

Racionalnost, u smislu zahtjeva za univerzalnim i impersonalnim standardom istinitosti, od najveće je važnosti.., ne samo u razdobljima kada s lakoćom pobjeđuje nego osobito i u onim manje sretnim vremenima u kojima je preziru i odbacuju kao jalov san onih koji nisu dovoljno muževni da bi ubijali kada se ne mogu složiti.

Bertrand Russell

Nema sumnje da su Hegelova i Marxova historicistička filozofija tipični proizvodi svojega doba – doba društvenih promjena. Poput filozofija Heraklita i Platona, Comtea i Milla, Lamarcka i Darwina to su filozofije promjene te svjedoče o golemom i, bez sumnje, pomalo zastrašujućem dojmu što ga mijena društvenog okoliša ostavlja na one koji u tom društvu žive. Čini se međutim da suvremeniji socijalni filozofi reagiraju drukčije, jer oni prihvaćaju i čak pozdravljaju promjenu; ali njihova ljubav prema promjeni izgleda mi pomalo ambivalentno, jer premda su odbacili svaku nadu da mogu spriječiti promjenu, oni je kao historicisti pokušavaju predvidjeti i podvrgnuti racionalnoj kontroli, što svakako slično pokušaju kroćenja. Stoga se čini da promjena za historiciste nije izgubila svoj užas.

Danas, u doba još bržih promjena, ne samo da promjenu želimo predvidjeti nego je želimo i kontrolirati pomoću centraliziranog, sveobuhvatnog planiranja. Takvi holistički nazori (koje sam kritizirao u knjizi *Bijeda historicizma*) predstavljaju takoreći kompromis između platonističkih i marksističkih teorija. Iz Platonove namjere da spriječi promjenu, kombinirane s Marxovom doktrinom o njezinoj neizbježnosti, kao neka vrsta hegelovske "sinteze" proizlazi zahtjev da promjenu koja se ne može posve obuzdati barem "planira" i kontrolira država čija se moć time veoma proširuje.

Na prvi pogled takav stav može sličiti nekoj vrsti racionalizma; on je usko povezan s Marxovim snom o "carstvu slobode" u kojemu je čovjek po prvi put gospodar vlastite sudbine. No on je zapravo krajnje srodan doktrini posve suprotnoj racionalizmu (a napose doktrini o racionalnom jedinstvu čovječanstva), naime onoj koja upravo podupire iracionalističke i mističke tendencije našeg doba. Mislim na marksističku doktrinu, prema kojoj su naši nazori, uključujući naše moralne i znanstvene nazore, određeni klasnim interesom i, općenitije, društvenim i povijesnim stanjem našeg doba. Pod nazivom "sociologija spoznaje" ili "sociologizam" ta se doktrina u novije vrijeme (osobito u Maxa Schelera i Karla Mannheima¹ razvila kao teorija društvene determiniranosti znanstvene spoznaje.

Sociologija spoznaje tvrdi da se znanstvena misao, osobito ona o društvenim i političkim sadržajima, ne odvija u vakuumu, nego u društveno uvjetovanom ozračju. Na nju u velikoj mjeri utječu nesvjesni ili podsvjesni elementi. Misliocu ti elementi ostaju skriveni, jer tvore takoreći samu njegovu postojbinu, njegovo društveno prebivalište. Društveno prebivalište mislioca određuje čitav sustav nazora i teorija koje se njemu čine nesumnjivo točnima ili očitim. One mu se prikazuju kao logične i beznačajne istine, primjerice poput iskaza "svi stolovi jesu stolovi". Stoga on čak nije ni svjestan da je uopće postavio kakvu pretpostavku. Ali to da je nešto pretpostavio vidimo ako ga usporedimo s misliocem nekoga posve različitog društvenog prebivališta; jer i on će poći od sustava naizgled nedvojbenih pretpostavki, ali taj će sustav biti posve drukčiji; razlika među njima može biti tako velika da između tih dvaju sustava ne može postojati nikakav intelektualni most ili kompromis. Svaki od tih različitih društveno determiniranih sustava pretpostavki sociolozi spoznaje nazivaju totalnom ideologijom.

