

Na poti v neko drugo moderno

Postmodernost bi z eno potezo lahko označila kot epoho odprtosti do sprememb. Z gotovostjo bi lahko trdili, da modernost nakazuje drugačno zaznavo prostora in časa, ki bi jo lahko opisali kot odcepitev (detachment) in pripravljenost sprejemati novosti in novitete, četudi na račun preteklosti oz. tradicije. (Bell v Society, 1990: 43) Na tej točki postanejo aktualne nove smeri v družbeni miselnosti, ki vodijo do novih predstavitev sveta. Gre namreč za prehod od preproste modernizacije k reflektivni oz. od modernosti k postmodernosti – družbi na poti v neko drugo moderno. V tem kontekstu je treba omeniti notranje procese v sociologiji, ki so privedli do dožemanja sveta in resničnosti kot živega peska oz. fluidne modernosti.

Zdi se, da s pojavom etnometodologije postane jasno, da pozitivistično ortodoksno dožemanje sveta ne zdrži več. Stanje konca “velikih zgodb” oz. statičnih pozitivističnih opredelitev družbe in družbenih sprememb prehaja v dobo postmodernosti, ki je v sociologiji poimenovana z različnimi termini: reflektivna moderna, visoka moderna, rizična družba in družba tveganja. Na tem mestu si na kratko oglejmo razumevanje problematike moderna, modernizacija in postmoderna na podlagi dela Reflexive modernization.

Menim, da Beck, Giddens in Lash razvoj družbe razumejo na podlagi trojne delitve: prva je predmoderna oz. tradicionalna družba, ki je v sociologiji pogosto označena s Tonniesovim pojmom Gemeinschafta. Sledi ji moderna družba oz. Gesellschaft, zadnja pa je stopnja, ki bi jo lahko poimenovala reflektivna Gesellschaft oz. družba na poti v neko drugo moderno. Proces, ki postopoma pripelje do nove razvojne stopnje družb, razumem pod terminom modernizacija. Gibalo transformacije omenjeni teoretiki definirajo različno. Beck izpostavi pomen tveganj, ki prek scientizacije stranskih posledic postanejo realne grožnje. Zanima ga zlasti sprememba – torej kaj omogoča transformacijo družb. Pride do zaključka, da “modernizacija izpodkopava modernizacijo”, kar pomeni, da je sprememba lahko nenadejana. To tematiko podrobneje opredelim v nadaljevanju. Giddensa

sprememba ne fascinira v tolikšni meri kot Becka, pač pa se sprašuje, kako je v čedalje bolj reflektivni družbi red in s tem nadaljevanje družbe sploh mogoče. Pomemben koncept v njegovem teoretskem korpusu je ontološka varnost, ki idejo reflektivnosti postavi v novo luč, s čimer se prikaže funkcionalnost le-te zgolj v omejenem smislu, sicer lahko vodi do psihopatologij. Lash pa gibalo transformacije razume takole: modernizacija pomeni individualizacijo; torej bolj ko je družba moderna, večja je svoboda posameznika – svoboda od klasičnih struktur namreč. Skladno s tem izpostavi nove nedružbene strukture, ki jih imenuje informacijsko komunikacijske strukture.

Modernost tako razumem kot entiteto oz. proces, realiziran skozi modernizacijo. Za nazornost te misli si na tem mestu pomagam s Thomasovo in Walshem: “Razsvetljenstvo je esenca in konstitutivni del procesa modernizacije, skozi katerega se je moderni svet konstituiral tako kulturno, intelektualno in ideološko” (Thomas in Walsh, 1998: 369).

Postmoderna se zdi kot priljubljen označevalec za stanje nejasnosti in zbeganosti. Težko je reči, ali je čas, ki ga živimo, postmoderna, visoka moderna, družba tveganja ali reflektivna moderna. Pravilen odgovor bi se verjetno glasil v prid vseh teoretskih ločnic.

Modernost je namreč konstituirana ravno na podlagi modernizacije, torej z nenehno transformacijo starih oblik, ki posledično vodijo do nove realnosti. Propad starih definatorjev identitet in realnosti, kot so cerkev, družina, ideologije ..., vsekakor pomeni novo fazo. Osebnostno to fazo opredelim kot reflektivno moderno, ki pa se nenehno spreminja s procesom modernizacije. Za takšno moderno pa ni značilna zgolj refleksija, temveč nenehna diferenciacija, kjer se – po mojem mnenju – edina mogoča integrativna vez prikaže v podpori kvalitete refleksivnosti (refleksivnosti v omejenem smislu). Diferenciacija namreč pomeni množice podsistemov, ki morajo nujno reflektirati družbo v sebi in sebe v družbi. Diferenciacija pa po drugi strani pomeni tudi “tiranijo množstva alternativ”, kjer družba deluje kot družba živega peska, kjer ni nič več samo po sebi umevno.

Vsekakor pa bi opredelila osnovne značilnosti družbe na poti v neko drugo moderno kot osvobojenost od “konservativnih” praks preteklosti, kar se odraža npr. v “svobodi telesa”. Lepota telesa namreč postaja centralna vrednota, kot sicer lepota nasploh. Ta koncept opredeljujem kot sterilnost, ki spominja na higienizem, anoreksijo in podobna abnormalna stanja reflektivnih družb. To problematiko lahko interpretiram kot kolonizacijo sveta življenja s strani sistema – o kolnizaciji bo še govor. Kakorkoli že, če je Weber birokracijo razumel kot železno kletko, razumem posamične vrednote – omenjeno sterilnost – kot zlato kletko, kjer zlato še ne spremeni dejstva, da govorimo o kletki, ki je zlata. To kletko v duhu Habermasove kolonizacije življenjskega sveta s strani sistema

definiram na različnih mestih, kjer je osrednja poanta naslednja: kolonizacija je odvisna od zmožnosti refleksije posameznika in družbe. Kot primer tu navajam npr. nekritično posnemanje MTV-jevske mentalitete, kjer osrednja vrednota ni zgolj vizualnost, pač pa "izložbeno spolirana popolnost", kjer je jasno, da je ta popolnost v veliki meri produkt prevar, kot so ličenje, lepotni kirurški posegi – in ne nazadnje – celotnega ekonomsko komercialnega trika o lepotnih idealih.

Če se vrnem k postmoderni – veliko teorij postmoderne je namreč posredovanih skozi vprašanje estetike in kulture, vendar se Giddensu ta situacija zdi nezadovoljiva. Zato v tem smislu razlikuje med postmodernizmom in post-moderno, kar se mi zdi smiselno. Namesto postmoderne Giddens uporabi pojem pozne ali visoke moderne.

"Po mojem mnenju je smiselno razlikovati med postmodernizmom in post-modernostjo. Prvi izraz se nanaša na spremembe (če predvidevamo, da so se sploh zgodile) znotraj arhitekture, umetnosti, literature in poezije. Postmodernost pa se nanaša na institucionalne spremembe, ki zadevajo družbeni svet danes" (Giddens v Beck, Giddens, Lash, 1994: 197).

