

K epistemološkemu preizpraševanju družbenih znanosti

Sodeč po živih in nedokončanih metateoretskih in metodoloških diskusijah, se družbene znanosti še niso dokončno odločile za svoj družbeni status. Ni nedvoumnega in prepričljivega odgovora na vprašanje, ali so njihovi dosežki zares znanstveni. Praktično vsa zgodovina družbenih znanosti, ki komajda seže prek enega stoletja, je poskus odgovora na to vprašanje. V teku razvoja teh znanosti – nedvomno so se vendarle razvijale – nikdar ni bil sprejet enoten in zanesljiv model niti skupek kriterijev, po katerih bi se morale ravnati njihovo epistemološko razsojanje in vrednotenje. Kot je opazil E. Gellner: “Znanost je morda konsenzualna, teorija znanosti pa to zagotovo ni.”¹

Nastale v odklonu od kulturnih in hermenevtičnih znanosti (*Geisteswissenschaften*) – ki imajo dolgo predzgodovino² –, te znanosti kljub vztrajnim poskusom niso nikdar uspele na zadovoljiv način obvladati metodologije naravoslovnih znanosti. Neuspehi konzervativnih obvladovanj te metodologije – ki je sprva veljala za kanonično – so nakazovali sklep, da se mora družbena znanost pobrigati za svojo lastno, “od znotraj motivirano metodologijo”.³ A šele v 60-ih je program združene znanosti (*unified science*), ki ga je ponudila analitična filozofija znanosti, izgubil prevlado in se umaknil pred bujnim metodološkim pluralizmom.⁴ Vseeno pa legitimizacija raziskovanja, ki je uporabljalo “nekanonične” metodologije, ni našla trdnejše oporne točke od različnih interpretacij, za katere se znanstveniki opredeljujejo kot za različne “ideologije”: za univerzalnost, za nepristranskost, za vrednostno neopredeljenost itd.⁵ Tako so metodološko različno utemeljene

¹ Ernest Gellner, *Relativism and the Social Sciences*, Cambridge University Press, 1985, str. 118.

² Cf. na primer Lutz Geldsetzer, “Die Geisteswissenschaften – Begriff und Entwicklung”, in Heinrich Rombach (hrsg.), *Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Herder KG: Freiburg-Basel-Wien 1974, str. 141–151.

³ Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press: Oxford-New York, str. 834.

⁴ Prav najbolj izpostavljeni predstavniki te filozofije, kot sta Quine in Hempel, so ga v začetku 50-tih zamajali. “Ena od največjih izkušenj umika logičnega pozitivizma je bila težava – ali, če rečemo brez ovinkarjenja: nezmožnost – oblikovanja kriterijev za razlikovanje

resnične znanosti." Philip Kitcher, *The Advancement of Science: Science without Legend, Objectivity without Illusions*, Oxford University Press, 1993, str. 195.

⁵ Ted Honderich, op. cit., str. 835.

⁶ Dosledna kontekstualistična argumentacija vodi k zavračanju same epistemologije, kot je primer pri R. Rortyju (cf. Herman J. Satkamp (ed.), *Rorty and Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics*, Vanderbilt University Press: Nashville & London, 1995, str. 134. in dalje.). O glavnih smereh obrambe fundacionalizma, s tem pa tudi "epistemološkega prijema" cf. Susan Haack, *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology*, Oxford: Blackwell, 1993.

⁷ Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1982, str. 90. Nadaljnji navedki so podani v tekstu.

⁸ Izhodišče te Habermasove raziskave je naslednje spoznanje: "Dokler naravne in duhovne znanosti lahko živijo v ravnodušni, prej spravljeni kot miroljubni koeksistenci, morajo družbene znanosti napetosti, ki vladajo med nasprotnimi stališči, spraviti pod eno streho; tukaj sama raziskovalna praksa neizprosno vzpodbuja refleksijo o odnosu med analitičnimi in hermenevitičnimi načini postopanja." (91–92)

družbene znanosti predvidevale različne, pogosto povsem nezdružljive načine verifikacije, ki so po drugi strani ostali brez možnosti legitimiranja, opravljenega s strani neke poslednje instance, brez odločitve "vrhovnega sodišča". V epistemologiji je tako kontekstualizem kot radikalizirani konvencionalizem uvedel za fundacionalizem nedopusten pojem "epistemološke skupnosti" kot skupnosti znanstvenikov, ki jih družijo ista "temeljna prepričanja" (ki jih druga skupnost z drugimi prepričanja ne more zavrniti).⁶

Kot je opazil Habermas, že sama izhodiščna epistemološka pozicija družbenim znanostim ni dovolila, da bi ostale spokojne ob trdno ustoličenem dualizmu vladajoče filozofije znanosti – kjer sta si v popolni medsebojni izključenosti in ravnodušnosti stali nasproti "generalna metodologija empiričnih znanosti" in "generalna metodologija duhovnih znanosti",⁷ analitična teorija znanosti in filozofska hermenevtika –, ker se prav na tem področju njihovi "heterogeni cilji in pristopi spopadajo in mešajo med sabo" (90).⁸ Kako pomembna in težka je ta naloga, je Habermas pokazal v svojem že klasičnem delu o "logiki družbenih znanosti". Ko je utiral pot novemu tipu znanosti – vso njeno problematičnost in paradoksalnost morda najbolje izraža psihoanaliza (318–329)⁹ –, je poskušal prikazati, da ne obstaja nobeno nedotakljivo "metafizično" zaledje vladajočega znanstvenega dualizma (v razliki duha in telesa), pa tudi to, da z njim ne moremo obračunati z enostavno kritiko ideologije (118–121), kot je mislil Ernst Topitsch. Kasneje pa je Habermas – ko se je ukvarjal s teorijo komunikativnega delovanja, ki je postajala vse bolj kontekstualno odvisna in v kateri so prihajale vse bolj na površje formalno-pragmatične predpostavke in pogoji izkustva, ob tem pa je "obračala na glavo običajni odnos med metodologijo in izkustveno-znanstveno teorijo" (593) – spoznal, da spoznavno-kritični epistemološki pristop k družbenim znanostim ne predstavlja nikakršne "kraljevske poti" do njih (11), čeprav priznava, da se v teh znanostih "substancijalne težave pojavljajo v obliki metodoloških težav" (593).

