

Nika Škof

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Tadej Pirc

Inštitut za filozofijo Univerze v Gradcu

Nedosegljivost ideala znanstvene objektivnosti

Človek kot bitje perspektive na svojo kontekstualno vpetost odgovarja z idejo objektivnosti, ki je odraz njegove želje, da bi se odvezal določenosti s perspektivo. V članku dokazujeva, zakaj je odprava perspektive le utopična želja in zakaj iz tega nujno sledi, da je objektivnost ideal, ki je nedosegljiv. Da bi nama to uspelo, članek pričneva s prikazom družbenozgodovinskega konteksta razvoja in ukoreninjenja znanosti kot izbrane tradicije zahodne kulture. Zatam obravnava problem, ki ga perspektiva predstavlja za ideal znanosti, ter vprašanje, kaj ostane od znanosti, če ji odvzamemo objektivnost in vrednotno nevtralnost. Premislek gradiva skozi prizmo udeležnosti, določenosti in vezanosti človeka na njegove lastne spoznavne in zaznavne sisteme. Nadaljujeva z opisom pojmovanja ideala objektivnosti, pojasniva, čemu je treba pojem objektivnosti nujno ohranjati v rigidnosti njegovega prvotnega pomena, in problematizirava objektivnost *zmerne objektivnosti*. V zaključku predstaviva prizadevanje po neperspektivnosti kot nekaj zaželenega, ob tem pa pokaževa, v čem se razlikuje od objektivnosti.

Ključne besede: znanstvena objektivnost, ideal, perspektivnost, zmerna objektivnost

Uvod

Temeljni predpostavki pričujoče razprave sta zelo preprosti. Prvič, človek je bitje perspektive, ki je zaznamovana z informacijami in oblikovana s preteklimi izkušnjami, delujoči subjekt pa je z njo neločljivo povezan. Kljub temu ne zagovarjama determinizma, temveč se v dilemi med združljivostjo¹ in nezdružljivostjo² determinizma s svobodno voljo nagibava k stališču kompatibilizma, in sicer v njegovi zmerni teoretski zasnovi, ki izbiro med potencialnimi alternativami dojema kot

¹ Klasik tega stališča je Dickinson Miller (1934).

² Za najvplivnejšo obrambo tega stališča glej van Inwagen (1983).

možno posledico svobodne volje, a v vnaprej določenih okvirih. Drugič, ideja objektivnosti je odgovor na bôl človekove perspektivnosti. Natančneje, je želja, da bi se človek odvezal določenosti s perspektivo in tako spoznal neperspektivno Resnico.

Objektivnost je skladno s tema izhodiščema nujno in izključno boleče nedosegljiv ideal, ki človeka s svojo nedosegljivostjo žene k naporom, potrebnim za asimptotično približevanje nikoli dosegljivi *neperspektivni perspektivi*. To danes precej razširjeno, čeravno v sodobnih znanostih pogosto potlačeno tezo je najverjetneje prvi zapisal Victor Hugo v svojem delu o Shakespearu iz leta 1864: »Znanost je asimptota resnice; neprestano se ji približuje in nikoli dotakne« (Hugo, 1899: 114). Kljub temu ji je pripisal izjemen pomen, saj »vendarle poseduje vso veličino. Ima voljo, natančnost, zanos, globoko zbranost, prodornost, pretkanost, moč, potrpežljivost do konca, stalen pregled nad pojavi, strast do napredka in celo trenutke hrabrosti« (prav tam).³

Nobena perspektiva asimptotične resnice torej nima nič opraviti z Resnico samo, saj ni zvedljiva na zgolj eno in edino možno ter nujno resnično perspektivo. Ta od človeka namišljena »Resnica«, ki je po njegovi definiciji ena, je prav zaradi človeku lastne perspektivne zamejenosti tako nemisljiva, da tudi njej, namreč Resnici, dozdevno približevanje ne predstavlja drugega kot v subjektivnost ujet pogled, ki se približuje neki ne le nejasni in nedosegljivi, temveč tudi od človeka neodvisno neobstoječi tvorbi. Naše dozdevno približevanje Resnici je človekov lov na svojo lastno izmišljijo, na meglico ali privid, ki se ob približevanju (temu niču) naposled razblini v to, kar je. Kljub vsemu svojemu prizadevanju namreč nismo nikoli zares objektivni. Asimptotično približevanje neki namišljeni točki Resničnosti ne more biti Resnica sama, saj kot ujetniki perspektive ne moremo ciljati v objektivno Resničnost kot točko, ki bi bila merilo našega približevanja. Približevanje je torej resnično le toliko, kolikor je Resnična točka sama – fiktivno, s krhkim referenčnim okvirjem in samo-ohranjujoče.

