

(Samo)osmišljanje znanosti

*Ker je slep, ne more videti zvezd.
Spominja pa se, da je ležal kot mlad mož nekoč na krovu ladje,
visoki veter je naenkrat temni vrtiljak oblakov zavrtel
in so se čiste krone zvezd za hip zalesketale.*

Gregor Strniša, *Zvezde*

Spraševanje po smislu nečesa oziroma spraševanje o smiselnosti spraševanega, je samo po sebi dokaj nenavadno spraševanje. Pomeni namreč spraševanje po tistem predpostavljenem in zato samoumevnem, v katerem se zadržuje razumljivost nečesa. O smislu se navadno ne sprašujemo pogosto. Po njem se pričenjamo ozirati takrat, ko ostanemo brez smisla, ko torej obstoječi smisel preneha funkcionirati in z njim vse tisto, kar ta smisel ureja in veže nase.

Tovrstno povpraševanje pa je včasih lahko tudi dokaj heretično početje. Še zlasti takrat, kadar sprašujemo po dominantnem smislu, ki ureja življenje določenih kultur in način funkcioniranja družb in posameznikov znotraj njih. Izkaže se namreč, da je tisto, čemur pravimo smisel, zelo dvomljiva kategorija. Ne v formi, temveč v vsebini. Dvom v vsebino smisla je paradoksalen. Vsak smisel namreč lahko postane nesmisel, pa vendarle brez njega ne gre. Antropološko temelji človekova narava na produkciji smisla kot načinu orientiranja v prostoru in času. Orientiranje kot način proizvodnje smisla je zato nadvse učinkovita tehnologija preživetja.

Povpraševanje po smislu tistega dela družbe, ki ga imenujemo znanost, ni zato nič nenavadnega, pa tudi heretičnega ne, saj deklariranje znanosti za temeljno proizvodjalno silo sodobnega sveta naravnost kliče po iskanju smisla takšne znanosti in takšnega sveta. Še posebno zato, ker se znanost, ki je vpeta v takšno produkcijo smisla, čedalje bolj kaže kot tehnologija nepreživetja, se pravi kot tehnologija uničevanja. V ospredju (samo)osmišljanja znanosti je zato predvsem vprašanje njene legitimnosti.

1. Osmišljanje znanosti

Pogled na (samo)osmišljanje znanosti se nam odpira iz razprtosti med človekovim položajem v svetu in njegovim razumevanjem tega položaja oziroma iz ontološke difference, se pravi iz razlike med bitjo in bivajočim. Šele iz prepada med bitjo in bivajočim je mogoče uzreti vprašanje po smislu kot smislu biti in od tu preučiti procese (samo)osmišljanja znanosti. Toda vprašanje po smislu biti kot ključno vprašanje samoosmišljanja znanosti se je lahko postavilo šele iz določene točke znanstvene osmislitve.

Postavi se z Martinom Heideggrom, ki na koncu platonistične filozofije seže prek nje nazaj, v njene temelje. Zanj je vprašanje po smislu biti ključno vprašanje vse filozofije, ki je tesno povezano s človekovim odnosom do sebe in sveta ter s tem v zvezi z vprašanjem zgodovinske usode človeštva, s potekom svetovne zgodovine in izhodom človeštva iz "svetovne noči". Heideggrovo problematiziranje vprašanja po smislu biti izhaja iz njegovega razumevanja pojma biti. Metafizika, ki je bit bivajočega razlagala iz Bivajočega, si je vprašanje po smislu biti zastavljala kot vprašanje po smislu bivajočega. Ker je bila za metafiziko ontološko neizbrisljiva razlika med bitjo in bivajočim zabrisana, se vprašanje po smislu biti dejansko sploh ni moglo postaviti. Zato obstaja v metafiziki le znotrajmetafizična diferenca med bistvom in bivanjem, kjer razumevanje bistva bivajočega pomeni hkrati tudi smisel bivajočega. Razumevanje bistva bivajočega pa je privilegij človeka kot izjemnostno bivajočega. Človeku kot bivajočemu med bivajočim namreč pripada "zmožnost pregleda nad bivajočim, pripada mu obzorje (horizont) in s tem smisel: resnica o resnici" (Hrilar, 1981:101). Ta zmožnost izhaja iz človekove metafizične pozicije v svetu. Vse, kar je v človekovem obzorju prisotno, je bivajoče, ker je razumljeno in vpeto v smisel. Vse namreč postane del človekovega sveta. In za Heideggro je smisel to, v čemer se zadržuje razumljivost nečesa.