Habermas je izšel iz spoznanja, da priključevanje družbeno-znanstvenih teorij naravnoznanstvenim v bistvu predstavlja podrejanje prvih določenemu redukcionističnemu spoznavnemu programu (560). Zaradi uresničevanja lastnega programa in lastnega znanstvenega statusa družbenih znanosti je treba podvomiti v na videz nedvomno "ontološko-epistemološko prednost" nazorov o "objektivirajočem spoznanju" in že enkrat proučiti in upoštevati "praktično prednost", ki jo je "življenjskoizkustvena perspektiva vse do danes obdržala napram znanstveni perspektivi" (561). Za takšno preusmerjanje ni samoumevno zavračanje metateoretskih in metodoloških razglabljanj, ampak prav insistiranje na "v znanosti sami delujoči refleksiji",¹⁰ ki daje pravico, kot je ugotovil H. Rombach, da se vsaki teoriji znanosti, ki se hoče umestiti v "metaznanost", zoperstavi "samemu raziskovanju imanentna teorija znanosti".¹¹

S tem vsaka znanost sprejme vase svojo epistemološko refleksijo in postane *kritična znanost*, se pravi "historično reflektirajoča znanost"¹², v kateri se "znanstvenoteoretska vprašanja vedno naknadno preverjajo glede na aktualne probleme in konkretna raziskovalna vprašanja".¹³ Habermas je to imenoval "radikaliziranje avtorefleksije" (585) družbenih znanosti, ki se morajo podati v tveganje prevzemanja praktičnih vprašanj iz sveta vsakdanjega življenja.¹⁴

Takšna "refleksivna teorija" (585) je pripravljena dovoliti svojo "kontekstualno odvisnost" (585), ker je sposobna kritično tematizirati pogoje svojega nastanka, pronikniti skozi dani kontekst in ga preseči, namesto da bi ostala provincialno navezana nanj. Svoj kritični potencial – s pomočjo katerega lahko "opazi konsenze, ki so dejansko v igri, revidira napake, korigira nesporazume ..." (578) – dobivajo družbene znanosti iz same vključenosti svojih znanstvenikov v predznanstveno predrazumevanje sveta, v komunikativno delovanje, ki si ga dan za dnem delijo z navadnimi ljudmi, ob tem pa so sposobni ta potencial še sistematično in metodično izkoristiti.

Prav to odpiranje k življenjskoizkustveni praksi kritike – ne pa na primer radikalizacija značilno etimološkega distanciranja od predznanstvene prakse – varuje družbeno znanost ne le pred škodljivimi vplivi "od zunaj", pred neznanstvenimi vplivi, ampak tudi pred "notranjimi silami", ki, kot opaža A. W. Gouldner, usmerjajo same znanstvenike k "izdaji lastnih opredelitev".¹⁵ Habermas je prepričan, da ni potrebno nobeno posebno metaepistemološko zavarovanje *refleksije*, ker družbeni znanstvenik pri odkrivanju kakega *pragmatičnega protislovja* – "med propozicionalno vsebino neke trditve in predpostavko" (581) – ne ravna bistveno drugače od laika. Oba na enak način "dosežeta distanco do konteksta, ki je bil do takrat naivno predpostavljen", oba "pridobita refleksivno izkustvo spremembe določenega znanja, na katerega sta se naslanjala in ki sta si ga intersubjektivno delila" (581). No, vseeno pa je treba sistemsko znanstveno refleksijo nekako "metodično" zavarovati: na primer v kakšni teoriji komunikativnega delovanja.

Potek razvoja družbenih znanosti si torej lahko predstavljamo kot proces zagona in doseganja vse bolj poglobljene refleksije o lastni znanstvenosti, pa tudi o – in to ne naknadno ali mimogrede – uresničeni svobodi širše komunikacijske skupnosti, znotraj katere deluje neka komunikacijska skupnost znanstvenikov. Čeprav danes "tolerantno razmišljamo o tem, kaj lahko razumemo kot znanost",¹⁶ lahko pomanjkanje epistemološkega preizpraševanja vsekakor nakazuje psevdoznanstvenost, prav tako pa je lahko *simptomatično* v političnem smislu. Prav vztrajanje na tem preizpraševanju lahko da zagon refleksiji in kritičnemu preizpraševanju, ki presega neposredno nakazano polje znanstvene vednosti.

Tukaj nas zanima lastno okolje pod lupo epistemološkega vprašanja, pod katero se to vprašanje spremeni v vprašanje o

⁹ Posebno dragocen prispevek k ognjevitim in še nedokončanim razpravam o znanstvenosti psihoanalize je v novjšem času, iz kota Lacanove reinterpretacije, podal Joël Dor v svojem delu *L'açscientificité de la psychanalyse*, tome I et II, Editions Universitaire: Paris, 1988.

¹⁰ H. Rombach, op. cit., str. 11, n. 4.

¹¹ Ibid., str. 9

¹² Ibid., str. 115.

¹³ Ibid., str. 21.

¹⁴ Radikalizacija avtorefleksije zavrača podedovane strategije Bewußtseinsphilosophie, kritična teorija družbe je reinterpretirana kot teorija komunikativnega delovanja prav zato ker "se Geschichtsphilosophie ne more več ohraniti". Ta teorija se trudi v sebi poenotiti – danes najpomembnejše, toda med sabo povsem nepovezane in zoperstavljene – raziskovalne smeri, znotraj katerih filozofija vstopa v neposredno sodelovanje z družbenimi znanostmi, ki jih odlikuje "rekonstruktivistični postopek". (Cf. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band II, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1981, str. 550–553.)

¹⁵ Na temelju tega Habermas kritizira Gouldnerov projekt refleksivne sociologije ali sociologije sociologije, ki je "zasnovana na spoznanju, da akademik in univerza nista preprosto prepuščena

hudobiji zunanjega sveta, sta tudi sama aktivna in svojevoljna dejavnika dehumanizacije tega sveta, ki mu pripadata" (*The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, 1970, str. 512. Navedeno po: J. Habermas, op. cit., str. 580.)