Članek pričinja s prikazom družbenozgodovinskega konteksta razvoja in ukoreninjenja znanosti kot izbrane tradicije zahodne kulture, ki je pridobivala na svoji avtoriteti od začetkov racionalizma, s pozitivizmom pa tekom 19. stoletja dosegla svoj vrhunec. Obravnavala bova perspektivnost in problem, ki ga ta predstavlja za omenjeni ideal znanosti, ter vprašanja, kaj ostane od znanosti, če ji odvzamemo objektivnost in vrednotno nevtralnost, zakaj izbiramo znanost kot najadekvatnejši način spoznavanja sveta oziroma bivanja, kaj nam ponuja in kaj vzame. Premislek bova gradila skozi prizmo udeležnosti opazovalca, raziskovalca, znan-

³ Ta ideja se pogosto pojavlja tako v filozofiji (znanosti) kot v razpravah znotraj znanosti. Med drugimi je kmalu po Hugoju *asimptotično stališče* leta 1879 povzel Léo Errera (1908) in ga apliciral na takratno znanost botanike, sredi dvajsetega stoletja ga je med filozofe razširil Thomas Kuhn (1962), ob koncu stoletja pa ga je v srenjo astronomov skušal vnesti Carl Sagan (1995), in sicer s tezo, da »imamo metodo, a nam ta metoda ne pomaga doseči absolutne resnice, temveč le asimptotična približevanja resnici«.

stvenika in filozofa, njegove določenosti in vezanosti na lastne spoznavne in zaznavne sisteme.

Nadaljevala bova z opisom pojmovanja ideala objektivnosti, pojasnila, čemu je treba pojem objektivnosti nujno ohranjati v rigidnosti njegovega prvotnega pomena, navedla parametre, ki jih prepoznavava kot njen nujni pogoj, hkrati pa pokazala, zakaj je objektivnost zgolj ideal. Zatem bova predstavila zamisli o zmerni objektivnosti, ki predstavljajo enega izmed možnih orodij za reševanje dosegljivosti in prisotnosti ideje objektivnosti v filozofiji znanosti, ter problematizirala *objektivnost* takšne »objektivnosti«.

Čeprav odločno nasprotujeva možnosti objektivnega spoznanja, bova naposled vendarle namenila pozornost slutnji, da je prizadevanje po neperspektivčnosti nekaj zaželenega. Pogledala bova, ali in kako se ta razlikuje od objektivnosti, ter izpostavila vprašanje, kako je možno ohranjati motivacijo za prizadevanje po neperspektivčnosti in iskanje nečesa nedosegljivega.

Družbenozgodovinska klima in ideal objektivnosti

Ocenjujeva, da v sodobni zahodni družbi prevladuje prepričanje, ki objektivnost pojmuje kot nekaj dosegljivega. To je moč sklepati na podlagi kontradiktorne in silovite vere v znanost, katere vodilo naj bi bila objektivnost. Vera v dosegljivost objektivnosti se kaže v avtoriteti, ki jo ima znanost na področju vednosti, natančneje v šoli, ki po mnenju večine uči Resnice ter dejstev. Četudi izobraževalni sistem postopoma uvaja kritični ali perspektivni pogled, je ta osredotočen zlasti na problematiziranje družbenih, kulturnih in umetniških stališč, medtem ko je znanost iz tega nabora izvzeta. V znanost se ne dvomi. Predstavlja se jo kot tisto, ki se je okovi epistemološke krajine družbenega ne tičejo. Kakor opaža tudi Feyerabend: »Odlična kakovost znanstvenih rezultatov in metod se *predpostavlja*, ne pa *pokaže*« (Feyerabend, 2007: 93).⁴ Širjenje in ohranjanje takšnega prepričanja je mogoče spremljati vse od vznika ideje pozitivistične empiristične znanosti, njegove nastavke pa lahko razbirmo skozi vso zgodovino človeštva. Zlasti ob paradoksalni predpostavki, da gre v znanosti primarno za normativno iskanje sorazmerno soglasnega odgovora na vprašanje, kako je *smiselno* biti.

