

LATVIJAS UNIVERSITĀTES  
RAKSTI

794. SĒJUMS

Filosofija

SCIENTIFIC PAPERS  
UNIVERSITY OF LATVIA

VOLUME 794

Philosophy

UDK 1(082)  
Fi 565

Filosofija. LU Raksti. 794. sējums / Galvenais redaktors prof. *Dr. phil.* Andris Rubenis.  
Sastādītāja *Mg. phil.* Anna Kande.  
Rīga : Latvijas Universitāte, 2013. 156 lpp.

**Atbildīgā par numuru** prof. *Dr. habil. phil.* **Māra Rubene**

**Galvenais redaktors** prof. *Dr. phil.* **Andris Rubenis** (LMA, LU)

**Redakcijas kolēģija:**

**No Latvijas:** asoc. prof. *Dr. phil.* **Ella Buceniece** (LU, FSI)

asoc. prof. *Dr. phil.* **Vilis Daberts** (LU)

asoc. prof. *Dr. phil.* **Vsevolods Kačans** (LU)

prof. *Dr. habil. phil.* **Maija Kūle** (LU)

prof. *Dr. phil.* **Rihards Kūlis** (LU)

prof. *Dr. phil.* **Skaidrīte Lasmane** (LU)

asoc. prof. *Dr. phil.* **Aija Priedīte-Kleinhofa** (LU)

prof. *Dr. habil. phil.* **Māra Rubene** (LU)

asoc. prof. *Dr. phil.* **Vija Sīle** (LMA)

prof. *Dr. phil.* **Igors Šuvajevs**

**No ārzemēm:** prof. *Dr. phil.* **Timo Airaksinens** (*Timo Airaksinen*, Somija)

prof. *Dr. phil.* **Alešs Erjavec** (*Aleš Erjavec*, Slovēnija)

prof. *Dr. phil.* **Gordons Greiems** (*Gordon Graham*, ASV)

prof. *Dr. phil.* **Hanss Martins Gerlahs** (*Hans-Martin Gerlach*, Vācija)

prof. *Dr. phil.* **Ēriks Metjūss** (*Eric Matthews*, Lielbritānija)

prof. *Dr. phil.* **Viļjams Ņūtons-Smits** (*William Newton-Smith*, Lielbritānija)

asoc. prof. *Dr. phil.* **Arūns Sverdiols** (*Arunas Sverdiolas*, Lietuva)

prof. *Dr. habil. phil.* **Vilhelms Šmids** (*Wilhelm Schmied*, Vācija)

Latviešu tekstu literārā redaktore **Gita Bērziņa**

Maketu veidojusi **Baiba Lazdiņa**

Visi rakstu krājumā ievietotie raksti ir recenzēti.

Pārpublicēšanas gadījumā nepieciešama Latvijas Universitātes atļauja.

Citējot atsauce uz izdevumu obligāta.

**Ainārs Sauka**

*Dionīsiskā un miesiskā apjēgums Nīčes darbos*

*The Notion of the Dionysian and the Lived-Body (Leiblich)*

*in the Works of Nietzsche* ..... 89

**Māris Kūlis**

*Greizsirdīgā zinātne jeb Jaunie laiki un to konsekvences*

*Jealous Science or Modernity and Its Consequences* ..... 99

**Raivis Bičevskis**

“Ļauns bezdibenis”. Nekas, ļaunums, patiesība un Cits Sākums starp Šellingu un Platonu Martina Heidegera 30. un 40. gadu pārdomās

*“An Evil Abyss”. Nothing, Evil, Truth and the Other Beginning between Schelling and Plato in Martin Heidegger’s Ruminations of the 1930’s and 1940’s* ..... 111

**Artis Ostups**

Estētisks komentārs kā bezgalīgs uzdevums

*Aesthetic Commentary as an Infinite Task* ..... 128

**Māra Rubene**

“Dzīvā tagadne” un laika pēdas

*Living Present and Traces of Time* ..... 140

**Marco Simionato**

Notes on Metaphysical Nihilism

*Piezīmes par metafizisko nihilismu* ..... 151

*Greizsirdīgā zinātne*  
**Jeb Jaunie laiki un to konsekvences**  
*Jealous Science*  
*or Modernity and Its Consequences*

**Māris Kūlis**

Latvijas Universitāte  
Vēstures un filozofijas fakultāte  
Mārstaļu iela 28-30, Rīga, LV-1050  
E-pasts: *maris.kulis@gmail.com*

Šajā rakstā ir aplūkots Jauno laiku kultūras konteksts un iezīmētas dažas šā laika filosofijas tendences, lai mēģinātu uzrādīt Jaunajiem laikiem specifisku attieksmi pret zinātņi un patiesību. Noteiktā veidā noformulētu izziņas metožu un matematizēta dabas skaidrojuma ietekmē ir veidojusies tāda zinātne, kas tiecas ieņemt absolūtās vērtības lomu. Tādā veidā Jauno laiku domāšana zinātnisko subjekta pieredzi un padara to statisku un acumirklīgu, lai novērstos no vēsturiskuma, individuālisma un tēlainuma. Ar Heidegera, Huserla un mūsdienu filosofa Martina Džeja komentāriem rakstā tiek izgaismota pārvirze uz tādu dabas un cilvēka interpretāciju, kas to iekļauj matematizētā (mērāmā) pasaules ainā.

**Atslēgvārdi:** Jaunie laiki, zinātne, patiesība, zinātnes vēsture, dabas matematizācija.

Grāmata, kas pirmo reizi tika laista klajā 1543. gadā kādā nelielā Vācijas pilsetā, vēlāk izraisīja milzīgu satraukumu astronomu un teologu vidū. Nostāsti vēsta, ka apmēram simts gadus vēlāk kādam citam zinību vīram krītošs ābols esot pavēris skatu uz revolucionārām idejām fizikas jomā. Šis un citi notikumi pieder pie tiem gadījumiem, kas vēlāk izraisīja daudzu un ievērojamu pārmaiņu ķēdi.<sup>1</sup> Lai gan atsevišķi skatīti šie notikumi varbūt neizpelnītos īpašu uzmanību, tie – gluži kā mozaīkas fragments – iekļaujas vēl citā kopsakarā. Piemēram, 1600. gada 17. februārī uz sārta tika sadedzināts kāds cits visnotaļ izglītots un cēlu nodomu vadīts *gudrais* – Džordano Bruno (*Bruno*)<sup>2</sup>. Tikpat lielā mērā pieminēšanas vērti būtu arī vēl daži citi sava laika zinību vīri. To starpā var minēt Galileju, Keplera u. c. Taču šie kungi nav vienīgie, kas apliecina kāda būtiska satraukuma vēsmas. Kāda? Par to ir šis pētījums.

<sup>1</sup> Runa, protams, ir par Nikolaju Koperniku un viņa “De revolutionibus orbium coelestium” un Īzaku Ņūtonu un populārajā kultūrā pazīstamo incidentu ar ābolu, kas, iespējams, viņam uzkritis uz galvas, tādā veidā ierosinot ideju par gravitācijas likumu. Tiesa, pētījumi un avoti liecina, ka nekāds ābols viņam uz galvas neesot kritis, bet gan tas nokritis netālu no viņa, un viņš to vērojis.

