalca. Ideja relativizma je več kot zmotila intelektualni mir. Prav tako so nekateri antropologi opozarjali, da relativizem ne dopušča dejanskega znanja, pač pa partikularna, fragmentirana mnenja, torej doxo. Relativizem naj ne bi dopuščal kritike, v duhu česar so nastala dela kot npr. *The Inferno of Relativism* (Hugh Thomas,



kjer gre za refleksijo oseb, kot so Lenin, Hitler, Amin, Bokassa, Sukarno, Mao, Nasserm), kjer se argumentira herezija relativizma. Veliki trio – Nietzsche, Marx in Freud so po mnenju Geertza uničili moralo 19. stoletja (podobno kot Einstein), ko so lomili absolutne ideje in trdna prepričanja civilizacij in jih uničili ne zgolj etično, pač pa zlasti kognitivno (ibid.:48-50), kjer je govor o amneziji upravičen.

Če poskušamo poenostaviti stanje misli relativizma in antirelativizma s primerom, postane bolj razvidno, na kaj opozarjajo zlasti kritiki relativizma: goro lahko vidimo in opišemo iz mnogo, nešteti perspektiv – iz zraka, aviona ali padala, ko gremo peš, ko gremo na goro iz severne ali južne strani, poleti ali pozimi, dobre ali slabe volje, kar pa gori sami ne odreka njene objektivnosti, njene narave. Kajti, glavna kritika relativizma naj bi bila v tem, da relativizem zagovarja, da je katerakoli opcija enako dobra kot katerakoli druga; vendar pa smo poskušali na primeru kreativnosti prikazati, da relativizem v Kuhnovem niti v Feyerabendovem pomenu ni vključeval takšnih premis. Če ponovimo, gre v prvem primeru za problematiziranje ideje o racionalnosti znanosti, v drugem pa za poskus vzpostavitve metodologije, ki bi omogočila udejanjanje vseh kreativnih potencialov človeka. Kot pravi Hacking, naj bi relativizem dajal legitimost katerikoli opciji, a veliko šol in disciplin je opozarjalo, da razumevanje slogana “anything goes” na takšen način prinaša veliko nevarnost, celo kolektivno amnezijo v določenih primerih. (Hacking, 2000:4)

Trenutni strah Zahodnega sveta je brez dvoma fundamentalizem, in relativizem se v zadnjem poglavju “Proti metodi” lahko razume kot vrednota, da je katerikoli fundamentalizem enako dober kot katerakoli znanost. Geertz meni, da nas relativisti zlasti opozarjajo na provincializem, ter na nevarnost entropije intelekta na tretje-razrednost pojmov, kot sta brklarija ali eklekticizem. Kar je verjetno najbolj pereče, je stanje anomalije, umanjkanja kriterijev, kjer bi znali ločevati zrna od plev – veliko bralcev se vrta v krogih kozmopolitanskega razuma, kjer izgubijo kompas, ki bi jim pokazal, kje in kaj je sever ter kje in kaj je jug, torej, kaj je in kaj ni “resnično”, oz., bolj verjetno. Podobna stališča zagovarja Hacking, ki pravi, da relativizma nikakor ne želi razumeti kot agenta amnezije, še manj pa zakrivanja in hinavščine; takšne razprave po njegovem mnenju ne sodijo pod dežnik relativizma. (Hacking, 2000:5) Kot enega možnih strahov pred relativizmom v tem kontekstu razumemo strah pred amnezijo in kot precizira Geertz, gre pri relativizmu za izgradnjo nove morale – vnaprej ta filozofska struja ne sodi, in zagovarja, naj bo človeški um odprt, a vseeno kritičen, ter da naj se po fazi odprtosti odloči, kaj bo zagovarjal; po fazi odprtosti torej sledi, po besedah Geertza, fundamentalizem, odprt, refleksiven in premišljen fundamentalizem. (Geertz, 2000:43) Na podobno nujnost oporne točke, iz katere je sploh možno govo-

riti, opozarja tudi Trias: "v filozofskem mišljenju, ki je svet idej in mišljenj, je prav tako potrebna oporna točka, da se premakne iz mesta./.../ Ta oporna točka naj bi se pojavila že na samem začetku ekspozicije. V resnici je bistvo ekspozicije prav v postopni razjasnitvi podatka, ki je bil izbran kot oporna točka razmišljanja, ki se iz njega izpelje" (Trias, 2005:21). Naša oporna točka, od koder smo mislili relativizem, je bilo v zagovarjanju "gesla" anything goes kot poziva k razvijanju potencialov človeka, ter v branjenju teze o pomenu alogičnosti spoznanja. Oporno točko relativizma Feyerabendovega tipa smo interpretirali kot kontraindukcijo (pomen in vloga protislovij), Kuhnovega tipa pa kot anomalije. V refleksiji smo vidik kreativnosti navezali na koncept holizma (soodvisnosti) in prikazali, da sodobne koncepcije holistične znanosti podajo odgovore in aplikativne rezultate na kvalitativni ravni, kjer pa se iz vidika kritikov relativizma stikajoi z raznorodnimi solipsizmi.