Znanost je, tako trdiva, svojo moč pridobila, ker je izkoristila in zapolnila vrzel, ki se je pojavila v osmišljanju človekovega bivanja po razkroju primata religije.⁵

⁴ Ali v precej bolj povednem izvirniku: »The excellence of science is *assumed*, it is not *argued for*« (Feyerabend, v Kidd, 2010: 2).

⁵ Gre za klasično teorijo, ki so jo različni avtorji (od Marxa in Durkheima do Webra in Freuda) kovali na prelomu stoletij. A tudi ta teorija ni brez zanimivih protiuteži. Med zadnjimi je svoj pogled, s katerim skuša misliti zgodovino religije in znanosti hkrati (kot komplementarna koncepta), predstavil zgodovinar Peter Harrison (2015).

Sekularizacija je ljudi in celotne družbe pustila polne vprašanj in brez odgovorov nanje. Izguba garanta smisla in Resnice je povzročila iskanje nadomestnega ali novega odgovora. Takrat je pozitivistična znanost še močneje poprijela za vajeti kulturnega življenja in obljubila, da bo s svojo domnevno objektivno držo ponudila Resnico, ki je ne bo mogoče vreči na zemljo, ker je zemlja sama. Eksistencialni vakuum je zapolnila z gotovostjo, ki ji to pot (domnevno) ni bilo potrebno zgolj verjeti, temveč je bila dokazljiva, preverljiva, vrednostno nevtralna, neperspektivna. Skratka, bila je *objektivna*. Na to je opozarjal tudi Nietzsche (1988: §10), ki je jasno napovedal, da s tem, ko smo ubili boga, postiljamo znanosti kot novi veri.⁶

Kar sta pozitivistična znanost in racionalizem kot njen predhodnik ponudila kot možen odgovor, je močno resoniralo s potrebami družbe tistega časa. Vse večji dvom v možnost zanašanja na boga je človeka usmerjal v zanašanje nase. Rahljanje družbenih hierarhij se je povezovalo z idealoma preverljivosti in ponovljivosti ter občutkom, da ni potrebno verjeti na besedo, saj je mogoče vse preveriti. Hkrati se je uveljavila ideja človeka kot racionalnega bitja, ki je sposobno sodelovati in domneve eksperimentalno potrditi. Seveda je bila družbena realnost sprva drugačna, hierarhije niso razpadle čez noč, saj sta poslušnost in verjetje pomembni komponenti vsakršne tradicije, še zlasti, če sprejememo predpostavko, da je ta izmišljena (Hobsbawm in Ranger, 2006). Dostopnost znanosti ni bila vsesplošna, toda njen ideal in ideja, ki ju je nosila s seboj – človek je tisti, ki zmore razumeti in nadzorovati svoje okolje⁷ –, sta bila osvobajajoča in potencialno prenosljiva na vsakega posameznega racionalnega pripadnika družbe.⁸

Z znanostjo je človek sam postal raziskovalec Resnice, ki je bila »tam zunaj«. Pričakovanje, da je skozi opazovanje in empirične podatke možno spoznati temeljne zakone ter usmerjevalna načela, ki se bodo z zadostno količino zbranih podatkov kar sami razprostrli pred znanstvenikom – ta je sicer človek, a vendar dovolj izjemen, da kaj takšnega zmore, oziroma dovolj učen, da mu lahko zaupamo –, je dajalo upanje in zaupanje v nov, svoboden način spoznavanja sveta. Na-

⁶ Prim. tudi Badiou (2003: 165 isl.) in Valadier (2010).

