

Marin Čuk Vurnek

**DANAS
IMAMO
ZNANOST,
PA NAM
NE TREBA
MIT (?)**

OCRTAVANJE MOGUĆEGA PUTA MIŠLJENJA

Kao što je ukazala Gayatri C. Spivak u glasovitome predgovoru engleskoga izdanja Derridine *De la Grammatologie*, kronološki gledano, predgovor rijetko kad, ako ikad, zbilja biva pred-govorom. Tako navodi da je Hegel prilikom finalizacije *Phänomenologie des Geistes* (*Fenomenologija duha*), tek aposteriornno napisao predgovor, ujedno pritom izjavljujući:

Ne uzimajte me ozbiljno u predgovoru. Pravi filozofski posao je ono što sam upravo napisao(..). *Te ako vam ja govorim izvan onoga što sam napisao, ovi rubni komentari ne mogu imati vrijednost samga djela... Ne uzimajte predgovor ozbiljno. (On) najavljuje projekt, a projekt je ništa dok nije ostvaren. Jasno je da, nastavlja Spivak, predgovor, kako ga se obično shvaća pruža utočište laži. Tu bismo laž mogli odrediti kao hinjenje pisanja prije teksta koji je osoba trebala pročitati prije negoli predgovor može biti napisan.*¹ (Spivak, 1997., x)

Nadodao bih da zapravo, postaje upitno biva li tekst predgovor djelu, ili djelo predgovor tekstu: sasvim je moguće da se prvotne namjere koje se tekstom htjelo postići, u različitim stupnjevima razlikuju od onog što se retrospektivno kazuje da se tekstom htjelo postići.

Naravno, to što predgovori zazivaju epistemološki oprez, ne znači da ih treba odbaciti, posebice kao potencijalno korisne kontrapunkte za propitivanje teksta. Toga su, na kraju krajeva, svjesni Hegel i Spivak koji, unatoč ovim ili onim ogradama, ipak pristaju na njihovo pisanje. Ipak, u mjeri u kojoj ono

1. Kako ovo, tako i sva daljnja navođenja u tekstu za koje se kao završnu referencu navodi englesko izdanje, predstavljaju moj vlastoručni prijevod s engleskoga jezika.

napisano za predgovore vrijedi i za uvode, no iskušao bih drugačiji pristup. Tako, s jedne strane, umjesto da ova točka bude naknadno nadodano uvjerenje iznašanje niza teza i problema(tika) na koje ćemo u ovome radu potencijalno naići, dajući izvjesno lažan dojam da su one bile (ili bile u tom stupnju razrađenosti kakve će možda biti u tekstu) u meni prisutne već za vrijeme ovih prvih redova, otvoreno priznajem: trenutno tek imam naoko jednostavnu rečenicu/tezu iz naslova, pri čemu mi je ona zadana, te nije predmet vlastita odabira. Na njenom je kraju zgradama sadržan upitnik, koji implicira potrebu za njenim daljnjim propitivanjem. U tu svrhu posjedujem tek nekolicinu vlastitih nedoradenih ili poludoradenih ideja i intuicija za koje nisam do kraja siguran gdje će me u krajnjoj točki odvesti, kao ni gdje bi ta točka uopće *trebala* biti. S druge strane, umjesto da se već ovdje upustim u naznačivanje pa i takvih ne/polu-doradenih intuicija i ideja, ono drugačije leži i u sljedbi linije donekle analogne onoj kojom (npr.) Martin Heidegger otvara svoje *Pitanje o tehnci: Pitajući, utiremo mi neki put. Preporuke je stoga vrijedno, da pažnju prije svega obratimo na taj put i ne zadržavamo se odveć na pojedinim rečenicama i terminima. Taj put je put mišljenja.* (Heidegger, 1996., 221.) Iako mi nije namjera doslovna nadovezivanja na Heideggerovo mišljenje mišljenja, sama slika puta mišljenja nadaje se plodonosnom za konceptualizaciju ustroja ovoga rada. Kao takva, ona upućuje na postupno razmatanje ne sasvim definiranih ideja, bez libljenja da ih se slijedi u njihovim potencijalno raznolikim izdancima i grananjima. To doduše, neće isključiti u određenoj mjeri zadržavanje na pojedinim

rečenicama i terminima, iako će interes za njih biti vođen ne toliko njima samima, koliko mjestu koje zauzimaju unutar započeta puta (a možda i puteva).