Toda razumevanje smisla bivajočega se znotraj metafizike nanaša na izvrševanje imperativa, bodisi kategoričnega bodisi revolucionarnega, torej v približevanju Smislu kot telosu zgodovine. V tradicionalni metafiziki je obstajal smisel bivajočega le, kolikor je obstajal Smisel z velikim S, ki pa je bil istoveten z Bogom kot vrhovnim (najvišjim) Bivajočim. Moderna metafizika subjektivitete pa le na mesto Boga

postavi Človeka. Smisel je tako za metafiziko že vedno vnaprej dan. Potrebno ga je le še uresničiti.

Ker začetek metafizike in znanosti sovпада z razprtostjo med človekovim položajem v svetu in razumevanjem tega položaja oz. z začetkom razdvojenosti sveta na bistvo in pojav, je za znanost takšen položaj usoden. To pa zato, ker znanost samo sebe ne more utemeljevati, se torej ne more vračati k svojim izhodiščem. Z vidika metafizike je takšno znanstveno spoznavanje nemisleče spoznavanje. Zato Heidegger izreče svoj znameniti stavek: "Znanost ne misli." Ne zaveda se svoje usodne navezanosti na metafiziko. Ker znanosti ne morejo misliti biti, torej tudi ne svoje biti, so v položaju nesamozavedanja. In zato govorimo o osmišljanju znanosti. Smiselnost znanstvenega početja je tako vedno smiselno glede na nek drug smisel, namreč metafizični smisel kot Smisel.

Šele zavedanje končnosti in nedoumljivosti človeka in njegove biti lahko premakne vprašanje po Smislu kot metafizičnem Smotru k smislu kot postmoderno razumljenemu smislu biti in s tem od osmišljanja k samoosmišljanju znanosti. Heidegger v svojih tekstih pokaže, da z racionalno logično analizo ni mogoče razložiti niti razrešiti problema smisla biti. Smisel (nemško *Sinn*, iz: *sinnan*, *sinnen*) tako pomeni ubrati pot, na kateri je stvar sama.

1.1. Hermenevtika smisla v kibernetizaciji in tehnizaciji mišljenja

Postavljeno vprašanje po smislu kot smislu biti lahko po Heideggru zapopademo samo iz neke točno določene časovne dimenzije evropske kulture. Vrniti se moramo h gnoseološkim izvorom današnjega načina mišljenja. Parmenid in Platon sta tu ključna misleca. Njuna postavitev temeljnih spoznavnoteoretskih dilem obvladuje celoten epistemološki razvoj zahodnoevropske, danes že svetovne kulture. Razlika njunega načina mišljenja lahko označuje dva bistveno različna načina človekovega odnosa do bivajočega kot takega in v celoti, tj. kibernetičnega in tehničnega. Medtem ko je parmenidovsko kibernetično povezovanje sproščeno presnavljanje nasprotij, brez kakršnihkoli vnaprejšnjih omejitev, je platonovski tehnični princip proizvodnje mogoč samo z vidika *techne* kot sposobnosti spoznati se na to, kako se neka stvar proizvede.

Obvladujoči začetek Parmenidove kozmologije je v povezovanju, spajanju, mešanju, združevanju, skratka v upravljanju in usklajevanju nasprotij. Nasprotja se medsebojno upravljajo oziroma krmilijo (*kybernai*), se pravi predajajo eno drugemu, prisotno odsotnemu in odsotno prisotnemu, luč temi in tema luči, moški ženski in ženska moškemu... Šele v predajanju samem nastopi prednost odsotnega ali prisotnega, luči ali teme oziroma moškega ali ženske. In to vse dotlej, dokler Parmenidove kibernetične boginje ne zamenja Platonov tehnični bog kot poetični avtokrat. Pri Platonu namreč nastopita človek in bog kot tehničar. Takšna sta mogoča le z vidika proizvodne veščine, tj. poetične *techne*. Platonizem je zato v svoji najgloblji dimenziji tehnologija.

¹ Več o tem glej Hribar, 1981; 1982; 1984.