Poimenovanje teh družbenih sprememb torej variira glede na teoretska izhodišča in pripadnost, osebno pa se opredeljujem, kot je bilo že rečeno, za označevanje te dobe kot refleksivne moderne.

Na to dilemo je skušal odgovoriti tudi Beck v knjigi *Družba tveganja*.

"Tema te knjige je neugledna predpona post. To je ključna beseda našega časa. Na izraz postindustrija smo se privadili. S tem povezujemo neke vsebine. Pri postmoderni pa se vse začne zabrisovati. Post je geslo za zbežanost, ki hoče biti modna." (Beck, 2001: 11)

Kakšna je torej ta zbežanost? Je aktualnost teme o riziku v sociologiji zgolj naključje ali dejansko ogražujoče stanje? Mar stanje pluralizma v družbi res vodi do izgube samoumevnosti in s tem do izgube smiselne orientacije? Na ta vprašanja bom skušala odgovoriti v nadaljevanju.

REFLEKSIVNA MODERNIZACIJA KOT SUI GENERIS

V tem sklopu bom skušala predstaviti osnovne značilnosti nove pridobitve modernosti, in sicer refleksivne moderne. Le-to izpeljujem na podlagi izvajanja dveh teoretikov, in sicer Lasha ter Becka.

V skladu s tristopenjsko transformacijo družbe (tradicija, enostavna moderna in refleksivna moderna) Lash teorijo refleksivne modernizacije razume predvsem kot teorijo o čedalje večji moči družbenih akterjev oz. delovanja v odnosu do strukture. (Lash v Beck, Giddens, Lash, 994: 113). Gre torej za čedalje večji voluntarizem v nasprotju z determinizmom.

Če je torej gibalno transformacije individualizacija, se seveda zastavi vprašanje o strukturah v reflektivni moderni, saj družba brez pravil ali vsaj različnih pomenov ne more obstajati. Osnovna domneva reflektivne modernizacije je, da progresivno osvobajanje delovanja od struktur vodi zgolj k novim oblikam struktur. Te strukture v smislu klasične sociologije nimajo značaja družbenosti. Kot informacijske in komunikacijske strukture so v družbi postmoderne oz. nove moderne antipod voluntarizmu. V razmerah reflektivne moderne svoboda delovanja ni več klasično razredno omejena. Vseeno se moram vprašati, ali je pojemanje moči struktur prisotno za družbo kot celoto ali se to dogaja na specifičen način. Dejstvo neenakosti globaliziranega informacijskega kapitalizma v ospredje postavi debato o centru in periferiji. To so kritično izpeljali že teoretiki odvisnosti (dependistas), kot so P. Baran, G. Frank in F. Cardoso.

Teorija reflektivne modernizacije tako po Lashu zaobjema osvobajanje delovanja od struktur, pogojuje nastanek novih nedružbenih struktur ter s tem nove oblike družbene neenakosti. Hkrati odpira vprašanje kolonizacije sveta življenja s strani sistema. Temu vprašanju bom v nadaljevanju posvetila več pozornosti. Sistemski napredek (kot kaže) uničuje življenjski svet. Na to opozarja zlasti Giddens, ki pravi, da reflektivna modernizacija lahko ravno tako vodi v negotovost in v nove podreditve. V tem se ne razlikuje od Lasha, ki postavi v ospredje nedružbeni značaj struktur. Povzamem lahko, da nova samorefleksivnost modernosti pomeni več kot le zmago svobodne volje nad determinizmom. To lahko ponazorim z naslednjo Giddensovo mislijo: "V nekem pogledu je naraščajoča reflektivnost osvobajajoča. V drugem pogledu pa povzroča ravno nasprotje: intenzifikacijo stratifikacije" (Giddens v Beck, Giddens, Lash, 1994: 187).

Menim, da smo priča dejstvu o vsesplošni dejanskosti te lastnosti (reflektivnosti), ki pa je funkcionalna zgolj v omejenem smislu, sicer vodi do psihopatologij, o čemer podrobneje pišem v nadaljevanju. Preden pa se posvetim tej problematiki, se lotimo Beckovega pogleda na pridobitve reflektivnosti.

Beck se osredotoča zlasti na vprašanje tveganja, kar natančneje obdela v knjigi "Družba tveganja". Tveganja namreč definira v odnosu do posameznika, družbe in znanosti. Pravi, da se vrsta, vzorec in medij porazdelitve tveganj sistematsko razlikujejo od porazdelitve bogastev. "Zgodovina porazdelitve tveganj kaže, da se ta enako kot bogastva držijo razredne sheme – le nasprotno: bogastva se zbirajo zgoraj, tveganja pa spodaj." (Beck, 2001: 42) V tem pogledu obstajajo široke cone prekrivanja med razredno družbo in družbo tveganja. Tveganja so torej specifično porazdeljena po slojih ali razredih. Lash z idejo nedružbenih struktur opozori na podobno dejstvo, namreč na to, da so informacijske in komunikacijske strukture porazdeljene specifično glede na center in periferijo in posameznikova pripadnost eni ali drugi strani odločilno opredeljuje njegove možnosti, bodisi v smislu tveganj ali statusnega (ekonomskega) položaja.

Specifična porazdelitev bogastev in tveganj je torej osnovna značilnost reflektivne modernizacije, ki jo Beck opiše takole: “Refleksivna modernizacija pomeni možnost kreativne samodistrukcije industrijske družbe. Subjekt le-te ni revolucija, niso krize, pač pa zmaga zahodne modernizacije” (Beck v Beck, Giddens, Lash, 1994: 2).

Refleksivna modernizacija torej pomeni radikalizacijo modernosti, ki prelomi premise industrijske družbe in odpre pot neki novi modernosti. To novo stopnjo, kjer se proces lahko spremeni v samouničenje, kjer ena oblika modernizacije izpodkopava drugo, Beck označuje s terminom reflektivne modernizacije. Bistvo je torej modernizacija modernizacije, ki pa implicira globoke negotovosti celotne družbe, kjer se družbena, ekonomska, politična in individualna tveganja izmaknejo nadzoru industrijske družbe.

Nova realnost je torej fluidna modernost oz. družba živega peska. Klasične družbene institucije se izgublajo; posamezni akterji se ne srečujejo in družijo (integracija) več na podlagi razredne in ideološke pripadnosti, pač pa na podlagi bolj mehkih vezi, kot so interes neke družbene formacije in nazor oz. drža nekega kroga ljudi.

Na tej ravni je treba omeniti doseg in omejitev pojma individualizacije; če posplošim razvoj miselnosti človeka, bi lahko nanizala triado narava-bog-človek, kjer narava mišljenja izraža predvsem vpetost človeka v naravo. Sledi ji avtostimulacija, ki je percepirana kot dialog z bogom, ter nazadnje vladavina človeka, ki se zaveda svoje ločenosti od preostalega sveta, s čimer je inherentno pogojena individualizacija. Vsekakor slednja omogoča samorealizacijo in realizacijo potencialov, vendar je treba opozoriti na samo naravo tega razvoja, ki spominja na Demoklejev meč: postavi se vprašanje integracije – in sicer, kako se vzpostavlja integrativna vez postmodernih fluidnih družb.

