

Nekaj tez o odnosu znanosti in ideologije kot dveh fundamentalnih oblik "razlage"

ANDREJ ULE

Razprava o znanosti in ideologiji je v bistvu starejša kot sam termin in koncept "ideologija". Menim, da je začetek dojemanja ideologije kot sprevernene in zmedene zavesti povezan z začetki novoveške znanosti in z njenimi poskusi ograjevanja od metafizičnih spekulacij teologov, filozofov in zmede splošnega mišljenja. Tu je posebno važna angleška empirična filozofska tradicija, ki je z Baconom na čelu skušala razmejiti pravo znanje od kopičenja in premešavanja idej, ki se izčrpujejo v samih idejah in se stvari sploh ne tičejo.

Znane so Baconove misli o osnovnih napakah ljudi, ki iščejo znanja, nauk o slepilih in idolih pa je mogoče prvo novoveško stališče o ideologiji. Slepila niso določena le kot čutne prevare, ampak so to slepila čutil, razuma, jezika in miselnih vzorcev. Baconov nauk o slepilih je konstitutiven za njegovo in za nadaljnje delo vseh empiričnih dojemanj znanosti ter za njegovo "induktivno metodo".

Znanost je pravo znanje, osvobodeno idolov, ki proučuje svet kakršen je brez nepotrebnih hipotez, z eksperimenti in opazovanjem zavrača prehitre predpostavke in zaključke, jezik uporablja na ekonomičen način in predvsem ni podvržena samo deduktivnemu sklepanju, ki vodi v špekulacijo.

Tudi razvoj angleškega empirizma, ki je tekel v znaku senzualistične teorije idej je dvignil "induktivno metodo" na nivo diskriminante znanosti, stran od spekulacij, oziroma tistih miselnih sistemov, ki so se po mnenju empiristov izčrpavali v besednih dvobojih z varljivimi očitnimi argumenti in v zamenjavanju idealov za realne stvari.

Tudi na kontinentu je bila "teorija idej" vodilni teoretski koncept, o katerem so tekle filozofske diskusije, čeprav je tu filozofija zagovarjala avtonomno stvarnost razumskih idej in prvenstvo čisto deduktivnih miselnih metod. V kasnejšem razsvetljenem racionalizmu je dobil spopad obeh smeri teorije idej še delno obliko spopada med tistimi, ki so dojemali stvarnost kakršna je in tistimi, ki so "samo v idejah", ki se izčrpavajo med seboj. Na to razlikovanje je vplivala tudi novoveška znanost, ki se je tedaj razvijala s fiziko na čelu ter njeno uteleševanje v prvih oblikah industrijske tehnologije. Velik vpliv je imela tudi Lockeova filozofija, ki je bila verjetno najbolj popularna in najbolj razširjena razsvetljenska filozofija. Iz francoske, lockeovsko obarvane razsvetljenske tradicije (Condillac, Voltaire, Destutt de Tracy) je prišel termin "ideologija", ki je v začetku izražal še pozitivno kvaliteto - senzualistično teorijo idej in kulture. V kasnejšem razvoju in sporih na "meščanski levici" (v francoski revoluciji) je

dobil ta termin vse bolj negativno konotacijo, tako da je na koncu označeval vse neznanstvene, spekulativne teorije, proti katerim se je postavila empiristična filozofija. Empiristična in racionalistična teorija idej sta se iz prvotne kritične teoretske konstrukcije pridružili "idolom", ki zaslepljujejo človekov razum. Podobno kot Backonova teorija idolov tudi druge teorije ideologij še naprej predstavljajo tisto kritično instanco, ki znanost razmejuje od drugih vrst znanja, razlage in verovanja (prepričanja) in jo konstituira kot "pravo znanje". Ta osnovni trend v uporabi koncepta ideologije velja tudi pri Marxu in Engelsu, ker se je zgodovinski materializem konstituiral kot znanost s kritiko ideologije kot napačne, sprevrnjene zavesti. Pri tem je skoraj tragikomično dejstvo, da je iz nekakšne pseudomarksistične tradicije uporabe pojma ideologije izšel povsem nekritičen in razvodenel pojem ideologije kot nadomestek, za katerokoli "družbeno zavest", kar je bil med drugim tudi znak "ideologiziranja" marksizma, oziroma njegove spremembe v "idolas fori".

Koncept ideologije se tudi v svoji kritični uporabi implicitno nanaša na koncept "idej", iz katerega je izšel. Ne moremo zanikati, da se celo v Marxovih in Engelsovih tezah o ideologiji kot "napačni", "sprevrnjeni zavesti" lahko opazi prisotnost teorije idej, namreč kot "napačnih predstav" ali "napačnih pojmov", ki so drugače prišli iz zaznavno čutno empirične družbene prakse, a so se na poti od spoznavanja realnosti do pojmovnega spoznanja sprevrgli sami vase zaradi protislovij v družbenih odnosih in zato "svet kažejo" napačno, kot v cameri obscuri (Marx, Engels, Nemška ideologija).

Mislim, da je danes ta odvisnost od teorije idej že sama del "ideologije" ter da ideologijo, zlasti njen proces "preobrazbe odnosov" ne moremo dovolj osvetliti ali razložiti, če se držimo tega "ideološkega" vira teorije o ideologiji.

Kot adekvatno teoretsko "merilo" ideološkosti je po mojem mnenju v prvi vrsti odnos znanost-ideologija, ali točneje, dojemanje ideologije kot dvojčka znanosti in obenem njene karikature, od katere se mora znanost vedno znova ločevati in ji nasprotovati. Odnos: znanost-ideologija je podoben sprtima dvojčkoma, od katerim se eden vedno znova hoče ločiti od drugega, drugi pa se prvemu približati. S tem ne mislim negirati dejstva, da je ideološka zavest kot družbeno-zgodovinski pojav starejša/pomembnejša od znanosti, čeprav je za znanost njeno kontrastno diferenciranje do ideologije nedvomno bistveno.

V svojem konceptu razlike med znanostjo in ideologijo ne temeljim na razlikovanju vsebine pojmov ali vsebine hipotez, ki jih zastopa neka znanstvena ali ideološka teorija, ker to, po mojem mnenju, lahko le delno pojasni razliko in lahko le vodi v že omenjeni ideološki koncept "napačnih predstav" (idej), katerih nasprotje bi bile "prave predstave" (ideje). Za osnovo razlikovanja sem poskušal najti razliko v tipih pojasnjevanja (razlaganja), ki jih poznata tako ideologija kot znanost, oziroma ideološke in znanstvene teorije. Pri tem sem izhajal iz konstatacije, da je deduktivno sklepanje po svoji logični formi skupno vsaki teoriji, vsakemu miselnemu sistemu, ki skuša na nek način razložiti, pojasniti del realnosti ali celoto. Deduktivno pojasnjevanje je logični zaključek, v katerem trditev, ki izraža to kar želimo pojasniti (explanandum) deduktivno izhaja iz razloga pojasnjevanja (explanans). Ti razlogi so sestavljeni iz vsaj ene univerzalne hipoteze, ki ima značaj zakona ali neke podobne univerzalne hipoteze in iz vsaj enega "začetnega (mejnega) pogoja" pojasnjevanja, ki predstavlja konkreten primer antecedenca v univerzalni trditvi. Hipoteza je univerzalna "čepotem" trditev (formalna implikacija).

To shemo sta za prirodnoslovne znanosti jasno predstavila Hempel in Openheim v njihovi teoriji znanosti. Ne glede na različne težave pri preciznem opredeljevanju te sheme, predvsem pri razlikovanju tistih univerzalnih hipotez pojasnjevanja, ki so zakoni, od tistih, ki so trivialne hipoteze, pri določanju dosega deduktivnega pojasnjevanja in odnosa do drugih tipov pojasnjevanja, menim, da je njuna osnovna shema deduktivnega pojasnjevanja pravilna. A takega tipa pojasnjevanja ne najdemo le v znanostih, ampak tudi v drugih miselnih strukturah in v vsakdanjem govoru. To je nujna posledica osnovne logične strukture vsakega jezika in izraža dejstvo, da je vsaka smiselna trditev del nekega "logičnega prostora" (Wittgenstein), v katerega je v različnih logičnih relacijah z drugimi trditvami. Samo v primeru, da nimamo na razpolago povsem analiziranih stališč, oziroma jezika, ki bi bil sestavljen iz samih atomiziranih trditev, bi se to logično dejstvo videlo v logični neodvisnosti od ostalih atomiziranih trditev. A ta možnost ni samo empirično neverjetna, ampak je tudi logična iluzija. Celo tako imenovane čisto empirične trditve, trditve o senzornih podatkih, na katerih je temeljil prvotni logični pozitivizem svoje teorije jezika, niso elementarni in so v stvarnosti še naprej odvisni od "mikroteorij", s katerimi vsakdanji jezik opremlja opise dejstev in enostavnih čutnih kvalitiet kot tudi odnosov. Na to je opozoril že Popper v svoji knjigi "Logika znanstvenega odkritja".

Zato se vsaka posamezna trditev, ki jo izrečemo že z izrekom postavi v nek implicitni logični odnos s tistimi trditvami, ki jo lahko pojasnijo in to pomeni, predvsem odnos do določenih univerzalnih stališč, ki imajo status zakona, veljavnih univerzalnih trditev, dogem in podobnih trditev, o katerih določena jezikovna skupnost meni, da so osnova njihovega znanja. Samo empirično znanje, zbrano v neposredni čutni izkušnji, ni osnova univerzalnega znanja ali vsaj verovanja v to, da imamo neko tako znanje. Drugače rečeno, jezik sam, diskurzivnost znanja sama ali katerakoli obče sprejeta vera sili ljudi v iskanje razlogov za svoje trditve. Pri tem moramo dodati, da se tudi univezalnim trditvam potrebna pojasnjevanja, torej tudi pri njih težimo k temu, da bi jih izvedli iz še bolj obćih trditev, oziroma miselnih in jezikovnih enot. V tej "logični" prisili samega jezika, da išče pojasnila, razlaga osnove itd. po mojem mnenju, obstaja osnovna logična pobuda za nastanek znanosti in tudi ideologije.

Seveda so tu dejavne tudi družbene pobude in interesi. Interes za resnico, ki bi moral voditi znanost, se je zgodovinsko razvil iz zgodnejšega ideološkega interesa. A če se spet vrnemo k Marxu, je bistvo ideološkega sprevečanja odnosov prav postavljanje napačnih univerzalnosti kot tudi postavljanje očitnih posplošitev, ki zakrivajo posebne družbene interese. A v tem hotenju ne vidimo le družbenega učinka, ampak še prej logični učinek, namreč težnjo ljudi po doseganju totalne pojasnitve, torej pojasnitve, ki bi vsaj v principu omogočila pojasnitev vsega, seveda najprej najpomembnejših naravnih in družbenih dejstev. Znanstvene teorije in raziskovanje se začno razvijati v okviru tega interesa šele tedaj, ko v obćo zavest prodre, da ni še vse pojasnjeno, da še ne vemo vsega, da so še osnovne zablode in da moramo znanje šele iskati, pri čemer je to iskanje stalno lahko podvrženo novim zablodam. Da bi se v zgodovini oblikoval kontinuiran družbeni interes za znanost in nasprotovanje ideološkosti drugih oblik "znanja" se je moral najprej oblikovati razred, ki bi imel poseben interes za kontinuiteto in širjenje znanstvenega pojasnjevanja. Prvi tak razred je bila buržoazija, ki je ta interes omejila na področje narave in ekonomije.

Znanost v antiki ni nikoli dosegla družbene kontinuitete znanstvenega dela, zato ker ni uspela oblikovati znanstvene skupnosti z enotno paradigmo in tudi zato, ker je bilo

tedaj znanstveno iskanje v bistvu spekulativno iskanje pojasnil. To še vedno ni bilo dovolj za ločitev od ideoloških tipov pojasnjevanja. Tudi spekulativno mišljenje želi seveda doseči zadnje pojasnilo in zaokrožiti teorijo v sistem totalnega pojasnila, če ne na drug način, pa vsaj v nameri. Starogrška znanost ni poznala ključnega elementa novoveške znanosti: metodičnega opazovanja in eksperimenta, ki omogočata, da se empirične trditve metodično podvržejo potencialnemu falsificiranju. Čeprav jo je vodil interes za resnico in kritično stališče do mitologije, religije in vsakdanjega znanja, itd. je starogrška znanost ostalih v okvirih filozofske spekulacije, deloma celo mitologije. Na njeno iskanje resnice se ni navezal noben trajni družbeni interes, ostala je delo posameznikov, ohranjen v sistemih različnih teoretskih šol.

Povsod, tako v starogrški kot novoveški in sodobni znanosti se pojavlja problem, kako združiti interes za objektivno resnico trditev in interes popolnega pojasnila. Seveda sta oba interesa tesno povezana, ker logično pojasnilo zahteva resničnost premis. A prav tu je breg, ki razdvaja pseudopojasnila ali bolj samoopravičevanja od pravih znanstvenih pojasnil. Tako en kot drugi sistem pojasnjevanja zahtevata določene univerzalne trditve na katerih gradita svoja pojasnjevanja manj univerzalnih ali singularnih trditev. Iz kritike indukcije, ki jo je začel Hume in jo nadaljeval Popper, izhaja, da ne moremo doseči nobenega logičnega postopka za doseganje ali postavljanje univerzalnih trditev samo iz singularnih trditev, kakor tudi ni nobenega logičnega postopka za potrjevanje verjetnosti univerzalnih trditev. To pomeni, da le navidezno vise v zraku. Tako pridemo do razcepa, da nas na eni strani diskurzivnost jezika sili k iskanju univerzalnih premis, ki bi bile obče veljavne in resnične trditve, a na drugi strani ne moremo nobene univerzalne trditve opravičiti ali postaviti na osnovo singularnih trditev, čeprav se te zde bolj zanesljive kot univerzalne trditve. Ideološki in znanstveni sistemi premoščajo ta razcep na dva nasprotna načina.