S tem ko platonizem stvari razlaga, z njimi že razpolaga. Z njim dobi človek mesto, ki ga povzdigne v nadnaravni položaj univerzalnega razlagalca in razpolagalca sveta. Takšna pozicija pa ne odpravlja človekove izvorne razdvojenosti med bitjo in smislom biti, temveč jo zabriše, ko skuša vse prisotno podrediti svoji razpoložljivosti, tudi smisel sam. S tem pa se zapre hermenevitični krog. Namreč tisto, s čimer nekaj počnemo, je že vedno poprej. Z nečim, kar je, počnemo nekaj drugega. Hermenevitični krog nas vodi v analogijo ponavljanja, v kroženje. Zacementiranost vsakokratnih kulturnih in družbenih konstruktov je sicer načelno zgolj videz. Strukturno pa je vsako naše delovanje prehodno, minljivo in krhko. Ker se vse nenehno lomi, smo neprenehno ogroženi, ker so ogroženi argumenti smisla, na katerega se v delovanju opiramo. Je pa smisel nujen, ker ustvarja trdnost, čeprav le začasno. V tem je edini izhod in edina možnost. Ves ta splet videzov nenehno omogoča voluntarizem raznih oblik kot nekaj povsem normalnega. Znotraj hermenevitičnega kroga je relevantno predvsem orientiranje kot način delovanja in kot problem razpolaganja z vsakokratnim, se pravi proizvodnja smisla kot vpraševanje, kako delovati, kako torej uporabiti razpoložljivo.

Orientiranje nam tako s proizvodnjo smisla, znotraj (nezadostne in porozno tematizirane) realnosti, omogoča delovanje brez trdnih resnic. Orientiranje kot "kompas" raznovrstnega družbenega delovanja je produkt specifičnega kulturnega koda posameznih družb, hipotetično kibernetičnega ali tehničnega, znotraj katerega se producira smisel. Za takšno teoretično zastavitev problema je bistvena filozofska tematizacija razmerja med kibernetiko in tehniko¹, iz katere lahko izhajajo pomembna, seveda z empirično evidenco potrjena, sociološka spoznanja. Namreč ta, da je v kibernetičnem obnebjju kulture človekov odnos odprt do sveta in mu je prirejen, v tehničnem obnebjju kulture pa se vzpostavlja človek kot absolutni razlagalec in razpolagalec sveta, ki mu je podrejen.

Ker se smisel strukturno proizvaja na področju kulture, je znanosti tudi od tam vstavljen smisel. Znanost je torej osmišljena od zunaj in zato je v odnosu do kulture, v najširšem pomenu besede, v podrejenem položaju. Vprašanje konkretnega osmišljanja znanosti je tako predvsem sociološko vprašanje odnosa med specifičnim kulturnim kodom in konkretno družbeno strukturo, v kateri se znanost razvija.

1.2. Antropocentričnost moderne znanosti

Antropocentričnost moderne znanosti se pojavi kot strukturna lastnost tehnizacije znanosti in njene vpetosti v tehnično obnebjje (evropske) kulture. Samo takšna znanost lahko človeka do absolutnosti povzdigne v relacijsko središče vsega bivajočega oziroma v epicenter sveta. Človek in znanost se tu srečujeta v svojem bistvu, se torej ujemata, kar seveda ni naključje, ni pa tudi nujnost.

Kozmološki problem razumevanja sveta in človeka v njem razrešujejo različne duhovne orientacije, od plemenskih mitologij, religij in filozofij do moderne znanosti. Razlike med njimi so v njihovi

učinkovitosti. V evropski novoveški kulturi si to mesto posebno močno prisvaja(ta) filozofija in znanost, kar je bilo v bistvu grškega vedenja še skrito, pa vendarle že v načelu zakoreninjeno vanj. Gre za tehnični način mišljenja, ki si vse podreja. Vendar pa se glede znanosti takšen način mišljenja jasno in razločno pokaže šele z novoveško, tj. moderno znanostjo. Tisto, kar je bilo na začetku mišljenja grški izkušnji še skrito, se postopoma razvije v način človekovega bivanja pod vladavino znanosti in tehnike.