## ::LITERATURA:

- Agassi Joseph (2003): "Comparability and incommensurability". *Social Epistemology*, vol. 17, nos. 2&3, page 93-
- Akvinski, Tomaž (1999): *Izbrani filozofski spisi*. Družina, Ljubljana.
- Althusser, Louis (2000): *Izbrani spisi*. Založba \*cf, Ljubljana
- Althusser, Louis (1985): *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov (1967)*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- Aristotel (1993): *O duši*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Austin, John, L. (1990): *Kako napravimo kaj z besedami*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Bahovec, Eva D. (1990): *Kopernik, Darwin, Freud: študije iz filozofije in zgodovine znanosti*. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Bachelard, Gaston (1998): *Oblikovanje znanstvenega duha: Prispevek k psihoanalizi objektivnega spoznanja*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- Barker Peter (2001): "Kuhn, Incommensurability, and Cognitive Science". *Perspectives on Science*, Vol.9, Iss.4, page 433-462.
- Beck, Ulrich (2001): *Družba tveganja: na poti v neko drugo moderno*. Krtina, Ljubljana.
- Beck, Ulrich, Giddens Anthony, Lash Scott (1994): *Refleksive modernization*. Blackwell Publishers, Oxford.
- Bell, Daniel (1990): "Resolving the Contradictions of Modernity and Modernism". *Society*, 27/3, 185, str.43-50.
- Bell, Daniel (1990): "Resolving the Contradictions of Modernity and Modernism". *Society*, 27/4, 185, str.66-75.
- Berger, Peter, Thomas, Luckmann (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla*. Nova revija, Ljubljana.
- Berger, Peter, Thomas, Luckmann (1988): *Družbena konstrukcija realnosti*. CZ, Ljubljana.
- Brown I. Harold (2005): "Incommensurability reconsidered". *Studies in History and Philosophy of Science part A*. Vol. 36, Iss 1, page 149-169.
- Bryder, Tom: *Stereotypes, ethic prejudice and catharsis in political jokes and graffiti*.(manuscript)
- Bryder, Tom (2005): *Political Hypes: New trends in the psychology of political advertising and propaganda*. 3<sup>rd</sup> ECPR Conference "Political Psychology", Budapest, September 8-10.
- Bryder, Tom (2003): *The Political Psychology of Conditional Jokes*. Annual Scientific Meeting, International Society of Political Psychology, Boston Plaza, July 5-10.
- Bryder, Tom (1998): "Empathy and the Methods of Political Psychology". V *The Human Face of Politics*, Copenhagen, The Political Studies Press.
- Campbell Colin (2001): *Romantična etika in duh sodobnega porabništva*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Carter, Rita (1999): *Mapping the mind*. Seven Dials, London.