<sup>2</sup> Pēdējā laika pētījumi gan liecina, ka viņš tika sadedzināts nevis par saviem pētījumiem dabaszinātnēs un matemātikā, bet gan par melnās maģijas u. tml. prakšu piekopsānu.

Tomēr vēl svarīgāk – viņu liktenis un viņu paveiktais darbs zinātnes laukā var kalpot par norādi uz pārmaiņām Eiropas ideju vēsturē (citiem vārdiem, pārmaiņām epistēmās (Fuko) vai pārmaiņām paradigmās (Kūns)). Ne visi zinātnieki ņēma ne-labu galu (sārtu piedzīvoja Bruno; Galilejs tika cauri vien ar solījumu paklusēt), tomēr svarīgāks šeit ir kas cits. Proti, jautājums, kas gan notika un kāpēc tas notika tieši tad un tieši tajā vidē? Kas lika notikt pēkšņām pārmaiņām fundamentālu, vi-sas pasaules ainas nosakošu jautājumu risinājumā? Kas mainījās patiesības izprat-nē? Kāpēc vecās patiesības vairs nebija derīgas, un kas draudēja notikt, ja arī vecās metodes vairs nederēja?

Dabaszinātnes un tehnoloģiju atklājumu laiks (XVI–XVII gs.) sakrīt ar filo-sofijas vēstures posmu, ko dēvē par Jaunajiem laikiem. Tas ir laika posms, kura hronoloģiskās robežas nav vienkārši nospraužamas. Nav viegli vienoties nedz par šī laika sākumu, nedz beigām. Turklāt pamatoti var jautāt par šī perioda noslēgša-nos. Proti, pirms runāt par kādu noslēgumu, jānoskaidro, vai Jauno laiku idejas ir atmetas, pārveidotas, papildinātas vai aizstātas. Tas ir kultūras un ideju vēstures analītiķu kompetencē.

Līdzīgi var domāt par šī perioda sākotni. Vai tas bija kāds asu un skaidru pār-maiņu brīdis, kad vienu pasaules ainu nomainīja pavisam cita? Jājautā: vai gan paši šī laika sprīža pārstāvji sevi pieskaitīja pie Jaunajiem laikiem un diferencēja no cita laikmeta? Iespējams, ka plašākā mērogā *modernity* (*modernité*) jeb Jaunie laiki ir tukšs jēdziens. Tomēr, neskatoties uz zināmām grūtībām runāt par nešau-bīgu un vienotu idejisko kopumu noteiktā laikā un telpā (piemēram, Rietumeiropa XVII gadsimtā), jēdziens “Jaunie laiki” var kalpot par vienojošu apzīmējumu da-žām zinātniskās, filozofiskās un, kas ir specifiski, epistemoloģiskās paradigmas iz-maiņām. Tas ir mēģinājums atrast to jauno un savdabīgo, kas pretstatāms vecajam, vienlaikus saglabājot apjausmu, ka gan vecais, gan jaunais bija spiesti pastāvēt blakus un mijiedarboties, ielaisties *querelle des Anciens et des Modernes*. Tas ir arī jautājums par ideju un notikumu cēlonības attiecībām, ideju ģenealoģiju, taču būtiskāk – par kādu ideju, pārmaiņu, fokusa pārviržu ilgtermiņa konsekvencēm, kuras atstāja iespaidu uz to, ka mūsdienu eksaktā zinātne (un, iespējams, plašākā mērogā arī dominējošā pasaules aina) stagnē “objektīvās zinātniskās patiesības” valgos. Mēģinājumi tuvoties patiesībai, kas ieausta pieredzē un saistīta ar valodu un saskarsmi, XX gadsimta filosofijā bija avangards.

Atmetot bažas par Jauno laiku ierobežotību skaidrā laika nogrieznī, var runāt par periodu ap XVI un XVII gadsimtu. Šajā vēstures periodā radās daudzi ievēro-jami atklājumi astronomijā, mehānikā, fizikā, anatomijā un citur.<sup>3</sup> Tomēr situācija dabaszinātnēs un filosofiskajā domā nebija skaidra. Lai gan var saskaņāt intelektu-ālo prasību nesaskaņu ar to ideju jomu, kas nosacīja pastāvošos skatījuma veidus,

<sup>3</sup> Kopernika “De revolutionibus orbium coelestium” (1543); Vežālija “De humani corporis fabrica libri septem” (1543); Bruno (1548–1600); Keplera “Astronomia nova” (1609) un “Harmonices Mundi” (1619); Ņūtona “Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica” (1687); Galilejs (1564–1642).

tomēr jāapzinās sarežģītība izteikt striktus spriedumus. Katrs ideju satricinājums jāaplūko ne tikai izolētībā, bet, ja vēlas ieraudzīt šo ideju iedarbīgumu, jāaplūko kultūras kontekstā un efektīvā domas mijiedarbībā ar appasauli. Arīrdzan jāņem vērā, ka retrospektīvā aplūkojumā izdarīti spriedumi par ideju vēsturi visai bieži ir tikai garlaikota prāta tendenciozas spekulācijas. Var jautāt, vai vēsture noteica idejas, vai varbūt idejas mainīja vēsturi? Kas spieda Galileju un Ņūtonu rīkoties tādā vai citādā veidā? Vai varbūt gluži otrādi – viņi piespieda Jaunajiem laikiem būt tādiem, kādus viņi tos izveidoja?

Ja atsakās no alkām noskaidrot kādu vēsturisko norišu cēloņsakarības, pāri paliek iespēja palūkoties uz pašām norisēm. Viena no šādām norisēm, kas raksturīga laika posmam ap XVI un XVII gadsimtu, ir arvien spēcīgāka dabaszinātniskās izziņas metožu un prakšu konfrontācija ar pastāvošo zinātnes iekārtu, kas vairs nespēja apmierināt pieaugošās prasības un nenodrošināja pietiekamu izskaidrojošo spēku. Tālākam domas attīstības procesam bija nepieciešama jauna izziņas metodika, kas noveda pie stipri plašāka mēroga pārmaiņām filosofiskajā skatījumā uz nozīmīgiem jautājumiem, tostarp pie patiesības un tās nosacījumu un arī domāšanas idejas pārskatīšanas.

Jaunie laiki nav tikai dabaszinātņu nostiprināšanās laiks, jaunas metodes, bet var uzskatīt, ka tas ir aizsākums principiālam pasaules redzēšanas pārveidojumam. Drošas metodes meklējumi, kas dotu skaidru un drošu ceļu uz zināšanām, liek pārdomāt šo zināšanu ieguves veidus, kritērijus un nosacījumus, kā arī pārdomāt ciešo saikni, kas saslēdz kopā objektīvas zināšanas ar patiesību.