Sociologija spoznaje može se smatrati hegelovskom verzijom Kantove spoznajne teorije. Ona se nastavlja na Kantovu kritiku onoga što bismo mogli nazvati "pasivističkom" spoznajnom teorijom. Pod tim podrazumijevam empirističku teoriju do Humea, koju možemo grubo opisati kao stav prema kojemu spoznaja struji u nas kroz naša osjetila, a pogreška nastaje zato što se miješamo u građu što nam je osjetila pružaju ili pak zbog različitih spojeva do kojih u toj građi dolazi; najbolji način da izbjegnemo pogrešku jest da ostanemo posve pasivni i receptivni. Toj spoznajnoj teoriji, koja se može usporediti s punjenjem kakve posude (a koju inače zovem "vjedrena teorija uma"), Kant² je prigovorio da spoznaja nije zbirka darova što ih naša osjetila primaju i pohranjuju u umu kao da je on kakav muzej, nego da je ona uglavnom rezultat naše umne djelatnosti; da itekako moramo tražiti, uspoređivati, sjedinjavati, uopćavati ako želimo spoznati. Tu teoriju možemo nazvati "aktivističkom" spoznajnom teorijom. S obzirom na nju, Kant je odustao od neodrživog ideala znanosti lišene bilo kakve pretpostavke. On je vrlo jasno pokazao da ne možemo početi ni od čega te da svojem zadatku moramo pristupiti opremljeni sustavom pretpostavki kojih se pridržavamo, a da ih prethodno nismo provjerili empirijskim metodama znanosti; takav sustav možemo nazvati "kategorijalnim

¹ Kada je riječ o Mannheimu, usp. osobito njegovo djelo *Ideologija i utopija* (koje ovdje navodim prema njemačkom izdanju iz 1929). Oba termina "društveno prebivalište" i "totalna ideologija" potječu od Mannheima. Ideja "društvenog prebivališta" je platonička.

Uz kritiku Mannheimova djela *Čovjek i društvo u doba rekonstrukcije* (1941) koje kombinira historicističke tendencije s romantičkim i čak mističnim holizmom usp. moju knjigu *The Poverty of Historicism, II* (Economica, 1944).

² Usp. moju interpretaciju u *What is Dialectic* (Mind, 49, osobito str. 414; također *Conjectures and Refutations*, osobito str. 325).

aparatom"³. Kant je vjerovao da je moguće otkriti onaj pravi, istiniti i nepromjenljivi "kategorijalni aparat" koji takoreći predstavlja nužno nepromjenljiv okvir naših intelektualnih sposobnosti, tj. ljudskog "razuma". Hegel, koji za razliku od Kanta nije vjerovao u jedinstvo čovječanstva, odbacio je taj dio Kantove teorije. On je naučavao da se čovjekove intelektualne sposobnosti stalno mijenjaju te da su dio njegova društvenog naslijeđa; prema tome, razvoj ljudskog razuma mora se podudarati s povijesnim razvojem društva odnosno naroda kojemu pripada. Ta se Hegelova teorija, osobito njegova doktrina prema kojoj je svaka spoznaja i svaka istina "relativna" utoliko ukoliko je determinirana historijom, ponekad naziva "historizmom" (za razliku od "historicisma"). Sociologija spoznaje ili "sociologizam" očito mu je vrlo bliska ili je gotovo istovjetna s njim, a razlikuju se samo po tome što ona pod Marxovim utjecajem ističe da historijski razvoj ne proizvodi jedan uniformni "nacionalni duh", kako je mislio Hegel, već prije nekoliko, i to ponekad suprotstavljenih "totalnih ideologija" unutar jedne nacije, koje se oblikuju prema klasi, socijalnom sloju ili društvenom položaju svojih zagovornika.

No sličnost s Hegelom čak je i veća. Već sam rekao da prema sociologiji spoznaje nikakav intelektualni most ili kompromis između posve različitih totalnih ideologija nije moguć. Ali takav radikalni skepticizam nije mišljen baš tako ozbiljno kao što zvuči. Postoji način da se iz njega izađe, a taj je put analogan Hegelovoj metodi prevladavanja sukoba koji su u povijesti filozofije prethodili njegovoj vlastitoj filozofiji. Hegel, slobodnolebdeći duh nad vrtlogom razjedinjenih filozofija, sveo ih je na puke sastojke najviše sinteze, tj. vlastitog sustava. Na sličan način sociolozi spoznaje smatraju da "slobodnolebdeći" razum sloja inteligencije, koja je tek slabo usidrena u društvenim tradicijama, može izbjeći stupice totalnih ideologija, pa čak prozreti i razotkriti različite totalne ideologije i njihove skrivene pobude te ostale čimbenike koji ih potiču. Tako sociologija spoznaje vjeruje da se najviši stupanj objektivnosti može dosegnuti pomoću slobodnolebdeće inteligencije koja analizira različite skrivene ideologije i njihov korijen u nesvjesnome. Put k pravoj spoznaji, čini se, jest razotkrivanje nesvjesnih pretpostavki, neka vrsta psihoterapije ili, ako mogu tako reći, socio-terapije. Samo onaj tko je "socio-analiziran" ili tko je sam sebe "socio-analizirao" i onaj tko je oslobođen svojega socijalnog kompleksa, tj. svoje društvene ideologije, može postići najvišu sintezu objektivne spoznaje.