Pri tem se bom tu omejil na empirične znanosti, ker je situacija v logiki in matematiki drugačna. Empirične znanosti poznajo teoretske celote, v katerih so vodeči principi in zakoni, ki jih niso dobili samo po metodi empiričnih posploševanj in eksperimentov, ker vsebujejo teoretske termine, ki jih ne moremo adekvatno prevesti v besednjak povsem empiričnih trditev.

Vodilni zakoni določene znanosti, ki so osnova vseh razlag in vseh predvidevanj so dobljeni s teoretskim posploševanjem na bazi kreativnega kombiniranja in formalnega v novoveški znanosti, predvsem matematičnega oblikovanja zakonitosti. Tu zanesljivo veljajo vse konstatacije o "rizičnosti hipotez" kakor jih je postavil že Popper kakor tudi Kuhnove teze o izvenlogičnem značaju odkritij nove paradigme. A s temi vodilnimi teoretičnimi zakoni znanost varuje trajno zvezo z empirijo, namreč s sistemom za njo relevantnih empiričnih trditev, ki jih ali razlaga, predvideva ali pa so viri mejnih pogojev pojasnitev. A ta odnos ni nikoli v naprej zaključen ali totalen, ker je omogočeno oblikovanje lažnih hipotez, tako singularnih kot univerzalnih. To pomeni, da se teoretska osnova določene znanosti ne izkorišča za to, da bi se na njeni osnovi že v naprej konstituiralo takšno razlaganje dejstev, ki bi bilo v skladu s teorijo, ampak so vedno odprta vrata različnim možnim zablodam, in s tem spremembi zakona, univerzalnih hipotez določene stopnje univerzalnosti.

Celo več, v okviru iste teoretske paradigme se lahko oblikujejo samostojni podsistemi razlag, katerih glavne trditve se ne dajo niti logično niti empirično izvesti iz vodilne teoretske paradigme. Na primer, klasična valovna optika ali klasična

termodinamika se nista mogli deducirati iz klasične mehanike, še toliko manj pa kasnejše izvajanje elektrodinamike. Prav poskusi zedinjevanja tako parcialnih delov teorij v okviru iste teoretske paradigme so najpogosteje pobuda za oblikovanje nove paradigme. Tako je na primer relativistična in kvantna fizika uspela v deduktivni sistem povezati razna polja klasične fizike, čeprav se je pri tem ponovno odprl razcep med kvantno teorijo in teorijo relativnosti, ki še vedno ni presežen in za kar bo mogoče potrebna nova paradigma fizike.

S temi tezami seveda nasprotujem holističnim teorijam znanosti, ki povsem relativizirajo razliko med teoretskim in empiričnim v znanostih in pri posameznih, različnih paradigmah ne poznajo nobene logične ali empirične zveze. Vendar se tu ne bom spuščal v probleme holizma. Lahko se dokaže, da se mora, kljub menjanju paradigam, ohraniti določeno skupno jedro stare in nove paradigme in to v povsem empiričnih kot tudi teoretskih trditvah. Drugače bi se znanost izenačila z ideologijo ali pa bi bila nova paradigma povsem nerazumljiva.

Kljub temu, tu le skiciranemu postopku znanosti o premoščanju opisanega razcepa, pa ideološko pojasnjevanje v principu deluje tako, da z neprestanim prerazlaganjem dejstev dosega vnaprejšnjo skladnost s premisami, ki so na razpolago pojasnitvi, torej z vodilnimi premisami svojih pojasnjevanj. Zato v bistvu ne pozna falsificiranja, "prevarali so se vedno drugi", če pa se že kaj dokaže za zablodo, se to takoj prekvalificira v herezijo. Ideologija ne trpi vzporednih ali deloma samostojnih sistemov pojasnjevanja, še manj pa trpi, da se ne morejo principi teh delnih pojasnjevanj pojasniti iz glavnih premis ideologije. Poudarjam, da tu predstavljam idealen tip sistematizirane ideologije, ker realne ideologije nikoli ne dosežejo svojih idealov, čeprav je logična strategija ideologij po sebi povsem koherentna. Ideologija je kot sistem "popolne pojasnitve" v sebi zaključena celota, v realnosti to kar skrajni holizem in konvencionalizem trdita o znanosti. Iz ideologije se je mogoče prebiti v drugo ideologijo ali v znanost samo z "iracionalnim" skokom. Pri tem ne gre za zle namere ideologov, ki bi namerno želeli spreti druge, ampak za povsem logično strategijo, pri čemer se skuša za vsako ceno ohraniti skladnost resnice in premis pojasnitve. To strategijo lahko najdemo povsod, tudi v znanostih. Tako imamo v ideologiji na eni strani sistem apriornih trditev, ki se ne le ne preverjajo, ampak se v tem sistemu ne da najti nobenega objektivnega postopka za preverjanje univerzalnih trditev, ter na drugi strani navidezno samostojen sistem empiričnih dejstev. Ta dejstva so že v naprej taka in tako selekcionirana, da jih lahko "pojasnimo" z glavnimi premisami ideologije. Če se kdaj zdi, da se tudi v ideologiji empirično preverja, je to samo igra. Ideolog že v naprej "vse ve", zabloda je izven ideologije, v raznih "deklacijah", "izdajah" itd.

Tako lahko zaključimo, da je znanost sistem pojasnjevanja, ki tako rekoč plava v morju možnih protislovij in možnih zblod, idealen tip ideologije pa je sistem psevdopojasnjevanja, ki skuša za vsako ceno doseči neprotislovnost, popolno koherentnost in resnico. A paradoks in obenem stalni problem je, da prav znanost dosega resnico, ideologija pa ne.

Čeprav tu ne morem nadaljevati razprave v smeri točnejšega osvetljevanja razlik med znanostjo in ideologijo, lahko zaključimo z konstatacijo, da je celo osnovna iracionalnost ideologij, njihovo sprevrčanje odnosov in psevdoobčost v pojasnjevanju in prognozah, na koncu zasnovana v osnovni logični strukturi njenih "pojasnjujočih" postopkov. Ideologija vedno na koncu brani, oziroma opravičuje samo sebe, želi, da bi

bila vsaka pojasnitev že verifikacija njenih premis in ne da, kakor v znanosti, da so premise uporabljene, da bi spoznali nekaj novega in da v hipotezah odkrijemo možno zablodo. Zato je razumljiv močan element vere v ideologiji, ker končna kognitivna opora ideologije ne more biti objektivno znanje, ampak le verovanje.

Iz te skice je jasno, da ni "čistih" ideologij ali "čistih" znanosti. Z ene strani vsaka znanost varuje čvrsto jedro vsake svoje paradigme in se pri tem do deklinacij obnaša podobno kot ideologija. Od tu izhaja tudi stalna nevarnost, da se neki sistemi znanj dogmatizirajo in spremene v ideološke sisteme, ki sami sebe opravičujejo. Z druge strani pa so moderne religiozne, politične, psevdoznanstvene in podobne ideologije v stalnem konkurenčnem boju z znanostjo ter skušajo, če je le mogoče čim bolj "izgledati kot znanost". A osnovna razlika v epistemološkem postopku pojasnjevanja ostaja, po mojem mnenju, vodilni kriterij za notranje logično analizo miselnih sistemov, ki pretendirajo, da bi predstavljali znanje ali resnico.

Tema "Ideologija in znanost" je zelo pomembna, zlasti če jo gledamo v sodobnem miselnem in družbenem kontekstu. Pri obravnavanju te teme moramo preseči vsak, tudi "marksistični" dogmatizem. Mi pa se pogosto ne ukvarjamo dovolj z nekim drugim dogmatizmom. To je dogmatizem moderne nemarksistične filozofije in sociologije, ki je tudi zelo trd in zmeden, nekateri v Jugoslaviji pa mislijo, da je to sveža miselnost.

Prav tako se moramo soočiti z razbohotenim esejizmom; to je, pisanjem na meji med kulturo in znanostjo, med kulturo in politiko. Ta kulturniški in filozofski esejizem, ki se pogosto ukvarja z bistvenimi problemi znanosti in ideologijo družbe, je neverjetno meglen. Navidez je "pameten" ker mnogo govori, a v bistvu pa so njegovi pojmi ohlapni, ali preširoki ali preozki, ni logičnih zaključkov, nima principa empiričnega zadostnega razloga, je popolnoma neznanstven, a ustvarja videz velike modrosti. Recimo, ko se sestanejo nekateri kulturniki iz Slovenije in Srbije, njihove razprave niso znanstveno utemeljene, ker ne razdelajo nobenega ekonomskega, sociološkega, politološkega ali filozofskega pojma niti njegove uporabe v naši stvarnosti.

Zakaj se pojavlja ta esejizem, ta metafizika in ideologizem, ki celo pravi, da se Slovenci in Srbi sploh ne moremo sporazumeti. Ta eseiistični ideologizem se širi zato, ker so moderne družbene znanosti ozko specializirane, ker so postale ozko faktografske, ker se ne bavijo s celotno družbo in ker so nehale gojiti pojmovno kulturo, ki je bila značilna za "stare" znanosti. Tako so odprle ogromen prazen prostor za ta prazni esejizem, ki skuša s figurami in neopredeljenimi pojmi nadomestiti tisto, kar bi morale dati filozofija in znanosti: *misel o konkretni celoti sodobne družbe in pojmovno kulturo*.

Tudi ko obravnavajo odnos ideologije in znanosti, si pogosto pomagajo z meglenimi in dogmatskimi pojmi, ki (celo brez zlega namena) ustvarjajo nepotrebne napetosti v nacionalnih odnosih.

Za ilustracijo sem izbral pojme, ki so neposredno povezani z odnosom ideologije in znanosti, da bi tako fragmentarno demonstriral možnost kvalitetnega znanstvenega pristopa, različnega od esejistike in metafizike, in da bi pokazal, da je poleg stalinističnega dogmatizma tudi moderna nemarksistična filozofija in znanost še v mnogočem nedialektična, dogmatična in esejistično-eklektična (eklekticism je samo mešanje več nespojljivih dogmatičnih, metafizičnih principov). Precizneje: *kultura pojmov* je bistvena razlika kvalitetne filozofije in znanosti od esejistike in eklektične metafizike - ne glede ali gre za stalinistično ali nemarksistično metafiziko (nedialektiko). To velja že od Aristotela, Descartesa, Spinoze in Leibniza pa vse do Kanta in Hegla.

Kljub nekaterim metafizičnim, nedialektičnim elementom so vsi ti filozofi po svoji pojmovni kulturi in elementih znanstvenosti daleč nad večino sodobne nemarksistične misli in njene esejistike in metafizike.

Prehajam na sklop pojmov *ideologija - idejnost - znanost - celota - ekstaktnost - indikativno - vrednostno*. O tem sem govoril že pred štiriindvajsetimi leti na simpoziju "Marx in sodobnost" v Novem Sadu leta 1964. Vendar stihija jugoslovanske metafizike v tem času ni dobila niti toliko moči, da bi se dvignila na višji nivo od tedanjega.

Tako meščanska kot etatistično-stalinistična ideologija v svojem prisopu k ideologiji in znanosti odpirata poti voluntarizmu in subjektivizmu ozkih skupinskih in razrednih interesov, ko izkopljeta globok *prepad* med *ideologijo* in *znanostjo*. Iz tega prepada bi morala slediti popolna samovolja ideologije in samovolja delovanja ozkih skupin in vodilnih razredov in njihovo izmikanje *objektivni* na skupni zgodovinski in vrednostni *izkušnji* utemeljeni demokraciji.

Menim, da je najbolj utemeljen tisti pojem ideologije, ki jo definira kot sprevrnjeno družbeno zavest. Slabost te definicije pa je v terminu "zavest", namesto katerega bi bilo treba uporabljati izraz "odsev - odraz" (socialno-psihološka sprevrnjenost ne more imeti "zavesti", lahko pa je nezaveden odsev-odraz družbe). Vendar imajo prav tudi tisti marksisti, ki menijo, da je treba *splet najvažnejših in zgodovinsko utemeljenih družbeno-vrednostih stališč* naprednega in delavskega gibanja zajeti s posebnim terminom, ker tega spleta ne moremo izenačevati s celotno znanostjo (veliko število matematičnih, fizikalnih, kemijskih odkritij ne spada v omenjena družbeno-vrednostna stališča). Da pa se ne bi tako izbrana in objektivno utemeljena stališča mešala z "*ideologijo*" kot napačno "zavestjo", predlagam, da se ta stališča zaobjamejo v termin "*idejnost*" in tako bi jih vsebinsko ter terminološko lahko razlikovali od "ideologije" kot sprevrnjenega izraza (do tega spoznanja je ZKJ prišla že davno in zato utemeljeno govori o "idejnem" in ne več "ideološkem" delu).

Stalinizem je utemeljeval "ideologijo" istočasno kot manipulativno apologetsko sredstvo za birokracijo in kot sprevrnjeno "zavest" za množice s tem, da je proglasil vse direktive partijskega aparata za bistvo diktature proletariata, ki jih morajo vsi drugi organi transmissijsko izvajati. S tem so proglašena tudi najbolj samovoljna, povsem voluntaristična in subjektivistična stališča birokratskega vrha za absolutno in splošno obvezno resnico.

Velik del izvajanj moderne nemarksistične filozofije in sociologije po indirektni poti odpira možnosti za sodobni ideološki voluntarizem, subjektivizem in manipulacije.