Prethodno istaknutim, ponovimo da naš put započinje sljedećom mišlju: *Danas imamo znanost, pa nam ne treba mit* (?). Gdje će taj put odvesti, na predstojećim je redovima da pokažu. I time puštam da razmatanje puta započne - kako pred čitateljem, tako predamnom samim.

MIT?

Na samome početku našega puta mišljenja, nameće se pitanje o mitu². Što je *mit* ili *mitsko*? Da bismo udovoljili ovome zahtjevu, za ovu ću potrebu uputiti na ponešto duži navod autorice Kristin M. Mapel Bloomberg, čiju dužinu vidim iskupljenu autoričinom rezimatorskom konciznošću:

Općenito, teorije mita određuju ga kao posebnu vrstu narativa koji tumači aspekte svijeta oko nas.(..)

Primjerice, Joseph Campbell tvrdi da mit operira kako na duhovnim tako i fizičkim razinama da bi pružio ljudima društveni, pojedinačni i psihološki smjer. Ernst Cassirer pokazuje kako su mitovi podjednako simbolički i metaforički, dok Mircea Eliade ustraje da su mitovi počesto priče o stvaranju i izvoru i sakralnom u prirodi. Sir James Frazer tvrdi da su mitovi predznanstvena objašnjenja za događaje u prirodnome svijetu, dok Sigmund Freud objašnjava mitove kao tipove javnih snova, a Carl Jung pokazuje kako su mitovi manifestacija kolektivnog nesvjesnog. Northrop Frye ograničava mitove na priče o bogovima i boginjama ili nadnaravnim bićima, a Claude Lévi-

² mit per se. op. lekt.

Strauss vjeruje da mitovi pružaju utočište istaknutim strukturama te da njihovo značenje može biti razotkriveno lingvističkom analizom. To što vezuje ove opise mita zajedno, objašnjava Robert W. Brockway, činjenica je da su "svi mitovi priče".³ (Mapel Bloomberg, 2001., 7.)

Ova istaknuta mnoštvenost tumačenja ne izmiče ni rječničkoj definiciji mita. Tako primjerice Microsoft Encarta Dictionary pod dotičnom natuknicom navodi sljedeće: 1. Drevna priča: tradicionalna priča o herojima ili nadnaravnim bićima, počesto nastojeći objasniti izvore prirodnih fenomena ili aspekata ljudskog ponašanja; 2. Mitovi kolektivno: mitovi razmatrani kao grupa ili kao žanr; 3. Idealizirana koncepcija: skup počesto idealiziranih ili glamuriziranih ideja ili priča koje obavijaju određen

3 No, slijedi li iz toga da su sve priče svojevrsni mitovi? Za razradu uvida koji kazuje drugačije, razgraničujući i mit kao onaj što se navodno svojim uvijek prisutnim sakralnim karakterom razlikuje od sekularno-fiksijskih folk priča ili sakralno/sekularnih činjeničnih legendi, v. Avis (1999., 109.-110.). Za potencijalne probleme ovoga tipa razgraničenja, v. Kluckhohn (u Segal 1998., 315. i fusnote 11 i 60). Potonji, iako ne niječući zanimljivost i važnost prvih nijansi po sebi, u svome proučavanju odnosa rituala i mita, ponajprije korisnom smatra ideju o sakralnim konotacijama mita kao onoga što ga razlikuje od ostalih tvorbi - međutim, i to tvrdeći uvjetno tj. ne krajnje kategorički. Rekao bih da bi se na to i moglo donekle pristati, no pod uvjetom da ne smatramo da sakralno u smislu štovanja i obožavanja, intenzitetom koji poprima čak i metafizičke razmjere, nije moguće locirati unutar naoko, sasvim sekularnih ideoloških tvorbi (poput kultura ličnosti ili nacije svojstvenih raznoraznim režimima). Ipak, pri pitanju o mitu i njegovu odnosu spram znanosti daleko da je ovo isključivo strukovno-tehničko pitanje. Oba pojma u svojoj uporabi zauzimaju živo mjesto unutar popularnog diskurza, bivajući mobilizirani u ovom ili onom smislu, zbog ovih ili onih razloga. A ako je tako, bavljenje isključivo najtananijim strukovnim određenjima potencijalno izbjegava uhvatiti se u koštac s težinom i važnosti implikacija koje to pitanje trenutno ima unutar šireg društvenog horizonta - čija značenja mogu, ali i ne moraju biti u vezi s onima strukovnim. Iz toga razloga, a i da bismo naznačili taj potencijalni jaz, kao i kontinuitete strukovnoga i nestrukovnoga, ovdje sam ponajprije zainteresiran za fenomenološku analizu svakodnevnih uporabe, kako pojmova mita i znanosti, tako i ostalih pojmova - nastojeći rasvijetliti načine na koje oni u različitim uporabnim kontekstima bivaju mišljeni. Utoliko se na nadolazećem putu više okrećem propitivanju općih rječničkih definicija negoli specifičnosti određenih najtananijih strukovnih određenja - što ne znači da i potonjima neće biti pružen analitički prostor.