Prvi in najbolj očiten odgovor bi se glasil v interesno-nazorski pripadnosti, ki globalno kaže obraz potrošniške mentalitete. Drugi odgovor, ki se mi osebno zdi po eni strani trivialen, po drugi pa enigmatičen, a še vedno realen, pa je v samem procesu razsrediščenja identitet in s tem izgube smisla. Dejstvo razsrediščenosti ljudi poveže, saj smo “vsi v istem čolnu”. Čolni transformacije transformacij, nenehnih sprememb, avtokonfrontacije in samorefleksije. Golo dejstvo nestabilnosti, nejasne varnosti in zgolj arbitrarnih meja posameznike prvič v zgodovini (v globalnem pogledu) postavi v doslej še ne definirano situacijo, ki se morda zaradi dejstva nekonsenzualnosti na prvi pogled zdi anomična – v situaciji nenehnih kvantnih preskokov tako na ravni družbe in zavesti pa dejansko postulira eno od mogočih integrativnih vezi. Ta nova integracija temelji na zavednih in nezavednih učinkih delovanja. Kot konstitutivni so se slednji izkazali v kontekstu modernistične zaverovanosti v napredek in razvoj, kar Beck opredeljuje s pojmom družba tveganja.

Problematiko nezavednega oz. nenameravanega prehoda v reflektivno moderno lahko razumemo tudi kot dejstvo, da “modernizacija spodkopava modernizacijo”, in to nenadejano, nevidno, in s tem tudi onkraj refleksije, z močjo avtonomne modernizacije. (Beck v Beck, Giddens, Lash, 1994: 178) Tako nastala družba tveganja nastane kot posledica optimizma, ki je bil gluh in slep za posledice in grožnje. Enostavna modernizacija namreč združuje dvojni optimizem: linearno scientizacijo in vero v izračunljivost stranskih posledic in ravno ta optimizem je z reflektivno modernizacijo kompromitiran (Beck v Beck, Giddens, Lash, 1994: 181). Refleksivnost modernosti torej ne proizvaja samo krize orientacije, ampak globoko vsajene družbene krize, saj v pozni industrijski družbi ključne institucije izgubijo temelje in zgodovinsko legitimnost (Beck v Beck, Giddens, Lash, 1994: 178). Refleksivnost se torej nanaša zlasti na samokonfrontacijo s posledicami, katerih pa ni mogoče reševati v okviru sistema industrijske družbe. “Koncept rizične družbe torej pomeni stopnjo modernosti, kjer povzročene grožnje na poti industrijske družbe začnejo prevladovati” (Beck v Beck, Giddens, Lash: 1994: 6).

Glede na realnost groženj je zelo pomembna samoomejitev razvoja. Temu vprašanju bom namenila več pozornosti v nadaljevanju.

Iz dosedanje analize pa lahko sklepam, da motor spremembe Beck tako vidi zlasti v prepoznanju stranskih učinkov, Lash pa v individualizaciji oz. osvobajanju delovanja od družbenih struktur. Pri obeh avtorjih nastopa model zahodnih industrijsko-kapitalističnih družb za paradigmatški vzorec pojasnjevanja prehoda v novo moderno.

DOSEG IN OMEJITEV REFLEKSIVNOSTI TER AKTIVNO ZAUPANJE

Družba na poti v neko drugo moderno ni samo družba tveganja, pač pa tudi entiteta, v kateri se mehanizmi zaupanja spremenijo. Aktivno zaupanje je vir novih oblik solidarnosti, ki sega od intimnih povezav do globalnih sistemov. Kreacija intimnosti posttradicionalnih emotivnih odnosov ne pomeni – če uporabimo Tonniesove sintagme – niti Gemeinschafta niti Gesellschafta, pač pa generiranje aktivne skupnosti, ki se zaokroža prek časovno – prostorske distance (Giddens v Beck, Giddens, Lash, 1994: 187).

Aktivno zaupanje nujno vključuje integriteto drugega – treba ga je pridobiti in obdržati, kar pomeni, da integriteta ni sama po sebi umevna. Na organizacijski ravni se nanaša na večjo sistemsko oz. institucionalno odprtost. “Danes v številnih situacijah nimamo druge možnosti, kot da izbiramo, in te izbire prefiltriramo skozi sistem aktivne percepcije ekspertnega znanja; v takšnih pogojih nove oblike organizacijske solidarnosti zamenjajo stare.” (Giddens v Beck, Giddens, Lash, 1994: 187)

Z aktivnim zaupanjem torej rešimo dilemo razmerja med refleksivnostjo in ontološko varnostjo, saj kritična aktivnost javnosti pasivno zaupanje transformira v aktivno. Beck namesto termina aktivnega zaupanja uporabi pojem odgovornostne legitimacije, ki jo izoblikuje v modelu okrogle mize. Po Lashevem razumevanju s tem poudari isto stanje. Za Becka je namreč odgovornost stkana v principu gotovosti enostavne moderne, ko pridemo v fazo reflektivne modernosti, pa se odgovornosti in nevarnosti stekajo v časovno-prostorsko družbeno nepredvidljivost. Za Giddensa se je npr. zaupanje enostavne moderne investiralo v ekspertne sisteme, iz česar sledi, da aktivno zaupanje med laiki in eksperti prinese varnost oz. gotovost postmoderne oz. visoke moderne (Lash v Beck, Giddens, Lash, 1994: 201).

Tukaj je relevantno omeniti vedenje o tveganjih; bogastva kot taka lahko posedujemo, tveganja pa nas prizadevajo, so civilizacijsko dodeljena. "Če povemo zaostreno in shematsko: v razrednih in slojevnih položajih bit določa zavest, medtem ko v položajih ogroženosti zavest določa bit" (Beck, 2001: 28). Vendar pa je po mojem mnenju tukaj smiseln ugovor o določanju zavesti, npr. o grožnjah. Gre za vprašanje, kdo v družbi opredeli nekaj kot nevarno. Jasen je inherenten pomen ekspertnih sistemov, saj so naša čutila nezmožna določiti specifične ogroženosti. Vsekakor pa je treba ponovno upoštevati posameznikov položaj v modelu informacijskih in komunikacijskih struktur, ki ne določajo zgolj možnosti obveščeniosti, pač pa možnost kritičnega odnosa do definicij tistega, kar je nevarno. Torej bi lahko rekla, da obstaja možnost, da se tveganja prefiltrirajo skozi hierarhično lestvico družbe in se glede na interese, ki so v ozadju npr. določenih raziskav, definirajo kot ogroženost ali mejna ogroženost, ki je lahko sprejemljiva. Teza reflektivnosti na tej točki pade v polje zavednega oz. nezavednega, kar precizira Beck, saj se zavest lahko oblikuje glede na objekt, kot vedenje o nečem. Vendar pa to vedenje o nečem, v mojem primeru kot vedenje o ogrožnjah, ni nujno grožnja kot taka. Torej bi bila nujna neka odgovornost strokovnjakov, da rezultate korektno objavljajo, kar Beck poudari z modelom okrogle mize, ki temelji ravno na odgovornosti strokovnjakov in medsebojnim sodelovanjem javnosti in ekspertize.