Un tomēr var jautāt: kāpēc vispār būtu jārunā par Jaunajiem laikiem un to specifiku? Kāda no atbildēm, kas svarīga šim pētījumam, ir: tie **noformulē lietu noteiktu izziņas veidu, kas būtiski nosaka patiesības izpratni**. Lai gan, kā tas būs redzams tālāk, šis ir tāds skatījums, kas noraida patiesības kā *sociāla fenomena* iespējamību, tas tomēr iezīmē arī šodienas patiesības izpratni un, manuprāt, tādā veidā iekļaujās noteiktas vēsturiskas (un ieilgušas) paradigmas aprisēs. Pat ja Jauno laiku dominējošais redzēšanas veids noraida patiesības pluraritāti, tā tomēr var tikt iekļauta plašākā ideju lokā, kurā līdzās spēj pastāvēt šķietami pretrunīgais. Ja iedomājas, ka Jaunajos laikos iedibinātā epistemoloģiskā paradigma ir dzīvotspējīga (un pat dominējoša) arī šodien, tad, to apejot, nevar cerēt atskārst ko citu.

Robežās ap 1687.–1691. gadu tapušajā Kornēlija Hellemana gravīrā<sup>4</sup>, kurā attēlots Dekarts (*Descartes*, 1596–1650) savā studijā, bez visa cita redzama arī kāda sīka, bet būtiska un interesanta nianse. Proti, Dekarts savu labo kāju atbalsta uz zemē nosviestas grāmatas. Šīs grāmatas autors ir neviens cits kā Aristotelis. Ainas nozīme ir gaužām vienkārša: Dekarts turpina strādāt, kamēr Aristoteļa vieta nu ir pagaldē starp vēstures pabirām. Tas vēl nebūtu nekas nopietns, un to varētu uzskatīt par sīku kaprīzi vai prastu huligānismu, ja vien neņem vērā, ka Aristoteļa nozīme tā laika zinātnē bija fundamentāla. Proti, runa ir par dabaszinātņu un arī zinātņu kā tādu metodēm, izpratni un pašas epistemoloģijas būtisko atkarību no Aristoteļa

<sup>4</sup> Sk.: <https://www.rijksmuseum.nl/en/search/objecten?p=1&ps=12&maker=Cornelis%20A.%20Hellemans#/RP-P-OB-55.341,4>

filosofijas. Šis žests – kāja uz grāmatas – vēsta divas lietas. Vienu – ka Dekarts atsakās no līdzšinējās filosofiskās tradīcijas noteiktu problēmu risināšanā, bet otru – un tā jau ir nopietna pretenzija – Dekarts noliedz autoritātes.

Kāds cits – savā ziņā līdzīgs notikums – ir strīds, kas apmēram tajā pašā laikā ap gravīras tapšanas brīdi, proti, XVII gadsimta 90. gados, izcēlās Franču akadēmijā (*Académie française*) un vēsturē kļuvis pazīstams kā *querelle des Anciens et des Modernes* – strīds starp antīkajiem un jaunajiem.<sup>5</sup> Viss sākās 1687. gadā, kad Čārlzs Pero (*Charles Perrault*) publicēja “skandalozu” darbu “Le siècle de Louis le Grand”, kurā nekautrējoties atļāvās pateikt to, ka Luija XIV laikmets ir ne tikai vienlīdzīgs, bet visdrīzāk pat pārāks un dižāks par antīko laikmetu. Lai gan tas tiešā veidā neskāra filosofiju (t. i., šeit – epistemoloģiju) un bija par jautājumiem, kas saistīti ar daiļajām mākslām, šī strīda dzīlēs saskatāms cits un daudz pamatīgāks jautājums, proti, izšķiršanās starp progresa ideju un autoritātes tradīciju. Šis strīds iezīmēja jaunu pretenziju un ambīciju izvīrzišanos priekšplānā. Taču nelaime bija tā, ka progresa ideoloģija nespēja miermīlīgi pastāvēt līdzās ar veco domāšanu. Bija jāizšķir jautājums, kas labāks – vai antīkās pasaules darinājumi (bet, un tas ir ļoti svarīgi, arī kristīgās baznīcas pamats – autoritatīvā Grāmata), vai arī pienācis laiks, kad jaunā paaudze beidzot var nostāties pretī un paziņot, ka pārspējusi savus senčus. Vai pakļauties tradīcijai un autoritātei, vai arī tās vietā ielikt pašiem sevi? Zināmā mērā tā ir Dievu nāve vēl pirms Nīčes. Ja tekstam vairs nav vērtības un to var radīt katrs, tad arī Dieviem ir jāatkāpjas no troņa, jo turpmāk cilvēks būs tas, kas lems par patiesību, gaumi un zināšanām. Tādējādi var uzskatīt, ka jautājums par pasaules *atdievišķošanu* iesākas jau Jaunajos laikos.

Gan strīds Franču akadēmijā, gan Dekarta attēlojums varētu būt vien sākums, pie kura nav vērts pakavēties. Pavisam iespējams, ka tā tas arī ir, ja vien vietā atrod citus piemērus. Būtiskais ir šo divu gadījumu simbolisms. Katra no cīņām (varam iedomāties, ka Dekarts tik tiešām mīdīja grāmatas) bija tikai slūžas. Vai strīdu autori rēķinājās un nojauta, un plānoja? Tie ir jau sekundāri jautājumi, kas paliek biogrāfu kompetencē.

Jaunajiem laikiem, kuru viena no būtiskām iezīmēm ir pieredzes norises lomas noskaidrošana zināšanu pamatojuma jautājumā, iezīmīga ir ne tikai šaura dabaszinātnisko nostādņu primaritāte, bet pat principiāls pasaules redzēšanas pārveidojums, kas dziļi ietekmēja visu tālāko Eiropas filosofiskās domas vēsturi un stimulēja plašas pārmaiņas arī citos jēdzienos, tostarp patiesības jēdzienā.

Jauno laiku jaunā situācija prasīja pārskatīt patiesības noskaidrošanas jeb izziņas ceļus jau to dziļākajos pamatos. Viena no pieejām būtu aplūkot pierādījuma metodes – loģiku, argumentācijas mākslu, eksperimentu metodes. Taču pamatīgāks ir jautājums par to, kā tiek izprasta pieredze. Britu bīskaps un filosofs Džordžs Bērklis (*Berkeley*) Jauno laiku tradīcijas ietvaros uzdeva zīmīgu jautājumu, kurā

<sup>5</sup> Vēlāk šis strīds atbalsojas arī citās Eiropas valstīs, taču zināmā mērā varētu teikt, ka tas nav norimis nekad. Piemēram, sk.: Svifta “Tale of the Tub” un “Battle of the Books”, Vico “De Nostri Temporis Studiorum Ratione”.

ieskanas ne tikai paša Bērklīja balss, bet arī visu Jauno laiku dziņa: “Ko gan vēl mēs varētu uztvert bez *mūsu pašu idejām jeb sajūtām?*”<sup>6</sup> Pārfrāzējot tas ir jautājums: kas ir mūsu pieredze? Protams, lai gan Bērklījs jebkādas esamības noteiksmes pakļāva uztverošam prātam, tomēr šis prāts nebija brīvs. Proti, tādā gadījumā sajūtu pieredze konstituē tādu prātu, kas vispār ir tikai sajūtošas pieredzes un to reproducēšanas konglomerāts.