- Chen Xiang (1997): "Thomas Kuhn's Latest Notion of Incommensurability". *Journal for General Philosophy of Science*, Vol.28, Iss. 2, page 257-273.
- Clottes Jean, David Lewis-Williams (2003): *Šamani iz prazgodovine*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Criticism and The Growth of Knowledge (1970)*, Cambridge.
- De Saussure, Ferdinand (1997): *Predavanj iz splošnega jezikoslovja*. ISH; Ljubljana.
- Derrida, Jacques (1988): *Glas in fenomen*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Descartes, Rene (1957): *Razprava o metodi: kako pravilno voditi razum ter v znanostih iskati resnico*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Dictionary of Philosophy, 2000*. Penguin books.
- Evans Pritchard 1976 (1937): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.

- Erman, John (1993):** "Carnap, Kuhn and the Philosophy of Scientific Methodology" in *World Changes*, Ed. Paul Horowich, Massachusetts.
- Feyerabend Paul (1975):** *Against method*. NLB, London.
- Feyerabend, Paul (1999):** *Proti metodi*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Feyerabend, Paul (1984):** "Proti metodi". V *ČKZ*, št. 64/65, letnik XIV, str.69-93.
- Feyerabend, Paul (1988):** "Knowledge and the Role of Theories" v *Philosophy of Social Sciences*, Wilfrid Laurier University Press.
- Feyerabend, Paul (1989):** "Napredek v umetnosti, filozofiji in znanosti" v *Nova revija*, letnik VIII, št. 85/86, maj-junij.
- Foucault, Michel (1984):** *Nadzorovanje in kaznovanje: nastanek zapora*. Ljubljana, Delavska enotnost, Zbirka Družboslovje.
- Foucault, Michel (1984):** *Nadzorovanje in kaznovanje: nastanek zapora*. Krtina, Ljubljana.
- Foucault, Michel (2001):** *Arheologija vednosti*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Freud, Sigmund (1987):** *Metapsihološki spisi*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Friedman, Michael (1993):** "Remarks on the History of Science and the History of Philosophy" in *World Changes*, Ed. Paul Horowich, Massachusetts.
- Fukuyama, Francis (1992):** *The end of history and the last man*. Penguin books, London
- Geertz, Clifford (2000):** *Available Light*. Princeton University Press, New Jersey.
- Gergen, Kenneth J. (1991):** *The saturated self: dilemmas of identity in contemporary life*. Basic Books, New York.
- Giddens, Anthony (1990):** *The consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Godina, Vesna V. (1998):** *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij. Teorija in praksa*, Ljubljana.
- Godina, Vesna V. (1985):** *Bipolarnost socializacijskega procesa*. *Anthropos*, Ljubljana, št. 1/2, str. 392-403.
- Godina, Vesna V. (1988):** *Sociološki aspekti socializacijskega procesa*. *Sociologija*, Beograd let. 30, št. 4, str. 665-681.
- Godina, Vesna V. (1986):** *Socializacija in procesi reprodukcije družbe*. *Anthropos*, Ljubljana, št. 5/6, str. 230-243.
- Gürol in Grünberg (1998):** *Whorfian Variations on Kantian Themes: Kuhn's Linguistic Turn*. *Stud. Hist. Phil. Sci.*, Vol 29, No 2, pp. 207-221. Elsevier Science Ltd., Great Britain.
- Hackin, Ian (2000):** *The Social Construction of What?* Harvard University Press, Harvard.
- Haralambos, Michael (1999):** *Sociologija: teme in pogledi*. Ljubljana, DZS.
- Harré Rom, Krausz Michael (1996):** *Varieties of Relativism*. Blackwell Publishers Inc., Massachusetts.
- Hegel, Georg Wilhelm F. (1998):** *Fenomenologija duha*. *Analecta*, Ljubljana.
- Heidegger, Martin (1997):** *Bit in čas*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Hemlin et all (2004):** *Creative Knowledge Environments*. Edward Elgar Publishing Limited, UK.