Torej se nevarnosti v družbi tveganja definirajo skozi znanost in ravno scientizacija posledic spremeni njihovo latentno naravo v realno grožnjo. V tem smislu menim, da lahko govorimo o prevladi sistema oz. o kolonizaciji življenjskega sveta s strani sistema, saj je od prepoznanja grožnje, ki je odvisna od znanosti, nekaj definirano kot grožnja ali sprejemljiva vrednost. Tveganje torej poglobi odvisnost od ekspertov in prevelika reflektivnost vodi do psihopatologij, brez ontološke varnosti pa vsakdanje življenje ni mogoče. Aktualnost Habermasove teze o kolonizaciji sveta življenja in njegovo prezenco v družbi na poti v neko drugo moderno na kratko obravnavam v nadaljevanju.

Če se spomnim Giddensa in teorije strukturacije, se mi kolonizacija zdi neustezna, saj delovanje nastaja skozi sistem in sistem obstaja skozi delovanje, kar seveda sistemsko prevlado izniči. Vendar menim, da je to pojmovanje za pričujočo temo neustrezno. Sistem in svet življenja kot dva pola, kjer ima svet življenja primat, se med seboj prepletata. Problem za Habermasa nastane pri sistemski kolonizaciji, katere značilnost je strateško delovanje. Komunikacijsko delovanje sodi v pol življenja in komunikacijska racionalnost z imanentnimi lastnostmi, kot so razumljivost, resničnost, pravilnost in iskrenost povedanega, pomeni rešitev iz kolonizacijske zagate (glej Stankovič, 2001: 53).

Rastoča kompleksnost družbe skozi komunikativno racionalnost oz. delovanje za življenjski svet postaja čedalje bolj naporna, saj zahteve po veljavnosti implicirajo, kot je bilo že povedano, razumljivost, resničnost, pravilnost in iskrenost. Kot odgovor na te imanentne pritiske pa se namreč pojavijo različni ugovori oz. mehanizmi, ki s pomočjo rutine razbremenijo svet življenja. To je seveda dobrodošlo in ni sporno. Tak primer mehanizma sta denar oz. ekonomija ter moč oz. politika, ki s pomočjo birokracije zagotavljata standardizirane rešitve različnih zahtev po veljavnosti (glej Stankovič, 2001: 59). Vendar pa se ti dve sferi postopoma, z nadaljnjo diferenciacijo družbe, odcepita in začneta živeti svoje življenje, vzporedno s tem pa se začne kolonizacija, saj se logika kapitala in moči pritihotapi v življenjski svet in s tem povzroča anomalije v dosegu veljavnosti, ker sistemska logika na splošno ne ustreza veljavnosti "malih življenjskih svetov" (Benitta Luckmann v Adam, 1999: 69). Tukaj namreč podvomim o aktivnem zaupanju; teoretsko se mi zdi utemeljeno, vendar pa realno stanje družbe in definiranja nevarnosti, ki so prevečkrat odvisne od interesov, kažejo po mojem mnenju na kolonizacijo, kar poudarjam z naslednjim citatom: "Ugotovitve tveganj temeljijo na matematičnih možnostih in družbenih interesih celo in ravno tam, kjer so predstavljene s tehnično gotovostjo. V ukvarjanju s civilizacijskimi tveganji so znanosti že od nekdaj zapuščale svoje področje eksperimentalne logike in sklenile poligamni zakon z gospodarstvom, politiko in etiko – ali natančneje: z njimi živijo skupaj v nekakšnem "trajnem zakonu brez poročnega lista" (Beck, 2001: 35). Skozi vprašanje smrti narave in bitij se postavi nujno vprašanje nove etike in omejevanja, saj družba in narava v kontekstu znanosti in njenih posledic spreminita svoj pomen, kar se kaže npr. v ekoloških gibanjih, o čemer bo še govor.

KOLONIZACIJA IN REALNO DRUŽBENO STANJE

Opisano dejstvo kolonizacije pa morda ni tako brezizhodno, kar v refleksiji lastne teorije kasneje preudari Habermas; neformalna sfera se namreč s svojim kreativnim potencialom upira sistemski kolonizaciji, kar je razvidno v klikah,

neformalnih združenjih in organizacijah, črnih gradnjah ... In kot kažejo raziskovanja, je v modernih družbah neformalno ravnanje zelo razširjeno in se tudi vse bolj širi. D. Kos za ponazoritev navaja Gersunyja, ki meni, da je to ravnanje v razvitih modernih družbah popolnoma v skladu z racionalno sistemsko logiko (Gershuny v Kos, 1993: 17). Iz pojava takšne prakse lahko vpeljemo dva sklepa: formalna regulacijska mreža morda ni dovolj gosta, kar omogoča, da se posamezni segmenti iz nje izmuznejo ter da sveta življenja ni moč totalno sistemsko kolonizirati, saj se vedno najdejo luknje v formalni mreži oz. "odklonska" ravnanja. (Kos, 1993: 218) Tu pa se upravičeno zastavi dilema: ali gre za vprašanje konvergence dihotomnih sfer ali, na drugi strani, za vprašanje penetracije sekundarnosti v primarnost.

Morda sem odgovor na to vprašanje našla v konceptu zasebne sfere in individualizacije. Pri tem je ponovno v pomoč Beck. Po Becku se "... stanovsko zaznamovani, razrednokulturni ali družinski ritmi življenja prekrivajo ali nadomestijo z institucionalnimi življenjskimi vzorci. Individualizacije ljudi izročajo zunanjemu upravljanju in standardizaciji ..." (Beck, 2001: 193)

Zasebna sfera torej ni tisto, kar se zdi; tu ne gre zgolj za voluntarizem in svobodo; zasebna sfera ni omejena od okolnega sveta. "Je v zasebno prestavljena in posegajoča zunanja stran razmer in odločitev, ki se sprejemajo drugje." (Beck, 2001: 195) Ta prostor drugje pa je seveda lociran v sekundarno sfero, torej v sistem: v izobraževalni sistem, podjetja, trg dela, televizijske ustanove ... "Individualizacija – natančneje: izločitev iz tradicionalnih življenjskih povezav – gre z roko v roki s poenotenjem in standardizacijo eksistenčnih form" (Beck, 2001: 194).