Vendar pa se šele z novoveško znanostjo, natančneje s kartezijskim subjektom, z razliko od staroveške in srednjeveške znanosti, zgodi, da si prisotno predstavlja kot predmet. Šele z duhovno revolucijo, ki jo je človeštvo, zlasti njegov evropski del, preživelo v 17. stoletju in ki jo Alexandre Koyré razume kot součinkovanje znanstvene, filozofske in teološke misli², znanosti postanejo dokončno tehnične v svojem bistvu in antropocentrične po svoji zasnovi. Starogrški teoretični značaj znanosti kot gledanje (*theoria*), zrenje urejenega sveta, kozmosa, nadomesti sodobni, tehnični značaj znanosti kot spoznavanje (*techne*) tega, kako se neka stvar naredi, se pravi uredi. Teorija tako ni več "varujoče zrenje resnice", temveč je kot motreče preučevanje obdeleovalno poseganje v dejansko. In smisel znanosti ni več teorija kot teorija, temveč teorija kot tehnika. Stvari se ne pojavljajo več kot fenomeni v svoji neskritosti, temveč so človeku predstavljeni kot predmeti. Dejansko se vzpostavi v svoji predmetnosti, ki jo postavlja človek in prek njega znanost. Novoveška znanost s tem postane metodično raziskovanje, ki lahko vse stvari spravi v določene rede, jih sistematizira in matematizira, se pravi racionalizira in reducira. Dejansko postane tako popolnoma razpoložljivo in obvladljivo. Ali drugače, dejanskost, znotraj katere se giblje človek, določa znanost. Znanost postane, kot pravi Heidegger, "teorija dejanskega" (Heidegger, 1989:396).

Znanost je zato v obdobju moderne pot k vladavini človeka kot subjekta. Zaradi svojega tehničnega bistva je znanost nudila absolutne rešitve. Totalnosti tehničnega načela je bilo podvrženo in zato podrejeno prav vse bivajoče. Na vrhu hierarhičnega podrejanja pa je človek s svojo neizmerno vero v znanstveno racionaliziran svet. Človek je dobil vlogo določevalca Smislov kot smotrov podrejanja. Smotrnost človekovega početja je tisto, kar ga postavlja za gospodarja. Smotrom kot človekovim zamislilim in idealnim predstavitev mora biti vse podrejeno. Ne nazadnje tudi človekova volja. Smotri prično namreč delovati kot zakoni. Smoter človekovega delovanja pa s tem postane tudi njegov edini smisel. Moč znanosti zato izhaja iz človekove smotrne kot edino smiselne dejavnosti, torej iz njene vnaprejšnje predstavljenosti. Zato se znanost kaže kot najproduktivnejša sila sveta. Podoba sveta pa postaja vse bolj podoba znanosti, ki izhaja iz možnosti učinkovanja človekovih idealnih predstav kot dobro utemeljenih hipotez. Bistvo modernega človeka in bistvo moderne znanosti se torej ujemata.

Novoveško mišljenje vzpostavi enotni spoznavni model znanosti, ki ima svoj izvor v objektivistični epistemologiji. Gre za idejo, da so objekti

² Koyré pravi, da bi lahko ubup in zmedo v tej krizi evropske zavesti opisovali in razlagali na veliko načinov. "Z razvojem nove kozmologije od geocentričnega prek heliocentričnega in kasneje do brezstrediščnega univerzuma sodobne astronomije..., z domnevno spreobrnitvijo človeškega duha od **theoria** k **praxis**, od **scientia contemplativa** k **scientia activa et operativa**, ki je spremenila človeka iz opazovalca v lastnika in gospodarja narave; s tem, da sta mehanični in vzročni vzorec mišljenja in razlage zamenjala teleološkega in organizmičnega ... v odkritju, do katerega je prišla človekova zavest, da je človek v temelju subjektiven in zato v zamenjavi objektivizma srednjega veka in antike s subjektivizmom moderne dobe... ali splošno v širjenju skepticizma in svobodnega mišljenja" (Koyré, 1987: 7-13).

realni, da torej obstajajo neodvisno od človekove percepcije in so subjektu na voljo za najrazličnejše preiskovanja in obdelovanja. Tradicionalni spoznavni model zahteva vzpostavitev zanesljivega, strogega, nespremenljivega in nezgrehljivega temelja znanstvenega vedenja, ki mora biti merilo resničnosti. V znanstveni teoriji se uveljavi teoretski monizem; možna je samo ena resnica, en spoznavni temelj in ena teorija kot idealni primer realizacije znanstvenega. Znanstveno vedenje mora biti stabilno, njegovo "trdo jedro" pa nespremenljivo. Zato je razvoj znanosti možen le kot kumulativen proces dodajanja in razširjanja že pridobljenega znanja.

Poglobljen študij nekaterih starih kultur (npr. arabske in kitajske) ter reflektiranih modernizacij bi nam verjetno pokazal, da se lahko srečujemo tudi z bistveno drugačnim razvojem znanosti kot v Evropi. Drugačnost izhaja iz kibernetičnega obnebjja znanosti, kjer proizvodnja smisla ni (bila) vpeta v metafizični smisel kot Smoter, temveč je hierarhijski smisla (bila) prepuščena posameznim družbenim akterjem. Dovoljen je torej (bil) pluralizem smislov, ki so lahko (bili) vpeti le v kibernetično obnebjje njihovih kultur. Toda to je že druga, še nenapisana, zgodba.

