

hkrati tudi razred vladajoče duhovne moči. Toda ker tisti spodaj v zgodovini igrajo bolj aktivno vlogo, zgodovino tako rekoč poganjajo navzgor, jih bo dejansko stanje vodilo v boj, organiziran na podlagi bede, zatiranja in gneva. Osvobodili se bodo spon abstraktne zavesti in "ekpropriirali ekpropriatorje". A na Marxovo nesrečo je neposredno izkustvo kmalu razkrilo, kakšno moč imajo nad proletariatom nacionalizem, zgodovinski miti, religiozna oblike in politični aparat. Hočeš nočeš se je znašel pred novo nalogo: uskladiti teoretsko tezo z žalostno ugotovitvijo o vsakdanji prežetosti. Balibar poudarja, da se Marx na tem mestu ni bil pripravljen sklicevati na kak implicitno moralni pojem, kot je "lažna zavest" (ki so ga kasneje uporabili Lukacs in drugi), prav tako ni nikoli govoril o proletarski ideologiji in razredni zavesti. Če se je v *Nemški ideologiji* še ukvarjal s teorijo oblasti in države, pa ga je branje klasičnih predstavnikov meščanske politične ekonomije (Smith, Ricard ...) privedlo do teorije podreditve, trga in blagovnega fetišizma, ki jo Marx predstavi v prvem delu *Kapitala* (1867). "*Skrivnost blagovne forme je tedaj enostavno ta, da zrcali ljudem družbene značaje njihovega lastnega dela kot predmetne značaje delovnih produktov samih ...*" Blagovni fetišizem je potemtakem dejstvo, da določeno družbeno razmerje med ljudmi samimi zanje privzame fantazmagorično formo razmerja med rečmi, kjer blago, ta teoloških zvijač poln predmet mistike, začara sodobni svet (vs. Max Weber: *Sodobni svet je odčaran*). Balibar v tem ponovnem premisleku konstitucije družbene objektivnosti vidi tako rekoč preobrat v motrenju samega subjekta, ki so se mu, Heglovemu kljubovanju navkljub, vse dotlej večinoma približevali le skozi kantovsko lečo.

Kaj smo po Balibarju pravzaprav dobili po razglasitvi takojšnjega izstopa iz filozofije? Prav gotovo kritiko ideologije – predpostavke za vrnitev k stvarjem samim in preseganje abstraktne zavesti – in njeno kasnejšo, a ne popolno (skupna jima je že shema odtujitve) sprevrnitev v analizo fetišizma, ki bo odpravila videz objektivnosti blagovnih form; vse za to, da bi se dokopala do njihove družbene konstitucije in razkrila pravo substanco vrednosti: živo delo.

### **Martin Hollis: *Filozofija družbene vede*. Aristej 2002 (zbirka Dialogi).**

"*Odlična in originalna knjiga, ki je presegla nezainteresiranost filozofije do družbenih ved in obratno.*" Sodeč zgolj po slavospevu Borisa Vezjaka, ki preži na bralca z zadnje platnice, bi od Hollisove knjige pričakovali precej več, kot je pripravljena ponuditi. A kaj, ko pričujoče delo, bojda izvirno ravno zaradi svoje interdisciplinarnе zastavitve, ni prav nič izvirnejše kot kateri koli klasični družboslovni podvig, pa naj bo to Durkheimov sociologizem (kot ponavadi imenujemo sintezo metodološkega pozitivizma in agelicisma), Webrov\* nominalizem ali pa

\* Prevod izraza *wert* (vrednost ali vrednota) je v knjigi precej nedosleden (čeprav nemški jezik ne pozna ločenih izrazov). V mislih imamo Webrovo sintagmo *vrednotna neutralnost* (prevajalec uporablja izraz *vrednostna*).

Marxova "kritika politične ekonomije", s katero je bil Weber, mimogrede povedano, v dosmrtni kritični konfrontaciji. Saj ga vendar ni temeljnega družboslovnega dela, ki bi vzkliko na zemlji, ne da bi to zemljo poprej gnojila filozofija. Še posebej to velja, kadar je govora o naravi znanstvene metode, da o terminih, kot so racionalnost, vzročnost in spoznanje, niti ne izgublamo besed. Če že, potem je vendarle bolj prikladno govoriti o relativni brezbržnosti filozofije do družbenih ved, nikakor pa ne obratno. Kot piše Richard Rorty (*Posledice pragmatizma*, 1982), ni nič čudnega, da se je na primer ameriška povojna filozofija tudi zaradi pomanjkanja komunikacije z družboslovnimi kolegi izgubila v slonokoščnem stolpu akademske apatičnosti.

Mar to, da knjiga ni izvirna, kar koli odkrhne od njene vsebine? Nikakor ne. Če nič drugega je *Filozofija družbene vede* domiselno strukturirana: kot ples okoli mlaja, ples prek meja štirih ključnih razdelkov družboslovne metodologije, ki jih ponazarja spodnji diagram.