Eden prijemov, ki posredno odpira vrata ideološkemu subjektivizmu, je razdelitev vseh znanosti na *eksaktne, nomotetične* (naravoslovne znanosti) in *faktografske, idiografske, deskriptivne* znanosti (humanistične in družboslovne). Ker naj bi po tej delitvi družboslovne in humanistične znanosti le neeksaktno opisovale *posamezne* dogodke, ne bi mogle odkrivati realnih družbenih in človeških *zakonitosti*, ki so edina osnova za skupno graditev objektivno utemeljenih družbeno-vrednostnih stališč. S tem je naprednim, demokratičnim gibanjem odvzet *objektivni* kriterij za kritiko dane družbe in sebičnih interesov.

Vendar pa zlahka dokažemo, da je delitev na *eksaktne, zakonite* in *neeksaktne, opisne* znanosti povsem napačna, ker se naslanja na napačne pojme o empiričnih dejstvih, o kvaliteti, kvantiteti, o celoti in dedukciji (o napačnem pojmovanju dedukcije kasneje). Ta tolmačenja ne vidijo, da je eksaktnost odvisna tudi od pojmov, ki se

uporabljajo za določanje *kvalitete* dejstev in od dojemanja *celote* in po njej določenih faktorjev, ne pa samo od nekakšnih "absolutno točnih" izoliranih empiričnih merjenj. Vzemimo, na primer, zakon prostega pada, ki služi kot nekakšna paradigma "ekstaktnosti": "absolutno točna dejstva" so zgolj iluzija, ker je pospešek pri prostem padu samo približno $9,81 \text{ m/sec}^2$, sam pojem *gravitacije* pa je še vedno le hipoteza, zato je še vedno neeksakten pojem in ne kaže resnične kvalitete gravitacije in ne določa dovolj narave dejstva pospeška pri prostem padu. Gravitacija in prosti pad tudi sicer nista dovolj opredeljena, ker ne poznamo dovolj njunega mesta v vseobsežnosti vseh fizikalnih pojavov (elektromagnetizem, polja, valovanja, itd.). To pa ne pomeni, da zakon gravitacije nima znanstvene vrednosti, ampak samo, da je tudi on daleč od "absolutne eksaktnosti" ter da družbeni in antropološki zakoni v nekaterih pogledih (npr. ekonomske zakonitosti v družbi kot celoti) dosegajo večjo eksaktnost (odkrievanje kvalitete, položaja v celoti), kakor nekateri fizikalni zakoni. Glede na to lahko dovolj točno opredelimo *družbene zakonitosti kot objektivno merilo družbenih vrednosti in idejnosti*. Zato je lahko idejnost (in tako razumljena - "ideologija") *znanstveno utemeljena*. Torej je povsem neosnovan poskus, da bi zožili družboslovne in antropološke znanosti samo na opisovalce izoliranih družbenih dejstev, s tem pa se pusti vladajočim nesocialističnim silam in njihovim ozkim interesom širok prostor za samovoljno opredeljevanje vrednosti, ciljev in norm.

V moderni meščanski družbi se odpira vse večji prostor za subjektivistično ideologijo tudi z vse večjo specializacijo družboslovnih in antropoloških znanosti in z razpadom filozofije na ozke smeri ter z odrekanjem dela filozofije, da bi se bavila s *celoto* človeka in sveta. *Objektivno* mesto vrednosti in ciljev lahko objektivno vidimo le v *celoti konkretne družbe* in v konkretni zgodovinski celoti človeštva. Radikalno nihilistično stališče do možnosti preučevanja celote pušča ogromen prazen prostor za svobodno rast volutaristične megle.

Najboljša znanost in filozofija, recimo aristotelovska misel, se je od nekdaj bavila s celoto človeka. V tej pravilni koncepciji so imele znanosti in filozofija določeno mesto: filozofija se bavi s celoto človeka in sveta, druge znanosti pa z deli človeka in sveta. Prava in najboljša znanost se je bavila z relativno, konkretno celoto človeka svojega časa. Vsaka celota (sistem) je odprta in nepopolna, vsaka se križa z drugimi celotami in je zato ne moremo nikoli popolno definirati, a važno je, da lahko prodremo vsaj v bistvo celote svojega časa. Vendar moderne družbene znanosti sploh niso sposobne, da bi prodrle v celoto svojega časa, ker so preveč ozke, specializirane in faktografske in v tem močno zaostajajo za avtentičnim marksizmom. Ne pripisujem jim nikakršnih slabih namenov, vendar so tudi *po strogo znanstvenih merilih* daleč za izvornim marksizmom. Izvirni marksizem je bil celovit prodor v bistvo človeka svojega časa, v človeka industrijske dobe in prehoda v socializem. To je dovolj celovit sistem antropoloških in socioloških pojmov, ki jih nimata niti strukturalizem niti funkcionalizem, itd. Marksizem je na znanstveno metodološkem višjem nivoju, ker predstavlja enotnost izrazite pojmovne kulture in empiričnih raziskovanj.

K razčiščevanju odnosov med ideologijo, idejnostjo in znanostjo ne doprinese niti neokantovsko ločevanje *normativnega* in *najstva od biti* in *stvarnosti* niti ločevanje *vrednosti* in *indikativnih* sodb. Te ostre, absolutne delitve najbolj neposredno odpirajo prostor za neznanstvene ideologije in negirajo (sicer povsem realno) možnost napredne in socialistične *idejnosti*, zgrajene na bazi *skupnega izkustva* (razreda, naroda,

jugoslovanske skupnosti in človeštva). Ta okorna oddvajanja vrednostnega in izkustvenega, znanstvenega in idejnega so zajela tudi del nekritičnih strokovnjakov v Jugoslaviji in onemogočila izgradnjo koherentne teorije etično-vrednostne vzgoje, izgradnjo socialistične morale in etike.

Teoretski razkoli med vrednostnimi in izkustveno-indikativnimi sodbami so povsem neutemeljeni. Vsaka vrednostna sodba, vsaka potreba, vsaka norma in vsak cilj, ki se nanaša na neko stvarno ali možno vrednoto, ima implicitno nujno zvezo z neko izkustveno-indikativno sodbo; drugače je brez smisla, je samo navidezna vrednostna soba in v bistvu sprevrnjen ideološki odraz. Vendar ni možna "absolutna dedukcija" vrednostnih stališč iz višjih in občih indikativnih premis po nekakšni "absolutni nujnosti", ker je vsaka taka dedukcija samo ideološka in teoretska iluzija stare filozofije in logike. V tem anahronizmu živi še velik del filozofije v vseh delih sveta in zato ni sposoben razrešiti odnosa med ideologijo, idejnostjo in znanostjo. Vrednostne in indikativne sodbe se nikoli med seboj ne določajo s takšno nemogočo "absolutno dedukcijo", ampak se najbolj pogosto določajo v smeri objektivne, (implicitne ali eksplicitne) *komplementarnosti in objektivnega relacionizma*.

Če rečem "naredi to" ali "to je dobro", morajo biti v teh izjavah implicirane indikativne sodbe "ti si" ali "to obstoja", drugače se te vrednostne ali normativne sodbe brezsmiselne ali pa so celo ideološki odraz nečesa drugega. Posebej trdno so povezane indikativne in vrednostne sodbe v človeških zamislih, ki so najvažnejše duhovne vrednote človeka in človeštva. Zamisli so najpomembnejši *normativni* dejavnik pri oblikovanju najbistvenejših vrednot človeka, a so uresničljive in plodne samo, če so posebne sinteze točnih *indikativnih* sodb o najpomembnejših aspektih družbene in osebne stvarnosti.

Klasični pojem *dedukcije*, po katerem se iz premis izvajajo "absolutno nujni zaključki", je povsem netočen in ima poleg tega še izrazit ideološki naboj. V bistvu pa je dedukcija samo relativno nujna in samo relativno resnična. Niti ena premisa ni popolnoma dokazana in opredeljena resnica, ker vsaka sodba ali pojem izraža del verjetno neskončne stvarnosti (sveta). Zato ima vsak pojem ali sodba neskončno mrežo možnih določil in zato sta vsaka sodba ali vsak pojem samo bolj ali manj razdelana, samo bolj ali manj resnična, nista pa *nikoli* absolutno resnična. Že zato niti eno stališče ne more biti vir absolutno nujnega deduktivnega sklepanja (tudi zato ker aspekti stvarnosti, ki jih premise in sklepi izražajo, niso med seboj v odnosih absolutne, ampak samo relativne, pogojne nujnosti). No v hipotezi o "absolutni dedukciji" se skriva tudi ideološka implikacija, ideološka *iluzija* in želja, da imetnik "čarobne besede" v obliki "absolutne dedukcije" poseduje *absolutno resnico* in ima zato metafizično pravico do *absolutne oblasti* nad drugimi ljudmi.

Vsi tisti strokovnjaki, ki še danes v Jugoslaviji (iz kakršnihkoli razlogov: teoretskih ali razrednih) kopljejo nepremostljive prepade med vrednotami, idejnostjo in znanostjo (poudarjajoč "izvirni greh" in "tragedijo" marksizma v tem, da ima poleg *znanstvene* tudi *aktivistično idejno stran*), nikdar niso mogli dojeti niti lastnega naroda niti drugih narodov Jugoslavije, nikdar niso mogli dojeti zares *bogate in čvrste enotnosti vrednostnih različnosti jugoslovanskega prostora*. Samo dobro poznavanje "indikativnega", to je zgodovinskih dejstev o različnih in skupnih zgodovinsko družbenih tokovih v Jugoslaviji, o različnih in podobnih kulturah, samo vedenje o dejstvih o izvirem ustvarjanju v različnih delih Jugoslavije in o različnih geografsko-

ekonomskih, geografsko-političnih in kulturnih krogih Evrope in sveta, ki so vplivali na jugoslovanski prostor - samo na osnovi takih bogatih zgodovinskih in družbenih dejstev je možno dojeti veliko in raznovrstno bogastvo jugoslovanskih vrednot in jih dojeti kot objektivno utemeljene in ne ideološko vsiljene vrednote.

Samo tisti, ki ve, kako so stoletja tujci izkoriščali in poniževali vse Jugoslovane, lahko dojame, kako so na teh *trdnih zgodovinskih dejstvih* (v naprednih) delih *vseh* narodov Jugoslavije zrasle *močnejše vrednote svobode, samostojnosti, izvirnosti, spoštovanja osebnosti, humanizma in ljubezni do drugih jugoslovanskih narodov* kot v mnogih drugih delih sveta, kot tudi odvrtnost do lakajstva in prilizovanja močnejšemu tujcu.

Glede pojmovne določitve ideologije vlada precejšnja zmeda. Pod pojmom ideologija razumemo - tudi naša današnja diskusija to potrjuje - različne, včasih celo medsebojno nezdružljive stvari. Zato moramo v uvodu precizirati, kaj razumemo pod ideologijo.

Dve osnovni dojemnji ideologije, iz katerih antitetičnosti se rojeva pojmovna (in neredko tudi miselna) zmeda, lahko določimo takole:

- 1) Kot ideologijo razumemo vsak socialno relevanten pogled na svet.
- 2) Kot ideologijo razumemo lažno, izkrivljeno ali sprevrnjeno zavest.

Ad 1) Takšna določitev ideologije, običajna v tradicionalnem (seveda postmarksovem) marksizmu, še posebej v dogmatskih variantah, pa tudi v različnih meščanskih koncepcijah, vzpostavlja sam po sebi nedoločen ali "nevtralen" pojem: To, da je neka pozicija določena kot ideološka, še ničesar ne pove o resničnem položaju te pozicije in jo je zato treba dodatno določati. Potem ne govorimo več le o ideologiji "kot taki", ampak o "napredni" ali "nazadnjaški", "znanstveni" ali "neznanstveni", "resnični" ali "neresnični", "sprejemljivi" ali "nesprejemljivi". Analiza vsakega od navedenih parov (kot tudi vseh neomenjenih, a prisotnih polarnosti) bi dala zelo signifikantna spoznanja o značaju relativnih koncepcij ideologije (v prvem primeru bi morali pozornost usmeriti na vsebino ideje napredka, v drugem pa na idejo znanstvenosti, ki je v ozadju delitve, v tretjem na idejo resnice, ki omogoča izvedbo razlikovanja, v četrtem pa bi analiza verjetno privedla do vpogleda v voluntaristično zasnovanost delitve, itd.). Vsem primerom pa je skupno nekaj: na delu je nek pogled na svet in to implicira posedovanje teoretske zavesti o svetu, ločene od praktičnega odnosa njenih nosilcev do tega sveta. Celo v primerih zelo aktivističnih ideologij v tem smislu pojma, je pogled na svet pred aktivnostjo. Z drugimi besedami, na delu je idealistični obrat (primat v pogledu na svet petrificiranega kompleksa idej nad bistvom in bistveno dejavnostjo). S tem skupaj je implicirana tudi razdvojenost teorije in prakse. Tudi najbolj aktivistična teorija, ki se konstituira "kot teorija", je s tem samim oddvojena od prakse, o kateri govori. Ta razcep ima zelo važne posledice pri uporabi tega dojemnja ideologije.

Ad 2) To drugo pojmovanje ideologije se naslanja na znano Marxovo in Engelsovo tezo: "Zavest nikoli ne more biti kaj drugega kot osveščena bit, in bit ljudi je njihov dejanski življenjski proces. Če se v vsej ideologiji ljudje in njihova razmerja prikazujejo kot v camera obscura, postavljeni na glavo, tedaj ta fenomen prav tako izvira iz njihovega historičnega življenjskega procesa kot obrnitev predmetov na mrežnici iz njihovega

neposredno fizičnega življenjskega procesa".¹ S tem se vzpostavlja pojem ideologije kot nujno izkrivljene zavesti, ki se bo konkretizirala v kritiki mladoheglovske filozofije in nazadnje v kritiki vulgarne politične ekonomije. Bistveno obeležje kritično pojmovane ideološke zavesti je v razumevanju parcialnega kot univerzalnega, posebnih interesov kot interesov vseh. Na ta način pojem ideologije izgublja svojo "nevtralno" splošnost in postaja element instrumentarija kritične analize obstoječih družbenih odnosov.²

Kritika ideologije se tako uvršča v kontekst socialne kritike, in praktično preseganje oblik ideološke zavesti v kontekst praktično-revolucionarnih izmenjav obstoječih okoliščin.