fenomen, koncept ili slavnu osobu (mit o novome čovjeku); 4. Lažno vjerovanje: široko rasprostranjeno, no pogrešno vjerovanje (obarajući neke mitove o ishrani); 5. *Fiktivna osoba ili stvar: netko tko ili nešto što je fiktivno ili nepostojeće, ali u čije se postojanje široko vjeruje (ispalo je da je voljena žena mit).* (Microsoft Encarta, 2008., myth)

Stoga, uopće ne bi trebala začuditi mišljenja poput onoga sadržanog u sljedećem navodu Paula D.L. Avis: *G.S. Kirk je upozorio protiv svih pojednostavljenih i isključivih definicija mita. Uvijek postoje iznimke za svaku definiciju ovoga neuhvatljivog fenomena. „Ne postoji jedna definicija mita, ni neka platonovska forma mita spram koje bi se sve zbiljske instance mogle izmjeriti. Mitovi... se enormno razlikuju u vlastitoj morfologiji i društvenoj funkciji.* (Kirk, 1971., 7.) i (Avis, 1999., 111.) Uistinu, dodatna fenomenologija značenja kojima u svakodnevici baratamo, razotkrila bi mjesto svakog od ovih uporaba, pa vjerojatno iznalazeći i još pokoju, dodatnu.

ZNANOST?

A kako li stvari stoje sa znanošću? Za potrebe ovoga rada čini mi se primjerenim otvoriti promišljanje konciznošću sljedećega uvodna opisa Wikipedije: *Znanost* (..) *je sustavan pothvat okupljanja znanja o svijetu, te organiziranja i zgušnjavanja tog znanja testiranjem podložnih zakona i teorija. Kako se znanje povećavalo, neke su se metode dokazale pouzdanijima od ostalih, te je danas znanstvena metoda standard u znanosti. Ona uključuje pomno promatranje, eksperiment, mjerenje, matematiku i replikaciju - da bi ga se smatralo*

znanosti, *tijelo znanja mora biti doraslo ponovljenim testiranjima od strane nezavisnih promatrača. Korištenje znanstvene metode da bi se učinilo nova otkrića zvano je znanstvenim istraživanjem, a ljudi koji provode to istraživanje nazivani su znanstvenicima. (...) Znanstvena hipoteza educirano je nagađanje o naravi svemira, znanstvena teorija je hipoteza koja je bila potvrđena ponovljenim opažanjem i mjerenjem. Znanstvenim je teorijama obično dat matematički oblik; one su uvijek podložne osporavanjima, ako im daljnji eksperimenti proturječe.* („Science“. Wikipedia, 2010.)

Sličnu liniju naglaska na sustavnosti i metodičnosti nailazimo i unutar određenih rječničkih definicija. Tako primjerice, Anić pod prvom natuknicom opisuje znanost kao *ukupnost sređenih i uopćenih znanja koje uključuje promatranja, pokuse, istraživanja i objašnjavanje činjenica i pojava u pojedinim dijelovima čovjekova poznavanja prirode i društva* („Znanost“. Hrvatski jezični portal, 2010.), što, recimo, nalazi svojevrsno poklapanje s Encartinim odredbama znanosti kao *sustavno organiziranog tijela znanja o određenom predmetu, te aktivnosti koja je predmetom pomnog proučavanja ili koja je provedena u skladu s razvijenom metodom.* (Microsoft Encarta, 2008., science: 3.-4.)