¹⁶ J. Habermas, *Nach-metaphysisches Denken*, Suhrkamp: Frankfurt am Mein, 1988, str. 14.

¹⁷ Helmut Fahrenbach, "Philosophie, Marxismus und sozialistische Theorie – nach dem Zusammenbruch des totalitären Staats- 'Sozialismus' (Kommunismus)", in: R. Brunner und F.-J. Deiters (Hg.), *Das Politische der Philosophie*, Talheimer Verlag, 1993, str. 131.

¹⁸ Axel Honneth je podal načrt teoretske konstrukcije takšne kritike. V njej bi kritična teorija družbe dobila sodobno obliko zahvaljujoč odločnim vzpodbudam Foucaulta in Habermasa, hkrati pa bi našla izhod iz svojih najtežjih aporij in ohranila svoje največje dosežke – oboje najdemo zabeležene v *Dialektiki razsvetljenstva*. Cf. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt am Mein, 1985.

¹⁹ Po znanstvenem utemeljevanju seveda posega tudi "buržoazna ideologija". Cf. J. Habermas, *Legitimation Crisis*, Heinemann: London, 1976, str. 22.

²⁰ Cf. o tem: Jon Simons, *Foucault and the Political*, Routledge:

politiki, o vladajoči politiki, ki ga s svoje strani denuncira kot politično vprašanje – namreč kot politično vprašanje, ki želi denuncirati. Ta metamorfoza vprašanja in njena logika nista nič posebnega. Neznanstvenost ali še raje psevdoznanstvenost se praviloma pojavljata kot bolj ali manj prikrita politika: sumljiva objektivnost skriva "subjektivnost" – nek poseben pogled ali interpretacijo –, ki je socializirana, institucionalizirana, na videz objektivizirana (kot znanost). Posebno pozornost bi bilo treba posvetiti prav tej strategiji skrivanja "pogleda", povešanja pogleda, ki se najpogosteje obnaša kot ogluševanje in ostro odgovarjanje "glasnogovornikov" vladajoče politike: samih znanstvenikov.

Vsekakor se družbene znanosti tega podnebja nahajajo pred doslej še nikdar opravljeno nalogo *epistemološkega preizpraševanja*, ki lahko edino zares presodi o doseženih uspehih na vsakem posameznem področju in podpodročju. Lahko je zaslutiti, da tega preizpraševanja – glede na to, da je govor o znanostih, ki so "za avtoritarno politično prakso birokratsko-etatiističnih sistemov figurirale kot ideološke 'znanosti legitimiranja'" (O. Negt)¹⁷ – ne bo mogoče opraviti drugače, kot na način "kritike moči",¹⁸ katere najoprijemljivejši rezultat bi bila vseobsežna in morda kontinuirana "depolitizacija" družbenih znanosti. In vsekakor je mogoče to preizpraševanje odlagati v nedogled in sproti brisati vsako sled potrebe po njem. To bi bila dobra indikacija stanja na tem področju. Po drugi strani pa bo vsak pojav zrelejšega znanstvenega pristopa – kar med drugim pomeni, da bo bolj odprt do kritike – opozoril na to imanentno znanstveno potrebo.

Če "primemo za besedo" vladajočo ideologijo ali državljansko samozavest vzhodnoevropskih držav, se nam trenutno nasmiha dobra priložnost: padec "totalitarnega sistema" in "začetek procesa demokratizacije" nam nudita povsem ugodna tla za tak podvig. Zastavljanje etimoloških vprašanj nudi zanesljivo ogledalo, ki nam omogoča videti, katera je glavna tendenca: depolitizacija ali re-politizacija družbenih znanosti. Stanje v družbenih znanostih je vedno dober pokazatelj celovitih procesov demokratizacije. Na poseben način se to izraža v "postsocialističnih" družbah, kjer je do včeraj vladala politika, ki se je v bistvu predstavljala in samo sebe razumela kot epistemološko politiko. Beseda je o vladavini tako imenovanega "znanstvenega socializma", v katerem je sama ideologija težila k temu, da bi bila znanstvena ali da bi bila znanost, družbena znanost *par excellence*.¹⁹ Vseeno pa ni treba predvidevati, da je vsa moderna politika v bistvu določena kot politika znanja. Znanje postaja z nastopom moderne dobe privilegirano mesto moči: znanje samo postane moč, najvišja in največja moč.²⁰ Torej je v epistemološki politiki domnevno minulega socializma treba videti odraz njegove celotne politike v njeni najčistejši in "najhumanejši" podobi, po kateri se je sprva tudi vtisnila v horizont moderne politike kot njen poseben in karakterističen primer.

Padec socializma lahko torej opazujemo tudi kot neuspeh neke politike znanja; do padca je morda prišlo, ko je bilo na mestu znanja razkrito neznanje. Politični neuspeh se je izkazal za politično nemoč, ta pa naposled kot neznanje, neznanje, ki je bilo vladalo na politično/epistemološko privilegiranem mestu: *mestu znanosti*. Katero je to mesto? V socializmu so bile družbene znanosti doma skoraj izključno na *univerzi*, v državni instituciji znanja ali politični instituciji *par excellence*. Kaj bi pomenilo proučiti padec preteklega režima, nameščen na univerzi, spremljati vse burne dogodke novejših zgodovine skozi univerzitetna okna? Obstaja dvojna obveznost storiti to. Po eni strani je to imanentna epistemološka obveznost samih družbenih znanosti, da preizprašajo ali se končno že enkrat odpravijo proti stalnemu preizpraševanju lastne znanstvenosti. Po drugi strani je to svojevrstna politična domača naloga, ki jo morajo uvrstiti na svoj dnevni red tisti, ki bi radi odprli procese demokratizacije celotne družbe. Epistemološka naloga se končno kaže kot politična, politična pa kot epistemološka. To podvajanje nakazuje njeno težo. Z vidika predstavnikov družbenih znanosti se ta težava kaže kot "nevarnost": nevarnost odpiranja političnih vprašanj, pa ne kakršnih koli, ampak tistih najtežjih, "najkontroverznejših". Lahko je najti opravičilo za opuščanje te naloge: zakaj se *izpostavljati* nevarnosti s *prekoračevanjem* lastne domene ukvarjanja? No, gre za to, da je *politično* vključeno kot imanentna vsebina raziskovanja, kamor koli je že usmerjeno. Znanstveniki, ki se večinoma nočejo izpostavljati "političnemu" tveganju *kritike družbe*, počnejo prav to, da v svoji argumentaciji zahajajo v sfero političnega kot *nečesa zunajlogike* in vsebine svojega dela (to pa nato najprej služi njihovemu namenu verifikacije in legitimizacije svojih "znanstvenih" dosežkov).