Torej mora posameznik pri načrtovanju svoje življenjske poti računati z družbo kot s spremenljivko in družbene determinante, ki vdirajo v nam lastna življenja, dojeti "... kot spremenljivke okolja, ki jih je sicer mogoče omejiti in omiliti z ukrepanjem znotraj lastnega področja" (Beck, 2001: 198). Z izjavami Becka sem skušala ponazoriti kolonizatorske apetite sistema, ki bi bili izključno uničujoči, če ne bi upoštevali zmožnosti refleksije posameznika v okviru danih strukturnih pogojev: "Individualizacija življenjskih položajev in potekov torej pomeni: biografije postanejo 'samorefleksivne'; družbeno vnaprej dana biografija se transformira v biografijo, ki jo sestavimo sami in jo moramo sestaviti sami" (Beck, 2001: 197).

Kjer se logika kapitala in moči pritihtopi v življenjski svet, s tem povzroča anomalije v dosegu veljavnosti, ker sistemska logika na splošno ne ustreza veljavnosti "malih življenjskih svetov" (Benitta Luckmann v Adam, 1999: 69). Prevlada instrumentalne racionalnosti torej pomeni anomalijo, kar Habermas eksplicitno poudari. Prizadeva si za racionalnost, ki bi temeljila na že večkrat omenjenih štirih vidikih veljavnosti. V tem pogledu najdem vzporednice tako

pri Becku kot tudi pri Giddensu. Za Becka reflektivna modernizacija pomeni predvsem reformo racionalnosti, kajti pojav krize oz. družbe tveganja ne pomeni nerazumne prevlade racionalnosti, pač pa prevlado iracionalnosti, ki razloži bolezensko stanje industrijske moderne. Rešitev Beck vidi v radikalizaciji racionalnosti, zlasti instrumentalne, ki v odnosu družba-znanost postaja čedalje bolj neustrezna, kar bom ponovno izpostavila v zadnjem delu te naloge. S prepoznanjem ambivalence modernosti se nam torej po Becku vsili nov tip racionalnosti. (Beck v Beck, Giddens, Lash, 1994: 33)

Podobno se s konceptom aktivnega zaupanja Giddens približa Habermasu. Resda je njegova teorija sinteza, ki poveže delovanje in strukturo, kot je tudi res, da Habermas vidi prevlado strukturalnega pristopa v družbeni realnosti. Vendar tako aktivno zaupanje (Giddens) kot komunikacijsko delovanje (Habermas) zahteva spoštovanje, torej imanentno lastnost samega komunikacijskega procesa, katerega cilj je skozi intersubjektivnost doseči zadovoljstvo sodelujočih.

Zanimivo je namreč dejstvo, ki ga poudari Gershuny. Ta avtor navaja, da je celo v najbolj razvitih modernih družbah neformalno delovanje zelo razširjeno. In celo hipertrofična sistemska regulacija, katere namen je povsem izriniti neformalno zunajsystemsko delovanje, kaže na razvoj takšnega delovanja do nepredvidenih razsežnosti. (O Gershunyjevih stališčih glej več v Kos, 1993: 19.)

Kaj ta dejstva pomenijo za tematiko kolonizacije sveta življenja – ali je inherentna ali imanentna reflektivni moderni? Pri odgovoru na to vprašanje si bom pomagala z Meadovo razčlenitvijo socialnega jaza.

Če povzamem psihološko razdelitev socialnega jaza po Meadu, dobim odgovor med nasprotnima si poloma dojemanja resničnosti, med poloma reflektivnosti in vere oz. zaupanja. “Me” oz. “Mene” kot socialna identiteta predstavlja družbeno-kulturna pričakovanja, ki jih posameznik skozi socializacijo ponotranji in v realnem življenju bolj ali manj upošteva. Človekov “Mene” torej tvorijo naravnosti drugih ljudi, ki jih privzame in vplivajo na njegovo vedenje. Če uporabimo Freudov izraz, je v določenem pogledu cenzor, ker določa dovoljeno izražanje. Pomembno je poudariti, da človekov odziv na “Mene” ni vnaprej določen. Drugi pol, “I” oz. “jaz” predstavlja osebno identiteto oz. tisto iskrico, ki se realizira v takšnem ali drugačnem individualnem in družbenem uporništju, Mead pa jo definira kot biopsihološki vir spontanih in tudi nezavednih interakcij posameznika, torej kot kreativni jaz, ki daje občutek individualnosti. Prav zaradi jaza namreč pravimo, da se nikoli povsem ne zavedamo, kaj smo in da nas naša lastna dejanja presenečajo. V odnosu med strukturama “Jaza” in “Mene” “Jaz” daje občutek svobode, iniciative, ustreza pa socialni situaciji, kakor se odraža v doživljanju posameznika.

Prav s tem, ko posameznik v procesu samozavedanja prepoznava sebe kot sebstvo (sebstvo tu obravnavamo z vidika “Jaza” in “Mene”), se naravna k podrejanju

skupnosti ali samouveljavljanju. Če se npr. nezavedno prilagaja ljudem okoli sebe, tako doživljanje ne vsebuje samozavedanja. Seveda pa se sebstvo pojavi združeno z doživljanjem drugega; doživljanje sebstva zgolj iz njega samega namreč ni mogoče. (Mead, 1997: 132–135, 146–148)

Zadnja komponenta je “Mind” oz. “refleksivno mišljenje”, ki služi refleksiji med “I” (“Jazom”) in “Me” (“Menoj”) in torej implicira sposobnost miselnega nadzora lastnega položaja in vloge v družbi. “Refleksivno mišljenje omogoča človeku, da se izogiba popolnemu konformizmu, referenčnim skupinam in tudi slepemu podleganju avtoritetam ter hkrati anarhičnemu uporju zoper družbo in avtoritete” (Ule, 1994: 49).

Idealnotipsko bi lahko povzela, da je kolonizacija sveta življenja bolj ali manj realna, odvisno od posameznikove zmožnosti refleksije in prepoznavanja družbeno-zgodovinskega ogrodja, v katerem se nahaja, vsekakor pa od same represivnosti režima, znotraj katerega je rojen.