Iz povedanega izhaja še ena važna posledica: "vsak pogled na svet" (če je pravi "pogled", torej če implicira razcep med teorijo in prakso) je nujno označen z izkrivljenostjo vsebine lastne opazovalne zavesti. V toliko je vsak pogled na svet oblika ideologije. Vendar s tem ni rečeno, da je vsaka zavest nujno tudi pogled na svet, da je ideologija neizogibna usoda in meja človeške zmožnosti osveščanja sveta. A problematika resničnih možnosti osvobajanja od ideologije presega namen našega proučevanja.

Pozornost velja uperiti v nekaj drugega. Dejstvo, da je neka teorija ločena od prakse, da se vzpostavlja kot (tu je vseeno ali koherenten ali nekoherenten) pogled na svet, ne potegne za seboj praktične irelevantnosti določene teorije. Bilo bi preveč enostavno, če bi lahko odpisali teorijo, ki ne odgovarja tistemu, kar njeni zastopniki delajo v praksi. Celo ko teorija vsebinsko nima več ničesar skupnega s prakso, še vedno praktično funkcionira. V tem primeru lahko funkcionira kot apologetska ideologija ali kot moralistična kritika obstoječega. Kriterij ideološkosti neke ideologije ni v njeni nekritičnosti ali v apologetičnosti, ampak v njeni oddvojenosti od dejanske prakse. Zato kritičnost neke teorije ni garancija, da teorija ni ideološka.

Seveda moramo razdvojenost ideološke teorije od prakse vzeti le pogojno. Če se ideologija producira kot izkrivljanje, sprevrčanje in obračanje (sprevrnjeno prikazovanje) resničnih odnosov, mora glavnina njene vsebine korelirati prav s temi odnosi, vendar prikazuje jih v sprevrnjeni (to je polepšani in za opravičevanje in ovekovečitev spodobni) obliki. V kolikor je stopnja omenjene korelacije večja, so večje tudi možnosti ideologije, da bo bolj dejavna, čeprav tu ni striktnega pravila, ki bi se ga dalo mehanično uporabljati. V osnovi bo vedno bolj učinkovita ideologija, ki svoje sprevrnjeno prikazovanje, ki afirmira nek parcialni interes ali obči interes, osnuje na visoki stopnji korelacije z dejanskimi karakteristikami resnično obstoječih oblik družbene prakse, kakor pa neka ideologija, ki bi morala nizko stopnjo korelacije nadomestovati s pogostimi posredovanji (to je z večjim številom potencialnih virov lastnega razkrinkavanja).

Apologetska ideologija ima različne pojavnne oblike. Vsem tem oblikam je skupno to, da realizacijo parcialnega razglašanja za realizacijo univerzalnega, da se nekaj, kar

¹) Marx-Engels, (Nemška ideologija, MEID II, str. 25).

²) Če proletariat zgodovinsko ne nastopa kot zastopnik svojih parcialnih razrednih interesov (ker je edini resnični cilj proletariata le njegova samoukinitiev), ampak kot zastopnik vseh mogočih enot družbe, se izgublja možnost graditve proletarske ideologije. Povsem druga stvar pa je, če zatirani družbeni razredi, ki še niso prišli do samozavedanja razreda za sebe, afirmirajo lastne parcialne interese v kontekstu obstoječih odnosov (sindikalizem) ali celo v kontekstu neosveščene instrumentalizacije proletarske borbe za vzpostavljanje novih oblik odnosov dominacije. Tedaj lahko vzpostavimo proletarsko ideologijo, a samo kot sprevrnjeno zavest, ki tuje interese smatra za svoje in pri tem njihovo parcialnost ideološko sprevrča v univerzalnost (s čimer je lastno ideologijam realnega socializma).

dejansko ni vzpostavljeno ali pa je vzpostavljeno v neprimerni obliki, prikazuje kot vzpostavljeno, izvršeno ali na najboljši poti h koncu ("svoboda, enakost, bratstvo", "združeno delo" itd.) ter da nekatere dejanske procese reprodukcije obstoječega stanja (kar obenem implicira tudi reprodukcijo zadovoljevanja univerzalnih paricalnih interesov) prikazuje kot procese realizacije teh in onih "velikih idealov". Vsem velikim idealom³ je skupna njihova geneza: gre za ideje o optimalnih družbenih oblikah ter za projekte možne umne regulacije družbenih odnosov, ki so z dejanskih tal prenešena v "cesarstvo vrednot" in hipostaziranje v (najpogosteje absolutizirane) ideale ter na ta način pregnane iz dejanskega življenja v posvečeno področje morale in aksiologije.

S takšnimi ideali ne operira samo apologetska ideologija. Na njih temelji tudi ideologija moralistične kritike. Vendar apologetska ideologija razglaša te ideale kot nekaj realiziranega, torej kot nekaj, kar posvečuje, absolutizira in moralno ovekoveča obstoječe družbene odnose, pa moralistična kritika insistira na razcepu med ideali in dejanskimi odnosi, vendar pa ne uspe prodreti v genezo idealov in v problematičnost procesov hipostaziranja, na katerem ta geneza temelji, temveč ostaja pri nemočnem denunciranju dejstev, ki se ne skladajo s tistimi ideali, ki jo legitimirajo. Niti v prvem niti v drugem primeru se ideali ne relativizirajo kot tudi ne njihov proces oblikovanja.

Ni nujno, da apologetska ideologija vedno operira s takšnimi velikimi ideali. Vendar dokler to ne počne, je njena funkcija dvopomenska. Na eni strani kompromitira ideje in družbene projekte, ki so bili predhodno transformirani v ideale (mogoče je najboljši primer v tem smislu zgodovinska usoda socialističnega projekta, ki je dobil niz težkih, a ne smrtonosnih udarcev prav zaradi ideološko-praktičnega kompromitiranja "velikih idealov socializma", pri čemer se je to kompromitiranje v specifičnih kontekstih raztegnilo tudi čez samo idejo socialističnega gibanja v smeri komunistične skupnosti), a jih na drugi strani v izkrivljeni obliki varuje dediščino teh projektov. S tem izkrivljanjem in idealiziranjem se pritaji subverzivni potencial določenih projektov, a dokler se ideološko uporablja njihov idealizirani substrat, je varovan tudi, čeprav v izmaličeni obliki in povsem latenten, potencial izvornih projektov. Kot primer te vrste nam lahko služi dvopomenska funkcija dogmatičnega marksističnega izobraževanja: izkrivlja dejanskost s prikazovanjem realnosti, ki je ni, izkrivlja tudi Marxov nauk revolucije, ko ga pretvarja v skupek ideologiziranih trditev z močnim normativističnim nabojem in na ta način kompromitira tako Marxa kot marksizem in socializem-komunizem, a na drugi strani ohranja pri življenju idejo brezrazredne družbe (in druge temeljne Marxove nauke); na ta način živi tudi ideja o možnostih osvobajanja revolucionarnih potencialov okov apologetike, dogmatizma, normativizma in ideološke popačenosti.

Seveda navedeni primer ni edini, ki bi ga lahko navedli za ilustracijo dvoznačnosti funkcije ideologije, ki operira z velikimi ideali. Primere take vrste bi lahko našli tudi v meščansko-kapitalističnih oblikah družbe. Vodilne parole meščanske revolucije so spremenjene v legitimirajoče ideale. Resno dojete vodijo preko meja sveta logike kapitala, a ta transcendenčni potencial je zastrt z njihovo ideološko uporabo. Pritajenost tega potenciala ne pomeni, da je definitivno umolknil: čeprav v pervertirani obliki, je varovan v ideologiji, ki legitimira postrevolucijski meščanski napredek s sklicevanjem

³) Ta termin je treba vzeti povsem pogojno. Njegova uporaba nikakor ne implicira sprejetje aksioloških meril, ki so v jedru naznačenega procesa transformacije idej in projektov v ideale.

na velike ideale, ki so bili svoj čas vodilne ideje meščanske revolucije. In vse dokler je ohranjen, obstaja možnost, da se bo osvobodil ideoloških okov.

Če generaliziramo, bi lahko rekli, da vsaka ideologija, ki operira z velikimi ideali, paralelno s kompromitiranjem v ideale transformiranih idej in družbenih projektov, tudi varuje (červavno v izkrivljeni in popačeni obliki) izvimo dediščino teh idej in projektov ter s tem v sebi skriva latentno možnost osvoboditve revolucionarnih potencialov te dediščine izpod izkrivljene ideološke forme, ki imobilizira potencialno prevratniško funkcijo teh izvirmih idej in projektov. Analogno to velja tudi za moralistično kritiko: ta razpolaga z latentno silo samoukinitve, s posredovanjem katere se kritika osvobaja okov nemočne obsodbe prakse v imenu razdvojene (in idealizirane) teorije, same izvorne ideje in projekti pa se osvobajajo idealistične hipostaziranosti. Z drugimi besedami, vsaka ideologija takega tipa je "potencialno subverzivna".

Apologetski ideologiji meščanske družbe ni treba operirati niti z velikimi ideali, ki izhajajo iz meščanske revolucije ("svoboda" ali "enakost"). Zadovolji jo že ideja "človeške sreče" (ki je v ideološke namene preobražena v ideal). Kakor lahko ideal "svobode" v odgovarjajočem kontekstu obnovi pot, iz ideje v ideal (samo sedaj v obratni smeri), pa izvajanje konsekvenc iz tega dela meščanske ideologije poraja premišljanje o mejah svobode pod predpostavko obstoječega stanja tako tudi idela "sreče" lahko s posredovanjem samoukinitve lastne idealistične lupine rezultira v spraševanje o možnostih dejanske sreče v svetu dominacije kapitala. S tem ideal lahko napoti v smer spoznanja meja meščanskega sveta, to je v tiste meje, ki nujno onemogočajo dejansko realizacijo idej, ki so jih proklamirale meščanske revolucije ali (v pervertirani idealistični obliki) neke apologetske ideologije. Ta vpogled pa je predpostavka (ne edina in ne zadostna, a nujno potrebna) za začetek takega praktičnega preseganja spoznanih meja, ki ne bo uspešno samo v tehničnem pogledu. Gre za vpogled, ki je predpostavka za začetek revolucionarnega transcendiranja meščanskega načina konstitucije življenja.⁴

To, kar velja za apologetsko ideologijo, je uporabljivo tudi za moralistično kritiko zaradi iste osnovne ideologije. Konzervativna, moralistična kritika se osvobaja moralistične lupine in sprevideva, da je moraliziranje in moralno korigiranje realnega neučinkovito in da je neplodno moralistično obsojati dejansko v imenu "neuresničenih velikih idealov". A to je predpogoj za prehod od moralizma ideološke kritike k praksi preseganja obstoječega stanja.

Do česa nas vodi spoznanje o dvopomenskosti funkcije ideologije, ki operirajo z velikimi (in manj velikimi) ideali? To je odvisno od pozicij in zgodovinskih opredelitev tistih, ki jim je ta vpogled dostopen. Tistim, ki so opredeljeni za učvrščevanje obstoječih odnosov in za afirmacijo dominantnih interesov, bodo postopali s tem spoznanjem na povsem drugačen način kot tisti, ki so se opredelili za preseganje meja danosti. Medtem ko bodo slednji zato zahtevali (ne moralistično) osvoboditev emancipatorske in

⁴) Analogno s tem lahko spremljamo tudi potencial vseh tipov ideologij realnega socializma. Tudi najbolj dogmatična in brezsmislana varianta takšne ideologije lahko v določenih pogojih privede do reafirmacije revolucionarnega jedra, ki je v pervertirani obliki ohranjeno v njenih ideoloških proklamacijah (če je stopnja dogmatizacije večja, je nujen intenzivnejši napor pri odgrinjanju ideološkega plašča). Reafirmacija tega jedra je edini način za ustvarjanje primernih predpostavk za takšno praktično preseganje meja, ki so imanentne za obstoječe stanje, ki ne bo privedlo do padca pod nivo zgodovinsko doseženih oblik proizvodnje življenja. To seveda velja tudi za našo aktualno situacijo. Če ne bomo osvobajali izvime dediščine idej integralnega samoupravljanja izpod ideološkega normativizma, smo obsojeni na vrtenje v krogu lažnih alternativnih "rešilnih rešitev" (od obnovitve privatnega lastništva do obnavljanja nacionalističnih formul "nacionalne enotnosti", spremljanih z ožvljnimi strahov preteklosti) s konsekvantno civilizacijsko represijo.

revolucionarne vsebine iz okov ideologije, pa bodo oni prvi formulirali zahtevo po osvobajanju ideologije vseh potencialno subverzivnih vsebin.