Težava radikalne epistemološke kritike obstoječih družbenih znanosti²¹ ni v tem, da bi bila ta kritika politična, ampak v tem, ker je ostalo politično tisto, kar je zunanje samemu spoznanju in znanju. Naloga bi bila seveda politična v predmodernem pomenu besede ali preprosto predpolitična predvsem po svojem kontekstu recepcije znotraj vladajočega samorazumevanja. Politično, kot ga poznamo in živimo, je tukaj še nekje nameščen, še mu lahko lociramo rezidenco, še se mu lahko približamo ali se od njega oddaljimo. Še ni postalo moderno – po vpogledu, ki ga dolgujemo M. Foucaultu – ter se ne nahaja povsod in nikjer, razpršeno po totalni in totalizirajoči distribuciji znanja in informacij. Morda bo prav čas začetka epistemološkega preizpraševanja najboljše dokazal, da je prišlo do modernega prestrukturiranja političnega, do uspele deseminacije brez ostanka.

Znano je, v koliki meri je socializem v bivši Jugoslaviji odprl pot k modernosti. Že to, da njegova temeljna analiza kaže k univerzi, govori o nespornem uspehu modernizacije. Vsekakor pa uspeh ni bil popoln. Lahko bi rekli, da prav zato, ker ne moremo izpeljati popolne politične analize preteklega sistema zgolj v okviru univerze

London and New York, 1995, str. 27 in dalje.

²¹ V socialističnih državah je to naziv, ki ne podrazumeva distinkcije do duhovnih znanosti ali do humaniora, ampak se nanaša na vse tako imenovane humanistične discipline, zastopane v visokoškolski učiteljski nomenklaturi.

²² Univerza kot predmet sociološke analize – na to bi bilo treba posebej opozoriti – postavlja pred takšno analizo posebne težave, ki niso samo metodološke, opozarjajo pa na njeno epistemološko rezistentnost. Kot je opazil P. Bourdieu, bi "sociološka analiza družbenih pogojev sociološke analize" (293), o kateri je pravzaprav govor, zahtevala "podvajanje kapacitet objektivacije" znanstvenega subjekta, kateri bi se poskušal objektivirati kot "objektivirajoči subjekt". V takšnem prizadevanju avtorefleksije – ki ni niti malo lahko, ker bi bilo treba doseči distanco etnologa do predmeta njegovega proučevanja, pri čemer bi bilo treba namesto "domestifikacije eksotičnega" (*domestiquer l'exotique*), kar ta znanstvenik ponavadi počne, "tisto domače pretvoriti v nekaj eksotičnega (*exotiser le domestique*) na način prekinitve prvobitno pristnega odnosa s svetom življenja in mišljenja, ki sta ostala tuja, ker sta preveč znana" (289) – bi se izkazalo, da sociologiji glede na druge znanosti pripada "epistemološka pooblaščenost", v kar je prepričan tudi Habermas.

Cf. o tem: Bourdieuv
Homo Academicus,
Minuit: Paris, 1984.

²³ Tu je treba upoštevati
razliko med nasiljem in
močjo, pa tudi bližino
svobode in moči. Cf. o
tem: M. Foucault, "The
Subject and Power", an
Afterword in: Hubert L.
Dreyfus and Paul
Rabinow, Michel
Foucault: *Beyond
Structuralism and
Hermeneutics*, The
University of Chicago
Press: Chicago, 1982,
str. 220–221.

²⁴ S to potezo nikakor na
bi skrivali zapora niti
njegovega mesta in
funkcije, ki jo opravlja v
sistemu. Prav v tej smeri
smo namreč sploh lahko
odkrili metamorfozo
zapora v univerzo, znano
iz začetkov socializma.
O kaznilnici Lepoglava
kot prvi komunistični
univerzi glej: U.
Vlaisavljević: "Politika
znanja i neznanja",
Odjek 2, 1998,
str. 13–22, pa tudi:
"Antropotehnologija",
Dijalog 5–6, 1998,
str. 48–57.

in "imanentnih" dosežkov družbenih znanosti, socializem ne zadovoljuje kriterijev modernosti. Danes se nahajamo v povsem ambivalentnem polju znanja, ki ni povsem politizirano, in politike, ki ni povsem scientizirana, v družbeni stvarnosti, ki ni ne predmoderna ne moderna in ki je moderna in predmoderna.

Političnega nasledstva socializma danes ne moremo oceniti brez analize funkcije in vloge univerze in "akademske" produkcije tistega njenega trakta, kjer so bile nameščene družbene znanosti.²² Po drugi strani pa takšna revalorizacija vodi "izven" univerze: k političnim institucijam in dejavnostim njihovih funkcionarjev. Ta predmoderna ločenost sfer – ki sta bili razumljeni kot ločeni sferi praktične dejavnosti in znanja, nameščeni znotraj praktične teoretske dejavnosti, ki je bila po drugi strani zopet ločena od produkcijske sfere – je na videz dopuščala zgolj "politično" oziroma ideološko kritiko socializma, ki se ni dotaknila univerze. Kot da socializem ne bi bil "znanstveni socializem" in kot da bi bil edini sedež moči v njem centralni komite! To je pomenilo kritizirati socializem tam, kjer je bil najmanj *totalitaren*, predstavljati ga kot samovoljo oblastnikov, vladavino nasilja, fizične sile sodstva in policije (kaznovanje in zapiranje političnih nasprotnikov, ki je vključevalo tudi najhujše torture, prepovedovanje drugačnega mnenja, pretepanje demonstrantov ...). A bolj verjetno se zdi, da so bili izrazi nasilja njegova neuspela dejanja, kratki stiki, zunanji robovi, periferije, prazna mesta ... Iz teh "izpadov" je vsekakor treba dekonstruktivistično brati glavno logiko celotnega sistema, način, kako je deloval, toda samo srce sistema se je po vsej verjetnosti nahajalo bolj "znotraj", tam, kjer je bil sistem za množice "sprejemljivejši".²³ Sicer pa se je titovski socializem v tem smislu stalno popravljal, "humaniziral", izpopolnjeval svojo moč – z eno besedo: moderniziral. "Nasilni izpadi" – čeprav sprejememo trditev, da so bili bistven del sistema – niso bili glavni razlog njegovega padca. (Tukaj vsaj opomnimo: glavni razlogi padca vzbujajo dvome, da je do padca sploh prišlo.) Po takšni argumentaciji bi moral socializem pasti bolj na začetku kot na koncu svoje vladavine. Goli otok – kraj čistega nasilja in predmoderne torture, ne-kraj, ki je nujno izpadel iz prvotne totalizacije, resnična u-topija ideologije komunizma – je bil nujen pogoj za možnost obstanka socializma le v njegovi prvi fazi. (Za drugo je morda pomembneje analizirati odpiranje političnih fakultet kot reappropriiranih filozofskih fakultet – taktično-politično ločevanje "družbenih znanosti" od pedagoško-edukativnih *humaniora* – tik pred in po študentskih nemirih okrog 68-ega.)