Valja također zamijetiti da iako Anićeva definicija izričito stavlja u istu ravan poznavanje prirode i društva, što bi se također, iako implicitnije, dalo zahvatiti dvjema navedenima definicijama Encarte, postoji tendencija poistovjećivanja znanosti prvenstveno sa prirodnom znanosti tj. poznavanjem prirode: tako već prva natuknica

Encarte iznosi shvaćanje znanosti kao *proučavanje fizičkog i prirodnog svijeta i fenomena, posebice upotrebom sustavnog promatranja i eksperimenta* (Microsoft Encarta, 2008., science: 1.), što biva sasvim komplementarno jednoj od napomena Wikipedije: *Povijesno također u uobičajenoj uporabi, riječ „znanost“ počesto je upotrebljavana kao kratica za prirodnu znanost, iako druga prepoznata polja znanosti jesu društvene znanosti, bihevioralne znanosti, primijenjene znanosti, formalne znanosti i mnoga druga interdisciplinarna polja.* („Science (disambiguation) Wikipedia, 2010.)

Stoga, iako se pokazuje da je riječ o pojmu koji je ponešto zahvalniji za definiranje negoli je to mit, već posljednja opaska naznačuje da bi pomnijom analizom naišli na dodatna značenjska usložnjavanja. Međutim, rekao bih da će postavljene smjernice biti sasvim dostatne za okvirno pružanje ideje onoga što je mišljeno pod znanosti za koju se kazuju da ju imamo danas.

DANAS IMAMO ZNANOST-KOJU ZNANOST-TREBA LI NAM MIT -KOJI MIT?

Naslov ovoga odlomka ocrtava potencijalno sklizak teren na kojem se našlo naše početno pitanje. Jer, ako postoji mnoštvenost značenja mita (a ni ono znanosti nije baš jednoznačno) očito je da će svako jednostavno nijekanje ili afirmiranje implicitno krenuti od nekih određenih, već unaprijed pretpostavljenih značenja, zanemarujući druga, a time i promašujući nijansirani analitički angažman. Tako, ako primjerice, znanost pojмимо

u već navedenim značenjima sustavno organiziranoga tijela znanja o određenom predmetu ili njegovoga pomnog metodičkog proučavanja, mogli bismo ustvrditi da i sustavna analitičko-teoretska razrada mitova, shvaćenih kao prošle i sadašnje priče koje pružaju objašnjenja prirodno-društvenog postanka i opstanka, može biti smatrana znanosti (poput primjerice strukturalne analize mitova u Lévi-Straussa). A reći da nam ne treba mit zato što danas imamo znanost o mitu koji svoje uvide napaja baš građom mitova, baš se i ne nadaje previše smislenim. Tim više što je sasvim moguće da ta dva diskurzivna oblika budu u odnosu komplementarnosti, pri čemu uživljavanje u mit biva poticaj za razvijanje znanstvenih teorija (slučaj s većinom prvotno navedenih proučavatelja mita), dok znanstvene teorije pružaju različite putokaze za imaginativno udubljenje u mitsku građu.⁴

Čini se da situacija ne biva ništa drugačijom ni kada na mjesto znanosti postavimo neko od onih privilegiranijih značenja, poput proučavanja fizičkoga i prirodnoga (kako smo vidjeli, moguće i društvenog) svijeta i fenomena, posebice korištenjem sustavnoga promatranja i eksperimenta: primjerice, za osobu koja mitu pristupa u navedenom značenju drevne priče, nadahnjujući se njegovim metaforičko-simboličkim tvorbama u analogiji s pristupanjem dobrim književnim djelima, teško je uvidjeti zašto bi joj mit - npr. o Edipu, Gilgamešu, Demetri

⁴ Naravno, taj uvid ne vrijedi samo u slučaju neke znanosti o mitu: ocrtani obrazac mogli bismo primijeniti na antropološke, filološke, sociološke, povijesne i ine načine pristupa mitskoj građi: utoliko što ova građa navedenima služi primjerice, za rekonstrukciju određenih mentaliteta, perspektiva, znanja, praksi i sl., dok proučavanje teorije u manjoj-većoj mjeri povratno doprinosi stvaranju novih putanja za imaginativno udubljenje u samu građu.

i Perzefoni... - postao nepotreban isključivo time što danas imamo navedeno shvaćanje znanosti. Zapravo, moglo bi se tvrditi da se tu radi o dvije odvojene domene koje sasvim mogu supostojati: u smislu da je unutar jedne domene moguće uživati u sadržaju, zapletima i likovima mitskih tvorbi držeći ih fiktivno-imaginativnim načinom predstavljanja svijeta, a unutar druge gajiti sklonost prema racionalno-empirijskom promišljanju svijeta.