Taču pieredzes jēdziens šeit ir būtisks tā vienkāršā iemesla dēļ, ka tas ir kalpojīgs par pamatu patiesības apjēguma konstituēšanā. Var teikt: tas, ko pieredzu, ir tas, kas man ir zināms. Savukārt tas, kas ir zināms, ir arī patiesība. Tādā mērā **pieredze un patiesība sakrīt**. Ja es sajūtu spalvas pieskārienu, tad par to nav daudz jādiskutē, jo manā pieredzē ir nogūlusies sajūta, ka tieši tā tas arī ir bijis.

Un tomēr nedz filosofija, nedz to laiku zinātne nevarēja samierināties ar šādu pieeju. Tamdēļ filosofijai nācās uzņemties šķetināt tos pieredzes nosacījumus, kas ļauj iegūt skaidru un neapšaubāmu pieredzi. Proti, risināt jautājumu par to, kā gan es varu droši un acīmredzami zināt, ka tā bija spalva un nevis dūna. Protams, zināmā mērā var teikt, ka šī problēma nekad nav bijusi jauna. Pamatoti var apgalvot, ka šīs problēmas aplūkojumam būtu jā sākas jau ar vissenākajiem laikiem. Tikpat arī tiesa, ka pat mīts un rituāls ir kalpojīgs par pieredzi formējošu spēku. Tomēr, ja nav vēlmes veikt tikai vēsturisku atskatu, bet svarīgāk ir noskaidrot šā brīža esošās tendences, tad vēlāmāk būtu pievērsties tām domas norisēm, kas veido pamatu noteiktām domāšanas tradīcijām.

Starp tām vēsturiskajām personām, kas sniegušas būtisku devumu Jauno laiku domas specifikas rašanās sākotnei, tradicionāli tiek minēti Frānsiss Bēkons (*Bacon*) un Renē Dekarts. Viņus var uzskatīt par pirmajiem, kas īpaši spilgti parāda to, ka līdz tam pastāvošā pieredzes interpretācija vairs nav derīga jauno prasību apmierināšanai. Dekarts meklē tādu pieeju, kas varētu nodrošināt pietiekamu pamatu drošticamu zināšanu iegūšanai, loģiski diskursīvās domāšanas raksturojumam, un tiecas atrast “drošas pārliecības un atsviest dubļus un smiltis, lai nonāktu līdz klintij vai stingrām malām”<sup>7</sup>.

Bēkons piedāvā savu ceļu, lai induktīvā veidā, balstoties uz empīrisku jeb pieredzes sniegto, “gluži kā bite” atrastu un noformulētu pasākumu kompleksu, kas nodrošinātu zināšanu ticamību un zinātniskumu. Tas viņam jāpaveic pretstatā vecajai loģikai, kas, kā viņš raksta “Jaunā organona” (“*Novum Organum*”) XII aforismā, “drīzāk gan spēj nostiprināt un piešķirt stabilitāti kļūdām, kas sakņojas vispārpieņemtajos jēdzienos, nevis veicina patiesības atrašanu”. Tas ir sākotnējs nošķirums Jauno laiku metafizikas ietvaros starp pieredzes interpretācijas iespējām: kam ir atvēlēta svarīgāka loma – prātam vai jutekliskajiem uztvērumiem? **Pieredze ir vai nu prāta darbība, vai arī jutekļu reģistrs.**

1620. gadā klajā laistajā Frānsisa Bēkona sacerējumā “Jaunais organons” tika pieteikta jauna veida zinātne. Tai bija jābūt pretstatā “vecajam *organonam*” (uz Aristoteļa loģiku balstītajai tradīcijai), lai ar empīrisma un indukcijas metodes iestrādātnēm risinātu to zinātnes stagnācijas postu, kas bija izveidojies: “tagadējās

<sup>6</sup> Bērklījs Dž. *Traktāts par cilvēka izziņas principiem*. Rīga: Zvaigzne, 1989, 48. lpp.

<sup>7</sup> Dekarts R. *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978, 34. lpp.



zinātnes neder jauniem atklājumiem, tāpat arī mūsu tagadējā loģika neder jaunu zinātņu atklāšanai” (Jaun. org., XI afor.). Protams, Bēkons “bites metodi” nerādīja *ex nihili*<sup>8</sup>, tomēr tas ir tieši viņa nopelns, ka uz jutekliskumu un pieredzi balstīti izziņas paņēmieni iegūst savu stabilo karkasu. Savukārt pēc 17 gadiem, proti, 1637. gadā, tika izlaista Dekarta “Pārruna par metodi” (“Discours de la méthode”), un viena no tās ideju konsekvencēm bija pamats vēlākajam strīdam starp empīrismu un racionālismu. Tas norāda uz redzējumu veidu būtisku atšķirību. Tomēr, noliekot Dekarta sacerējumu blakus Bēkona darbam, jaušama vienota pasaules izjūtas stīga, kas paredz vilšanos un neapmierinātību ar pastāvošo zinātnes iekārtu, “jo izrādījās, ka man visapkārt ir tik daudz šaubu un maldu, ka man šķita, ka mani centieni izglītoties nav devuši ..”<sup>9</sup>. Lai kļiedētu savu neziņu un iegūtu iekāroto, proti, kaut ko zināmu un stabilu, gluži kā tas ir matemātikā un ģeometrijā, kuru viņš, daudz nešauboties, idealizēja, Dekartam bija nepieciešams jauns *organons* – šaubu pieeja. Pat vairāk, viņam nācās apjaust, ka “filozofijā .. nav nekā, par ko nediskutētu un kas tād nebūtu apšaubāms”<sup>10</sup>. Kad tiktu iegūti pamatprincipi, tad līdzīgi kā ģeometrijā dedukcijas ceļā varētu atvasināt visus nākamos jautājumus un veiksmīgi uz tiem atbildēt. Dekarts pārliecinājās, ka arī citās jomās bez matemātikas nepieciešams atrast *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* – absolūtu un nesatricināmu patiesības pamatu, lai varētu izvērst deduktīvus slēdzienus.