Prodornejša in produktivnejša kritika od tiste, ki povezuje centralni komite in centralni zapor – in ki se je tudi sicer izkazala za povsem sterilno, celo sožalno –, bi bila kritika, ki bi povezala centralni komite in socialistično univerzo.²⁴ Centralni komite je deloval v neposredni izmenjavi in ob naslanjanju na fakultete in oddelke družbenih znanosti. Vloga filozofske ali "pritaknjene"

politične fakultete je bila legitimirati dnevno politiko kot znanstveno. Vendar pa "neposredna menjava dela" ni potekala kot mreža omenjenih institucij, skozi katere se pretakajo sklepi in sporočila, ampak preko predstavnikov, profesorjev humanistične stroke, angažiranih v političnih institucijah. V okviru samostojnih socioloških raziskav bi bilo treba analizirati "visoko" institucionalno gibanje teh profesorjev, s pomočjo katerega so predli temeljni votek modernističnega posredovanja (prakse in teorije, dela in mišljenja ...).²⁵ Modernizacija družbe se je kot poseganje moči po znanju odvijala predvsem s pomočjo teh "prof. dr. politikov" s humanističnih kateder.

Tok razvoja socializma – njegova modernizacija – je torej nujno moral iti v smeri vse večjega naslanjanja politike na znanje, pri čemer je neprestano rasel pomen socialistične univerze. (Spomnimo le, da je bilo vprašanje odpiranja univerz v glavnih mestih bivših jugoslovanskih republik vprašanje njihove politične suverenosti.) Ta proces je bil, kar je paradoksalno, proces vse večje depolitizacije univerz in družbenih znanosti, ki so tam domovale. Do tega je prišlo zato, ker se je *politično* vse bolj razgrajevalo v svoji zunanji substancialnosti, vse bolj se je izlivalo iz upravljalskih institucij in se neprestano socializiralo. Druga stran tega procesa je zmanjševanje in redčenje neposrednih izlivov sile, postopno zmanjševanje potrebe po neposrednem zatiranju. Porast avtonomije univerze – ki, kot je znano, iz imanentno političnih razlogov ni bila nikoli dosežena – je bila v direktni funkciji *imanentne* politizacije družbenih znanosti. Sociološka analiza družbenih znanosti socializma bi se torej dala izvesti na rdeči niti hipoteze o imanentni "apolitičnosti" teh znanosti, oziroma, ker je govor o dinamičnem procesu modernizacije (totalizirajočega posredovanja), bi bilo pravilneje govoriti o hipotezi o določenem *pragu* ali *meji* imanentne politizacije, ki ohranja možnost, da se "od zunaj", začeni s nadrejenimi mesti instanc oblasti in upravljalске politike, politizirajo družbene znanosti.

Po tej hipotezi so torej imanentno politizacijo družbenih znanosti – doje to kot njeno *lastno* politiko teoretske in raziskovalne prakse – preprečevale določene notranje meje, ki so bile postavljene "od zunaj" in sprejete "znotraj". Te meje, ki jih kritična refleksija ni smela prestopiti, so bile notranje ograje, ki so čuvala (pred kritično refleksijo, kajpada) samo temeljno vsebino znanstvene interpretacije, jedro znanstvene resnice, namreč *temeljne postavke marksistično-leninističnega nauka*. Ponovno spomnimo, da ni treba predvideti dinamike izgradnje in ohranjanja kompleksnega znanstvenega polja, o katerem je govor: ograde so se po malem in vse bolj prekoračevale, kar je pomenilo, da so se tudi same ograde pomikale, umikale k "notranjosti", proti najmanj vprašljivim ali najbolj temeljnim načelom, in to po logiki interpretacije, ki uvaja nova načela in se odreka starih. To dobro zavarovano in čuvano okostenelo jedro "znanstvene interpretacije" družbenih znanosti je bilo temeljna politična vsebina – tisto, kar je v njihovem prostoru zase zagotovila vladajoča ideologija,

²⁵ V najkrajšem orisu je bilo to videti približno tako: v Centralnem komiteju so se pojavljali kot tisti, ki vedo, in zaprepaščali prisotne ("Prišel je naš tovariš s Fakultete"); na svojih fakultetah pa so nastopali kot tisti, ki "morejo", in s tem vzbujali strahospoštovanje ("Prišel je naš kolega iz Centralnega komiteja"). Diskurzi obeh vladajočih institucij so bili vedno overjeni "od zunaj".

²⁶ Povedano v duhu kritičnega racionalizma: marksizem je bil znanstvena teorija, vse dokler ga je bilo mogoče ovreči in dokler ni bil resnično ovržen. Ali, po Popperjevih besedah: "Glede na to bi lahko rekli, da je marksizem nekoč bil znanost, vendar znanost, ki so jo ovrgla nekatera od dejstev, za katera se je izkazalo, da se ne skladajo z njegovimi predvidevanji." Cf.: Paul A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Popper, Part II, The Library of Living Philosophers*, vol. XIV, La Salle: Illinois, 1974, str. 985.