Međutim, ono gdje se prvotno pitanje čini ozbiljnijim jest primjerice, u slučaju da, s jedne strane znanost shvatimo kao i u potonjem odlomku (proučavanje fizičkoga i prirodnoga, moguće i društvenoga svijeta i fenomena ...), dok se s druge osvrnemo Frazerovom shvaćanju mita kao predznanstvenoga objašnjenja događaja primitivnoga svijeta tj. gdje, kako kaže drugi dio prve Encartine natuknice, *pružena objašnjenja izvora prirodnih fenomena ili aspekata ljudskog ponašanja* bivaju uzeta kao zbiljsko-doslovni prikaz nastanka ili nastavka odvijanja stvari. Drugim riječima, ako ne pristupamo mitu kao fiktivno-imaginativnoj tvorbi, već npr. sijevanje i grmljavinu doživljavamo kao zbiljski znak ljutnje Gromovnika Zeusa, koliku objašnjavalčku vrijednost ima taj uvid kada ga se stavi uz rame znanstvenome empirijski utemeljenome i višestruko testiranome objašnjenju da je riječ o otpuštanju atmosferskoga elektriciteta u oblacima ili između oblaka i tla, koje se obično pojavljuje za vrijeme oluje? Hoće li nam veću mogućnost predviđanja sijevanja i grmljavine pružiti nagađanje o mogućim razlozima Zeusove ljutnje, ili pomno, meteorološko razmatranje kretanja ciklona i anticiklona? Pitanje je, re-

klo bi se, više retoričke naravi. Ipak, riječi čuvenoga austrijskoga filozofa znanosti Paula K. Feyerabenda mogle bi poslužiti za stavljanje te retoričnosti u pravu mjeru, upravo pružene u kontekstu odgovora na slično retoričko pitanje jedne njegove kritičarke: *Napredak je često bio postignut „kritikom iz prošlosti“ (...)* Nakon Aristotela i Ptolomeja, ideja da se Zemlja kreće - to čudno, drevno i „u potpunosti ridikulozno“ pitagorejsko viđenje - bila je odbačena na smetlište povijesti, samo da bi ju nanovo oživio Kopernik i iskovao ju u oružje za poražavanje njenih porazitelja. (...) Takvi razvoji nisu iznenađujući. Nijedna ideja nije ikad ispitana u svim svojim grananjima i nijedno viđenje nikad ne dobiva svu šansu koju zaslužuje. Teorije su napuštene i nadiđene pomodnijim gledištima dugo prije negoli imaju mogućnost pokazati svoje vrline. Pokraj toga, drevne doktrine i „primitivni“ mitovi pojavljuju se čudnima i besmislenima jedino zato što informacija koju sadrže ili nije znana, ili je iskrivljena od strane filologa ili antropologa neupoznatima s najjednostavnijim fizičkim, medicinskim ili astronomskim znanjem. (Feyerabend, 1993., 35.) Nastavljajući razradom linije znanstvenoga sadržaja nekih mitova, Feyerabend u popratnoj fusnoti navodi sljedeći uvid C. de Santillana: *Možemo dakle vidjeti (...)* kako toliki mitovi, fantastični i proizvoljni u sličnosti, od kojih je grčka priča o Argonautima kasni izdanak, mogu pružiti terminologiju slikovnih motiva, vrstu koda koji započinje biti proniknut. On je trebao dopustiti onima koji su (ga) znali (a) da jednoznačno odrede poziciju danih planeta u odnosu spram Zemlje, neba i jednog prema drugome; (b) da predstave postojeće znanje o tkivu svijeta u obliku priča

o tome kako „kako je svijet započeo“. (...) *Od otkrića Hawkinsa, Marshacka, Seidenberga, van der Waerdena (Geometry and Algebra in Ancient Civilizations, New York, 1983.) i drugih moramo priznati postojanje internacionalne paleolitske astronomije koja je otvorila put školama, promatračnicama, znanstvenim tradicijama i najzanimljivijim teorijama. Te teorije, koje su bile izražene u sociološkim a ne matematičkim terminima, ostavile su svog traga u sagama, mitovima, legendama te ih se može rekonstruirati dvosmjerno(:) odlaženjem naprijed u sadašnjost od materijalnih ostataka astronomije Kamenog doba poput obilježenog kamenja, i odlaženjem nazad u prošlost od literarnih ostataka na koje nailazimo u sagama, legendama, mitovima.*

(C. de Santillana, 1961. u: Feyerabend, 1993., 35.-36.)