Taču šaubu pārvarēšana prasīja pārskatīt fundamentālus metafizikas konceptus un pārvērtēt izziņas vissākotnējākās aksiomas, lai dotu vietu un iespēju jaunajām zinātnēm. Proti, bija nepieciešams veikt dabas objektivizāciju un matematizāciju, lai iekļautu to jaunās dabaszinātnes izskaidrojošā aparāta skavās. Lai no dabas ģeometriskā veidā atvasinātu jaunās patiesības, iesākumā daba bija jāpadara par matemātisku un cilvēkam ārēju veselumu. Šo uzdevumu jau bija uzņēmušies sava laika matemātikas un fizikas dižgari.<sup>11</sup> Lai varētu ko tādu paveikt, filosofijai bija jāpārskata pieredzes jēdziens. Bēkons alka rast norādījumus, kā “vadīt pieredzi” tādā veidā, lai neļautos iespējai nomaldīties, jo “dievišķais vārds taču arī neiedarbojās uz lietu masu bez noteiktas kārtības”<sup>12</sup>. Jauno laiku filosofijā tas bija nepieciešams, lai varētu pastāvēt stingras un nemainīgas nozīmes. Savā ziņā varētu apgalvot, ka visu **Jauno laiku filosofiskās idejas caurauž stingrības nepieciešamības diktāts.**

Dekarta ceļš, lai arī līdzīgu mērķu vadīts, ir gaužām cits nekā Bēkonam, taču tam ir kopīgas iezīmes un, svarīgāk, kopīgas sekas Jauno laiku redzējuma veida robežās. Dekarta filosofijai iezīmīga ir matemātikas skaidrības un loģikas likumu stingrības, kā arī šo likumu acīmredzamības atzīšana. Viņš uzstāj uz šo ideju mūžīgo patiesumu un drošticamību. Mulsums par to, ka matemātikas skaidrums netiek pielietots arī citās zinātnēs, vedināja Dekartu mēģināt to, ka matemātiskie

<sup>8</sup> Bēkona laikā indukcija nav pilnīgi nekas jauns un pārsteidzošs. Tā ir aprakstīta jau izsenis. Bēkona nopelns ir citur, proti, indukcijas metodes piemērošana zinātniskās izziņas vajadzībām, empīrisma dogmu iestrāde.

<sup>9</sup> **Dekarts R.** *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978, 18. lpp.

<sup>10</sup> Turpat, 21. lpp.

<sup>11</sup> Par dabas matematizāciju un Galileja lomu tajā izvērsti runā Edmunds Huserls darbā “Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija”.

<sup>12</sup> **Bēkons F.** *Jaunais Organons*. Rīga, 1989, 68. lpp.

spridumi balstās uz acīmredzamām premisām, izmantot kā savu pārspridumu paraugu. Kā tradicionāls racionālisma un empīrisma nošķiruma pamats tiek norādīts izziņas izejas datu, t. i., pieredzes veidu, nošķirums. Tas ir jautājums par, Kanta vārdiem, tīrās un empīriskās izziņas atšķirību, kur no visiem jutekliskajiem iespaidiem neatkarīgus “izziņas veidus sauc par *aprioriem*, un tos atšķir no empīriskajiem, kuru avoti ir *aposteriori*, proti, pieredzē” (Kants, TPK, B2).

Dekarta slavenais nošķirums starp substancēm – domāto un ķermenisko – paskaidro atšķirību pieredzes jēdziena izpratnē, kur viena pieredze ir jutekliska, bet otra – garīga. Viens pieredzes traktējums uzsver to, ka pieredze ir tas, kā ar sajūtām kaut kas tiek pieredzēts. Sajūta ir pati pieredze, kas notiek pieredzes laukā. Refleksija par pieredzēto iekļūst citā sfērā, kas vairs nav saistīta ar materiālo vai “empīrisko”. Empīriskais kā sajūtamais ir reālais, turpretī domātais vai jēgpilnais ir pār-reālais. Tādā veidā empīriskā pieredze jāsaprot kā kaili sajūtu uztvērumi – sajūtas pašas par sevi, piemēram, dūriens, bet ne sāpes to nozīmīgumā, bet tikai sāpes kā pieskaršanās, kā neaprašstīts fizikāls akts.

1690. gadā sarakstītajā darbā “Esejas par cilvēka sapratni” (“An Essay Concerning Human Understanding”), kura autors ir Džons Loks (*Locke*), rakstīts: “No kurienes prāts iegūst visus *materiālus* domāšanai un zināšanām? Uz šo jautājumu es atbildu vienā vārdā – no *pieredzes*. Pieredzē pamatojas visas mūsu zināšanas.”<sup>13</sup> Jauno laiku kontekstā šī atziņa it nemaz nav pārsteidzoša. Drīzāk otrādi, tā ir līdz galam novesta doma, kas galu galā pazīstama kā ideja par *tabula rasa*.

Loka tēze par prātu kā baltu lapu *inter alia* noved pie zināmām sekām: **prāts nevar radīt vai izgudrot jaunas idejas bez pieredzes palīdzības, jo it viss, ko gūstam, nāk no sajūtu pieredzes**. Tas nozīmē to, ka idejas ir atbilstīgas nevis iekšējiem prāta tēliem, bet gan ārējai realitātei. Tātad, un tas ir ārkārtīgi būtiski, idejas ir realitātes (objektu, lietu) atslogojums vai reprezentācija. Prāta nospiedumi – patiesība, nozīmes, pieredzējumi – nenāk no kāda pārpasaulīga spēka, bet gan savu pamatu rod ārējā pasaulē. Taču tad jāapzinās, ka šī pasaule ir tā pati, par kuru filosofi bieži teikuši, ka tā savā materialitātē ir nepastāvīga, laicīga, mainīga un pavisam noteikti nav absolūta. Taču, lai atgūtu vismaz kādu stabilitāti, neatliek nekas cits kā padzīto dievu vietā ielikt jaunus. Proti, ir jāveic dabas matematizācija, iekļaušana mēros, un dabaszinātņu likumi jāievieto Platona mūžīgo ideju sfērā. Ja šāds darbs tiek veikts, tad patiesība un izziņa atgūst savu garantu. Izziņa, ko raksturo skaidrība un drošticamība, atnes patiesību.

Šādas zinātniskās ideoloģijas implicīta (bet ne noteikti apzināta) konsekvence bija atsvēšināšanās no dievišķo spēku inspirētas atklāsmes drošticamības. Garantiju par drošticamību nācās uzņemties pašam cilvēkam. Cilvēkam jābūt tam, kas noteic, kas ir pati drošticamība, kas ir zināšanas un kas ir izzināmais: “Par Dekarta metafizisko uzdevumu kļūva radīt pamatu cilvēka atbrīvošanai, brīvībai kā pašapziņošanai pašnoteiksmi. Taču šim pamatam pašam vajadzēja būt ne tikai

<sup>13</sup> Loks Dž. *Eseja par cilvēka sapratni*. Rīga: Zvaigzne, 1977, 37., 38. lpp.

drošticamam, bet arī, ņemot vērā jebkuru kritēriju nepieejamību citās sfērās, tādā, ka ar tā palīdzību tiktu statīta prasītās brīvības kā pašsaprotamības būtība.”<sup>14</sup>

Dedukcijas primaritāte un prāta lomas izcelšana ir iemesls, kas liek pieskaņot Dekarta filosofiju racionālisma virzienam, kas Jauno laiku kontekstā pastāv kā opozīcija Bēkona stila empīrismam. Dedukcijas pretstats indukcijai, jutekliskās vai prāta lomas nozīmība, lai arī diferencējoša, tomēr nav pietiekama, lai teiktu, ka abi virzieni neiederas vienā filosofiskā laikmetā. Gan racionālisms, gan empīrisms pieturas pie mērķa atrast stingru metodi drošām zināšanām. Abi virzieni, lai arī vienā sajūtu pieredze ir zināšanu pamats, kamēr otrā iemesls šaubām, saglabā kādā ziņā vienotu pieredzes traktējumu. Proti, **Jauno laiku domāšana pieredzi zinātnisko un padara statisku, acumirkliņu, lai novērstos no vēsturiskuma, individuālisma un tēlainuma.**