- Hempel, G. Carl (1993):** "Thomas Kuhn, Colleague and Friend" in *World Changes*, Ed. Paul Horowich, Massachusetts.
- Horowich, Paul (1993):** "Introduction" in *World Changes*, Ed. Paul Horowich, Massachusetts.
- Hung Edwin H.C. (2001):** "Kuhnian paradigms as representational spaces: new perspectives on the problems of incommensurability, scientific explanation, and physical necessity". *International Studies in The Philosophy of Science*, Vol.15, No.3, page 275-292.
- Husserl, Edmund (1997):** *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Irzik Gürol in Teo Grünberg (1998):** "Whorfian Variations on Kantian Themes: Kuhn's Linguistic Turn". *Studies in History and Philosophy of Science* Vol.29, No. 2, page 207-221.
- Jackson Norman, Carter Pippa (1991):** "In Defence of Paradigm Incommensurability". *Organization Studies* Vol. 12, Iss. 1, page 109-127.

- Jacobs, Struan (2003): "Two sources of Michael Polanyi's prototypal notion of incommensurability: Evans-Pritchard on Azande witchcraft and St. Augustine on conversion". *History of The Human Sciences*, vol. 16 No.2 pp. 57-76. SAGE Publications, Thousands Oaks, London.
- Južnič, Stane (1983): *Lingvistična antropologija*. FDV in DDU, Ljubljana.
- Kante, Božidar (2003): "Ali ima nesoizmerljivost za posledico relativizem?" V *Dialogi*, 2003, letnik XXXIX, str. 5-8.
- Kierkegaard, Soren (1998): *Dnevnik zapeljivca*. Ljubljana, Društvo apokalipsa.
- Kos, Drago (1997): "Refleksivno dojetje nevarnosti". *Časopis za kritiko znanosti*, 25,183, str. 93-106
- Koyre Alexandre (1988): *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*. Škuc, Ljubljana.
- Kristensen, M. Benedikte (2004): *The Living Landscape of Knowledge: An analysis of shamanism among Duha Tuvinians of Northern Mongolia*. www.Anthrobase.com/Tyt/K/Kristensen\_B\_02.htm.
- Kuhn Thomas (1998): *Struktura znanstvenih revolucij*. Temeljna dela, Krtina, Ljubljana.
- Kuhn, Thomas (1984): "Dodatne misli o paradigmatih". V *ČKZ*, št. 64/65, letnik XIV, str. 53-69.
- Kuhn Thomas (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*. Phoenix Books, The University of Chicago Press.
- Kuhn Thomas (1969): *Postscript v Struktura znanstvenih revolucij*, 1998. Temeljna dela, Krtina, Ljubljana.
- Kuper, Adam (1996): *Anthropology and Anthropologists*. London: Routledge & Kegan Paul
- Kuper, Adam (2001): *Culture: the anthropologists' account*. Harvard University Press, London.
- Lacan, Jacques I (2005): *Moderni časi*. Zbornik PLS-ja, Ljubljana.
- Lacan, Jacques (1998): *Etika psihoanalize*. Analecta, Ljubljana.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (1987): *Hegemonija in socialistična strategija*. Analecta, Ljubljana.
- Laudan, Larry (1996): *Beyond positivism and relativism*. Westview Press, Harper Collins Publishers, Colorado.
- Lakatos, Imre (1984): "Zgodovina znanosti in njene racionalne konstrukcije" v *ČKZ*, št. 64/65, STR. 17-53.
- Latour, Bruno (1987): *Science in action*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Levi –Strauss, Claude (1958): *Strukturalna antropologija*. Stvarnost, Zagreb.
- Likar, Vojislav (1998): *Gaston Bachelard – od kritike teorije spoznanja k historični epistemologiji*. Spremnna beseda. *Studia Humanitatis*, Ljubljana.
- Luhmann, Niklas (1991): *Avtopoezis socialnih sistemov*. V *Časopis za kritiko znanosti*, letnik 19, številka 140/141, str. 21-46.