Raspravljajući o "vulgarnom marksizmu" spomenuo sam tendenciju koja se može uočiti u jednoj skupini suvremenih filozofija, tendenciju k razotkrivanju skrivenih pobuda naših postupaka. Uz psihoanalizu i neke filozofije koje razotkrivaju "besmislenost" nauka svojih protivnika, sociologija spoznaje također pripada toj skupini. Vjerujem da popularnost takvih nazora proizlazi iz lakoće kojom se oni mogu primijeniti i zadovoljstva što ga pružaju onima koji proziru sve, pa i budalaštine neprosvijećenih. To bi zadovoljstvo bilo bezazleno, kada sve te ideje ne bi pogodovala uništenju intelektualne osnove svake rasprave stoga što uspostavljaju ono što nazivam "pojačanim dogmatizmom"⁴. (Doista, to je nešto prilično slično totalnoj ideologiji.) Hegelovska filozofija to čini proglašavajući proturječja dopustivima ili čak plodnima. Ali ako proturječja ne treba izbjegavati, onda postaje nemoguća svaka kritika i svaka rasprava, jer kritika se upravo sastoji u isticanju proturječja, bilo unutar teorije koja se kritizira ili između nje i iskustvenih činjenica. Slično je i s psihoanalizom: psihoanalitičar može uvijek odbaciti sve prigovore dokazujući da su oni plod kritičarova nagona za potiskivanjem. A filozofi koji se bave značenjem trebaju samo reći da je ono što njihovi protivnici tvrde besmisleno, što će uvijek biti istina, jer se "besmislenost" može definirati tako da je bilo kakva rasprava o tome po definiciji bez smisla⁵. Marksisti su, na sličan način, navikli da to što se neki njihov protivnik s njima ne slaže objašnjavaju njegovim klasnim predrasudama, a sociolozi spoznaje njegovom totalnom ideologijom. Takve su metode praktične i vrlo zabavne za one koji ih primjenjuju. Ali one očito razaraju bit racionalne rasprave i naposljetku moraju dovesti do anti-racionalizma i misticizma.

Unatoč takvim opasnostima ne vidim zašto bih se posve odrekao zabavne primjene tih metoda. Jer poput psihoanalitičara, onih ljudi na koje se psihoanaliza najbolje primjenjuje⁶, socioanalitičari s gotovo neodoljivom gostoljubivošću pozivaju na to da se njihove metode primijene na njih same. Nije li njihov opis inteligencije tek labavo ukorijenjene u tradiciji

³ To je Mannheimov termin (usp. *Ideologija i utopija*, 1929, str. 35). O "slobodnolebdećoj inteligenciji" vidi op. cit., str. 123, gdje se taj izraz pripisuje Alfredu Weberu. O teoriji inteligencije labavo ukorijenjene u tradiciji vidi op. cit., str. 121-34, osobito str. 122.

⁴ Usp. *What is Dialectic?* (str. 417; *Conjectures and Refutations*, str. 327).

⁵ Analogiju između psihoanalitičke metode i one koju je primjenjivao Wittgenstein spominje Wisdom, *Other Minds (Mind)*, sv. 49, str. 370, bilj.): "Dvojba kao što je 'Nikada ne mogu doista znati što netko drugi osjeća' može proizaći iz više nego jednog takvog izvora. Ta pretjerana determinacija skeptičkih simptoma komplicira njihovo izlječenje. Liječenje je slično psihoanalitičkom liječenju psihoze (da proširimo Wittgensteinovu analogiju) po tome što je liječenje dijagnoza, a dijagnoza opis, vrlo iscrpan opis simptoma." I tako dalje. (Mogu dodati da, ako se služimo riječju 'znati' u uobičajenom smislu, naravno nikada ne možemo znati što netko drugi osjeća. To možemo samo pretpostavljati. I to rješava takozvani problem. Pogrešno je govoriti tu o dvojbi, a još ćemo goru pogrešku učiniti ako dvojbu pokušamo otkloniti semiotičko-analitičkim tretmanom.)