Pieredzes jēdziens, kā jau teikts, laika gaitā spēj atklāties dažādos skatījumos. Pieredze parādās kā tas, kas ir “klāt uzreiz” pie redzētā, vai arī kā viss tas, kas reiz noticis un palicis kā nospiedums pagātnē. Proti, **izmainās “atstatums” no neapraķstītās sajūtas vai notikuma akta līdz refleksijai par to.** Ja vienā variantā pieredzei uzreiz seko refleksija, tas ir, apjēgums noris acumirkli ar sajūsto, tad otrā variantā pieredze pazaudē savu tiešo savijumu ar sajūtām, un priekšplānā izvirzās pieredzes nozīmīgums, pieredze kā pieredzētais. Dekarts aicina izdarīt pagriezieni un atteikties no pieredzes uzlūkojuma, kas noris kā “iekš” vai “caur” un redzēt to tās acumirkliņumā. Drīzāk **pieredze pati jāaplūko kā objekts tā tūlītējā apjauumā.** Šāda objektivizēta pieredze iegūst neatkarības statusu, kas ļauj to aplūkot gan pašam, gan cita pieredzi vērot kā savējo. Tas ir pretējais virziens idejai, kura nostiprinās XX gadsimtā, respektējot patiesības saistību ar appasauli, vēsturiskumu, valodiskumu un intersubjektīvu saskarsmi.

Ja empīrisma filosofiskais virziens akcentē jutekļu nozīmi pieredzes un ideju tapšanā, tad Dekarts it kā šo jomu diskreditē. Tomēr no Dekarta divu substanču pieteikuma var atvasināt citu momentu, kas būtiski ietekmē sajūtu pieredzes izpratnes tālāko likteni. Proti, *res extensa* paredz, ka **sajūtas un ķermenis vispār jānošķir no jēgpilnās prāta sfēras un jāpadara par instrumentu prāta lietošanai.** Tādā veidā ķermenis pats kļūst par mehāniskas dabas darbarīku. Ja empīrisms par to izvērsti nerunā, taču šādu pieeju izmanto, tad Dekarta pozīcija to pamato. Pieredzes jēdziena kontekstā maņu ierobežošana kailu uztvērumu producēšanas jomā izveido uzskatu, ka **pati pieredze nav un nevar būt noteicējamats jēgu pasaulei,** tas ir, prāta sfērai, kurā noris nozīmju tapšana un referenču apzināšanās. Nozīmes paliek prātā un tiek norobežotas no pieredzes (plašā nozīmē) lomas to konstituēšanas procesā. Domātais, jēgpilnais, apzinātais iekļūst nepārvaramā nocietinājumā, kamēr empīriskajai pusei, t. i., pieredzei, nākas samierināties ar pakļautību instrumentālo metožu kundzībai.

Var secināt, ka Jauno laiku izcilāko domātāju redzeslokā, kas veidoja šo laiku paradigmu, nav vien izziņa un metode, bet vēl fundamentālāki apjēgumi – pieredze un ar to saistītās patiesības transformācijas. Ja stingri metodoloģiski pamatota izziņa atnes tādu patiesību, kuru līdz pat mūsdienām sargā dabaszinātniskā

<sup>14</sup> Heidegers M. Pasaules ainas laiks // *Malkasceļi*. Rīga: Intelektis, 1998, 78.–79. lpp.

pasaulskatījums, tad vēlāk filosofiskie piedzīvojumi ar pieredzes izpratnes transformācijām nokļūst uz tāda trakulīga ceļa, ko daudzi Jaunajos laikos vēl nenojauš, un, neskatoties uz dabaszinātnisko greizsirdību, patiesību “ievelk” appasaulē, vēsturiskuma biežoknī un valodiskuma džungļos. Patiesība no tīras, zinātnes tronī nosargātas lēdijas kļūst par Karmenu, kas piedalās dzīves pieredzes trakulībās un kuras mainīgajam viedoklim var nepiekrīst viņas laikabiedri.

Šķiet, ka Martinam Heidegeram (*Martin Heidegger*) kā vienam no nedaudzajiem ir izdevies parādīt Jauno laiku specifiku tās dramatismā un paradigmas maiņā. Heidegers darbā “Pasaules ainas laiks” (“*Die Zeit des Weltbildes*”) konstatē piecas nozīmīgas iezīmes, un viena no tām – šeit īpaši būtiska – ir **zinātnes uzplaukums**, zinātnes vērtības paaugstināšana jeb, citiem vārdiem, domas zinātniskošana. Tā ir tiecība pēc loģiski diskursīvas domas, kas nes skaidru un acīmredzamu patiesību. Personīgās zināšanas tiek aizstātas ar *laboratorijas* zināšanām, kas iegūtas ar precīzu metožu palīdzību. Tām jābūt daudzskaitlīgām un izmantojamām, bet tās balstās uz universālu, pierādāmu patiesību, kura, ja iegūta, kļūst par cilvēces kopējo bagātību.

Heidegers norāda uz šo zinātnisko zināšanu: “Kad mēs šodien lietojam vārdu “zinātnē”, ar to domāts kaut kas tāds, kas būtiski atšķiras no viduslaiku *doctrina* un *scientia* un arī no grieķiskā *epistēmē*.”<sup>15</sup> Tas, kas Jaunajos laikos padara zinātni eksaktu, meklējams pārvirzē, kas domāšanas un izziņas norises aplūko nevis vairs kā dvēseles pārdomas, bet gan kā vērojumu, kura centrā ir funkcionalitāte.

Metode, kas koncentrējas uz precīziem mērījumiem, saskaitīšanu un salīdzināšanu, nosaka zinātnes iedabu. Dabas kvantifikācija atļauj to pakļaut matemātikas kundzībai. Matemātikas atziņu drošticamība nevarēja tikt apšaubīta, un to nemaz nevajadzēja īpaši izcelt, jo tā bija domāšanas vadmotīvs, paraugs. Līdz ar to zinātnes, to starpā fizika, kļūst savā būtībā matemātiskas. Edmunda Huserla veiktajā sava laika zinātnes filosofiskajā vērtējumā, t. i., darbā “Mūsdienu Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija”, tiek risināta tieši šī tēma. Viņš raksta, ka “[matemātika] visupirms izveidoja savpatā nozīmē *objektīvu* pasauli, proti, bezgalīgu, ikvienam viennozīmīgi un pilnīgi vispārēji noteicamu *ideālo priekšmetiskumu* totalitāti”<sup>16</sup>. Tā bija Galileja ideja, ka pasaule ir matemātisku un ģeometrisku zīmju apkopojums, bet mūsu uzdevums ir iemācīties šīs zīmes atšifrēt. Šāda pasaule, kurā valda matemātiskā fizika, pieņem kā atpazīstamu tādu ainu, kas ir, pēc Heidegera domām, *telpiski-laiciski veidots masaspunktu kustības kopsakars*. Šādā veidā uzlūkotā pasaule tad ir aprēķināma un izsakāma skaitļos. Huserls pamana, ka “matemātika, uzstādamās konekcijā ar mērniecības māku un turpmāk to arī vadīdama, līdz ar to gūstot iespēju no idealitāšu pasaules atkal nolaisties empīriskajā pasaulē, parādīja ..., ka par *uzskatāmi īstenās pasaules lietām* iespējams *universāli apgūt jauna veida*, proti, *aprosimātīvu* un uz to pašu [īstenās pasaules lietu] idealitātēm

<sup>15</sup> Heidegers M. Pasaules ainas laiks // *Malkasceļi*. Rīga: Inteleks, 1998, 59. lpp.