2. Samoosmišljanje znanosti

"Zadnjih sto let se v znanosti dogaja nekaj nenavadnega. Mnogi znanstveniki se tega ne zavedajo, drugi tega ne priznajo niti kolegom. Vendar je v zraku nekaj čudnega."

Harold J. Morowitz (*Ponovno odkrivanje duha*)

Če je bilo evropsko tehnično obnebjje v novoveškem obdobju zelo spodbudno za razvoj znanosti, se takšna kultura v daljšem časovnem obdobju pokaže kot zaviralna in celo nevarna. Svet znanosti namreč v takšni kulturi prek ekološke krize grozi, da bo prekril in zadušil svet vsakdanjega življenja. Planetarna ogroženost življenja terja preusmeritev oziroma preorientacijo k drugačnemu kulturnemu obnebjju, v katerem bo možen izhod iz nevarnosti ekspanzionistično neuskklajenega znanstveno-tehničnega razvoja. Preorientacija gre z nastopom postmoderne dobe v smeri kibernetizacije kulturnega koda. In to, kar je za Morowitza "nekaj čudnega" v zraku znanosti, se z vidika smiselnosti znanstvenega početja kaže kot proces samoosmišljanja znanosti.

Procesi samoosmišljanja znanosti se izvorno dogajajo kot izvenznanstvene spremembe, torej kot kulturne spremembe, ki kot eksterni dejavniki znanstvenega razvoja bistveno sodoločajo interno epistemologijo znanosti. Tako imamo opraviti s pomembno epistemološko spremembo v razvoju znanosti, ki zaradi kulturnih sprememb terja preorientacijo znanosti oziroma preformulacijo osmišljanja njenega početja. Epistemološka sprememba se ne nanaša, tako kot vse do sedaj, na transformacijo znanosti iz enega v drug smisel, temveč je sprememba globlja; gre za epistemološki prelom, ki posega v procese osmišljanja

znanosti. Prelom je razločevalne narave in ne pomeni ločitve znanosti od metafizike, temveč njuno raz-ločitev, ki se kaže v samoosamosvajanju znanosti od metafizičnih predpostavk. Samoosamosvajanje je možno zaradi razvoja znanosti znotraj metafizike.

Procesi samoosmišljanja znanosti se vzpostavljajo kot posledica razhajajočih se poti znanosti in metafizike. Medtem ko se je znanost znotraj metafizičnih predpostavk eksponencialno razvijala, je pričela nevede izpodbijati temeljne metafizične predpostavke. Pa tudi metafizika se v samoutemeljevanju pričinja ovedati usodnosti svojega učinkovanja na znanost. Zdi se, kot da se je metafizika ujela v lastno past, ki jo je na začetku novega veka postavila znanostim. Ujela se je v antropocentrizem, ki se razpleta z razsrediščenjem človeka znotraj znanosti.

Samoosmišljanje znanosti zato pomeni samoovedanje nevarnosti znanosti zaradi ujetosti v metafizične okove in samodoločanje smiselnosti znanstvenega početja.

2.1. Iztek novoveške človeškosti

Epistemološki prelom moramo umestiti v iztek novoveške človeškosti ali v krizo znanosti kot krizo evropskega človeštva, kot temu pravi Edmund Husserl. Evropski duh, ki se je rodil iz ideje uma, se pravi iz metafizike, se končuje s "krizo kot navidezno spodletelostjo racionalizma." Čeprav je Husserlova prognoza izhoda iz krize napačna, namreč v vračanju duha kot Duha, je njegova diagnoza krize nedvomno točna. Evropska kriza je zakoreninjena v zablodelem racionalizmu.

Veliki upi v odrešitev se iztekajo v nevarno ogrožanje narave in človeka ter v uničevanje planeta nasploh. Moderne ideje so izgubile svoj odrešilni sijaj. Od njih je ostal le še nepremagani moderni pesimizem in zanikovalski nihilizem. Depresija evropskega duha izbruhne v izkušnji, da je "vse zaman" in da je "vse nesmiselno". Poskus likvidacije racionalnega diskurza naznanja konec enotnega in vseobsegajočega metadiskurza Znanosti. Načet je Smisel znanosti kot Znanosti in vera vanj. Pričenja se obsežen proces razdejanja Smisla. Smisel postaja nesmisel. Osmišljanje kot postavljanje Smisla je nesmiselno, saj je vera vanj omajana. Vse, kar je bilo do tedaj v zgodovini še gotovo in vredno, zlasti spoznanja, vrednote in verovanja, je postalo sedaj radikalno vprašljivo. Bog je torej mrtev, pa tudi druge večne resnice, vključno z Resnico kot bistvom spoznanja.