Če predpostavim neko normalno situacijo, ki bi jo lahko – zopet idealnotipsko – poimenovala demokratično, se v tem primeru nagibam bolj k teoriji strukturacije Giddensa, vendar ne v polni meri. Želim poudariti, da je kolonizacijski potencial v intimni ali družbeni svet odvisen od refleksije neke družbe oz. posameznika, torej od intenzivnosti in poglobljenosti dialoga med “Me” in “I”. Človekova psiha iz tega zornega kota ni tako zlahka podredljiva, kar nam kažejo skrajni primeri totalnih institucij. Na tem mestu se zavedam, da ta alternativa pomeni skrajnost, vendar je spoznavni potencial smiselno predstavljen v okviru idealnih tipov, ki se v realnosti kažejo na kontinuumu, ki je odvisen od vrste osebnih in družbenih predpogojev, v zadnji instanci pa od pozicije posameznika znotraj informacijskega modela, ki določa njegove možnosti, kar ponazarjam z naslednjim:

Meje delnih sistemov veljajo za delne sisteme, a ne za ljudi v institucionalno odvisnih individualnih položajih. Ali formulirano v navezavi na J. Habermasa: individualni položaji ležijo prečno na odločitve sistema in življenjskega sveta. Meje delnih sistemov sekajo individualne položaje. So tako rekoč biografska stran institucionalno ločenega. S tega vidika gre za individualizirane institucionalne položaje, katerih povezave in razpoke, ki so na sistemski ravni zanemarjene, v individualnih biografijah in med njimi ves čas povzročajo točke trenja, težave pri dogovarjanju in protislovja. Življenje postane pod temi pogoji biografsko razreševanje sistemskih protislovij. Biografija je – formulirano v navezavi na N. Luhmanna – vsota racionalnih delnih sistemov in nikakor ne njihovega okolja (Beck, 2001: 200).

Prvi del naloge sem izpolnila. Prikazala sem vpogled v refleksivnost, njene pridobitve in omejitve, prikazala pomen kolonizacije kot vidik Scile in Karibde postmoderne. Prav tako pa sem nakazala pomen tveganja, ki v družbi na poti v

neko drugo moderno inkorporira premislek o novi znanosti, t.j. znanosti na poti v neko drugo moderno, o čemer govori zadnji del te kratke refleksije.

VIZIJA NOVE ZNANOSTI NA POTI V NEKO DRUGO MODERNO

Rešitev iz zagat znanosti in vizijo nove znanosti v refleksivni moderni razčlenim na dva načina. Sprva opozorim na dejstvo dogme o nevtralni znanosti, ki ne drži več. In ravno pristranskost ob avtonomizaciji uporabniške strani pomeni večjo možnost samospreminjanja. Ti pogoji korelirajo z Beckovo tezo o učljivi znanosti, torej o znanosti, ki se uči skozi sebe, kar razumem kot prvi vidik rešitve. Nadalje opozorim na pomen samoomejevanja, kjer se nanašam na izvajanja A. Lukšiča in A. Kirna. V opori na ta dva avtorja prikažem pomen in relevantnost nove etike, ki v končni posledici lahko pomeni novo znanost, kar interpretiram kot drugi vidik rešitve.

Dejstvo je, da je znanost spremenila svet, in zdi se, da se ne more več izgovarjati na nespremenljivost svojih temeljev in delovnih oblik, saj je, kot smo poudarili, ravno z naraščajočo avtonomijo uporabniške strani možnost za samospreminjanje čedalje večja. Prav tako pa znanstveno-teoretično samoumevanje o avtoriteti racionalnosti, ki naj ne bi sprejemala vrednostih sodb, v refleksivni moderni, kar smo že nakazali, dobiva drugačne konotacije (glej Beck, 2001:267).

Samoumevanje, ki pravi, da znanosti z avtoriteto svoje racionalnosti ne morejo sprejemati vrednostnih sodb, ne drži. "Ponujajo t.i. nevtralne številke, informacije, razlage, ki naj bi kot nepristranska podlaga za odločanje služile različnim interesom. Vendar: katere številke izberejo, na koga ali kaj projicirajo vzroke, kako razlagajo probleme družbe in kakšno vrsto rešitev ponujajo – to so vse kaj drugega kot nevtralne rešitve" (Beck, 2001: 266). Isto problematiko pristranskosti lahko ponazorim še z naslednjimi besedami: "Določitve in operacionalizacije pojmov, hipotetične domneve itd. so torej – vrednostna nevtralnost gor ali dol – vzvodi, s katerimi se sprejemajo temeljne odločitve o družbeni prihodnosti" (Beck, 2001: 267).

Rešitev tega nezavidljivega stanja bi po Becku lahko našli v sposobnosti učenja, ki jo mora zagotoviti znanstveno-tehnični razvoj v svojem poteku, kar predvideva izogibanje ireverzibilnemu razvoju. Beck to možnost opiše takole: "Racionalnost in iracionalnost znanosti nikoli nista samo vprašanje sedanjosti in preteklosti, temveč tudi morebitne prihodnosti. Lahko se učimo iz svojih napak – to pomeni tudi: vedno je mogoča tudi druga znanost. Ne samo druga teorija, ampak druga spoznavna teorija, drug odnos med teorijo in prakso in druga praksa tega odnosa." (Beck, 2001: 273) Seveda ta ideja ne predvideva konca zmotljivosti, saj je človeško zaznavanje kot tako izpostavljeno zmotam, pač pa je treba najti takšno nišo znotraj samega raziskovanja, ki bi omogočilo prostor napakam in njihovim

popravkom. Problem bi lahko osvetlila še z naslednjimi besedami: “Destruktivne sile, s katerimi imajo znanstveniki danes opravka na vseh tematskih področjih, jim vsiljujejo nečloveški zakon nezmotljivosti, zakon, katerega kršenje ne spada samo med najbolj človeške poteze, temveč je tudi v jasnem nasprotju z njihovimi ideali o napredku in kritiki.” (Beck, 2001: 65)

Glede na dejstvo, da se lahko učimo iz svojih napak, lahko obstajata druga znanost in spoznavna teorija, ki smo jo poimenovali kot diskurzivno znanost: “Potrebujemo teorijo stvarnih prisil znanstvenoteoretičnega delovanja, ki postavlja v središče ustvarjanje stvarnih prisil in nepredvidljivih stranskih posledic znanstveno-tehničnega delovanja.” (Beck, 2001: 273) Znanost je v tej zvezi treba razumeti kot soavtorico stvarnih prisil, iz katerih se širi negotovost, te posledice pa mora reševati s samorazumevanjem; torej se znanost lahko spremeni in ponovno obudi na neki drugi ravni.

Druga rešitev iz zagate je moment samoomejevanja in nove etike. Prepričanje, da je zdravilo proti rizikom tehnologija, je sicer še vedno dokaj močno. Jasno je, da so takšna prepričanja vse manj verjetna, mogoče pa je, da so nas ravno ta pripeljala do sklepa, da ni tehnologija tista, ki je problematična, pač pa način mišljenja, ki poraja take koncepte. Omejitve pretiranih ekstremov v tem smislu daje profesionalna etika, ki strokovnjakom nalaga samoomejevanje, ki je povezano s tistim, kar želimo in pred čimer želimo nekaj ali nekoga zaščititi. Torej se na tem mestu postavi vprašanje, kaj je tista vrednota, ki jo je treba dojeti kot nujni moment samoomejevanja (glej Lukšič, 1999: 125).