- Lukšič, Andrej (1999): "Diskurzivna etika in nove komunikacijske in odločevalne forme". *Časopis za kritiko znanosti*, 193, 10-11, str.103-131.
- Lytard, Jean-Francois (2002): *Postmoderno stanje*. Analecta, Ljubljana.
- Malcolm, N. (1967): *Knowledge and belief*. V: A. Ph. Griffiths (izd.).
- Mali, Franc (1989): *Kuhnov koncept strukture znanstvene spremembe v sodobni teoriji znanosti*. Magistrska naloga, FDV, Ljubljana.
- McMullin, Ernan (1993): "Rationality and Paradigm Change in Science" in *World Changes*, Ed. Paul Horowich, Massachusetts.
- Mlinar, Zdravko (1994): *Individuacija in globalizacija v prostoru*. Sazu, Ljubljana.
- Mead, Georg Herbert (1997): *Um, sebstvo, družba*. Krtina, Ljubljana.
- Močnik, Rastko (1996): "Marcel Mauss – klasik humanistike (Spremnna beseda)" v *Marcel Mauss: Esej o daru in drugi spisi*. Škuc, Ljubljana.
- Močnik Rastko (1985): *Beseda besedo*. Škuc, Ljubljana.
- Nietzsche, Friedrich (2004): *Volja do moči: poskus prevrednotenja vseh vrednot*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Nola, Robert (1990): "The Strong Programme for the Sociology of Science, Reflexivity and Relativism". V *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 33, 1990, str. 273-296.

- Nowotny, Helga, Scott, Peter, Gibbons, Michael (2001):** Re-thinking science. Blackwell Publishers, Malden.
- Parsons, Talcott (1964):** The Social system. Paperback ed. Glencoe: The Free Press.
- Philipsson Peter (1996):** Eden od zemljevidov gestalt terapiji. V <http://gestalt.batcave.net/sclanki.htm>.
- Peruš, Mitja (1997):** Vsenavzočnost zavesti. DZS, Ljubljana.
- Povinelli A. Elizabeth (2001):** "Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and inconceivability". Annual Review of Anthropology, 30, page 319-334.
- Preston, John (1997):** Feyerabend: Philosophy, Science and Society. Polity Press, Cambridge.
- Pritchard, Evans (1993):** Ljudstvo Nuer: opis načinov preživetja in političnih institucij enega izmed nilotskih ljudstev. Škuc, Ljubljana.
- Rorty, Richard (2002):** Izbrani spisi. Literatura, 2002.
- Quine, Willard van Orman (1960):** Word and Object. The Massachusetts Institute of Technology, Massachusetts.
- Robbins, Bruce in Ross, Andrew (1998):** "Odgovor uredništva revije Social Text Alanu Sokalu". V Analiza, 1998, št. 1, leto II, str. 101-105).
- Sankey Howard (1991):** "Incommensurability, translation and understanding". Philosophical Quarterly, Vol. 41, Iss 165, page 414-127.
- Sapir, Edward (1994):** The Psychology of Culture. Mouton de Gruyter, Berlin-New York.
- Saussure, de Ferdinand (1997):** Predavanja iz splošnega jezikoslovja. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Sharrock Wes and Read Rupert (2002):** Kuhn: Philosopher of Scientific Revolution. Polity Press, Cambridge.
- Slovenski veliki leksikon (2005), Mladinska knjiga.
- Smelser, Neil (2003):** "On Comparative Analysis, Interdisciplinarity and Internationalization in Sociology" v International Sociology, Vol. 18, No.4.
- Sokal, Alan (1998a):** "Prekoračenje meja: na poti k transformacijski hermenevtiki kvantne gravitacije". V Analiza, 1998, št. 1, leto II, str. 96-100.
- Sokal, Alan (1998b):** "Eksperimenti fizika z znanostmi o kulturi". V Analiza, 1998, št. 1, leto II, str. 91-95.
- Sokal, Alan (1998c):** "Odgovor uredništvu Social Texta". V Analiza, 1998, št. 1, leto II, str. 106-107.