Friedrich Nietzsche, kot da skozi njega govori zgodovinski duh njegovega časa, ugotovi, da je postal človek za Boga njegova največja napaka. Znanost človeka namreč izenačuje z Bogom. In zato je stari Bog prisiljen sprejeti svojo poslednjo odločitev: "človek je postal znanstven - nič ne pomaga, treba ga bo potopiti!..." (Nietzsche, 1989:329).

Na poteh in stranpoteh izteka evropskega človeštva se nahaja tudi frankfurtska šola "kritične teorije" z radikalno kritiko civilizacije in njenega razsvetljenskega uma pa anarhistični epistemolog Paul Feyerabend, ki skuša formulirati teoretski pluralizem spoznavnih oblik, in

³ Po Freudu se je to prvokrat zgodilo s Kopernikom, ko je človeštvo zvedelo, da naša Zemlja ni središče vesolja. Drugič z Darwinom, ki je spodbil domnevno človeško prednost v stvarstvu in mu prikazal izvor v živalskem svetu. Tretjič pa se to dogaja s psihološko znanostjo, ko človeku dokazuje, da ni niti gospodar v lastni hiši.

⁴ Kvantna mehanika, teorija relativnosti, teorija kaosa.

nenazadnje tudi Sigmund Freud, ko razpravlja o znanstvenih revolucijah³ kot udarcih človekovemu narcizmu. S Freudom se razsrediščenje človeka razkriva kot druga plat središčenja človeka oziroma antropocentrizma. In tako se pokaže, da oba procesa legitimno tvorita novoveško oziroma moderno obdobje. Ali drugače, koncept antropocentrizma, ki predstavlja bistvo razsvetljenskega programa, je protisloven pojem. Vsaka antropocentrična konstrukcija se pokaže kot njegova dekonstrukcija. Kot pravi Maurizio Ferraris, "nastanek moderne označuje že rojevanje postmoderne" (Ferraris, 1986:17).

Tako ni samo na metateoretični ravni, temveč tudi na ravni eksaktne znanosti, se pravi naravoslovja, kjer se vse absolutno izkaže za relativno.⁴ Past, v katero se je antropocentrična znanost ujela, je bila njena absolutnost. Racionalno argumentirani absolutni odgovori so za novoveško moderno znanost zvijačna past.

Vsa ta (in še druga) spoznanja, ki so znanost vodila od raziskovanja stabilnosti k raziskovanju nestabilnosti, so J. F. Lyotarda navedla k temu, da je spremembe, ki so s tem nastale v družbeni vlogi znanja, poimenoval kot prehod v postmoderno stanje. Na delu sta torej razgradnja zahodnega duha v obliki zavračanja zaprtega subjekta kot totalitarnega cogita zahodne filozofije in oblikovanje, kakor pravi Michell Foucault, neke nove postmoderne episteme. Toda, novi vek še ni končan, opozarja Heidegger, stopa šele v začetek dolgotrajnega konca, ki se kaže z izstopanjem iz novoveške popolne odnosnosti med subjektom in objektom.

2.2. Postmoderna kibernetizacija spoznavnih oblik

Gilles Lipovetsky pravi, da v okrilju in nadaljevanju moderne dobe nastopa doba praznine kot praznine smisla, vendar ne s praznino nesmisla. Ravnodušje do smisla je enako daleč od "pasivnega" nihilizma in dekadentnega pesimizma kot od "aktivnega" nihilizma in avtodestruktivnosti (Lipovetsky, 1987:32). Ravnodušje ne nastopa kot posledica odtujenosti industrijske produkcije, temveč kot posledica apatije, izzvane z vrtoglavi obiljem možnosti in latentne negotovosti. Življenje z in v ravnodušnosti ter apatičnosti je življenje brez stabilne orientacije in vrhovne koordinate Smisla.