⁶ Čini se da psihoanalitičari misle to isto o individualnim psiholozima i vjerojatno su u pravu. Usp. Freudovu *Povijest psihoanalitičkog pokreta* (1916), str. 42, gdje je Freud zabilježio sljedeću Adlerovu primjedbu (koja se dobro uklapa u Adlerovu individualno-psihološku shemu, prema kojoj je osjećaj inferiornosti najvažniji): "Misliš li da je za mene toliki užitek da cijelog života stojim u tvojoj sjeni?" To nam govori da Adler svoje teorije nije uspješno primijenio na samoga sebe, barem ne u to doba. Ali čini se, također, da je isto vrijedilo i za Freuda: nijedan od utemeljitelja psihoanalize nije bio psihoanaliziran. Na takve prigovore obično bi odgovorili da su psihoanalizirali sami sebe. Ali takav izgovor ne bi bili prihvatili ni od koga drugog; i doista – s pravom.

vrlo zgodan opis njihove vlastite društvene skupine? I nije li, ako pretpostavimo da je teorija totalnih ideologija točna, također jasno kako je dio svake totalne ideologije uvjerenje da je nečija vlastita skupina lišena predrasuda i stoga ona grupa izabranih koji jedini mogu biti objektivni? Ne treba li zato očekivati, još uvijek pod pretpostavkom da je ta teorija točna, da će njezini zagovornici nesvjesno sami sebe varati, mijenjajući je kako bi učvrstili objektivnost vlastitih nazora? Možemo li tada ozbiljno shvatiti njihovu tvrdnju da su svojom sociološkom samo-analizom postigli višu razinu objektivnosti i njihovu tvrdnju da socioanaliza može potisnuti neku totalnu ideologiju? Čak bismo mogli pitati nije li cijela teorija naprosto izraz klasnog interesa te posebne skupine, inteligencije slabo usidrene u tradiciji, ali ipak dovoljno čvrsto da bi Hegelovim jezikom govorila kao materinskim.

Kako su slabo sociolozi spoznaje uspjeli u socioanalizi, tj. u iskorjenjivanju vlastite ideologije, osobito je uočljivo ako uzmemo u obzir njihovu povezanost s Hegelom. Jer oni nisu ni svjesni da ga samo ponavljaju; naprotiv, oni vjeruju ne samo u to da su ga prerasli već i u to da su ga uspješno prozreli, socioanalizirali i da ga sada mogu sagledati, ne sa stajališta nekog određenog društvenog prebivališta, nego objektivno, s nadmoćne visine. Ta opipljiva pogreška u samoanalizi govori nam dovoljno.

Ali, šalu na stranu, postoje i ozbiljniji prigovori. Sociologija spoznaje ne samo da razara samu sebe i da predstavlja zahvalan objekt socioanalize nego također pokazuje kako je zapanjujuće nesposobna da razumije upravo svoj glavni predmet, društvene aspekte spoznaje ili znanstvene metode. Znanost ili spoznaju ona smatra procesom u umu ili "svijesti" individualnog znanstvenika ili možda proizvodom takvog procesa. Kada se tako proučava, znanstvena objektivnost mora postati gotovo posve nerazumljiva ili čak nemoguća, ne samo u društvenim znanostima ili političkim naucima, gdje klasni interesi i slične skrivene pobude mogu imati dominantnu ulogu, već podjednako i u prirodnim znanostima. Svatko tko imalo poznaje povijest prirodnih znanosti svjestan je izrazite ustrajnosti koja je svojstvena mnogim njihovim sporovima.