<sup>16</sup> Huserls E. Mūsdienu Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija // *Fenomenoloģija*. Rīga: FSI, 2002, 377. lpp.

attiecinātu *objektīvi reālu atziņu*<sup>17</sup>. Tas ļauj *matematizēto* un *mērniecības mākas* vadīto pieredzi padarīt par pilnīgi drošu un patiesu un atcelt pretstatu starp radikālu metafiziku un epistemoloģiju, jo tādā gadījumā dabas likumi kļūst absolūti un attiecas uz visu visumu, lai arī kas un cik tālu tas būtu. Jauno laiku zinātni izsaka mehānicisms – tas ir primārais visu parādību sapratnes pamatprincips. Viss mehāniskais ir arī esošais, taču tāds ir pakļaujams analīzei.

Cita Jauno laiku filosofijas nozīmīga iezīme saskaņā ar Heidegeru ir tā, ka zinātnes kļūst par pētījumu. Pētījums ir tas, ka “izziņa pati sevi kā pasākumu iekārto kādā no esošām jomām – dabas vai vēstures jomā”<sup>18</sup>. Šāds pavērsiens liek pamanīt, ka izziņas procesā cilvēks izzināmo *aktīvi* izzina, proti, lietas tiek priekšstatītas. Atšķirība ir tā, ka lietu tveršana nenoris kā uztveršana vai vērošana, bet rīcība, kuras laikā priekšmets tiek notverts, apstādināts un nolikts sev priekšā. Priekš-staīt saprotams kā “pa rokai esošo novietot sev priekšā kā pretimstāvošo, attiecināt to uz sevi – priekšstatošo – un piespiest ieiet šajā attiecībā pret sevi kā noteicošajā jomā”<sup>19</sup>. Jaunos laikus raksturo tas, ka patiesība ir izsakāma kā reference, proti, tā ir iespējami precīzs attēlojums, uz ko mērķtiecīgi vēršas, to sev priekšā nostādot. Saskaņā ar Heidegeru tagad vairs nav runa par grieķu *theōrein*, kas bija dievu kontemplācija no Olimpa augstumiem. Iestājas cits domāšanas princips: *vita activa* jeb aktīvā dzīve. Domāšana tagad ir kļuvusi zinātniska un *subjectum*. Tā ir izziņas aktivitāte, kas vērsta uz objektu. Jaunajos laikos filosofijā izprastā pieredze stimulē šo patiesības saistību ar priekš-staītšanu, kas gala rezultātā ir saistīta ar domāšanu subjekta un objekta kategorijās.

Kā raksta Martins Džejs savā grāmatā “Pieredzes dziesmas”, sākot ar zinātnisko revolūciju, XVI un XVII gs. notiek kaut kas tāds, ko var apzīmēt kā “metodes fetišu”. Starp vairākām šī savdabīgā fetišisma konsekvencēm saskaņā ar Džeju var uzrādīt četras, kas pētījumā par pieredzes un patiesības jēdzienu izpelnās īpašu uzmanību.

Bēkona un Jauno laiku filosofiju vispār raksturo tas, ka tā novēršas no iekšējās pieredzes, lai tās vietā liktu intersubjektīvi pārbaudāmus datus, ko apliecinātu eksperimenti. Metodei, kas pretendē uz vispārīgumu un pareizumu, jābūt tādai, ko var apgūt ikviens. Tas nozīmē, ka metodes pielietojumam un rezultātiem jābūt tādiem, lai ar tiem varētu dalīties, proti, jāpieļauj komunikācijas iespēja. Nepietiek ar to, ka šie rezultāti ir tikai saprotami. Džejs piezīmē, ka “ar karteziānisko un Bēkona subjektu kvalitatīvo atšķirību ietilpināja kvantitatīvā samērīgumā un, baudot “skatu no nekuriens”, radās izziņas bezvārdu metasubjekts”<sup>20</sup>. Šis bezvārdu metasubjekts, citkārt saukts gan par transcendentālo subjektu, gan, Dilteja vārdiem, subjektu, kurā nav ne lāses asiņu, iekļūvis izziņas ķēniņvalsts tronī un, “tīrā prāta šķīdumā” kairināts, kļūvis gaužām greisirdīgs un neiecietīgs, lai kopā ar tikpat

<sup>17</sup> **Huserls E.** Mūsdienu Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija // *Fenomenoloģija*. Rīga: FSI, 2002, 377. lpp.

<sup>18</sup> **Heidegers M.** Pasaules ainas laiks // *Malkasceļi*. Rīga: Inteleks, 1998, 59. lpp.

<sup>19</sup> **Heidegers M.** Pasaules ainas laiks // *Malkasceļi*. Rīga: Inteleks, 1998, 68. lpp.

<sup>20</sup> **Jay M.** *Songs of Experience*. University of California Press, 2005, p. 35.

greizsirdīgu kareivju–zinātnieku armiju cītīgi sargātu savu dārgo lēdiju – objektīvo patiesību. Zinātniskā patiesība, kas savu pamatu radusi domājošā subjekta nepastarpinātās attiecībās ar objektivitāti, nevarēja atlicināt vietu itin nekam citam – tā ir izvēle bez kompromisiem.

Kā Jaunos laikus raksturojošs elements novērojams, ka filosofiskajā domā izveidojas nošķirums starp “psiholoģisko un epistemoloģisko” subjektu. Tas iekšēji paredz to, ka zināšanas zaudē savu “atsevišķā ārkārtas gadījuma” statusu un kļūst bezlaiciskas un visiem pieejamas. Epistemoloģiskā subjekta transcendentalizēšana un atsvešināšanās no atsevišķās personas paredz to, ka tas pārvar individuālās dzīves laicisko un saturisko ierobežotību. Tādā veidā dabas izpētes zinātnes kļūst vektorāli kumulatīvas. Tām nevar būt cita galapunkta kā tikai perfektas zināšanas.<sup>21</sup> Patiesība ir atsvešināta no atsevišķa subjekta un tiecas būt valstībā, kur mīt perfektās zināšanas.