⁷ Glej Gadamer (2001: posebno 356 isl.) za zanimivo hermenevitično analizo znanstvene objektivnosti in njenega cilja raziskovati Resnico – nasebstvo –, njene pojmovne napake in popolnoma nasprotnega učinka od zelenega absolutnega spoznavanja. Slednje je posledica osnovnega ontološkega nerazumevanja absolutnega ali nasebnega znanstvene usmeritve, ki absolutno in nasebno zmotno ter pomanjkljivo enači s predmetnostjo in svojo domnevno objektivnost s tem popolnoma relativizira, saj načrtno izpušča dele realnosti. To se pokaže v nagnjenosti znanosti, da dognano uporabi za lasten smoter obvladovanja stvari, ki je v nasprotju z nasebstvom, saj to ne more biti predmet volje.

⁸ Tudi skupina racionalnih pripadnikov družbe oziroma tistih, ki so veljali za ljudi, se je s časom širila, vedno pa je zajemala trenutno najmočnejšo ali najrelevantnejšo družbeno skupino, ki je pomembno oblikovala družbeno realnost (od belih aristokratov do belih premožnih moških, do belih delavcev, do belih moških, do vključevanja drugih spolov in ras). Proces vključevanja oziroma upoštevanja pa je v teku še danes, ko si prizadevamo k družbeni ureditvi, ki bi bila neizključujoča do posameznih marginalnih in manjšinskih družbenih skupin.

čela francoske revolucije, ki so izjavljala hrepenenja množice – svoboda, enakost, bratstvo –, so svojo realizacijo prav tako uspešneje našla v znanstveni objektivnosti in racionalizmu kot v drugih tekmujočih tradicijah (Cranston, 1989). Človeku je objektivnost ponujala svobodo od družbenih in religioznih vezi, enakost na ravni pripadnosti razumni in racionalni vrsti, ki pred tem ni imela skupnega imenovalca, ter bratstvo v uporabi dognanj za nadzor okolja.

Znanstvena tradicija je po Feyerabendu (2007: 57) le ena izmed mnogih možnih tradicij, prepričanj, načinov življenja, ki sama po sebi ni ne dobra ne slaba, ampak preprosto je in zato ne more biti razsodnik med tradicijami, saj je le ena izmed njih. Takšno pojmovanje znanosti in zavzemanje stališča do načina bivanja zastopava skozi celotno besedilo, s čimer pritrjujeva še eni Feyerabendovi misli, da je izbira znanosti kot vredne in uporabne pravzaprav odgovor na eksistencialno vprašanje o tem, kakšno življenje naj živimo, kakšno življenje je vredno, zaželeno, dobro živeti (Feyerabend, v Kidd, 2010: 3). Znanost nam ponudi zadovoljiv odgovor, ki je v skladu s predhodno obstoječimi vrednotami in pojmovanji vrednega življenja, zato jo v nekem določenem družbenozgodovinskem kontekstu izberemo kot najboljši odgovor. Ne zaradi njene inherentne vrednosti, temveč zaradi skladnosti z našimi prepričanji.

Omenjena arbitrarnost tradicije in njena vrednotna nevtralnost, ki sta posledica konsenzualne in naključne gradnje družbenih norm ter vrednot, svojo nekoliko drugačno, zlasti pa sociološko utemeljitev dobi v delu *Družbena konstrukcija realnosti* (Berger in Luckmann, 1988), ki prikaže realnost kot skovano in arbitrarno določeno in ne kot Resnico ali njen odsev. Dogovorno in družbeno sooblikovanje našega sveta v njem določa smisle, pomene, vrednote in norme. Prav skupnost je tista, ki istočasno podeljuje pomene in avtoriteto. Omenjena razprava je tudi razprava o znanju, vednosti, ki izhaja iz fenomenološke pozicije posameznikovega zaznavanja in doživljanja. Teoretika zaključita, da je objektivna vednost tista, ki je institucionalizirana, ta pa se lahko s časom spreminja. Pri razpravi o objektivni vednosti torej ne gre za vprašanje Resnice ali Dobrega, saj »teoretske formulacije realnosti – filozofske, znanstvene ali mitološke – ne izčrpajo pomena tistega, kar je 'realno' za pripadnike neke družbe« (prav tam, 1988: 23).