Nikakva politička pristranost ne može utjecati na političke teorije jače od pristranosti koju pokazuju neki prirodoslovci kada je riječ o njihovoj vlastitoj intelektualnoj tvorevini. Kada bi se znanstvena objektivnost, kao što to sociologistička spoznajna teorija naivno pretpostavlja, temeljila na znanstvenikovo individualnoj nepristranosti ili objektivnosti, onda bismo joj morali reći zbogom. Doista, moramo na neki način biti skeptičniji od sociologije spoznaje; jer nema sumnje da svi trpimo od vlastitog sustava predrasuda (ili "totalnih ideologija"); da svi mi mnoge stvari držimo samorazumljivima, da ih prihvaćamo nekritično, čak s naivnim i oholim uvjerenjem da je kritika posve suvišna. A znanstvenici nisu iznimka od tog pravila, premda su se možda riješili nekih svojih predrasuda na vlastitom području. Ali to nisu postigli pomoću socioanalize niti ikakve slične metode; oni se nisu pokušali uspeti na višu razinu s koje bi mogli razumjeti, socioanalizirati i ukloniti svoje ideološke ludosti. Jer kada bi svoje umove učinili "objektivnijima", nikako ne bi mogli postići ono što nazivamo "znanstvenom objektivnošću". Ne, ono što obično podrazumijevamo tim nazivom počiva na drukčijim temeljima⁷. To je stvar znanstvene metode. A ironično je da je objektivnost usko povezana s društvenim aspektom znanstvene metode, s činjenicom da znanost i znanstvena objektivnost neće (i ne mogu) proizaći iz pokušaja individualnog znanstvenika da bude "objektivan", nego iz suradnje više znanstvenika. Znanstvena se objektivnost može opisati kao intersubjektivnost znanstvene metode. No oni koji sebe nazivaju sociolozima spoznaje gotovo posve zanemaruju taj društveni aspekt znanosti.

U toj povezanosti važna su dva aspekta metode prirodnih znanosti. Zajedno one tvore ono što bih nazvao "javnim karakterom znanstvene metode". Prvo, tu je nešto nalik slobodnoj kritici. Znanstvenik može izložiti svoju teoriju u posve-mašnjem uvjerenju da je ona nepobitna. Ali to neće impresionirati njegove znanstveničke kolege i konkurente; to će ih prije izazvati: oni znaju da znanstvenički stav znači kritiku svega i nimalo ne prežu čak ni pred autoritetima. Drugo, znanstvenici pokušavaju izbjeći nerazumljivost. Oni se najozbiljnije trude da govore jednim te istim jezikom, čak i kada su im materinski jezici različiti. U prirodnim znanostima to se postiže priznavanjem iskustva kao nepristranog suca u sporovima. Kada govorim o "iskustvu", imam na umu iskustvo "javnog" karaktera, npr. promatranje i pokus, za razliku od iskustva u smislu više "privatnog" estetskog ili religioznog iskustva; a neko je iskustvo "javno" ako ga može ponoviti svatko tko to poželi. Da bi izbjegli nerazumljivost, znanstvenici pokušavaju izraziti svoje teorije u takvom obliku u kojemu se one mogu provjeriti, tj. opovrgnuti (ili potkrijepiti) iskustvom.

To je ono što tvori znanstvenu objektivnost. Svatko tko je ovladao tehnikom razumijevanja i provjeravanja znanstvenih teorija može ponoviti pokus i prosuditi sam. Unatoč tome, uvijek će biti onih koji dolaze do djelomičnih ili čak klimavih prosudbi. Tome nema pomoći i to ozbiljno ne ometa funkcioniranje različitih društvenih ustanova stvorenih radi unapređivanja znanstvene objektivnosti i kritike, kao što su laboratoriji, znanstveni časopisi, kongresi. Taj aspekt znanstvene metode pokazuje što se može postići pomoću ustanova koje omogućuju javnu kontrolu i pomoću otvorenog izražavanja javnog mnijenja, čak i ako je ono ograničeno na uzak krug stručnjaka. Jedino politička sila, kada se koristi za suzbijanje slobodne kritike ili kada je ne uspijeva zaštititi, može onemogućiti funkcioniranje tih ustanova, o kojima definitivno ovisi svaki napredak, znanstveni, tehnološki i politički.

Kako bismo dalje rasvijetlili taj žalosno zanemareni aspekt znanstvene metode, razmotrit ćemo ideju prema kojoj znanost valja karakterizirati s obzirom na njezine metode, a ne njezine rezultate.