Prethodni redovi, bogati daljnjim implikacijama, zasigurno zazivaju dodatni komentar. Započnimo s Feyerabendovim početnim primjerom odbacivanja i Galilejevog ponovnoga oživljavanja pitagorejskoga viđenja o kretanju Zemlje. Na razini načela, mogli bismo reći da je riječ o povijesnoj relativnosti istine. Tako, ono što biva držano neupitnom ili manje upitnom istinom u jednom periodu može u drugome, biti odbačeno, da bi se možda nanovo vratilo - i tako potencijalno u nedogled. Istu ideju imamo najzapaženije izraženu u djelu filozofa i povjesničara znanosti Thomasa S. Kuhna, koji u *The structure of scientific revolutions (Struktura znanstvenih revolucija)* iznosi viđenje znanosti ne kao pravocrtnoga napredovanja kroz akumulaciju činjeničnoga znanja, već tzv. *pomaka raznih tumačenjskih paradigmi koje se međusobno smjenjuju*. Pri tom je moguće da

ono što se nada je pogrešno ili potpuno besmisleno unutar jedne paradigme, bude sasvim valjano i legitimno unutar druge. A to, kao što smo vidjeli, vrijedi i za sadržaj drevnih doktrina i *primitivnih* mitova.

Ipak, čini se važnim napomenuti da za neke istine postoji manja mogućnost da će s vremenom iznova biti radikalno revidirane, negoli je to slučaj s drugima: tako, ne biva baš previše vjerojatno da će se u ikakvo dogledno vrijeme s dotičnoga pitagorejsko-kopernikanskog viđenja o kretanju Zemlje vratiti na aristotelovsku viziju univerzuma gdje se stojeća Zemlja nalazi u središtu. Iznimka bi možda bila da dekartovskim tragom držimo da nas cijelo vrijeme zavarava zli demon natapajući naše empirijske uvide lažnim impresijama⁵, pri čemu svakoga trena njegov utjecaj može popustiti, razotkrivajući da je ono, empirijski najočitiije, zapravo bila laž (uz sve moguće varijacije sličnog radikalno-skeptičkoga scenarija). Ili pak, da primjerice, usred neke kataklizme dođe do radikalnoga iščeznuća većine današnjih saznanja i tehnoloških aparatura za njihovo empirijsko utvrđivanje, pri čemu aristotelovski tip viđenja nanovo postane ako ne središnja, a ono barem legitimna opcija objašnjavanja Zemljina stanja. Sve u svemu, čini se da pruženi Feyerabendov primjer funkcionira kao lucidan korektiv brzopletosti pri proglašavanju nečega ne/istinitim, iako se njegova plauzibilnost ponešto smanjuje u pogledu znanja koja su trenutno u najvećoj mjeri empirijski utvrdiva. Utoliko se čini (podošta) manje vjerojatnim da će neka od budućih paradigmi pokazati da

je ipak bilo točno viđenje sijevanja i grmljavine kao doslovne manifestacije ljutnje Gromovnika Zeusa, te da bi nagađanja o uzrocima te ljutnje trebalo staviti na mjesto ispred predviđanja današnje fizike i meteorologije.

Međutim, kako stvari stoje odustanemo li u jednoj mjeri od doslovno-zbiljske naravi manifestnoga mitskog sadržaja, prihvaćajući sugestiju de Santillane o kodiranosti znanja u *sociološkim*, a ne *matematičkim terminima*? Tako bi, recimo, upućivanje na Zeusovu ljutnju moglo biti metaforički kodiran način iskazivanja rezultata iskustvenih opažanja da će usred ovakvog i onakvog izgleda nebeskoga svoda doći do oluje, potencijalne grmljavine i sijevanja. Upravo to je i poanta de Santillanina primjera o mitovima koji su dopuštali upućenima da iz metaforičnosti njihove tvorbe iščitaju astronomske teorije za jednoznačnu odredbu nebeskih konstelacija, kao i neki vid drugih, trenutno postojećih znanja. Stoga, moglo bi se reći da opet na stvari imamo svojevrstan lucidan korektiv ka brzopletu zaključivanju, upozoravajući nas da barem neke mitove ne bismo trebali uzimati doslovno, bez sagledavanja šireg konteksta društvenih i prirodnih spoznaja u vidu kojih su nastali, te prema kojima na ovaj ili onaj način upućuju i nadalje ih perpetuiraju. No, također, kao i u prošlom slučaju, čini se da problem nastaje kada se viđenje mita želi poopćiti, ustrajavajući da su svi mitovi zapravo kodirani ukaz koji u svojoj metaforičnosti sadrži precizne mogućnosti predviđanja prirodnih, pa i društvenih fenomena. Reklo bi se da je toga svjestan i sam Feyerabend, kada prethodno navedenu