²⁷ Značilno epistemološko vprašanje je, ali je za "znanstveno metodo" potrebno še kaj več od demokratične družbene prakse, ki se opira na določene tehnike. Rorty je posumil, da ko uporabljamo ta termin, ne podrazumevamo nič več od "eksperimentalne demokratične metode". V svojem komentarju Rortyjeve interpretacije Deweya se je J. Gouinlock dotaknil tega vprašanja na način, ki bi ga želeli tukaj posebej izpostaviti:

"Ali torej obstajata dve različni metodi – ena, ki pripada znanosti in druga, ki pripada demokraciji? Ne, samo ena je! Oziroma, natančneje povedano: norme znanosti so inkorporirane v norme demokracije. V skladu z Deweyevim idealom sta se eksperimentalno raziskovanje in demokratično obnašanje zliila. Naravo njune povezanosti lahko morda najbolje opišemo, če ju gledamo kot enotnost določene morale in intelektualnih vrlin – pri čemer je razlika med moralo in intelektom manj trdna in nespremenljiva, kot je mislil Aristotel. Vrline vključujejo pripravljenost za postavljanje vprašanj, raziskovanje in učenje, odločnost za iskanje jasnosti v govoru in dokazov v argumentaciji. Prisotna je tudi pripravljenost prisluhniti in upoštevati poglede drugih ljudi, da se pozorno in nepristransko razmotrijo tudi drugačna mnenja, ter da se na prav tak način komunicira. Ni se treba brezprizivno držati predhodnih prepričanj, ampak je treba biti pripravljen preizprašati in spremeniti svoje poglede v luči preizpraševanja in izmenjave mnenj (communication). Nujno je vztrajati v pogovoru, ki odpira pot k dogovoru. V te vrline so vključeni: novost, iznajdba, rast, pripoznavanje tujih interesov in znanstvena disciplina. Zavračajo slepo upoštevanje običajev, avtoritet in pobud. V naprej izključujejo ne le dogmetizem in absolutizem, ampak tudi

da bi imela zanesljivo zaslombo svoje legitimacije in verifikacije, zaslombo, ki je ni mogoče postaviti pod vprašaj, ker je najvišja oblika resnice: znanstvena resnica. V srcu celotne znanstvene produkcije se je ohranjala ideološka vsebina: kot *temeljna interpretacija* vseh interpretacij, kot *praznanstvena vsebina* vseh znanstvenih vsebin. Pomembno je pripomniti, da to ni bila nikakršna skrivna, nasilno vsiljena *politična vsebina*. Po svojem poreklu je bila to prav *znanstvena vsebina*, veliki dosežek ali popolna celota ali kompleks dosežkov, ustvarjen v nekem okrilju in tradiciji filozofije in (še ne izdiferenciranih) družbeno-duhovnih znanosti. Ta vsebina je bila politizirana – "od zunaj", po "neznanstveni" logiki – v trenutku, ko je postala temeljna vsebina neke ideologije, torej takrat, ko so bile epistemološke predpostavke in konteksti znanstvene produkcije (brez katerih se ne more obdržati) odstranjeni.²⁶

Ideologizirana vsebina znanstvene resnice je vsebina, ki je izključena, iztrgana iz imanentne zgodovine znanosti, iz dinamične tradicije ustvarjanja znanstvenih dosežkov znotraj načeloma "neskončno odprte skupnosti znanstvenikov" (Pierce), kjer je resnica le "začasno najboljša rešitev zastavljenega problema" (Popper), načeloma odprta za kritiko in stalno izboljševanje. Namesto da bi predstavljala najvzornejšo obliko *intersubjektivne konstitucije* in *demokratičnega odločanja*, je družbena znanost v svojem primarnem družbenem korpusu pridobila sebi tuje despotske poteze. Zvedena na korpus pridobljenega znanja – marksistična znanost je bila v bistvenem smislu popolna – je bila znanost nasilno ločena od svojih neločljivih komponent: od *raziskovanja*, raziskovanje pa od *komunikacije* (imaginacije, eksperimentiranja, pomembnosti ...).²⁷

Ideologija potvarja znanstveno resnico v religiozno ali mitsko, ker jo iz njene bistvene temporalnosti, fragilnosti, kontekstualne odvisnosti itd., premešča v trajno in brezčasovno področje *svetega*. Z umikom v nedotakljivo, nedvomno, transcendentalno sfero, kjer je bil zaustavljen in onemogočen znanstveni proces "stalne rekonpozicije temeljnih verovanj" (Rorty), je marksizem-leninizem v socialističnih državah porodil specifični pojav *politične religije*, ki je znotraj *sekularnega* političnega in socialnega horizonta modernega življenja ponovno obnavljala *sakralne* forme in vrednote.²⁸

Politiziranost družbenih znanosti v socializmu ni pomenila njihove *usmerjenosti k praktičnemu življenju*, k dejanskim problemom konkretne skupnosti, k "dnevni politiki", ampak ravno nasprotno: nameščene na univerzi *kot šoli*, kjer je shranjeno pridobljeno, načeloma *popolno* znanje (ki ga je mogoče dopolnjevati le še "od zunaj" in po naključju)²⁹, družbene znanosti v resnici niso igrale nobene vloge v javnem in političnem življenju. Njihova politična vloga je pravzaprav bila čuvati univerzo v njeni "zunanji", distancirani poziciji *šolske institucije*, pri čemer so same predstavljale polje, v katerem, in način, na katerega se dodeljuje posebno močan status

(status najvišjega znanja) politikom ter nevprašljivo verifikacijo in legitimizacijo tistega, kar govorijo in počnejo. Socialistična univerza, edina institucija družbenih znanosti, je bila torej (kot so jo tudi imenovali) "visokošolska institucija", ne pa tudi znanstvena, vsaj ko je govor o njenem ideološko pomembnem traktu: fakultetah družbenih znanosti. Zahvaljujoč eksterni politizaciji, ki je zajela samo jedro – če smo natančnejši, je od tam celo izvirala – teh znanosti, lahko rečemo, da je socialistična univerza imela celo preveč avtonomije: imela je "absolutno", azilantsko, samostansko avtonomijo.³⁰ Takšno "religijsko" stvarnost je prikrival privid bližine univerze "življenju delavskega razreda", privid, ki so ga v očeh javnosti stalno proizvajali in vzdrževali hiperpolitizirani profesorji-"humanisti", ki so v javnosti nastopali politično – "kot znanstveniki". To predvsem pomeni, da so jih ob njihovih javnih nastopih predstavljali kot "cenjene profesorje" in da so se v svojih političnih govorih sklicevali na svoje "strokovno znanje". Prav oni so preprečevali uvajanje znanstvene analize v javni prostor, prenasičen s političnim diskurzom, in znanstveno zajemanje srži aktualnih problemov. Na kratko: *raziskovanje* – teoretično-praktično-politična dejavnost znanosti *par excellence* – je veljalo za nekako frivolnejši, blažji, "akademski" vidik *praktične dejavnosti*, praktična dejavnost *par excellence* pa je bila politična dejavnost.