- SSKJ (1996). DZS.
- Stankovič, Peter (2001):** Družbena struktura in človekovo delovanje: Kaj prinaša sinteza dveh pristopov sociološki teoriji. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Stegmüller, Wolfgang (1984):** "Kombiniran dostop k razumevanju dinamike teorij". V ČKZ, št. 64/65, letnik XIV, str. 93-121.
- Sztompka, Piotr (1994):** The Sociology of Social Change. Blackwell, Oxford.
- Šterk, Karmen (1998):** O težavah z mano: antropologija, lingvistika, psihoanaliza. Scripta, ŠOU, Ljubljana.
- Šterk, Karmen (2003):** "Ali moramo poznati biografijo, da bi razumeli teorijo? – Socialnoantropološki uvod in psihoanalitski primer Freudove teorije zapeljevanja". V ČKZ, str. 209-226.
- Šterk, Karmen (2005):** Filozofija in antropologija. Rokopis.
- Tomc, Gregor (2000):** Šesti čut. Sophia, Ljubljana.
- Toynbee, Arnold (1934):** A Study of History (12 vol. 1934-1961); glej tudi <http://www.encyclopedia.com/html/T/ToynbeeA1.asp>
- Toynbee, Arnold (1947):** A Study of History. Abridgment of Volumes I-IV by D.C. Somervell, Oxford, str. 39.
- Trias, Eugenio (2005):** Mejni razum. Študentska založba, Ljubljana.
- Ule, Andrej (1986):** Od filozofije k znanosti in nazaj. DZS, Ljubljana.
- Ule, Andrej (1996):** Znanje, znanost in stvarnost. Sophia, Ljubljana.

- Ule, Andrej, Slavko Hozjan (1998):** "Sokalova potegavščina". V *Analiza*, 1998, št. 1, leto II, str. 108-128.
- Ule, Andrej (1998):** "Kuhnova paradigma in revolucija v teoriji znanosti" v *Struktura znanstvenih revolucij. Temeljna dela*, Krtina, Ljubljana.
- Ule, Nastran, Mirjana (1997):** *Temelji socialne psihologije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Van Gennep (1960):** *The rites of passage*. Routledge, London.
- Vattimo, Gianni (2004):** *Filozofska karta 20. stoletja: tehnika in eksistenca*. Sophia, Ljubljana.
- Zupančič, A. O. (2006):** *O ustvarjalnosti v znanstvenem raziskovanju*. ZRC, Ljubljana.
- Wallerstein, Immanuel et al (2000):** *Kako odpreti družbene vede: poročilo Gulbenkianove komisije o restrukturiranju družboslovja*. Cf\*, Ljubljana.
- Wang Xinli (2002):** "Taxonomy, truth-value gaps and incommensurability; reconstruction of Kuhn's taxonomic interpretation of incommensurability". *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, Vol. 33, Iss. 3, September 2002, page 465-485.
- Welsch Wolfgang (1993):** "Postmoderna" v *Postmoderna ili borba za budućnost*. Ur. Peter Kemper. August Cesarec, Zagreb.
- Whorf, Benjamin Lee (1979):** *Jezik, misao i stvarnost*. Beograd, 1979.
- Whorf, Benjamin Lee (1965):** *Language, Thought and Reality*. MIT Press, Cambridge.
- Wittgenstein, Ludwig (1976):** *Logično filozofski traktat*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Wittgenstein, Ludwig (1980):** *Filozofska izraživanja*. Nolit, Beograd.
- Žorž Bogdan (2001):** "Gestalt terapija" v *Dialog – Zbornik Prvih študijskih dni Slovenske krovne zveze za psihoterapijo*. SKZP, Maribor.
- [http://homepages.ed.ac.uk/ajbird/research/papers/Kuhn\\_for\\_DLB.pdf](http://homepages.ed.ac.uk/ajbird/research/papers/Kuhn_for_DLB.pdf)