Nasproti Smislu, ki je razen znanosti osmišljal še vse ostale diskurze, se v skladu s postmoderno kulturo kibernetizacije mišljenja uveljavlja pluralizem smislov, ki vsem diskurzom in njihovim različnim perspektivam omogoča samoosmišljanje, v katerem ni več enega določujočega centra osmišljanja. S postmodernim razumetjem smisla biti se namreč vrača parmenidovsko kibernetično mišljenje. Vendar pa postmoderna kibernetika ni razumljena na osnovi tehnike, tako kot je razumljena moderna kibernetika. Če moderna kibernetika predstavlja vrh platonovske tehnike, potem postmoderna parmenidovska kibernetika predstavlja detehnizacijo moderne kibernetike. Gre torej za posttehnično razumevanje kibernetike kot usklajevanje nasprotij spoznavnih oblik in spoznanj, ki se kažejo kot govorne igre (Wittgen-

stein). Postmoderna kultura je zato decentralizirana in različna: "materialna in psihološka, pornografska in diskretna, inovacijska in retro, potrošna in ekološka, sofisticirana in spontana, spektakularna in kreativna..." (Lipovetsky, 1987:10).

Kibernetično obnebjje pa more predstavljati le takšen način mišljenja, ki je onstran subjektno-objektne pozicije. V vzhodnjaški filozofsko-religijski misli takšno obnebjje predstavlja kozmocentrizem z medsebojno igro jinga in janga. Naš pesnik Gregor Strniša pa temu, kar bi lahko rekli kibernetično obnebjje, pravi svetovje, v katerem ne moremo imeti ničesar absolutnega več. Smo namreč na območju večdimenzionalnega sveta, kjer tradicionalne časovno-prostorske kot tudi antropološko-duhovne predstave ne delujejo več. Strukture tega sveta so namreč nespoznavne. Namesto antropocentrične se oblikuje vesoljska zavest.⁵ Zdi se, da Félix Guattari in Gilles Deleuze znotraj psihiatričnega diskurza zapopadeta kibernetično obnebjje s pojmom kaozmos.⁶

Znotraj sociologije pa bi kibernetično obnebjje kulture lahko doumeli s konceptom eko-kompleksa Niklasa Luhmanna, s katerim vpeljuje enakovrednost sistema in okolja. Sistem ni razumljen kot subjekt in okolje ne kot objekt. Svet je okolje človeka kot človeka, v katerem "odloča" kibernetična igra, ki ni v rokah človeka, marveč se dogaja v svetu kot prostoru biti. Moderni dirigirani organizaciji se tako zoperstavlja človek kot individuuum v prvotnem pomenu besede. Družbeno se razpršuje na atomizirane individualne akterje. Družbeno stabilnost tako ne zagotavlja več mehanski makrosistem, temveč kibernetiziran mikrosistem, ki je zasnovan na znanju, intuiciji in imaginaciji oziroma njihovi ustvarjalni kombinaciji.

Z vidika znanosti pa to sploh ne pomeni, da je tehnična narava izpuhtela iz nje. Če bi se to zgodilo, bi bilo namreč konec znanosti. Znanosti imajo še vedno "filozofski rojstni list", so torej še vedno tehnične v svojem bistvu, le da niso vpete v tehnično obnebjje, kot v novem veku, temveč v kibernetično obnebjje kulture. Iskanje lastnega smisla znanosti pomeni vračanje k sebi in hkrati vzpostavlanje meja do drugih. Znanost tako ni več privilegirana oblika spoznavanja. Odkritja na podlagi jezika, da se sveta ne da v celoti spoznati in zato tudi ne obvladati, se tako odražajo v postmoderni desakralizaciji znanosti. Bistvo "postmoderne" znanosti se nam namreč s Heideggrom razkriva v "nedosegljivosti nezaobidljivega" (Heidegger, 1989b:404). Skratka, znanost ima svoje meje, prek katerih ne more. To pomeni sestop znanosti s piedestala Uma in zavračanje neomejene znanstvene avtoritete ter njenih tehničnih ekspertiz. Znanost je sedaj samo ena od spoznavnih poti. Pa še ta ni enotna. Tudi sama znanost postane pluralistična. Ali kot zapiše M. Heidegger: "Teorija' pomeni zdaj supozicijo kategorij, ki jim pripada kibernetična funkcija brez kakršnegakoli ontološkega smisla" (Heidegger, 1990:1267).

Znanost v kulturi postmodernih družb spremeni samo svojo vlogo glede na način produkcije smisla. Produkcija smisla se sedaj s samoosmislitvijo izvaja znotraj znanstvene strukture v sistemu znanosti kot

⁵ "To je zavest o prostorski in časovni majhnosti tako posameznika kot vsega živega sveta in Zemlje same v sideralnih merah vesolja in hkrati vednost, da pa je vsak posameznik del istega vesolja, zaradi česar dobi potem spet vsaka najmanjša reč svetovja svojo posebno pomensko velikost" (Strniša, 1988:250).