Socialistični režim je bil režim "svetega", strukturiran v fundamentalni bipolarnosti dveh pglavitnih področij: "politike" in "znanja", ki so ju kot "sveto" vzdrževali s pomočjo logike "nedotakljivosti" in igre "zunanje-notranje". Znanost je imela v sebi kukavičje jajce politike, politika pa kukavičje jajce znanosti. Tako ena kot druga sta morali gnezditi na njem, toda zelo previdno, da ga ne razbijeta. Eks-centričnost lastnih predpostavk dveh osnovnih polj dejavnosti in mišljenja ter cirkularna delegiranost kompetenc, ki jih je mogoče imeti znotraj teh dveh polj, predstavljata način vzdrževanja "svetega". Skupnost znanstvenikov, kolegij profesorjev, ni mogel nikdar proučiti temeljnih predpostavk vladajoče interpretacije družbenega in zgodovinskega sveta – ker je to bila "stvar" politikov. Skupnost politikov, partija komunistov, ni mogla nikdar proučiti poslednjih temeljev lastne politike – ker je to bila "stvar" znanstvenikov. Ne glede na to, kako intenzivna je bila izmenjava članov dveh temeljnih skupnosti, ne glede na to, kako pogosto so se znanstveniki pojavljali kot politiki in politiki kot znanstveniki, poslednje instance odločanja so bile vendarle ločene: "sveto" se je svetlikalo iz praznine, precepa, čeprav neznatnega, ki je onemogočal biti hkrati na dveh mestih.

Opazamo, da je v samem srcu družbe, ki je bila ideološko podvržena stalni in neprestani *hipersocializaciji* (zasebnost je bila le še neosvojeni reziduum "nečloveške" predzgodovine), obstajala določena *nesocializiranost*, imanentna nesocializiranost samih vzornih nosilcev vsesplošne socializacije, ki je zahtevala zunanje

namerno škodljivo ravnanje. Te vrline lahko razumemo kot vrline eksperimentalnega raziskovanja, ki pa so tudi vrline v procesu kolektivnega moralnega presojanja. Tisto, kar dviga demokratično odločanje nad svobodo govora in preštevanje volilnih glasov, je prav dejstvo, da udeleženci uporabljajo znanstven način razmišljanja in določanja narave situacije, v kateri se nahajajo, ter pri sprejemanju načrtov delovanja, tako da ne ostajajo pri v naprej ustvarjenih sklepih. Še več, znanstvena mentaliteta je prežeta s spoštovanjem drugih tudi z moralno nepristranskostjo, ki preobrača izraženo sovraštvo v iskanje skupnih sklepov, v katerih ni izpuščeno nič pomembnega." (Cf.: "What is the legacy of instrumentalism? Rorty's interpretation of Dewey", in: Herman J. Saatkamp (ed.): op. cit., str. 88–89.)

28 O pojmu "politične religije" in razliki do "civilne religije", o socialističnem režimu ki je "in sekularen in religiozen", ker je "temeljna sekularna orientacija postala sakralna" (36), kar je bila izhodiščna predpostavka za zanimivo in plodno etnološko analizo napredne industrijske družbe kot ritualnega sistema, cf.: Christel Lane, The Rites of Rules: Ritual in Industrial Society – The Soviet Case, Cambridge University Press, 1981. O nujnosti, da se sodobna politika (psiho)analizira kot religija, cf.: Pierre

Legendre, Jouis du pouvoir: Traité de la bureaucratie patriote, Minuit: Paris, 1976.

²⁹ Kot je opazil P. Bourdieu, je marksistična ortodoksija ostro obsojala "vse tiste, ki so že s tem, da so se sploh ukvarjali z raziskovanjem, nakazovali, da vse še ni odkrito". V komentarju te izjave je Jeannine Verdès-Leroux ugotovila: "V veri, da vedo vse ali da vedo dovolj, so režimi, ki so se imeli za marksistične, izvajali brutalne voluntaristične preobrazbe: kot je znano, se to ni moglo končati drugače kot v ekonomskih katastrofah in s smrtjo mnogih ljudi." *Actes de la recherche en sciences sociales*, 36/37, 1981, str. 26.

³⁰ O aktualnih pogledih na politično avtonomijo univerze v razvitejšem univerzitetnem okolju, ki se zavzema za "politično akcijo novega tipa" in izhaja iz "kolektivnega dela diskusije in analize", za svoj cilj pa ima "racionalno samoupravljanje izobraževalnega sistema", cf.: ARESER, *Quelques diagnostics et remèdes urgents pour une université en péril, Liber-Raison d'agir: Paris, 1997.*

³¹ Nekoč bi bilo treba s skrbno tekstovno analizo, čeprav najprezentativnejših del, raziskati, koliko sledi je ta avtistična pozicija avtorjev pustila v njihovih delih.