⁵ vidi: Descartes: Meditacije o prvoj filozofiji. (I. meditacija)

fusnotu otvara upućivanjem na *znanstveni sadržaj nekih*⁶ *mitova* (Feyerabend, 1993., 35.), dakle ne svih. Stoga, kao što je moguće da sijevanje i grmljavina, bivajući ljutnja Gromovnika Zeusa, zapravo implicitno referira na koliko-toliko precizna iskustvena promatranja dok podjednako može biti i slučaj da ona predstavlja zbiljsko uvjerenje čiji bi sadržaj trebao biti uzet onakvim kakav je manifestno iznesen.⁷ U tom se slučaju on sa današnjega stajališta pokazuje ako ne pogrešnim, onda svakako ne pretjerano utemeljenim, a predviđanja koja se njime ostvaruju bivaju znatno nepouzdanija u skladu s današnjom meteorološkom analizom.

No, čak i ako stavimo posljednji uvid o nepouzdanosti predviđanja po strani, te se fokusiramo isključivo na one mitove koje svojom sociološki (a ne matematički) kodiranom građom pružaju mogućnost određenih jednoznačnih predviđanja - kao u primjeru koji navodi de Santillana - ne bi li opet bilo moguće ustrajati na početnome pitanju: u redu, ti mitovi sadrže kodirane metode jednoznačnoga predviđanja i vri-

jednost toga valja obznaniti. Međutim, današnja znanost također nudi takve metode, uz to što ih još dodatno popraćuje bogatijom empirijsko-eksperimentalnom i teorijskom građom te obuhvatnijim znanstvenim objašnjenjima. Stoga, zašto se vraćati određenim starijim i počesto odviše pojednostavljenim modelima predviđanja, unatoč tome što polučuju točne rezultate, ako sve to imamo sadržano u današnjoj znanosti? I zbilja, pitanje se nadaje sasvim legitimno, sužavajući prostor svakome tko bi se zalagao za jednostrano radikalno napuštanje današnje prirodne znanosti u korist koncepcija sadržanih u mitovima.

Ipak, s razlogom sam napisao da se prostor sužava, a ne iščezava. Naime, ako se prisjetimo prethodnoga Feyerabendovog navoda, upravo je Kopernik bio taj koji se nadovezao na sadržaj jedne, naoko začudne, ako ne čak apsurdne pitagorejske ideje o kretanju Zemlje, da bi njezinom dodatnom razradom u ondašnje znanstvene termine postigao snažne uvide. Slična je intuicija sadržana i u navedenome de Santillaninom iznašanju da je postojanje internacionalne paleolitske astronomije otvorilo put *škollama, promatračnicama, znanstvenim tradicijama i najzanimljivim teorijama*, a reklo bi se da i tim tragom Feyerabend brani *Voodoo* prakse od spomenute retoričnosti njegove kritičarke: *Nitko s njima nije upoznat, a svi ih koriste kao paradigmu nazadnjaštva i konfuzije. A ipak, Voodoo posjeduje čvrstu, iako ne još dostatno razumljenu materijalnu osnovu, i proučavanje njenih manifestacija može biti uporabljeno da obogati, pa čak možda i revidira, naše znanje fiziologije.*