Zahtevo po osvobajanju ideologije od potencialno subverznih vsebin, po uničevanju jedra in absolutizaciji ovoja se da izvesti na različne načine. Klasičen primer je brezobzirno čiščenje velikih idealov iz ideologije: z eliminacijo idealov se eliminira tudi v njih hranjena dediščina izvornih idej in projektov. V takih primerih se producirajo nove ideologije, ki so zasnovane na neposredni in odprti apologetiki obstoječega stanja, kot so to danes na primer različne variante nekonzervativnih in novodesničarskih ideologij (kakor tudi pojavov, da se v ideal spremenjena ideja komunizma ponekod marginalizira ali celo povsem eliminira iz ideologije realnega socializma). Ni dovolj narediti novo ideologijo, da bi ta začela delovati. Ideologija, ki ne korespondira z realnimi okoliščinami, je obsojena, da bo ostala brez korenin. Konkretno rečeno, v vsakem trenutku (intencionalno ali spontano) se dá izvesti nek pogled na svet, ki predstavlja odprto in grobo apologijo dejansko obstoječih odnosov, a od konteksta, v katerem ta tvorba nastopi na "trgu idej", je odvisno, ali ima možnosti za uspeh. Zgodovinska ideja je polna subtilnih in rafiniranih ideoloških elaboracij, ki so ostale brez odziva (ali vsaj brez ideološke dejavnosti), ker so se pojavile ali "prezgodaj" "prepozno" ali na "napačnem mestu" in ta ista zgodovina pozna uspehe nekaterih nekonsistentnih ali celo povsem primitivno oblikovanih ideologij. Nista vsak čas in ni vsak prostor primerna za prodor vsake ideologije. Včasih okoliščine zavirajo vlogo določenih tipov ideologij.

Poseben primer takšnih okoliščin, ki ovirajo ali celo izključujejo uspešnost ideologije, so prej opisani primeri čiščenja apologetike vseh potencialno subverzivnih vsebin. Kaj potem preostane tem (ali onim) silam, ki jih po pravici, ali ne, skrbi za potencialne subverzivne vsebine v obstoječih dominantnih oblika ideologij? Ali je dvopomenskost funkcije teh ideoloških oblik tedaj neizogibnost, s katero se je treba sprijazniti? Zdi se, da bi moral biti odgovor na to vprašanje afirmativen. Vendar je zvičajnost ideološkega razuma v okvirih moderne planske produkcije zaželenih pogledov na svet preseгла tudi to na pogled neprehodno oviro. To je izvedeno s pomočjo navidezne kritike in negacije vsake ideologije in s pomočjo vzpostavljanja - na predpostavkah take kritike in negacije elaboriranega - kakor da neideološkega načina razmišljanja in govorjenja.

Kontekst, v katerem je to preseganje izvedeno, je kontekst razvitega meščansko-kapitalističnega sveta zahoda po drugi svetovni vojni. Zaradi različnih razlogov - analiza teh bi zahtevala preveč prostora, če bi ji posvetili samo minimalno pozornost - je postalo neproduktivno insistirati na klasično konzervativnem čiščenju dominantne ideologije vseh potencialno (in tedaj - v še vedno nepogašenih plamenih, ki jih je zanelila antifasiistična borba, izvedeno aktiviranje progresivne dediščine ohranjena v meščanski ideologiji - ne samo potencialno subverzivnih in revolucionarnih vsebin. V tej situaciji je bila uporabljena prej omenjena možnost. V paradigmatični formi je to možnost koncem 50-ih let izkoristil Daniel Bell pri elaboraciji koncepcije "konca ideologije".⁵

Bistvo te koncepcije se da zajeti v izrazu, da se z odrekanjem velikim idealom ukinja vsaka vrsta ideologije: razlika med naprednim in nazadnjaškim se na predpostavkah te moderne identitete raztaplja v omejevanju mišljenja in govorjenja o "resničnem napredku", to je na rast in razvoj družbe v obstoječih okoliščinah in pri

⁵) Glej D. Bell, *The End of Ideology*, Free Press, New York, 1962.

nevznemirjenih družbenih odnosih ter na uspešnem funkcioniranju sistema z ene, ter na uspešnem prilagajanju individuomov imperativom, ki izhajajo iz logike sistema na drugi strani. Tehnološki napredek se kaže kot transideološka kategorija, ni mu potrebna dodatna apologija, kakor je zgrešena in vsaka na njegov račun uperjena kritika. Vendar s tem, da vzpostavljena ureditev omejuje lastno legitimiranje na tehnološko-sistemske imperitive, na ideološko (v navidezno neideološki obliki) prikriva resnične družbene odnose, ko jih prikazuje kot elemente logike "nevtralnega" napredka.⁶

V kontekst tako elaborirane trans- (ali kot je danes moderno: post-) ideologije se na specifičen način uvršča tudi koncepcija "vrednostno nevtralne" znanosti, vsklajene s sistemskimi imperativi, a metodološko brez možnosti preverjanja opravičenosti nujnosti tega usklajevanja in vzpostavljanja oblik teh imperativov. Vsaka prava znanost je tako na drugi strani kot ideologija, pa so zato njene neosveščene (in druge) ideološke vsebine načelno nepodvrgljive kritiki ideologije, kakor tudi ideološke vsebine ideologije konca ideologije po definiciji ne morejo biti predmet kritike ideologije - ker naj jih tu sploh ne bi bilo.

Na ta način je oblikovan nov, po sporazumevanju transideološki tip mišljenja. Svojo apologetsko funkcijo izvaja brez zatekanja k velikim proklamacijam in - kaj je bistveno - svoj lastni ideološki karakter skriva v tem, da vsako idejo, ki presega okvire, ki jih je začrtal sam, izenačuje z ideologijo. S tem se njegovo zagovarjanje danega kaže kot govor, osvobojen ideološkosti, a kritično opozarjanje na protislovja, ki so imanentna danosti, se označujejo kot širjenje izkrivljene zavesti. Ideologija "konca ideologije" na ta način producira paradoks, ki se lahko formulira takole: Resnica se v njenem horizontu kaže kot laž, resnična laž pa se dviguje na nivo, na katerem je v principu in metodično ukinjena možnost denunciranja njene lažnivosti.

Ideologija "konca ideologije" je odigrala pomembno vlogo v stabilizaciji vzpostavljene ureditve in v preventivnem onemogočanju osvobajanja kritičnih in emancipatoričnih potencialov, kot tudi v pripravljanju duhovnega terena na grobo in odprto apologetsko ideologijo. Čeprav je njen vrhunec že minil, je še vedno na delu, še posebej v okoljih, ki niso "prišla do konca" s kako ideologijo realnega socializma. Zato je nikakor ne smemo ignorirati.

Z druge strani pa (v vseh teh variantah) se odpira niz vprašanj, vezanih na mehanizme funkcioniranja ideološke zavesti, še posebej z lastnimi specifičnostmi. Namesto detajlnega tematiziranja vsaj najvažnejših med temi vprašanji, bom namesto zaključka uporabil teh šest tez:

1. S sprejetjem označenih predpostavk teh ideologij "konca ideologije" je onemogočena imanentna kritika njihovih ideoloških vsebin in njihove apologetske funkcije: kritika je omejana z mejami danosti, in samo z miselnim preseganjem teh mejah se lahko predmet kritike razširi na ideološki karakter teh kakor da preseganj vseh ideologij: a to miselno preseganje takoj izzove obtožbe zastopnikov "konca ideologije", da je to povratek k preseženim ideologijam.

2. Preseganje ideologije se kaže kot povratek k ideologiji in vstrajanje pri neposredovani apologetiki kot osvoboditev od ideološkosti. Vpogled v to perverzijo pa

⁶) Glode tega primerjaj instruktivni zbornik: H. Lenk (ur.), *Technokratie als Ideologie*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1973.

ne bi smel biti pokritje za spodbijanje ene ideologije z drugo, ene vrste apologetike z drugo, ene laži z drugo neresnico.

3. Vpogled v način funkcioniranja ideologije "konca ideologije" kot mehanizma v obratu za proizvodnjo družbene zavesti, ki je adekvatna potrebam utrjene in z ničemer omejevane dominacije vladajoče logike proizvodnje življenja in interesov, ki so bili vsklajeni s to logiko, zato ne bi smel podleči skušnjavi, da bi nekritično sprejel ideologizirane forme ideje preseganja vladajoče logike.

4. Kazanje njenega fundamentalno ideološkega karakterja, ki nujno implicira dviganje nad horizont logike kvantitativne rasti in napredka v obstoječih okoliščinah (kakor tudi logike čistega funkcioniranja in logike absolutnega prilagajanja danim okoliščinam), se mora upreti skušnjavi rehabilitacije katerekoli stare ideologije, kot tudi skušnjavi moralistične obnove humanistične retorike.

5. Stare ideologije niso primerne za spodbijanje novih, a niso tudi aprioren odpis: treba je razcepiti produktivna jedra, ki so vsebovana v "velikih idealih" iz ideoloških ovojev, ki to jedro funkcionalizirajo v apologetske namene.

6. Če se ne razcepi jedra od ideoloških ovojev, je neizogibno vzpostavljanje ideologije "konca ideologije" (z njej imanentno kritiko "velikih ideologij") in ideološke kritike te ideologije kot elementa zaprtega kroga, v okviru katerega se ena enostranost navdihuje in krepi drugo, in obratno, kroga, v okviru katerega se omejuje izbor na "svobodo izbiranja" ene od ponujenih ideologij, a ideološkost katerekoli od njih se ne more problematizirati.

DISKUSIJA

SAVO LAUŠEVIĆ

Katere kriterije, katere ključne je treba uporabiti, da bi napravili diferenciacijo v razlikovanju tistega ideološkega pri uporabi velikih idealov od tistega zares zgodovinskega, utopičnega, ki tudi uporablja ideale? Ali se realna utopija lahko izogine ideološki uporabi velikih idealov?

LINO VELJAK

Če sem v prejšnjem prispevku pretiral v eno smer, si bom to sedaj dovolil v drugo. Po moji sodbi razlikovanje med ideologiziranim idealom in neideologizirano utopično idejo jasno vidimo v dejanski funkciji neke ideje. Če govorim o enakosti in ta govor služi edino moji individualni dobiti - da bi tiste okoli sebe napravil sebi neenake, potem je ta moj govor o enakosti govor, ki vsebuje ideal, ki je nastal tako, da sem izvirno utopijsko idejo enakosti spremenil v ideološko pokritje za svojo lastno prakso vzpostavljanja neenakosti, kar gre v zalog mojim interesom, da bi tisti okoli mene bili neenaki, da bi bil jaz neenak, itd.

Torej je kriterij dejanska funkcija neke ideje, ki se lahko pokaže v konkretni analizi (nekje enostavneje, ponekod bolj kompleksno, ponekod manj prozorno). Menim, da je šele konkretna analiza konkretne situacije lahko prava pot za odgovor na vprašanje: kje je razlika med utopično idejo in ideologiziranim idealom.

DEJAN JELOVAC

Kolega Veljak, ali ni to v bistvu primer za običajno prevaro?

LINO VELJAK

Je. A če analiziramo programe proizvodnje in idej, bi se dalo mnogo tega zvesti na običajno prevaro.

DEJAN JELOVAC

Vendar, ali se dá ideologijo zvajati na kovačnico lažnih idej? Kakor je definirana pri vas, izpade, da med čistimi lažmi, ki jih politična propaganda kuje za dnevno uporabo in

ideologijo, ni nikakršne bistvene razlike!? Jaz pa menim, da obstaja subtilna, bistvena in nedvomna diferenca.

LINO VELJAK

Če bi vam prikrival, da lažem, s tem da bi stalno govori o potrebi iskrenosti in resnicoljubnosti, potem vas seveda varam. A pri vas še vedno vzdržujem idejo resnicoljubja. Vsakdo med nami lahko to idejo vzame resno in jo začne prakticirati. Na ta način bo na koncu tudi mene lahko proglasil za sejalca prevare. Tako sem na eni strani prevarant, a na drugi tudi zaslužen za to, da je nekdo prišel do tega spoznanja. To je ta dvopomenskost, ki sem jo skušal predstaviti na zelo poenostavljenem nivoju.

Drugi problem pa je odnos med srečo človeštva in nesrečo posameznika. To je zelo zapleteno. Tu ne bi poenostavljal. Pri tem moramo uporabiti povsem konkretne zgodovinske in druge analize konkretnih situacij. Pri tem ne moremo formulirati nobenih apriornih pravil o velikem inkvizitorju. Ta ni samo eden, jih je več. Eden njih iskreno misli, da s tem, ko pošlje na grmado nekaj ljudi, omogoča bodočo srečo človeštva, torej v tem pogledu ni ideolog, nekdo drug pa tega inkvizitorja uporablja za svoje manipulativne namene itd.

Povsem konkretno lahko pokažemo, da je za Stalinovim terorjem konkreten interes, ki ni nikakršen interes sreče bodočih rodov, temveč interes neke zelo reducirano dojete sreče enega segmenta sodobnega rodu (vodilnega sloja), vendar tega ne moremo generalizirati in reči, da je vsakdo, ki si prizadeva za neko formo terorja nujno, samo s tem, podoben Stalinu. Ne glede na to, da bi mogoče lahko dokazali, da vsak teror nujno vodi do takega konca, kot sem ga omenil pri inkvizitorju, ki iskreno verjame v to, da njegova teroristična praksa služi sreči bodočih rodov in sreči človeštva, a on pravzaprav funkcionira kot kolesce v mehanizmu ohranjanja dejansko eksistentnih interesov danosti.

Torej tu bi bil proti apriorni generalizaciji, a obenem se odločno zavzemam za konkretno analizo vsake konkretne situacije.

VOJAN RUS

V diskusiji kolege Veljaka so pomemben in močne misli. Lepa je izvorna misel, da je pogosto v ideologijah protislovne vsebine: tako ideološki ovoji kot nekateri veliki ideali, ki so stalni potenciali ogrožanja same ideologije, kritični potencial nestrinjanja s stvarnostjo. Te teze se mi zde utemeljene. Jaz bi razpravljal o isti tematiki, uporabljajoč iste termine, vendar bi poudaril druge odnose med njimi. To so odnosi med pojmi idejnost, ideologija in utopija. Menim, da bi to lahko prispevalo k razjasnjevanju teh odnosov (razlik) med idejnostjo in ideologijo. Predpostavka, da bi raziskovanje odnosov med temi pojmi doseglo nek napredek, je, po mojem mnenju, razlikovanje med metafizičnim in dialektičnim dojetjem teh odnosov.