Tradicionalno samoomejevanje zaradi antropocentrične narave, ki v veliki meri negira transgeneracijska razmerja, ne deluje več, etika kot taka pa se (je) nanaša(la) na relacijo do drugih ljudi, kar v družbi tveganja prav tako postaja neustrezno. Status moralnega objekta npr. v ekološki etiki s socializacijo narave oz. naturalizacijo družbe pridobivajo poleg živali tudi rastline, vode, reke, zemlja, zrak itd., kar pa ima seveda pomembne posledice tudi na področju samoomejevanja znanstvenikov, raziskovalcev in eksperimentatorjev v raziskovalnem procesu. “Z imperativom eksistence se odpira povsem nova ontološka razsežnost v etiki. To spoznanje zahteva tudi obrat v znanosti in raziskovanju. Predmet proučevanja se začne subjektivizirati. Skozi vprašanje smrti oziroma konca bivanja človeka in drugih živih bitnosti se začneja razmislek o razmerju med subjektom raziskovanja in njegovim predmetom.” (Lukšič, 1999: 127)

Poudarila sem že scientizacijo narave oz. naturalizacijo družbe in zdi se, da se razvojna pot znanosti zrcali v naslednjem citatu:

Okoljska etika razširja polje moralnih objektov, ki niso niti svobodni niti razumni, kot so človeški moralni subjekti. Ta situacija radikalno spreminja odnos med moralnim subjektom in objektom. Zastavlja se vprašanje, zakaj bi človek sploh moral imeti moralne

obveznosti do naravnih entitet. Na novo je problematizirano razmerje med intrinzičnimi in instrumentalnimi vrednotami. Okoljska etika pravzaprav zahteva nov razmislek o človekovem odnosu do vsega življenja in izredno poudarja etično odgovornost do ekoloških pogojev prihodnjih generacij (Kirn, 1994: 946).

Narava torej postaja vrednota sama po sebi, kar posledično, kot sem že prikazala, vodi v novo etiko, v nov odnos znanosti do narave.

Spremenjena etika in ideja znanosti kot učenja na napakah nakazuje smer spremenjene narave znanosti. Kot sem že poudarila skozi idejo Becka o zavedni in nezavedni reflektivnosti in Giddensa o rekurzivnosti posledic, ta informacija družbe oz. znanosti nujno ne nastane s predvidljivo smerjo razvoja. Menim, da se v postmoderni predhodno povzročene posledice očitno prikazujejo kot konstitutivne, celo odločilne v kakovosti in generičnosti same preobrazbe. Menim, da se rizična družba transformira v družbo senzibilnosti. Etika raziskovalca in objekta ni več centralna. Nadomesti jo etika zavesti, ki bitnost kot tako vključuje v svoje delovanje, kar pa ni novost, saj so ta stališča goreče zastopali staroselci, ki so živeli v sozvočju z naravo in si niso domišljali, da so superiorni.

Primer vključevanja tega načela zahodnih družb bi lahko našli v konceptu trajnostnega razvoja, katerega poanta je jasno zavedanje omejenosti naravnih virov in iz tega izhajajoči nujni večji odgovornosti ravnanja in delovanja znotraj prostora. Tezo končujem z naslednjimi besedami: "Etična drža znanstvenikov, raziskovalcev in sploh strokovnjakov se bo torej morala začeti meriti z drugačnim merilom, po njihovem odnosu do predmeta proučevanja, do napredka, do dejanske opredelitve do družbenega razvoja, do naravnih bitnosti in narave nasploh." (Lukšič, 2001: 128)

PREMISE NOVE ZNANOSTI SKOZI "IRACIONALIZME"

Poudarila sem izgubo monopola znanosti nad resnico, ki v obdobju pluralizma pomeni večanje negotovosti v okviru številnih interpretov smiselnosti. Osredotočala sem se zlasti na kognitivni aspekt reflektivnosti, ki sta ga podrobno razdelala Beck in Giddens.

Namerno sem prihranila razumevanje reflektivnosti Lasha za konec, ker menim, da je v njegovih ugotovitvah prav tako moč najti premise nove znanosti, t.j. znanosti na poti v neko drugo moderno.

Lash meni, da se Beck in Giddens osredotočata zlasti na t.i. strukturalno reflektivnost, ki zaobjema refleksijo delovanja znotraj družbene realnosti. Prek nedružbenih struktur (informacijsko-komunikacijskih) konceptualni simboli delujejo kot strukturalni pogoji refleksivne moderne, kar velja tudi za preostalo ekonomijo znakov in prostora. Ta druga ekonomija, ki je semiotična, pa namreč

ni sestavljena iz konceptualnih, pač pa iz mimetičnih simbolov, kar odpira možnosti za estetično, in ne kognitivno reflektivnost pozne moderne.

V tem kontekstu je treba omeniti še razlikovanje med formalno (gemeinschaftlich oz. formulaic) in diskurzivno (gesellschaftlich oz. propositional) resnico; prva je okarakterizirana z vnaprejšnjimi pravili o svetu, predlogovna resnica pa ne pomeni referenčnosti, pač pa performativnost, torej resnico, podprto z dejstvi in argumenti, katere je moč – v okviru primernih antitez – transformirati. Giddens npr. jasno opredeli ekspertne sisteme, temelječe na predlogovni resnici. Lash pa poda kritiko ravno v okviru pomena emocionalnih odnosov, ki po njegovem mnenju niso imanento zvezani s takšno (predlogovno) resnico. Skladno s tem pride do ugotovitve, da je resnica časa, v katerem živimo, hermenevitična, kar se odraža v konstrukciji intenzivnih semantičnih notranjih sprememb (glej Lash v Beck, Giddens, Lash, 1994: 202).

Pomen mimetičnosti je eksplicitno poudaril Nietzsche, saj je menil, da estetična reflektivnost vsakdanjega življenja omogoča širši dostop do resnice kot konceptualna misel. S to idejo se neizpodbitno strinjam, saj racionalni um oz. logika deluje po načelu binarnega kodiranja, kar je za prepoznavanje sveta in posameznikove vloge v njem nujna funkcija preživetja. Vendar pa za spoznavne potenciale ta način dojemanja realnosti čedalje manj ustreza dejanskemu času in njegovim izzivom. Ideje intuicije opozarjajo na dejstvo neracionalnih stanj v duševnosti, kjer posameznik v fazi pozabljenja (inkubacije) doživi razjasnitev problema (iluminacijo).

Temeljno značilnost postmoderne vidim predvsem v poskusih ponovne združitve dejstev in vrednot, indikativnosti in normativnosti, kar nakazuje konec aksiološke nevtralnosti znanosti, katere podmena je izgubila realna tla z izsledkom kvantne mehanike o vzajemni povezanosti med opazovalcem in opazovanim. Kvantna teorija potemtakem razkriva načelo celovitosti univerzuma in pokaže, da sveta ne moremo razstaviti na neodvisne najmanjše delce, kar sovpada z binarno logiko logičnega kodiranja. Razpad starega dojemanja sveta in vlogo znanosti v njem je ponazoril F. Capra: "Kartezijanske ločitve Jaza in sveta, ločitve opozovalca in opazovanega ne moremo izvajati v atomarnem območju. V atomski fiziki ne moremo nikoli govoriti o naravi, ne da bi govorili o nas samih." (Capra, 1987: 146)

Paradigma nove znanosti odpira tudi prostor alternativnim znanostim. Zahteva po alternativni znanosti izhaja iz radikalne kritike obstoječe znanosti, torej na racionalizmu (naravoslovje) in razsvetljenstvu (družboslovje) temelječi znanosti (Hribar, 1991: 124).