	RAZLAGANJE	RAZUMEVANJE
HOLIZEM	sistemi	"igre"
INDIVIDUALIZEM	subjekti delovanja	akterji

Ob tej navidezni sistematiki smo takoj postavljeni v položaj, ključ k postavitvi vprašanj v zvezi z mejami, ki jih Hollis z dobršno mero samozavesti začrta pred nami. Vodoravna ločnica označuje družboslovno različico predhodne filozofske razmejitve tega, kar je Sir Francis Bacon leta 1620 poimenoval "dve poti raziskovanja in odkrivanja resnice", oziroma pot racionalistov (tistih, ki začno pri najsplošnejših aksiomih) ter pot empiristov (ti začnejo s čuti in nadrobnostmi). Zelo prikladni postaneta metafora ure in de Fontenellova primera z opero, ko ju Hollis na več mestih priključuje, da bi predstavil koncept racionalističnega motrenja fenomenov "od zgoraj navzdol", češ vzmeti in kolesje ure oziroma sočasno delovanje škripcev, vrvi in uteži v zakulisju so čutom skriti, torej je cilj misleca, ki je izbral prvo pot, stopiti za kulise v operi in se skozi povečalo "intelektualne intuicije" dokopati do univerzalnih zakonov. Tak mehanški pogled na delovanje sveta, pri izviru katerega je nenasitno pila in se napajala kartezijanska metoda, je kaj kmalu pričel rušiti trdnjavo iz zidakov aristoteljanskega in krščanskega nauka, pa najsi je Descartes še tako zapovedoval, da ateist že ne more postati znanstvenik. Kajti vse bolj je postajalo pomembno, kako svet deluje, in vse manj, zakaj obstaja. Na Boga se je pozabilo takoj, ko je ta izrekel: "Svet (stroj) se je začel."

No, Bacon ni kaj dosti maral za racionalizem in racionalisti so se mu zdeli vse preveč podobni pajkom, pletočim mreže iz lastne substance.

Po njegovi drugi poti je kako stoletje kasneje krenil Hume, odločen, da iz znanstvenega sklepanja izžene vse neizkustvene prvine. Najbolj radikalno so to načelo zaostri protagonisti "dunajskega kroga" (Carnap, Gödel ...), tako da je ta ostra in še danes močno kritizirana (s strani poznega Wittgensteina, Quinea, pragmatistov, kognitivnih lingvistov) različica empirizma postala celo sinonim za filozofijo pozitivne znanosti, česar pa za kompromise vendarle bolj dovzetna Hume in predvsem Bacon gotovo nista predvidela.

Napak bi bilo predstavljeno ločnico neposredno ugnezditi v družboslovje, kljub temu pa druge brez prve ni mogoče razumeti. Tako Hollis Durkheim (na katerega je poleg Comta in Espinaze vplival tudi Descartes) z njegovim značilnim proučevanjem družbe kot realnosti *sui generis*, kjer se družbeni pojavi kažejo kot "zunanje stvari", in Marxa (... *ne določa zavest ljudi njihove biti, nasprotno, njihova družbena bit določa njihovo zavest* ...), pobrati v naturalizmu in holizmu\*, na južno poloblo pa postavi Johna – Stuarta Milla, ki družbenim vedam utira pot do posameznega človeka, k "njegovim strastem združenim v družbeno stanje".

Navzlic širokogrudnemu individualizmu pa je Mill ostal presenetljivo dogmatičen (Dilthey je v tem videl pomanjkanje njegove historične izobrazbe), njegov posameznik pa vse preveč podoben mehanskemu stroju. Na človekovo nesrečo takšni "racionalni subjekti delovanja" še dandanes prebivajo v večini ekonomskih teorij (teorije iger), kjer za posameznika ni pomembno, ali ima raje čednost kot greh, le da bo v skladu s svojimi preferencami in "notranjim računalnikom" čimbolj racionalno povečal svoje koristi. Rečeno s Heidegrom: težava torej ni v sami tehniki, temveč v tehničnem gledanju na svet. Kako potemtakem v posamezniku ugledati moralno in duhovno bitje, pa je že stvar navpične ločnice Hollisovega diagrama. Hollis se pri postavitvi te, za družboslovno metodo ključne ločnice, ki družboslovje po epistemološki plati osvobaja od naravoslovja, ob Hegla samo obregne, močno pa opre na Diltheya in tako odzove klicu interpretativne oz. hermenevtične paradigme. Ta se s svojim imperativom zoperstavi pozitivizmu (proučevanju "od zunaj") in moralni znanosti zabiča, naj na družbene fenomene pogleda "od znotraj", naj v teh nedrjih poišče pomen kot "kategorijo, značilno za življenje in zgodovinski svet". Tako nas Hollis poplesaje zapelje prek navpičnice (meje med razlaganjem in razumevanjem), od instrumentalnih subjektov delovanja k akterjem z "bogateje stikano eksistenco", kjer imajo njihova dejanja subjektivni pomen, potem pa jih, kakor da jim je dopustil preveč svobode, po logiki Wittgensteinovih "jezikovnih iger" omeji z institucijo družbenih pravil in norm.

Ob branju knjige se kar nismo mogli izogniti občutku, da se Hollis v tem vrtoglavem tempu vedno bolj izgublja, na koncu pa, odločen, da ne bo zavzel trdnega stališča, upehan privoli v zlitje vseh štirih sestavin družboslovne misli, bralcu pa zapusti sveženj vprašanj brez odgovora, čeprav bi si jih lahko mirne vesti zastavil v samem uvodu knjige.

\* Hollis je po našem mnenju v zmoti, kajti Marx je pravzaprav zavračal holizem in prav zato namesto izraza *celota* (das Ganze) v francoskem jeziku poiskal besedo *skupek* (ensemble). Ta paradokso je nekatere avtorje (prim. Louis Dumont) celo napeljal k ideji, da je Marx pravzaprav individualist.