⁶ Darja Zavišek ga povzame takole: "Kaozmos je podoba sveta brez kozmičnega središča (korenine, palice), ki ga nadomešča rizom, korenina-sistem (gr. rhiza: korenina, korenoiden). Rizom se razlikuje od korenin in korenin in je podoben gomoljem in grčam, saj se neprestano spreminja v najrazličnejše oblike, se razširja na vse strani, prepleta in razpleta in nikjer ni točke, ki bi bila začetna ali končna ter bolj ali manj pomembna. Glavni značilnosti rizoma sta princip konekcije, po katerem je vsaka točka povezana z drugo, in princip množva ali heterogenosti brez objektov in subjektov. V rizomu ni mest ali pozicij, ni črt in meja, kakor v strukturi, drevesu ali korenini, ki so hierarhični ter vsebujejo centre označevanja." (Zavišek, 1990)

enem od podsistemov družbe, do katere je v odnosu medsebojnega samoupravljanja in samoreguliranja. Samoosmišljanje znanosti je zato determinirano z mejami drugih družbenih podsistemov oziroma družbe kot celote in še zlasti z mejami, ki jih družbi postavlja narava.

In ker je sedaj hierarhija smislov prepuščena v presojo in izbiro vsakemu družbenemu (pod)sistemu in vsakemu posamezniku posebej, postane Webrov "odčarani" svet ponovno "začaran".

Stojan Sorčan, mag. sociologije, mladi raziskovalec na Inštitutu za družbene vede, Univerze v Ljubljani.

LITERATURA

- BARNES, Bary, 1974: *Scientific knowledge and sociological theory*, Routledge and Kegan Paul, London and Boston.
- BOYLE, Charles, WHEALE, Peter; STURGEON, Brian, 1984: *People, Science and Technology*, Sussex.
- COHEN, Bernard, 1985: *Revolution in Science*, Harvard University Press, Cambridge, London and Massachusetts.
- FERRARIS, Maurizio, 1986: "Postmoderna i dekonstrukcija modernog", *Theoria* št. 3-4.
- FREUD, Sigmund, 1977: *Predavanja za uvod v psihoanalizo (1916-1917/1915-1917)* DZS, Ljubljana.
- HEIDEGGER, Martin, 1989: "Znanost in osmišlitev", *Nova revija*, št. 83-84.
- HEIDEGGER, Martin, 1983: "Seminar v Le Thoru", *Nova revija*, št. 10-11.
- HEIDEGGER, Martin, 1990: "Konec filozofije in naloga mišljenja", *Nova revija*, št. 101-102.
- HRIBAR, Tine, 1981: *Resnica o resnici*, Založba Obzorja, Maribor.
- HRIBAR, Tine, 1982: "Gigantomahija", v: *Mišljenje na koncu filozofije*, zbornik, Ljubljana.
- HRIBAR, Tine, 1984: *Kopernikanski obrat*, Slovenska matica, Ljubljana.
- HRIBAR, Tine, 1990a: *O svetem na Slovenskem*, Založba Obzorja, Maribor.
- HRIBAR, Tine, 1990c: "Slovenska osamosvojitvev in kultura", *Nova revija*, št. 95.
- HUSSERL, Edmund, 1989: *Kriza evropskega človeštva in filozofija*, Založba Obzorja, Maribor.
- KNIGHT, David, 1986: *The Age of Science*, Basil Blackwell, Oxford.
- KOYRÉ, Alexandre, 1987: *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*, Studia Humanitatis, Ljubljana.
- LIPOVETSKY, Gilles, 1987: *Doba praznine*, Književna zajednica, Novi Sad.
- MOROWITZ, Harold J., 1990: "Ponovno odkrivanje duha", v: *Oko duha*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1989: *Antikrist*, Slovenska matica, Ljubljana.
- O'HEAR, Anthony, 1988: *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford.
- OLSON, Richard, 1971: *Science as Metaphor*, Belmont, California.
- STRNIŠA, Gregor, 1988: "Spoznavati deželo in literaturo", *Nova revija*, št. 71-72.
- STRNIŠA, Gregor, 1983: *Vesolje*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- ZAVIRŠEK, Darja, 1990: "Od kontrole do kaozmosa", *Dnevnik* (16. 10.), priloga Podmornica.