Uporabil bom drugačen pojem metafizike kot je bil uporabljen tukaj. Kot metafiziko razumem, v hegllovskem smislu, katerekoli absolutizirano enostranskost, ki iz katerekoli

človekove ali svetne celote izdira en del (pa naj iz človeštva izdira posameznika, družbenost, racionalnost ali emotivnost) ter to enostranost postavlja nad celoto in duši celoto s to enostranostjo. To definira Hegel: s tem vpademo v tipično staro metafizično metodo, ki je nasprotna dialektični metodi.

Velik del ideologij ter idealov in utopij je kontaminiran z metafizično enostranostjo, ker na primer "srečo" ali "popolnost" človeka ali družbeno "enakost" pojasnjujejo z redukcijo bodočega "srečnega" človeka in želene "enakost" samo na eno absolutizirano abstrakcionistično stran človeka. Na primer, po racionalistični eshatologiji (v katero tudi danes zapada nehote velik del inteligence) bo večna, nepokvarjena in popolna sreča prišla za vse, ko bodo postali vsi ljudje popolnoma razumski, ko bo pri vseh razum premagal strasti; tedaj bodo božansko umirjeni, harmonični, skladni v sebi in med seboj, ker bodo vsi prežeti s popolno identiteto zmagujočega Razuma. To bo zmaga metafizične, popolne identitete, ki enostransko eliminira vsa nasprotja. Tako lahko enakost dojamemo kot popolno, metafizično enakost, kot absolutni ideal, v katerem se bodo stopile vse osebne razlike, ali pa srečo kot popolno harmoničnost in podobno.

Bistveni preobrat pa nastana šele, ko zavestna skušamo vse te kategorije dojeti dialektično konkretno, kot zgodovinsko konkretni cilj enakosti ali celosti, vsestranosti človeka. Tedaj vsestranega človeka razumemo kot enotnost nasprotij. Bistvo te vsestranosti, človekovo ustvarjalnost, dojamemo kot trajno ostro notranje nasprotje človeka, ker je tudi najbolj svobodno delo vedno oster spopad med zamislijo in predmetom dela, npr. med zamislijo umetnika in njegovim vsebinskim doživljanjem. Tako pridemo do novega razumevanja, da je v vsaki ideji, v vsakem idealu in cilju človeštva in delavskega gibanja vedno prisotno tudi notranje nasprotje, iz katerega izvira tako omejenost kot razvojnost vsakega ideala. To pomeni: ko se človeštvo zares uspe dvigniti na višji nivo enakosti in vsestranskosti, bo tudi znotraj tega novega, višjega nivoja prisotna notranja razvojna nasprotnost. S takšnim pristopom se ideološke absolutizacije pretvarjajo v racionalne, kritične in zgodovinsko konkretne ideje, ideale in cilje, ki aktivno sodelujejo pri osvobajanju človeka.

S takšno dialektično kritično atmosfero v celotnem človeštvu bi se izognili periodičnim in širokim duhovnim depresijam, ki nastajajo, ko se spopadejo s stvarnostjo metafizični ideali, pa naj so še tako povezani z naprednim in delavskim gibanjem. Ko si intelektualci in množice zamišljajo metafizični "krasni novi svet" pa se ta ne ustvari, zapadejo v novo depresijo in del inteligence preide iz revolucionarne v konservativno usmerjenost. Toda nek aktivistični pristop, ki zavestno vsebuje zgodovinske konkretne ideje, točno ve, da je sposoben za konkretno delno zgodovinsko transcendenco, ki pa ima točno opredeljen in nikoli absoluten domet. Tudi boržuazna formalno-pravna enakost bi bila eden od velikih korakov naprej (v primerjavi s fevdalno pravno neenakostjo), a je bila zgodovinsko omejena, ker je vsebovala notranja protislovja med pravno enakostjo in vsebinsko, zlasti ekonomsko neenakostjo. Tudi danes, ko smo v 20. stoletju dosegli precejšnjo socialno-ekonomsko enakost, se v socialističnih deželah in v zahodnih razvitih državah zastruje protislovje med to večjo enakostjo (na primer v socialnem skrbstvu in šolstvu) in kulturno nerazvitostjo množic tudi v najrazvitejših deželah zahoda.

Ta nova moderna protislovnost išče nove ideje-cilje - kulturno revolucijo - v razvitih in srednje razvitih deželah. Vendar so v mednarodnih odnosih še vedno prisotna nekatera tipična protislovja z začetka 20. stoletja, nekatera pa so že presežena. Zato so nekatere

ideje-cilji delno že preteklost, delno pa še sveža sodobnost. Ob koncu druge svetovne vojne je bila povsem aktualna ideja in ideal politične enakosti in enakopravnosti vseh narodov, ker je nad večino že vladal kolonializem. Ko smo razbili stari kolonializem, so se v precejšnji meri uresničile ideje politične svobode in politične enakosti narodov in zato je to delno stvarnost in samo še delno ideja-cilj. A ideja enakosti narodov je danes še vedno samo formalno pravna, ker v svetu še vedno vlada velika ekonomska neenakost. Zato bo vsebinsko-ekonomska enakost narodov še dolgo realna, konkretno zgodovinska ideja - realni ideal. Ko se bo čez kakih sto let uresničila ta enakost, bodo prišla na plan nova protislovja, ki se že skrivajo v njej.

Če zamenjamo trde ideološke-metafizične in identično-neprotislovne ideje in ideale s konkretnimi idejami, ki se zavedajo svojih notranjih konkretnih protislovij, svoje konkretne zgodovinske baze in meja, s tem ustvarjamo osvobodilne ideje, ki so bistvene za napredek človeštva in človeka.

In s tem dobimo malce drugačno predstavo o odnosih ideologije, ideje, ciljev in utopije.

VLADIMIR CVETKOVIĆ

Ideje, ki so se pojavljale v zgodovini, so pogosto ustvarjale okoli sebe določen ideološki ovoj. Ali je možno, da je tudi samo jedro ideološko?

LINO VELJAK

Menim, da je zares, v nekaterih konkretnih slučajih možno, da je tudi samo jedro ideološko. Da bi bi to videli, se moramo spet zateči h konkretni zgodovinski analizi. Razlikovati moramo elemente jedra. Vzemimo najkласičnejši primer, ko je samo jedro ideološko. To je nacistična ideja narodne skupnosti. Torej skupnosti, ki je skupnosti po krvi in jeziku. Analiza bi pokazala, da je to jedro tudi samo v sebi ideološko, ker pod idealom skupnosti, ki je nastala iz potrebe, da posameznik ne bi bil sam in osamljen, daje odgovor, ki je lažen, izkrivljen, ki namesto avtentične skupnosti, pa celo namesto ideje avtentične skupnosti, nudi skupnost krvi in jezika. Stvari so še bolj komplicirane, kot jih ta enostavni odgovor lahko sugerira. Celó v tako pervertirani ideji, celo v tako evidentno ideologiziranem jedru lahko najdemo tisto stran ideologije, to je samo idejo skupnosti. Če bi lahko abstrahirali nacionalistično idejo narodne skupnosti od tistega narodnega, kar v konkretnem primeru implicira skupnost po krvi in jeziku, če bi idejo, da posameznik neha biti osamljen, jasno izdvojili iz konteksta, v katerem se organsko pojavlja, potem bi lahko celo v tem primeru govorili o produktivnem, emancipatorskem jedru v najreakcionarnejši ideologiji. Vendar se postavlja vprašanje, ali se da v tako reakcionarnih ideologijah in tako ideologiziranih koncepcijah to jedro sploh osvoboditi iz ovoja.

Znanstveno v ideologiji, ideološko v znanosti

ANDRIJA B. K. STOJKOVIĆ

Zelo mi je všeč, da tu vidim kolege iz cele Jugoslavije in to velik del mladih, ki so precej kritično razpoloženi.

Nisem si slučajno izbral gornjega naslova za svojo temo. S pozicij integralnega kritičnega marksizma, ki jih zastopam, bom skušal pokazati nekaj trajnih dosežkov marksizma pri postavljanju in reševanju vprašanj ideologije, ki so jih postavljali že prejšnji diskutanti. Pripombo, da je treba operirati z jasnimi in razločnimi pojmi, podpiram in bom začel z določitvijo pojmov, najprej "znanost" in "ideologija".

Odnos pojmov "znanost" in "ideologija" je odvisen od njunega dojemanja in se giblje od popolnega scientistično-pozitivističnega izključevanja do popolno ideologističnega identificiranja. S pozicij marksizma je znanost razvojni antidogmatski, kritični (kar so posebej poudarili mladi udeleženci diskusije) sistem resničnih spoznanj o naravi, družbi in človeku, s katerim se pojavi razlagajo, predvidevajo in se celostno usmerja človeška praktična dejavnost v obvladovanju sveta, družbe in človekove usode. Seveda različne panoge znanosti (teoretske, fundamentalne, humanistične, komparativne, tehnične) bolj poudarjajo posamezne dele celote znanstvenega dela - a znanost kot taka ima integralno nalogo in antropološko-humanistično funkcijo, o čemer je govoril že kolega Vojan Rus. Ko gre za znanstveno resnico, se ne bom spuščal v odnos absolutnega in relativnega, objektivnega in subjektivnega v njej, čeprav je to zelo važno za odnos znanosti in ideologije. Moram pa vas spomniti, da na vsaki stopnji razvoja znanosti obstaja en njen del, ki je relativno konstituiran (*scientia constituta*) in drugi del, ki je v fazi nastajanja, hipotetičen, odprt (*scientia constitutiva*), in prav v tem delu je vrednostna vsebina znanosti tangenta z ideologijo.

Ideologijo lahko aproksimativno določimo kot vrsto vrednostne zavesti, ki ima na določeni stopnji (in mora imeti) resnično vsebino, kar jo veže z znanostjo. Analize naših marksistov Bogdana Šešića, Vojina Milića, Djura Šušnjića in drugih pa kažejo težo tega vprašanja. Mislim, da je Marx z razlogom razlikoval širši, pozitivni, gnoseološki smisel ideologije in ožji, "negativni", ontološki smisel. Ideologija v širšem smislu obsega vso družbeno zavest, nastala na določeni družbeno-ekonomski osnovi, s katero ljudje odražajo materialne pogoje svojega življenja in jih spreminjajo. Neposredno iz družbene osnove je zrasla državno-politično-pravna, po Engelsu "nižja sfera" ideologije, in iz te je zrasla "višja sfera", ki družbeno bazo (skupnost proizvodjalnih odnosov) odraža le posredno preko nižjih oblik ideologije: sem spadajo znanost (in filozofija) kot objektivno resnična oblika zavesti, religija, morala in umetnost (in tudi moda, šport, itd.) kot

specifične neznanstvene (vrednostne) oblike družbene zavesti, s katero se na bazi določenih meril (in norm) ocenjuje vse obstoječe - najbolj človekov položaj v svetu in smisel njegovega bivanja - da bi se ustrezno postopalo. Seveda je družbena zavest celota in vsi njeni deli vzajemno delujejo in vplivajo na družbeno bazo, iz katere izhajajo in jo spreminjajo. Glede na to je imel Lenin prav, ko je trdil, da v razredni družbi ne more biti nadrazredne ali zunajrazredne družbene zavesti in da v razrednem boju pridejo do izraza vse oblike ideologije - tako spoznavne kot vrednostne, vsaka v svoji meri. Posebej v primeru ideologije kot odtujene, "izkrivljene" (deformirane) družbene zavesti, kot "lažen, enostranski odraz stvarnosti". Marx poudarja "da ni napačna zato, ker pripada vladajočemu razredu, ampak zato ker izhaja iz protislovnih produkcijskih odnosov, ki niso spoznani za take" in se zato "misli sprevračajo v moralo, umetnost, filozofijo in religijo" - v oči nam pade, da Marx tu ne omenja znanosti in celo pravi "da alienacija družbenega življenja, ki izhaja iz eksploatacije enega razreda po drugem, sama alienacija dela, se pojavlja kot ustvarjanje predstav, ki opravičujejo gospostvo in eksploatacijo". Kot v kameri obscuro po zakonih optike, neodvisno od volje ljudi, se v pogojih razredne družbe "ljudje in njihovi odnosi pojavljajo obrnjeni na glavo" in ideološka zavest se bavi s takimi predstavami "kot samostojnimi bistvi, ki se neodvisno razvijajo in uklanjajo le lastnim zakonom" in ne dojamejo, da imajo primarni vir v družbeni bazi. Moramo reči, da je meščanska sociologija spoznanja po svoji poti prišla tudi do podobnih spoznanj, in ne samo ona.

To malo daljše določanje pojmov nam dopušča, da izvedemo nekatere osnovne sklepe. Očigledno ideologija v pozitivnem smislu obsega tudi znanost, ki ji daje osnovna spoznanja o svetu, družbi in človeku in ki kot produkcijska sila omogoča ne samo biološko reprodukcijo človeštva. Nasprotno, ideologiji v ožjem negativnem smislu, kot deformirani, objektivno neresnični zavesti se brezkompromisno zoperstavlja znanost kot borec za resnico. Konkretnije proučevanje tega odnosa pa kaže, da (nekako analogno vzajemnemu pogojevanju spoznavnih in vrednostno-normativnih sodb) se znanost, vzeta v njenem avtentičnem pomenu, in ideologija tudi vzajemno prežemata.