Ideja alternativnih znanosti namreč temelji na dvojnem prepričanju. Prvo se nanaša na tezo, ki krizo družbenega razvoja delno vidi v posledicah modernega razvoja in tehnologije. Ta sovpada s teoretiki reflektivnosti, ki krizo moderne

družbe pripišejo naraščajočemu znanju. Druga teza poudarja, da krize ni mogoče odpraviti s povečevanjem kontrole oz. s kopičenjem tehničnih nadzornih sistemov, pač pa jih je moč premagati s spremembo imanentne logike raziskovalno-znanstvene dejavnosti, in sicer s korekturo pojma znanstvenega spoznanja, kar sem prikazala skozi Beckovo teorijo rizične družbe in vloge znanosti v njej. T. Hribar pravi: "Podoba alternativne znanosti je pretežno negativno definirana, kot zavračanje določenih značilnosti etablirane znanosti, katere paradigmo tvorijo na primer klasična fizika, kemija in molekularna biologija" (Hribar, 1991: 125). Tako se nekako ponovno vračamo k Beckovi tezi o učljivi znanosti:

Potrebna je učna teorija znanstvene racionalnosti, za katero je v soočenju s samoproizvedenimi ogrožanji racionalnost spremenljiva. Kakor ovržba Newtonove mehanike še ne pomeni konca fizike, tako tudi dokaz o iracionalnosti prevladujoče znanstvene prakse še ne pomeni konca znanosti. Temeljni pogoj za to je, da se sposobnost vsebinske kritike in učenja, ki je tradirana v raziskovalni praksi, prenese na temelje spoznavanja in uporabe spoznanj. S tem bi faktično latentno reflektivnost modernizacijskega procesa obenem dvignili v znanstveno zavest (Beck, 2001: 275).

Beck ne zanika pomena racionalnosti, saj sam nazorno poudari, da reflektivna moderna zahteva nove pogoje racionalnosti, ki bi bila učljiva in samokritična. V tem pogledu nova dognanja fizike znanost torej postavi pred zahtevno nalogo. Stanje postmoderne se tako kaže kot polno sprememb, ki jih ne znamo konsistentno umestiti v družbo oz. svetovni nazor. Ali gre za dejavnike spremembe v znanosti? T. Hribar pravi:

Doslej nismo dobili še nobene postmoderne znanosti, znanosti, ki bi se po svoji metodi razlikovala od moderne znanosti. Nimamo postmoderne znanosti, pač pa imamo znanost (v kognitivnem, ne socialnem pomenu) v postmoderni dobi; in ta znanost je moderna znanost. Znanost se v postmoderni dobi ne spremeni. Spremeni se le njena vloga. Spremeni se pogled nanjo. Ta ni več modernističen, marveč postmoderen. S tem se je spremenila tudi znanstveniška mentaliteta, tj. mentaliteta znanstvenikov, ki se ne morejo imeti več za moderne svečenike. Kajti znanost ni več nadomestek religije. Ne igra več eshatološke in soteriološke vloge. Ta igra je končana (Hribar, 1990: 731).

Menim, da zgoraj zapisane misli dajejo neko realno sliko – tu mislim zlasti poudarek o koncu arbitrarne vloge znanosti – vendar se z idejo, da ne obstaja postmodernistična znanost, strinjam le delno. Holistični fiziki namreč opozarjajo na radikalne miselne preobrate novodobne znanosti: "Odkritja moderne fizike so zahtevala korenite spremembe pojmov, kot so prostor, čas, materija, objekt, vzrok in učinek etc. Ker so ti pojmi za naš svetovni nazor tako temeljni, ni presenetljivo, da je fizike pretreslo, ko so jih bili prisiljeni spremeniti." (Niels Bohr v Capra, 1987: 137)

Res je, da se znanost kot postmoderna znanost še ni formalno in legitimno izoblikovala, vendar nas čedalje več dejstev opozarja, da se je čas, v katerem živimo, prav tako pa tudi znanost, korenito spremenila. Teoretik znanosti Baudrillarda npr. opozarja na pomen intuitivnih uvidov, kar diskurzivni značaj znanosti postavlja v povsem novo luč. Znanost tako postaja čedalje bolj vezana na kontekst in s tem čedalje bolj senzibilna. Relativizacija kartezijanske misli postavlja temelje spremenjenemu odnosu do "iracionalnih" aspektov človeškega bitja, saj postaja jasno, da strogo ločevanje realnosti kot take v smislu dualističnega oz. dihotomnega mišljenja zaobjame le del resničnosti, t.j. racionalno-logičnega dojemanja sveta.

LITERATURA

- Beck, Ulrich (2001): *Družba tveganja: na poti v neko drugo moderno*. Krtina, Ljubljana.
- Bell, Daniel, (1990): "Resolving the Contradictions of Modernity and Modernism". *Society*, 27/4, 186, str. 66–75.
- Bell, Daniel, (1990): "Resolving the Contradictions of Modernity and Modernism". *Society*, 27/3, 185, str. 43–50.
- Capra, Fritjof (1987): "Nova fizika". *Časopis za kritiko znanosti*, 99–100, str. 136–153.
- Hribar, Tine (1991): *Teorija znanosti in organizacija raziskovanja*. Znanstvena knjižnica, Ljubljana.
- Hribar, Tine (1990): "Znanost v postmoderni dobi". *Teorija in praksa*, 27, 6–7, str. 724–731.
- Kirn, Andrej (1994): "Holizem, fragmentarnost in interdisciplinarnost v povezovanju ekologije in družbenih znanosti". *Teorija in praksa*, 31, 11–12, str. 939–945.
- Kos, Drago (1993): *Racionalnost neformalnih prostorov*. Znanstvena knjižnica, Ljubljana.
- Lukič, Andrej (1999): "Diskurzivna etika in nove komunikacijske in odločevalne forme". *Časopis za kritiko znanosti*, 193, 10–11, str. 103–131.
- Mead, Georg Herbert (1997): *Um, sebstvo, družba*. Krtina, Ljubljana.
- Stankovič, Peter (2001): *Družbena struktura in človekovo delovanje: Kaj prinaša sinteza dveh pristopov sociološki teoriji*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Thomas, H. in Walsh, D.F. (1998): *Modernity/Postmodernity v Jenks, C.: Core Sociological Dichotomies*. SAGE Publications London, str. 363–390.
- Ulrich, Beck, Anthony, Giddens, Scott Lash (1994): *Refleksive modernization*. Blackwell Publishers, Oxford.
- Ule, Nastran, Mirjana (1999): *Temelji socialne psihologije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.