³² Po Rortyjevem mnenju znanstvena resnica in racionalnost nista nič več kot uspešna verifikacija (*justification*), ta pa po

intervencije na področju socializacije, stalno "krpanje", predvsem iz vrst druge ko-primarne skupnosti. To izdaja neskončna "profesionalna osamljenost" politično neangažiranih profesorjev.³¹ Zdi se, da sta se ti odznotraj "votli" skupnosti – to je podoba, ki se nam kaže, če ju opazujemo kot telesi – morali, da bi lahko v svoji logiki medsebojnega dopolnjevanja pravilno funkcionirali, naslanjati na nekega vodjo, na močnega in brezprizivnega voditelja ali vsaj na njegov duh – glede na to, da se sam ni mogel postaviti nekam "izven" tega podvojenega telesa in njegovih zraščenih organov, ker jim je tudi sam moral velikodušno odstopati svojo moč, "vračati" svojo funkcijo, "demokratizirati" svoje sklepe, delegirati svoja pooblastila ... Vodja je pravzaprav bil tisti, ki je ohranjal "sveto" – katerega obstoj ni bil potreben nikomur razen samemu sistemu –, vendar tako, da ga ni nihče opazil pri tem njegovem najodgovornejšem poslu, nadnaravnem poslanstvu. V meri, v kateri je bil resnični vodja, kadar je posegal v sistem, da bi stabiliziral odnose med politiki in znanstveniki, kar se je po vsem sodeč moralo dogajati razmeroma pogosto, je nedvomno pridobil idealne poteze. Ohranjanje "svetega" je bilo v obdobju moderne mogoče zaupati le utvari, fantomskemu vodji.

Skupnost znanstvenikov nikakor ni uspela v svoji *intersubjektivni konstituciji*, ker je bila razrešena svoje primarne funkcije: kritičnega razpravljanja – s (političnimi) nesomišljeniki –, ki dodeljuje ali odreka *objektivnost* določenemu *raziskovalnemu* dosežku. Glede na to, da je *verifikacija družbena* in ne aksiomska ali naravna, je bila neresničnost ali zgrešenost predvsem posledica nezadostne ali pomanjkljive socializiranosti ter nedemokracije skupnosti znanstvenikov, katerih komunikacija je bila izkrivljena in motena zahvaljujoč različnim zunanjim in notranjim prisilam.³² Na mestu skupnosti znanstvenikov je v resnici stala skupnost učiteljev, konstituirana kot skupnost politikov (znanja). Odsotnost vsake resnejše kritične razprave v skupnosti politikov – zato so demagoško pripisovali velik pomen "resničnemu dialogu" – je bila konec koncev rezultat "objektivnosti" (kot domnevno uspešne intersubjektivne konstitucije), dosežene v skupnosti znanstvenikov, oziroma skupnosti znanstvenikov dodeljene (v hrambo in izpopolnjevanje) od "utemeljiteljev marksizma". "Sveto" je torej bilo neke vrste *fantazija*, če se strinjamo s Popperjem, da ni objektivna resnica znanosti nič drugega kot "fantazija" – kar je skupen element tako mitologije kot religije in umetnosti –, vendar tista, ki je podvržena kritični racionalnosti (izbojevanji v debati ekspertov).³³

Kaj pa, če padec socializma ni bil nekaj preprosto "političnega", ampak tudi "notranja" stvar družbenih znanosti: veliki dogodek *falsifikacije*? Ali vemo, kolikšen je obseg tega dogodka in katere so glavne posledice? Ali obstaja nekaj kot škandal Ceausescujevega padca, ko so bili čez noč postavljeni pod vprašaj do takrat nevprašljivi rezultati družbenih znanosti, polstoletna univerzitetna

proizvodnja tez, projektov, titul, statusov ...? Ali ena sama, na koncu že vsebinsko izpraznjena in presahla, vendar regulativno še vedno absolutno obvezujoča teza vseh tez: tista o marksizmu kot poslednji resnici družbenih znanosti? Ali je socializem zares padel, če o *en bloc* falsifikaciji znanosti o človeku, do katere zrelejša diferenciacije ni nikoli niti prišlo, ni praktično nobenih dokazov?³⁴ Mar se epistemološko preizpraševanje dandanes ne odlaga prav zato, ker bi utegnilo obelodaniti, da se na univerzi kot politični instituciji *par excellence* namešča nova (znanstvena) politika? Ali osnovna epistemološka vloga socializma, da je neka znanost *znanost samo za tiste, ki so že v naprej sprejeli v njej vsebovano politiko*, ne ostaja nedotaknjena? Ali ne kaže današnji "pluralizem" političnih orientacij, ki mu odgovarja prav takšen pluralizem psevdoznanstvenih resnic – ki niso resnice odprtih in nedokončanih raziskovanj, ampak *šolske resnice*, obvezno gradivo za socializacijo članov neke politične skupnosti –, da je vladajoča politika ostala zvesti čuvaj podedovane epistemološke politike? Kaj ne bi bil še večji uspeh socializma, če se izkaže, da družbene znanosti zaradi kraha "politične interpretacije" ne podlegajo, vsaj ne v celoti, pripombi o psevdoznanstvenosti? Ali ni to še bolj zanesljiv znak njegovega zagrobnega življenja? A to potem vodi k sumu, ki lahko izzove veliko nespokojnost in ki zlahka ostane v senci spoznanja, da psevdoznanost varuje "politično" pred njegovo modernistično razgradnjo in razpršitvijo. Ta sumnja ali slutnja pa se glasi: ali lahko nek moderen sistem (natančneje: tisto, kar je v njem zares moderno) "propade"?

Prevedel Darinko Kores Jacks

eni strani predpostavlja objektivnost, ki je stopenjska, odvisna od auditorija, ki je lahko vedno boljši (na primer, boljše informiran in z več domišljije). Cf. o tem: R. Rorty, Objectivity, Relativism, and Truth, Cambridge University Press, 1991, str. 30 in dalje, pa tudi novejšo delo: "Is Truth a Goal of Inquiry? Donald Davidson versus Crispin Wright", in: Truth and Progress, Cambridge University Press, str. 21–22.

³³ Cf. o tem: Karl R. Popper, *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Piper: München-Zürich, str. 67–68.

³⁴ Morda ni odveč pripomniti, da produktivno epistemološko preizpraševanje ne bo odstranilo možnosti falsifikacije in na koncu ne bo prineslo pravega znanja. Ob Popperjev princip falsifikacije kot načela znanstvenosti je treba dodati še Rortyjevo načelno prednost demokracije nad vsako epistemološko-metafizično interpretacijo. Cf.: R. Rorty, "Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie", *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Bd. 42, 1988, str. 3–17.