Pretpostavimo najprije da neki vidovnjak napiše knjigu, u snu ili možda automatskim pismom. Pretpostavimo nadalje da mnogo godina kasnije, kao rezultat novih i revolucionarnih znanstvenih otkrića, neki veliki znanstvenik (koji tu knjigu nikada nije vidio) napiše navlas jednako djelo. Ili, drugim riječima, pretpostavimo da je vidovnjak "vidio" znanstveno djelo što ga u to vrijeme nije mogao napisati nijedan znanstvenik, jer su tada mnoga relevantna otkrića još bila nepoznata. Sada se pitamo: može li se reći da je vidovnjak napisao znanstveno djelo? Možemo pretpostaviti da bi tu knjigu kompetentni znanstvenici prosudili kao

⁷ Uz sljedeću analizu znanstvene objektivnosti usp. moju knjigu *The Logic of Scientific Discovery*, odjeljak 8 (str. 44 i dalje).

dijelom nerazumljivu, a dijelom fantastičnu; tako da moramo reći da vidovnjakova knjiga u vrijeme kada je napisana nije bila znanstvena, jer nije bila rezultat znanstvene metode. Takav rezultat koji, premda se podudara s nekim znanstvenim rezultatima, nije proizvod znanstvene metode, nazivam "objavljenom znanostju".

Kako bismo ova razmatranja primijenili na problem javnog karaktera znanstvene metode, pretpostavimo da je Robinson Crusoe na svojem otoku uspio sagraditi fizikalne i kemijske laboratorije, astronomske opservatorije itd. te da je napisao mnoštvo radova posve utemeljenih na promatranju i pokusu. Pretpostavimo čak da je raspolagao neograničenim vremenom i da je uspio izgraditi i opisati znanstvene sustave koji se doista podudaraju s rezultatima što ih prihvaćaju naši današnji znanstvenici. S obzirom na karakter Crusoeove znanosti, neki će na prvi pogled ustvrditi da je to prava, a ne "objavljena" znanost. I nema sumnje da je ona puno sličnija znanosti negoli znanstvena knjiga što se objavila vidovnjaku, jer je Robinson Crusoe primijenio mnogo toga što spada u znanstvene metode. Pa ipak, tvrdim da Crusoeova znanost ipak pripada "objavljenima"; da joj nedostaje jedan od elemenata znanstvene metode i, prema tome, da je to što je Crusoe došao do naših rezultata jednako slučajno i čudnovato kao u vidovnjakovu slučaju. Jer osim njega ne postoji nitko drugi tko bi provjerio njegove rezultate; nitko tko bi ispravio predrasude koje su neizbježna posljedica njegove zasebne mentalne povijesti; nitko tko bi mu pomogao da se oslobodi onoga čudnog sljepila spram inherentnih mogućnosti naših vlastitih rezultata koje je posljedica toga što se do većine njih dolazi putem usporedivo irelevantnih pristupa. A što se tiče njegovih znanstvenih radova, samo pokušavajući objasniti svoj rad nekome tko takvo što nije činio, on može ovladati disciplinom jasne i razumne komunikacije koja je također dio znanstvene metode.

Da bismo izvukli zaključak iz ovih razmatranja, možemo reći da ono što nazivamo "znanstvenom objektivnošću" nije proizvod nepristranosti individualnog znanstvenika, nego proizvod društvenog ili javnog karaktera znanstvene metode; a nepristranost individualnog znanstvenika, ako postoji, nije izvor, već prije rezultat te društveno ili institucionalno organizirane znanstvene objektivnosti.

I kantovci i hegelovci⁸ čine istu pogrešku smatrajući da se naše pretpostavke (jer one su bez sumnje nužni instrumenti za aktivno "stjecanje" iskustava) ne mogu promijeniti snagom odluke ili opovrgnuti iskustvom; da su one iznad i onkraj znanstvenih metoda provjere teorija te da se na njima temelji cjelokupno mišljenje. No to je pretjerivanje utemeljeno na nerazumijevanju odnosa između teorije i iskustva u znanosti. Bilo je to jedno od najvećih dostignuća našega doba kada je Einstein pokazao da u svjetlu iskustva možemo preispitivati i revidirati čak i naše pretpostavke o vremenu i prostoru, ideje za koje se smatralo da predstavljaju nužne pretpostavke cjelokupne znanosti i da pripadaju njezinom "kategorijalnom aparatu". Tako se u svjetlu znanstvene metode slama skeptički napad sociologije spoznaje na znanost. Empirijska je metoda dokazala da je posve kadra brinuti se sama za sebe.