Empīrismā balstītā zinātniskā metode atceļ atmiņas nozīmību. Atmiņas, atmiņu tēli nevar kalpot par stingru pamatu. Vienlaikus tas paredz, ka nevar paļauties uz pagātnes autoritatīvajām pamācībām. Zinātniskotajā pasaules skatījumā pieredze iegūst savu vērtību tikai tad, ja iespējams to apstiprināt.<sup>22</sup> Hanss Georgs Gadamers raksta: “Modernā zinātne savā metodiskajā veidā tikai attīsta to, uz ko jau tiekusies jebkura pieredze. Visa pieredze ir nozīmīga tikai tik lielā mērā, cik tā apstiprinās. Līdz ar to tās dignitāte sakņojas principiālā atkārtojamībā. Un tas nozīmē, ka pieredze saskaņā ar savu būtību atceļ un līdz ar to izdzēš sevī savu vēsturi.”<sup>23</sup>

Gan Bēkons, gan Dekarts izvēlas atteikties no tradīcijas par labu tagadīgajam, acumirkļīgajai pieredzei, lai nodrošinātu nozīmju un pieredzējumu statiskumu un stabilitāti. Džejs raksta: “Labi pazīstamais Dekarta žests – pagātnes kā apšaubāmas autoritātes atmešana – saskaņēja ar kļūdaino ideju vai elku atmaskošanu, ko paveica Bēkons.”<sup>24</sup>

Vēl viena Jauno laiku iezīme saskaņā ar Džeju ir šāda: “Ķermenisko izzīņu, kas balstīta uz sajūtām, kuras Montēns aizstāvēja kā nedrošu un tomēr nepieciešamu pieredzes pamatu, tagad aizvien vairāk aizstāja ar “objektīviem” instrumentiem, kuri, reģistrējot ārējās pasaules stimulus, lika domāt, ka ir precīzāki un neinteresēti. Modernās zinātnes laboratorijās aculieciniekus ar miesu un asinīm, kuru mirstīgums bija nepieņemams, aizstāja t. s. “necilvēku liecības”.<sup>25</sup>

Jādomā, ka te cilvēka miesas<sup>26</sup> traktējumā notiek pāreja no “apdvēseļotās” un “iedzīvotās” miesas uz ķermeni kā instrumentu. Cilvēks jeb tieši cilvēka ķermenis pasaulē kļūst par mehānikas priekšmetu, bet tā funkcionalitāte – par vienu no instrumentiem zinātnieka rokās. Pieredzes verifikācija noris eksperimentā. Individuālās pieredzes nozīmīguma apšaubīšana, kas sākotnēji izraisa sajukumu, glābiņu

<sup>21</sup> Jay M. *Songs of Experience*. University of California Press, 2005, p. 35.

<sup>22</sup> Turpat, 36. lpp.

<sup>23</sup> Gadamers H. G. *Patiesība un metode*. Rīga: Jumava, 1999, 237. lpp.

<sup>24</sup> Jay M. *Songs of Experience*. University of California Press, 2005, p. 36.

<sup>25</sup> Turpat, 36.–37. lpp.

<sup>26</sup> Ķermenis un miesa lietots fenomenoloģiskajā nozīmē, kur tie šķirti.

rod, aizvirzoties vēl tālāk prom no indivīda. Tā vietā nāk mehāniskie, ārpus cilvēka esošie un vispārzināmie instrumenti un matemātiskie principi.

Filosofijas vēsturē, kad to skata plašākā kultūras diapazonā, tiek pamanīts, ka zinātniskuma virskundzība soli pa solim tiek dzīta nost no sava universālās patiesības troņa. Jauno laiku filosofijas un no tās izrietošās un ilgstoši noturīgās pasaules ainas vājais punkts, kas ilgstoši prata iekļauties Jauno laiku paradigmas ainā, varētu būt pieredze. Caur šo jēdzienu filosofiskajā domā iekļuva tāds mūsdienu interpretāciju “karapulks”, kas slēpjas aiz apzīmējuma “patiesība kā sociāls fenomens”. Tās tagad ir daudzās patiesības, saskarsmē izlolotās komunikatīvās patiesības, plurālās patiesības, balstītas uz solidaritātes formām, vēsturiski apriorās patiesības, Hābermāsa iztīrītais patiesīgums, Gadamera iedarbīgās vēstures patiesības, tradējuma patiesības. Taču matematizētā dabaszinātne vēlas sevi uzskatīt par vienīgo, īsteno, objektīvo pasaules izpētē iegūtās patiesības radītāju. Jauno laiku zinātne norobežojās kādā paralēlā pasaulē un *uzvilka ideju ietēru*: “mēs dzīvespasaulei .. piemērojām kādu tai labi pieguļošu *ideju ietēru* – tā saukto objektīvi zinātnisko patiesību ietēru”<sup>27</sup>. Tas ļāva zinātnei ieņemt noteiktu pozīciju, proti, tā iedomājās sevi esam par vienā virzienā iedarbīgu vēju, kas regulē ideju rašanos. Taču pamatotī var jautāt: vai gan attiecības nav citādas? Vai tiešām zinātne piespiež ieraudzīt pasauli citādu? Vai varbūt otrādi – iesākumā ir jārodas idejai, lai zinātne spētu pasaulē ieraudzīt to, kas tai kādā brīdī atklājas. Taču Jauno laiku zinātne ir sarežģītā situācijā. Tai neatliek nekas cits kā nemitīgi aizsargāties, jo tai ir vājība – greizsirdība. Matematizētajai zinātnei nav tās brīvības, kas piemīt jēgas un fenomenu apvārsnim. Tai ir ik brīdī jāstāv sardzē, jo tā nevar dalīties. Tā patiesību spēj paturēt tikai un vienīgi sev. Tā tieši ir viena no būtiskākajām Jauno laiku konsekvencēm – matematizētās pasaules ainas patiesība noslēdzas kādā cietoksnī, kurā vietas pietiek tikai vienam. Ja rodas pretenzijas uz pēdējo objektivitāti, tad cietokšņa durvis top noslēgtas. Savukārt, ja patiesību šai zinātnei atņem, tad jau atkal no horizonta ir noslaucīti kādi dievi. Ne velti zinātne ir greizsirdīga. Un tomēr tai ik brīdī ir jājautā sev: vai tās pamats ir rodams dzīvespasaulē?

### Summary

*This paper attempts to demonstrate an attitude towards science and truth characteristic to Modernity by analysing the cultural context of Modernity and some philosophical trends of the time. The use of specific inquiry methods and mathematisation of nature have contributed to the science that seeks to perceive itself as absolute. Thus Modernity makes subject's experience more scientific, static and instant, as it strives to relinquish historicism, individualism and figurativeness. The works of Heidegger, Husserl and contemporary philosopher Martin Jay clearly reflect a turn to the interpretation of nature and human being that is consistent with the mathematised (measurable) worldview (Weltbild).*

**Keywords:** *Modernity, science, truth, history of science, mathematization of nature.*

<sup>27</sup> **Husserl E.** Mūsdienu Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija // *Fenomenoloģija*. Rīga: FSI, 2002, 394. lpp.