Prisotnost znanosti v ideologiji je evidentna v spoznanju, da se celo najbolj reakcionarne in deformirane ideologije kot nacizem, stalinizem, cerkveni družbenopolitični in teološki nauki, nekatere utopije in podobni ogrinjajo v plašč znanstvene resnice, da bi bolj učinkovito delovale. Lenin je opozoril, da je nujno, da se teologija sklicuje na znanost, Karl Mannheim je v "Ideologiji in utopiji" (1929) podprl Marxa z opozarjanjem na funkcionalno zvezo med sociologijo spoznanja in teorijo spoznanja in Philip Franck je v "Filozofiji znanosti" (1958) opustil nekdanje prepričanje vodje Dunajskega kroga o nujnosti "čistih rok" znanstvenikov v oziru na vsako ideologijo, ker je po dolgih raziskavah našel vidno angažiranost "čiste znanosti" v idejno-političnih bojih od antike do danes. Navidez ideološko nevtralna dejstva in iz njih izpeljane doktrine: geocentrizem/heliocentrizem, determinizem/indeterminizem, kauzalizem/finalizem (teleologija), večnost/ustvarjenost vesolja (narave), obstojnost/spremenljivost genov, obstojnost/spremenljivost bioloških vrst, veljavnost zakona o ohranitvi mase in energije/nastajanje materije ex nihilo in mnoge druge so vtikane v vse vrste ideologij. Progressivne ideologije imajo po pravilu znanstveno resnico na svoji strani in jih lahko označimo kot "znanstvene ideologije" kot je to učil Lenin - pri tem pa ne smemo pozabiti, da je tudi proletarski pogled na svet izkrivljen z ideološko deformacijo, od subjektivističnega voluntarizma do determinističnega ontologizma. Če je krščanska

ideologija izgubila enega svojih stebrov pri zmagi kopernijanskega heliocentrizma, se danes oprijema novih znanstvenih spoznanj, da bi se znanstveno osnovala: religijski fundamentalizem se izvaja iz kozmogenske hipoteze o "velikem bumu" Georgesa Lemetra, po katerega sledeh hodijo tudi mnogi nobelovci - ta hipoteza je obveljala tudi v naši publicistiki kot "znanstvena razlaga" o "nastanku sveta". Vendar znanstvena resnica v skrajni konsekvenci zmaguje, vtkana v projekte progresivnih ideologij, kot pravi Engels: "koliko bolj je znanost brezobzirna in nepristrana, toliko bolj je v skladu z interesi in težnjami delavcev" ("Ludwig Feuerbach in konec nemške klasične filozofije").

S tem smo prišli že na drugo strani odnosa, ki ga proučujemo: namreč, tudi najbolj eksaktne znanstvene discipline od svojih začetkov do danes, prav zaradi praktično-humanistične funkcije znanosti, vsebujejo ideološke elemente. Ti so prav posebej v ideološki usmerjenosti raziskovalcev, v nepopolnem in netočnem utrjevanju dejstev, v napakah pri izvajanju iz takih podatkov teorij najbolj obče veljave, s katerimi se utemeljujejo znanosti in na nek način tudi pogledi na svet; največ v vrednostni sferi razlaganja preteklosti, sedanjosti in predvidevanja prihodnosti, v katero so danes vključene vse znanosti od astronomije do psihologije in sociologije. Tako je formirana tudi futurologija kot nadomestek pozitivistične koncepcije "čiste znanosti", ki se načeloma drži le primarnih dejstev. Menim, da nam ni treba razlagati, da sta pogosto že izbor predmeta (problema) znanstvenega raziskovanja kot tudi motivacija za delo ideološko pogojena. V toksikologiji, (bio)kemiji, biologiji z genetiko, zlasti v jedrski znanosti in tehniki, informatiki itd., lahko iščemo še bolj nevarna in agresivna orožja, s katerimi bi lahko mračne politične sile ogrozile tudi sam obstoj človeštva. Intelektualni potencial pa se lahko usmeri tudi v dobrobit vsega človeštva, rezultati genetike imajo lahko svoje pozitivne in negativne učinke, o čemer je tekla debata na diskusiji ob stoletnici Darwinove evolucijske teorije v Centru za marksizem beogradske univerze.

Povezanost znanosti in ideologije pogojuje, da se vse več prirodoslovcev, ne samo marksistov, ampak tudi nemarksistov (zlasti z anglosaksonskega področja), spušča v probleme etike in aksiologije, zavedajoč se odgovornosti pred človeštvom za možne zlorabe rezultatov znanstvenega dela. V časopisu "Dialektika" lahko vidimo ocene mnogih knjig, ki so nastale v zadnjih dvajsetih letih na to temo, kot tudi moje članke o ideološko-svetovnonazorskih vsebinah v astronomiji, biologiji in drugih znanostih.

LINO VELJAK

Vtis imam, da je pri izjavah prof. Sojkovića prisotna neka konstanta, ki bi jo lahko izrazili v formuli: to, kar je materializem - ni metafizika, ali mogoče precizneje: to kar je deterministična varianta materializma - ni metafizika. In kolikor soglašam s kritičnim nabojem, ki je izražen v zadnjem delu njegovega predavanja in je usmerjen v metafizične spekulacije, ki temelje na posameznih znanstvenih odkritjih, oziroma na ontologizaciji in remetafizikaciji posamičnih znanstvenih diskusij, moram opozoriti, da bi bila konsekvence te formule, ki sem jo omenil na začetku, v tem, da se ena varianta metafizike zoperstavi drugi varianti metafizike, da se ena varianta metafizike, konkretno deterministični materializem, razglasi za nekaj, kar je preko vsake metafizike, a to je mnogostransko problematično.

Da ne bi zahajal v literaturo, bom omenil samo primer iz zgodovine marksizma 20. stoletja. Antonio Gramsci je v svojih beležkah iz zapora zelo prepričljivo pokazal, kako v temelju marksističnega materializma Engelsovega, Plehanovega in njima sorodnim tipom, ne leži nič drugega kot tip ontološkega realizma, ki je v klasični obliki formuliran že pri Tomažu Akvinskem, torej v klasični sholastiki, pri čemer je edina razlika nadomeščanje enega prvega bitja z drugim, kar ima seveda svoje neposredne posledice: to nadomeščanje prvega bitja ob ohranjanju nespremenjene temeljne strukture ima svoje neposredne konsekvence tudi v praktični dimenziji. Tega ne bi obsežneje razlagal, ampak se bom zadovoljil s kratko pripombo, spet uporabljajoč Gramscija - verovanje v predestinacijo in dober izhod zgodovinskih dogajanj je lahko koristno v časih zastoja in poraza, vendar dolgoročno ne more voditi v revolucionarno spremembo sveta.

ANDRIJA STOJKOVIĆ

V bistvu se strinjam s kolegom Veljakom, v čem se strinjam bolj ali manj, se vidi iz mojih (in njegovih) del. Čeprav materialisti, a dialektični, so Marx, Engels in Lenin vulgarni materializem ocenili kot zanemarljiv prispevek k filozofiji in so mu kot vulgarni metafiziki posvečali malo pozornosti. Nasprotno, v Heglovi dialektiki so nahajali del svojih filozofskih virov in celo elemente zgodovinskega materializma. V Leibnitzovi mistiki monad je našel Lenin anticipacijo moderne fizikalne misli o atomih - če pa bi poznal Rudjerja Boškovića, bi še bolj cenil njegovo atomistiko. Zgodovina filozofije in njen sedanji razvoj pozna na desetine vrst metafizike: dialektične in

antidialektične, empirijske in spekulativne, znanstvene in teološke, celo metafizike kvantne fizike itd. Nastajajo ob poskusu, da bi se omejena slika sveta potegnila čez vse in se dvignila na nivo integralnega filozofskega pogleda na svet. Marksisti in vsi objektivni raziskovalci morajo s konkretno analizo iz vsakega filozofskega dojemanja ločevati "racionalno jedro" (če je) - kaj pa bodo posamezni filozofi izdvojili iz metafizičnih dojemaj kot prispevek k filozofiji in/ali znanosti, je odvisno od njih samih. V oceno Plehanove in Engelsove metafizike se tu ne bi spuščal, ker imamo važnejše vsebine naše razprave.

VOJAN RUS

Spoštujem prispevke kolegov, vendar ne bo nobene škode, če skušam uporabiti še drugačen pristop. Menim, da vsebine in vloge znanosti in njihov odnos do ideologije ne moremo zajeti dovolj široko, če ocenjujemo nastanek znanosti in filozofije samo iz posebnega zgodovinskega konteksta, v katerem se je razvijala meščanska znanost. Pri tem ne izrekam negativne vrednostne sodbe o subjektivnem etosu meščanske znanosti, ampak mislim na vse objektivne posledice dejstva, da so vse znanosti (in deli filozofije) v meščanski družbi vse ožje zaradi vse večje razdrobljenosti specializacij dela in vse bolj odtujene zaradi svoje vključenosti v celovite in gigantske odtujenosti meščanske ekonomije in družbe.

Vsem je znana sodobna zelo ozka opredelitev družboslovnih in naravoslovnih znanosti, kar pogloblja odtujenost vseh znanosti iz enostavnega razloga, ker nimajo celovitega pogleda na celotno moderno družbo. Če bi ostali samo pri Aristotelovi opredelitvi "episteme", ki ga v znanosti lahko razlagamo tako ali drugače, ne bi mogli najti niti dovoljšnje pojasnitve, koliko so moderne znanosti "neutralne" ali idejno angažirane, niti za ozke delitve (nastale v novem veku) na nomotetične in idiografske znanosti, na eksaktne in neeksaktne znanosti, na empirične, dekstriptivne in normativne znanosti.

Takšnih okostelenih in odtujenih razdelitev znanosti ni v stari Grčiji. Te dele ideološke razdelitve vseh znanosti lahko razloži le marksizem kot moderna kritika meščanske družbe, ki lahko pojasni tudi vzroke tega, da so imele znanosti in filozofija v svobodnem delu grške polis plodnejšo človečno vlogo kot danes v meščanski družbi. Vse do Aristotela so se grške znanosti in filozofija oblikovali kot enoten korpus, ki je bil v dokajšnji meri aktiven in neodtujen (vsekakor dosti manj kot današnja meščanska znanost) del življenja takratnega svobodnega človeka v polis, ki je bil do sebe in sveta kritičen, svoboden in je zato čutil potrebo, da spoznava samega sebe v celoti in bistvu. Najbolj izrazito se ta pogled na položaj in vlogo posebnih družbenih področij (s tem tudi znanosti vsaj posredno) izraža v Aristotelovi "Nikomahovi etiki", ki že na začetku poudarja, da politika kot etika povezujeta vsa posebna področja v skupno dobro polis. Aristotel s tem pravi, da je treba vse posamične in posebne namene povezati v demokratično organizirano, koordinirano celoto. Aristotel ima jasen pojem o družbeni delitvi dela in o kritični sintezi le-te z integracijo delovnih področij (ekonomija, znanost, itd.) vse polis na jasnih vrednostnih osnovah. Takšno grško pojmovanje znanosti, posebej pri Aristotelu, je za metafizike nedojemljivo, ker skozi svojo

metafiziko ne morejo videti Aristotela kot dialektika in kritičnega humanista, ki je svoj najvišji nivo dosegel v "Nikomahovi etiki", v kateri se je dvignil tudi nad svojo metafizičnost, ker je v tej etiki dosledno opozarjal na vključevanje občega v posamezno in teorije v prakso, v življenje.

Menim, da bi prenovljen, svoboden pogled v staro grško znanost in filozofijo, ki sta največji kulturni prispevek Evrope človeštvu, odkril nove dimenzije, ki bi se plodno zoperstavile novoveškimi hitrim delitvami med znanostjo in človekom, med znanostjo, vrednotami in idejnostjo, med znanostjo in vsebinsko demokracijo.

DEJAN JELOVAC

Profesor Stojković je v svojem prispevku pohvalil mlade kolege zaradi njihove "kritičnosti". Vendar jaz tega ne jemljem kot neko posebno pohvalo, ker bi moral imeti atribut kritičnosti po naravi sami vsak, ki se ukvarja z neko disciplino duha, še posebej pa s filozofijo ne glede na njegovo starost. Zato bom v duhu pravkar omenjene univerzalne (samo)kritičnosti filozofiranja opozoril na to, s čimer ste začeli svoj prispevek. Namreč pohvalim, da ste jasno poudarili, kaj razumete pod znanostjo. Vendar v tej definiciji vidim določeno težavo. Kajti trdili ste, da je bistvena odlika znanosti, da - razlaga!? Moram reči, da se s tem ne strinjam in da je po mojem mnenju paradigma znanosti mnogo bolj kompleksna in se zato ne more speljati samo na pojem razlage, oziroma interpretacije.

Kot vemo, ima znanost svoje poreklo še v antiki. Tudi pri površnem opazovanju vidimo, da tedaj v njej ni niti ene same razlage. Pogled v matematiko ali fiziko nam potrjuje to ugotovitev. Grška episteme ima v sebi povsem drugačno paradigmo kot jo metodologija navaja v pojmu pojasnjevanje. Odtod in od tedaj bistvo znanosti, ki ima poreklo v helenizmu, skuša teoretsko pojasniti lasten predmet raziskovanja. Seveda so se v zgodovini menjali tipi pojasnjevanja, vendar se je v znanosti vedno težilo k pojasnitvi kot sestavnem delu, elementu, momentu tistega, kar obče in nujno in se torej lahko "dokaže", in tako demonstrirano spoznanje "posredovati". Ta paradigma je obča od Aristotela do danes za vse takoimenovane nomotetične znanosti.

Seveda pa je že Aristotel sam ugotovil, da je nek predmet, ki se upira uporabi take metode znanstvenega raziskovanja. To je človek s svojim človeškim svetom, v katerem so zgodovinska dogajanja neponovljiva (ireverzibilna), s tem pa prihaja do situacije in izhodišča, ki se upira subsumaciji brez ostanka, v tem kar je obče in nujno. Specifičnost človeka kot predmeta raziskovanja zahteva sebi primerno paradigmo znanosti o človeških zadevah. Take ideografske znanosti se morajo zato spoprijeti z zapletenim pojasnjevanjem tistega, kar je za vedno posebno in partikularno.