Ali ona to ne čini brišući sve naše predrasude najedanput; ona ih može eliminirati samo jednu po jednu. Klasičan je primjer opet Einsteinovo otkriće naših predrasuda o vremenu i prostoru. Einstein nije namjeravao otkrivati predrasude; on čak nije namjeravao ni kritizirati naše predodžbe o vremenu i prostoru. Njegov je problem bio konkretan fizikalni problem, revidiranje teorije koja je propala zbog nekih eksperimenata što su u njezinom svjetlu dali naizgled proturječne rezultate. Einstein je, poput većine drugih fizičara, uvidio da to znači da je ta teorija pogrešna. I otkrio je da se ta poteškoća može otkloniti ako u teoriji promijenimo ono što su dotada svi smatrali samorazumljivim i što je stoga svima promaknulo. Drugim riječima, on je samo primijenio metode znanstvene kritike, metode razvijanja i eliminiranja teorija, pokušaja i pogreške. Ali pomoću tih metoda nećemo se lišiti svih svojih predrasuda; štoviše, to da smo imali predrasudu otkrit ćemo tek kada je se oslobodimo.

No svakako se mora priznati da će naše znanstvene teorije uvijek ovisiti ne samo o prethodno izvršenim pokusima itd. već i o predrasudama koje uzimamo zdravo za gotovo, ne osvijestivši ih (premda nam primjena određenih logičkih metoda može pomoći da ih otkrijemo). U svakom slučaju, s obzirom na takve naslage možemo reći da je znanost sposobna da uči i da ih se oslobodi. Taj proces možda nikada neće završiti, ali ne postoji zapreka pred kojom se mora zaustaviti. U načelu se svaka pretpostavka može podvrgnuti kritici. A to što svatko može preuzeti ulogu kritičara tvori znanstvenu objektivnost.

Znanstveni su rezultati "relativni" (ako je taj pojam uopće na mjestu) samo utoliko ukoliko su rezultati određenog stupnja u znanstvenom razvoju i što će možda biti prevladani tijekom znanstvenog napretka. Ali to ne znači da je istina "relativna". Ako je neka tvrdnja istinita, ona je istinita zauvijek. To samo znači da većina znanstvenih rezultata ima karakter hipoteza, tj. nedokazanih postavki koje se stoga u svako doba mogu revidirati. Ova razmatranja (koja sam opširnije razvio na drugom mjestu) mogla bi, premda nisu nužna za kritiziranje sociologa, pripomoći razumijevanju njihovih teorija. Ona također – da se vratim glavnom predmetu svoje kritike – donekle rasvjetljavaju važnu ulogu što je suradnja, intersubjektivnost i javni karakter metode igraju u znanstvenoj kritici i znanstvenom napretku.

Istina je da većina društvenih znanosti još nije posve postigla takav javni karakter metode. To je djelomice posljedica Aristotelova i Hegelova utjecaja koji razorno djeluje na razum, a djelomice možda i posljedica njihova neuspjeha u primjeni društvenih instrumenata znanstvene objektivnosti. Tako su one doista "totalne ideologije", ili drukčije rečeno, neke društvene znanosti ne mogu, pa čak i ne žele govoriti običnim jezikom. Ali razlog tome nije klasni interes, a lijek nije hegelovska dijalektička sinteza ni samo-analiza. Jedini put otvoren društvenim znanostima jest da zaborave verbalne vatromete i da se prihvate praktičnih problema našega doba uz pomoć teorijskih metoda koje su fundamentalno jednake u svim znanostima. Mislim na metode pokušaja i pogreške i postavljanja u praksi provjerljivih hipoteza. Potrebna je socijalna tehnologija čiji se rezultati mogu provjeriti postupnom društvenom izgradnjom.

Ovdje predložim lijek za društvene znanosti dijametralno je suprotan onome koji predlaže sociologija spoznaje. Sociologizam vjeruje da ono što im stvara metodološke probleme nije toliko njihov nepraktični karakter koliko činjenica da su praktični i teorijski problemi na području društvene i političke spoznaje suviše isprepleteni. Tako u jednome od glavnih djela o

⁸ Ispričavam se kantovcima što ih spominjem u istom dahu s hegelovcima.