6 Podcrtao: M.Č.V.

7 Iako, za primjetiti je da nije isključena ni svojevrsna kombinacija dva dotična gledišta: zaista postoji Zeus čija ljutnja potiče grmljavinu i sijevanje, pri čemu to implicitno znači da on svojom ljutnjom pokreće te i prirodne procese koje mi zamjećujemo u trenutku grmljavine i sijevanja. U tome bi se smislu, a kad bi za tim postojalo volje i potrebe, uvid o Zeusovoj ljutnji mogao učiniti kompatibilnim i sa spoznajom suvremene fizike i meteorologije: grmljavina i sijevanje rezultat je Zeusove ljutnje, koja se u prirodnome svijetu manifestira otpuštanjem atmosferskoga elektriciteta u oblacima ili između oblaka i tla. Drugim riječima, to što postoji znanstveni uzrok određenoga prirodnog fenomena, ne isključuje da je on sâm uzrokovan nekom drugom instancom, koja bi ovdje predstavljala Zeusa. Naravno, radi se o vrlo problematičnom uvidu, jer uvijek je moguće, među ostalim, upitati se zašto bi taj uzrok uzroka bio baš Zeus, a ne netko ili nešto drugo, ukazujuć i time na epistemološku proizvoljnost dotične metafizičke spekulacije. Neovisno o tome, ovu zamjetku navodim ne s ciljem tvrdnje o njezinoj istinitosti, koliko onim ocrtavanja načina koji sljedbeniku nekoga mita omogućuje da ga istovremeno prihvati na doslovan i metaforičan (ili, bolje reći, na implicitno ukazujući) način.

(Feyerabend, 1993., 36.)

Dakle, iako se možda s jedne strane, zahtjev za napuštanjem današnje znanosti u vidu onih uvida sadržanih u mitskoj građi nadaje preekstremnim i jednostranim, gornji nam primjeri daju za pravo da isto takvima prokažemo tvrdnje kojima bi se u potpunosti htjelo isključiti u mitu sadržane teorije, pod opaskom da sve što je u njima valjano, već imamo sadržano u današnjoj znanosti. Poanta ovih nekolicinu primjera iz povijesti znanosti jest da ne biva uvijek sasvim jasno što od valjanoga zapravo jest, a što nije sadržano u današnjoj znanosti. Stoga, vratimo li se početnome pitanju, napokon možemo izvesti sljedeće: iz razloga što danas imamo mišljenu znanost, podsjetimo se, kao proučavanje *fizičkog i prirodnog* (a, kako smo vidjeli, moguće i društvenoga) *svijeta i fenomena, posebice korištenjem sustavnog promatranja i eksperimenta*, teorije sadržane u mitu ne nájaju se u današnjici toliko primarnima i/ili pragmatičnima. Međutim, uvjerenost apriorno tvrditi o njihovoj bezvrijednosti, također je dogmatizmom obavijena pogreška: njihov sadržaj može biti, kao što je i *de facto* već znao biti, jednim od izvora nadahnuća nadalje razrađivanih znanstvenih uvida, ili pak, poticaj da se one već postojeće, kako smatra Feyerabend za *Voodoo*, potencijalno dodatno obogati, a možda i revidira. Iz toga razloga, umjesto rigidnoga dihotomičnog *ili znanost, ili mit* razgraničenja, moguće je da ocrtanim tragom i u ovom, smislenijem slučaju, ostavimo mjesta za njihovo supostojanje i potencijalno komplementarnu nadopunu.

BIBLIOGRAFIJA

- Avis, Paul: *God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology*. London: Routledge, 1999.
- De Santillana, Giorgio: *The origins of Scientific Thought: from Anaximander to Proclus, 600 B.C. to 300 A.D.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1961.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Translator’s Preface“ u: Derrida, Jacques: *Of Grammatology*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.
- Feyerabend, Paul: *Against Method*. London - New York: Verso, 1993.
- Heidegger, Martin: *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*. Zagreb: Naklada Naprijed, 1996.
- Kirk, Geoffrey Stephen: *Myth: its meaning and functions in ancient and other cultures*. London/Berkley - Los Angeles: The Cambridge University Press/University of California Press, 1971.
- Mapel Bloomberg, Kristine M.: *Tracing Arachne’s Web: Myth and Feminist Fiction*. Gainesville: University of Florida Press, 2001.
- Segal, Robert Alan (ur.): *The Myth and Ritual Theory: An Anthology*. Malden - Oxford: Blackwell, 1998.
- „Science“. Wikipedia. 2010. Wikimedia Foundation, Inc. preuzeto 12. lipnja 2010. <http://en.wikipedia.org/wiki/Science>
- „Science (disambiguation)“. Wikipedia. 2010. Wikimedia Foundation, Inc. preuzeto 12. lipnja 2010. http://en.wikipedia.org/wiki/Science_%28disambiguation%29
- „Znanost“. Hrvatski jezični portal. Srce/Novi liber. preuzeto 12. lipnja 2010. http://hjp.srce.hr/index.php?show=search_by_id&id=f15iWxj7