Od začetka novega veka je nomotetična znanost zaradi svoje izredne sposobnosti za kolaboracijo pri ustvarjanju metafizičnega programa volje do moči ustoličena kot edini realno mogoč model znanosti. Šele moderna filozofija je z intelektualno dejavnostjo Wilhelma Diltheya na začetku 20. stoletja znova vzpostavila pravice Geisteswissenschaften (duhovne znanosti) do samostojnosti v nasprotju z pravladujočimi Naturwissenschaften (naravoslovne znanosti). Princip te moderne delitve je v metodi, ki se uporablja. V naravoslovju se skuša Erklären (pojasniti) nezavedne predmete (atome

sile, mase, energije, itd.), družboslovje pa skuša Verstehen (razumeti) človeške zavestne postopke in vnaprej premišljene stvaritve. Če družboslovna znanost ne uspe razjasniti in razumeti izraza, smisla, pomena, vrednosti, potem je povsem zgrešila svoj namen. Zgodovino je treba, za razliko od narave, razlagati. Kjerkoli nismo le pred mrtvo naravo ampak pred življenjem, v katerem deluje človek (kot posameznik, kot družbeno bitje ali človeštvo) s svojo svobodno voljo, s cilji, namerami, projekti, zablodami in napakami, se mora znanost poglobiti v razumevanje smisla oziroma nesmisla. Znanstvenik s področja družbeno-zgodovinskih fenomenov se mora vanje vživljati kot se interpretator nekega teksta mora vživeti vanj, če želi razumeti, kaj je hotel avtor izraziti. Tu je na delu paradigma razlaganja (interpretacija), ki jo skuša kolega Stojković neprevidno, nedopustno ekstrapolirati na celotno znanost. Namen moje replike je bil pokazati, kako je vsak tak poskus v bistvu napaka, ki je že na začetku obsojena na propad.

SAVO LAUŠEVIĆ

Izhajamo iz definicije znanosti, ki smo jo slišali v interpretaciji profesorja Stojkovića, ki želi dokončno določiti, kaj je znanost, ne računajoč na to, kaj je znanstvena realnost (če lahko ta pojem uporabim v kontekstu zgodovine zahodnoevropske kulture). Res ne gre za to, da bi izvedli definicijo, ki ne bo ničesar izključevala, stvar je v tem, da se pri definiranju držimo neke realnosti, ki stoji za to definicijo.

Če se beseda "znanost" in pojem "znanost" lahko uporabljata in definirata, potem se mora pojem uporabljati izključno v njegovem novoveškem konceptu, v katerem je znanost pravzaprav nastala. Tu je profesor Stojković omenil Newtonovo delo v nekem novem smislu. Vendar Newtonovo delo še ne pripada tisti znanosti, ki se je kasneje izkristalizirala v modernem pojmu. Še vedno je pod patronatom pojma filozofije naturalis, ki izhaja iz grške tradicije.

Vendar moderna znanost zares želi "filozofijo naturalis" razložiti do te mere in jo specializirati, da filozofija ne more biti več sintetični modus združevanja znanosti, ampak se nasprotno, filozofija pojavlja kot nekaj, kar se zoperstavlja znanostim in prvič v zgodovini odnosov med zgodovino in znanostjo se mora filozofija določiti kot nekaj, kar je zoper znanost. V tem je problem. Kakšna je v tem kontekstu pripomba, ki jo je dal profesor Rus: "... moramo se emancipirati do meščanskih znanosti". Potem se moramo emancipirati do znanosti same. Znanost kot pojem, kot način mišljenja, kot način življenja kot modus obstoja ima namreč svoje podobe. Kolega je na začetku problematiziral Heideggrov pojem metafizike, ki ima znanost za enega od načinov, skozi katerega se izraža metafizika.

Torej ne moremo zavreči meščanskega pojma znanosti, ker to je to, kar znanost je. To je tisto zgodovinsko področje, kjer se znanost konstituira kot pozitivno znanje, itd. Zato je definicija znanosti, ki bi vase "vnašala sistem" in "kritičnost", lahko zelo problematična, ker vsako znanje in vsaka znanost težita k temu, da bi bila sistem, pozitivna znanost, pa tudi omejen pozitivni sistem. Seveda tudi filozofija teži k temu, da bi bila sistem, ki ima neko polnost in tudi stvarnost dojema kot celoto. Zato pravim, da pri definiranju pojma znanost in filozofija moramo upoštevati tiste zgodovinske

predpostavke in tisto stvarnost, ki to definiranje omogoča. Stvar ni samo v definiranju (potem bi se res držali ideoloških predpostavk definirajmo, a definicija ne vzdrži formalnih ugotovitev). To pomeni, da se stališča definicije ne nanaša na stvarnost (na zgodovinsko stvarnost), ampak na ideološko stvarnost naše domišljije in naše utopične perspektive.

ANDRIJA STOJKOVIĆ

Primarna eksplikativna naloga znanosti je, da ugotovi zakone pojavov, ker so ti ključ do odgovorov na vprašanje, ne samo kaj (=deskripcija) ampak tudi kako in zakaj se kaj dogaja (=eksplikacija). Tako je, na primer, Newtonov zakon obče gravitacije s tremi osnovnimi zakoni mehanike razložil vse vrste mehničnega gibanja, ki so bile znane do odkritja mikroprocesov. Za te menijo, da še niso bili odkriti osnovni zakoni. Seveda je znanstveno pojasnjevanje dogodkov v družbi in pri človeku - zlasti tistih najzapletenejših, kot religija, umetnost, filozofija - bistveno različno od razlaganja dogodkov ne samo v anorganski, ampak tudi v organski naravi. Seveda tudi danes lahko najdemo močne poskuse redukcionizma - da bi vse pojave speljali na fizikalno-mehanične.

VOJAN RUS

Za vse je ploden ta kritični, znanstveni dialog. Če se spustimo v definiranje nekega pojma, recimo pojma znanosti, potem moramo paziti, da ne bo definicija ne preozka in ne preširoka. Menim, da je preveč ozka predhodna definicija znanosti, ki je omejena le na novoveški meščanski svet. Dober prijem je nakazal tovariš Laušević, da se mora definiranje znanosti nasloniti na objektivne pojave, na realnost. Dodal pa bi, da je treba pri definiranju upoštevati vse tipične pojave. Če bi definicijo znanosti reducirali le na novi vek, in povsem pozabili na antično znanost in filozofijo, bi naleteli na kontradikcijo v zahtevi, da mora imeti definicija realno osnovo. Ker je pojem znanosti v antiki, posebej še v stari Grčiji sigurno najtipičnejši poleg novoveške znanosti, moramo najti dovolj širok pojem znanosti, ki bo sposoben sintetizirati obe situaciji. V poznem novem veku nastane v znanosti, zlasti v družboslovnih znanostih, bistveno nov prehodni moment z nastopom izvirnega, avtentičnega marksizma, ki je nasproten moderni meščanski znanosti posebej v svojem odnosu do celote človeštva in človeka in ki odkriva odtujenost meščanske znanosti, katere del je tudi vse večja specializacija. Avtentična marksistična misel ima z meščansko znanostjo skupen empirični fond, skupno problematiko in mnoge metodološke aspekte. Vendar pa je v nasprotju z meščansko znanostjo zaradi svojega celovitega antropološko-družbenega sklopa pojmov, ki povezujejo bistvo človeka in iz njega kavzalno izvajajo vse protislovne moderne znanosti: tako možne osvobodilne, kritične potencialne (ki so nujni za humanizacijo vseh družbenih področij), kot tudi možnost odtujitve vseh znanosti in filozofije. Če želimo preseči enostransko, ozko delitev dela, ozkost, fragmentarnost in odtujenost modernega človeka, ozko delitev znanosti, da se zaradi "dreves ne vidi gozd", če želimo videti

celoto tega "gozda", moramo stopiti iz njene neposrednosti na centralni "hrib" - gledati moramo iz strukture človeškega dela. Izhoda ne vidim v popolni ukinitvi delitve znanosti in delitve dela, ampak v zavesti o sedanjih situaciji in možnostih njenega presejanja v novi celosti različnosti človeka. Veliko nam lahko pomaga Aristotelova misel o položaju vseh posebnih področij v okviru humane družbene celote.

SAVO LAUŠEVIĆ

Antični pojem znanosti, o katerem vi govorite, se izvaja na antičnem pojmu prakse. Novoveški pojem znanosti pa je osnovan na modernem pojmu prakse in v tem smislu tudi uporabljam pojem znanosti. Menim, da bi se dale še naprej delati pojmovne definicije, ker je moderna znanost, (ki izhaja iz filozofije subjektivnosti) znanost, ki ima v svojem bistvu princip deljivosti in specializacije same sebe, ki se želi sprovesti do konca.

Druga opazka gre sintagmi: "marksistična znanost" (jaz tega pojma ne bi nikoli uporabil). Marx govori z jezikom modernih znanosti, ker se obrača na moderni svet. Če bi mi imeli Marxa za znanstvenika z neko posebno znanostjo v nasprotju z meščanskimi znanostmi, bi se postavilo vprašanje, kako je lahko on govoril z jezikom politične ekonomije, ki je čista meščanska znanost, ki izraža meščanski način življenja in tistega, kar je bit meščanskega sveta.

Dalje, kako bi lahko govoril z jezikom in terminologijo meščanskega prava ali filozofije. Če bi govoril z drugim jezikom, bi bil izven sveta, v katerem je. Vendar Marx vedno dodaja pojem "kritike" in pravi: "kritika meščanske ekonomije", "kritika prava", "kritika morale", "kritika filozofije" itd. Glede na to Marx ne nasprotuje formi znanosti meščanske znanosti, ravno nasprotno, v okviru teh znanosti govori z njihovim jezikom, ker se edino tako lahko obrača do stvarnosti, v kateri je. Zato definicija: meščansko-marksistična znanost je vprašanje, ki mene zanima. Kako ga lahko vi, profesor Rus, utemeljite v čvrsti pojmovni terminologiji, v čvrstem pojmovnem razlikovanju?

VOJAN RUS

Skušal bom najkrajše pojasniti čvrsto pojmovno opredelitev prakse. Ta izhaja, po mojem mnenju, iz Marxove filozofske antropologije, ki je vsaj v osnovi celovitost, ki je nemarksistična znanost nima na tako kvalitetnem nivoju. Čeprav Marx izhaja iz meščanske znanosti, jo kvalitetno presega, ker edini vsebuje pojmovni potencial za povezovanje njenih raztrganih in enostranskih delov. To takoj pokaže Marxov pojem prakse in to strukture prakse - ki je izdelan na bazi realne zgodovine prakse in ki lahko koherentno tako vso antično prakso in vso moderno prakso skupaj z njeno avtentično marksistično kritiko. Vse te prakse imajo skupne karakteristike, na katerih je utemeljena tudi njihova različnost. Zato ni treba tako ostro deliti antično od moderne znanosti, ko je to naredil kolega, kot da bi bili to dve povsem ločeni praksi. V splošni strukturi prakse - zlasti v Marxovem pojmu prakse, ki vsebuje v koherentni polnosti njene bistvene sestavine: zavestno potrebo, zamisel, delovno moč, delovno akcijo, sredstva in predmete

dela, proizvod in zadovoljitev potreb, s čimer se spirala zapre - lahko najdemo zedinjujoč in zgodovinsko masovno dokazan fundamentalni pojem. To je skupni kauzalni imenovalec enotne pojasnitve; zakaj se znanost lahko odtuji in zakaj lahko postane ideologija (ničesar od tega ne more pojasniti nemarksistična znanost) in kako se lahko sama tega osvobodi in postane sila osvobajanja človeka. Iz strukture vseh posebnih praks se namreč lahko kavzalno pojasni tako ustvarjalnost znanosti in integracija in diferenciacija znanosti in odtujitev ter fragmentiranje znanosti. Izhajajoč iz obče strukture prakse, imanentne vsem posebnim praksam, se da znanstveno dokazati, zakaj in koliko so postale znanosti odtujene in kako se da to odtujenost preseči s sintetično in revolucionarno, kulturno-vrednostno družbeno akcijo.

ANDRIJA STOJKOVIĆ

V nadaljevanju moje prve replike in izvajanj kolega Rusa in Lauševića bi spomnil na razliko med tako imenovano aristotelovsko in moderno znanostjo. Prva je osnovala eksplikacijo na deduktivno apofantični sodbi (praedicatum inest subjecto) na bazi generično višjega pojma. Moderna znanost od Galilleja, Keplerja in Newtona (pa tudi Rudjerja Boškovića) izvaja eksplikacijo na osnovi znanstvenega zakona kot jedra znanstvenega sistema, ki vključuje enotnost induktivne generalizacije in deduktivnega postopka in se dvigne vse do filozofskega pogleda na svet. Tako je nastala razlika med "Philosophia naturalis" in "Naturphilosophie". Model prve so Newtonove "Philosophiae naturalis principia mathematica" (pa tudi Boškovićeve "Theoria philosophiae naturalis"), v kateri je sistem (poudarjam: sistem, ker je znanost odprt sistem) aksiomov, teoremov, hipotez, teorij, zakonov, itd. stalno odprt za nadaljnji razvoj, za empirično verifikacijo in teoretsko-matematično dokazovanje. Model druge pa sta Schellingova in Heglova naturfilozofija, ki zvezo med posamičnim, posebnim in občim izvaja spekulativno in posamično podreja občemu. Čeprav tudi v spekulativni naturfilozofiji pogosto naletimo na pomembne anticipacije znanstvenih in filozofskih odkritij in metod, je sterilnost naturfilozofije izzvala odpor prirodoslovcev do vsake filozofije, kar je utrlo pot Comtovemu pozitivizmu, ki je popolnoma izključil vrednostno sfero iz filozofije. Tako se je moral most med znanostjo in filozofijo zopet vzpostavljati z iniciativami iz obeh strani.