sociologiji spoznaje⁹ možemo pročitati sljedeće: "Osebjnost političke spoznaje, za razliku od 'egzaktne', leži u tome što su spoznaja i volja, ili racionalni element i područje iracionalnoga, nerazdvojno i bitno isprepleteni." Na to možemo odgovoriti da su "spoznaja" i "volja" u stanovitom smislu uvijek nerazdvojne te da ta činjenica ne mora dovesti ni do kakvog opasnog zaplitanja. Nijedan znanstvenik ne može spoznati bez truda, bez interesa; a njegov trud obično uvijek sadrži neku količinu sebičnosti. Inženjer se bavi stvarima uglavnom s praktičnog stajališta. Tako postupa i poljodjelac. Praksa nije neprijatelj teorijske spoznaje, nego njezin najdragocjeniji poticaj. Iako određen stupanj izolacije može biti koristan za znanstvenka, mnogi primjeri pokazuju da nezainteresiranost za njega ne mora uvijek biti važna. Ali za njega jest važno da ostane u dodiru sa zbiljom, s praksom, jer oni koji je previđaju plaćaju to time što postaju skolastični. Na taj način sredstvo kojim možemo ukloniti iracionalizam iz društvene znanosti postaje praktična primjena naših otkrića, a ne pokušaj da odvojimo spoznaju od "volje".

Nasuprot tome, sociologija spoznaje se nada da će reformirati društvene znanosti tako što će u društvenih znanstvenika pobuditi svijest o društvenim silama i ideologijama koje ih nesvjesno obuzimaju. No najveći je problem s predrasudama to što nema takvoga izravnog načina da ih se oslobodi. Jer kako možemo znati jesmo li napredovali u svom pokušaju da se riješimo predrasuda? Nije li opće iskustvo da su upravo oni koji su najuvjereniji u to da su se oslobodili predrasuda najviše njima obuzeti? Ideja da nam sociološko ili psihološko ili antropološko ili bilo koje drugo proučavanje predrasuda može pomoći da ih se riješimo posve je pogrešna; jer su ih mnogi koji se bave takvim proučavanjima puni; a samo-analiza ne samo da nam ne pomaže da prevladamo nesvjesnu determinaciju svojih nazora već često vodi još suptilnijim samozavaravanjima. Tako u spomenutom djelu o sociologiji spoznaje¹⁰ možemo o njezinom djelovanju pročitati sljedeće: "Postoji rastuća tendencija k osvještavanju faktora koji su dosad upravljali nama, a da ih nismo bili svjesni. Oni koji se boje da bi naše sve veće znanje o određujućim faktorima moglo paralizirati naše odluke i ugroziti našu 'slobodu' mogu biti mirini. Jer uistinu je determiniran samo onaj tko ne poznaje najbitnije određujuće faktore, nego djeluje izravno pod pritiskom njemu nepoznatih determinanti." Jasno je da je to samo ponavljanje omiljene Hegelove ideje koju je Engels naivno ponovio rekavši¹¹: "Sloboda je spoznata nužnost." A to je reakcionarna predrasuda. Jer, da li one koji djeluju pod pritiskom dobro poznatih determinanti, naprimjer političke tiranije, oslobađa njihova spoznaja? Samo nam je Hegel mogao pričati takve bajke. Ali to što sociologija spoznaje održava tu predrasudu dovoljno jasno pokazuje da nema nikakve prečice kojom bismo se mogli osloboditi svojih ideologija. (Tko je hegelovac bio, hegelovac je i ostao.) Samo-analiza nije nadomjestak za one praktične djelatnosti što su potrebne kako bi se uspostavile demokratske ustanove koje jedino mogu jamčiti slobodu kritičke misli i napredak znanosti.

S engleskoga preveo: Dražen Karaman

⁹ Usp. K.Mannheim, *Ideologija i utopija* (njemačko izdanje, str. 167).

¹⁰ Uz prvi citat usp. op. cit., str. 167. (Jednostavnosti za volju prevodim "refleksija" kao "osvještavanje".) Uz drugi citat usp. op. cit., str. 166.

¹¹ Usp. *Handbook of Marxism*, 255 (= *GA, Special Volume*, 117-18): "Hegel je bio prvi koji je ispravno ustanovio odnos između slobode i nužnosti. Za njega je sloboda spoznata nužnost." O Hegelovoj vlastitoj formulaciji njegove omiljene ideje usp. *Hegel Selections*, str. 213 (= *Werke, 1832-1887*, VI, 310): "Istina nužnosti stoga je sloboda." 361 (= *WW*, XI, 46): "... kršćansko načelo samosvijesti – sloboda." 362 (= *WW*, XI, 47): "Esencijalnu narav slobode, koja u sebi uključuje apsolutnu nužnost, valja predočiti kao stjecanje svijesti o njoj samoj (jer samosvijest je u samoj njezinoj naravi), te ona na taj način shvaća svoju egzistenciju." I tako dalje.