Predstavljene relativistične in konstruktivistične pozicije služijo kot izhodišče premišljanja o znanosti, njenem primatu in objektivnosti. Iz tega razloga sva prikazala tudi družbenozgodovinski kontekst, v katerem je vzniknila in na moči pridobila znanost, saj lahko skozenj pojasnimo njeno časovno prostorsko določenost in specifične, na katere se je odzivala in prilagajala. V nadaljevanju bova govorila o po najinem mnenju bistveni komponenti in obljubi znanosti – objektivni Resnici, o njenih možnostih in iluzornosti.

Udeleženi opazovalec in perspektivnost njegovega pogleda

Idejno-historični pregled permutacij pristopov k znanosti v zadnjem stoletju privede do nekaterih ključnih, čeravno splošnih sklepov. Relativizem in kritična teorija sta v intelektualne debate vnesli zavedanje o temeljni perspektivni določenosti človeka. Fenomenologija je postavila trdne teoretske temelje, ki jih ni možno ignorirati. Svet je s konstrukcionizmom in konstruktivizmom postajal vse bolj majav, kibernetika prvega in drugega reda strukturalistične teorije v šestdesetih pa je vse slutnje še dodatno potrdila. Človek je vpet v družbo, ki mu daje perspektivo, in v svoj subjekt, ki mu daje možnost kontakta z družbo ter sposobnost ustvarjanja lastne zgodovine. Teorije učenja, osebnosti, motivacije so vse močnejše kazale na družbene in odnosne faktorje, od katerih je odvisna oseba, njen razvoj in rast. Nič več solipsistični individuum, vedno bolj determinirani družbeni člen, ki se sam sebe zaveda – subjektivna pozicija – in ima možnost zmerne premika v levo ali desno, vseskozi pa ohranja referenčni okvir. Skozi te procese je človek postajal subjekt.

Razprava v tem članku temelji na pojmovanju človeka kot zaznavajočega, kot bitja, ki je v stiku s svetom preko svojih zaznav. Te so edine, ki mu omogočajo kontakt. Ne more se ločiti od svojega pogleda, svoje zgodovine, svoje umeščenosti. Vsako *objektivno* znanstveno teorijo sestavi človek, prebere človek, kritizira človek. Tako je vsako raziskovanje raziskovanje raziskujočega, dognanje dognanje dognojučega, mišljenje mišljenje mislečega. Akcija in delovanje imata zmeraj svojega nosilca, ki se od svoje pozicije ne more ločiti, saj ga brez nje ni. Ta nujna in morda celo nasilna vpetost v lastno okolje, feyerabendovsko rečeno – v tradicijo, s Husserlom (2005: §33, §34) rečeno pa – v življenjski-svet, onemogoča resnično objektivno spoznanje. »Zaničevanje, s katerim znanstvenik, ki sledi novoveškemu idealu objektivnosti, obravnava vse 'zgolj subjektivno-relativno', v ničemer ne spremeni njegovega posebnega načina biti, prav tako pa ne tudi tega, da mora to tudi samemu znanstveniku biti dovolj dobro, in sicer ne glede na to, kje se nanj sklicuje in neizbežno mora sklicevati« (Husserl, 2005: 156). Svoj svet zmeraj nosim s seboj, zato nanj ne morem gledati od nikoder. Vedno sem v njem in vedno sem nekje.

Tudi domnevno najbolj *objektivna* med znanostmi je vse bolj perspektivna. V kvantni fiziki na potek eksperimenta vpliva sama navzočnost raziskovalca. Kako bi bilo, če bi ne bil tam, kako bi bilo, če ne bi opazoval, ni jasno (Davies in Betts, 1994: 79). Pogled je nujen za to, da opazimo, vidim pa lahko le skozi lastne oči, ki so pred tem videle točno določeno zaporedje slik, ki je samo moje. Posebna in splošna relativnostna teorija sta znatno pripomogli k razgradnji modela brezperspektivnosti, saj so meritve in zakoni fizike v pomembni odvisnosti od perspek-

tive oziroma umeščenosti raziskovalca (Dolenc, 2000). Relativnostna teorija je dokončno razbila absolut in tako smo ostali sami s seboj ter lastno perspektivo.⁹

Na perspektivno zasidranost človeka, ne glede na to, v kateri vlogi se znajde, so med drugim opozarjale feministične teoretičarke, denimo Donna Haraway, Sandra Harding in Alison Wylie.¹⁰ Uveljavljen izraz za takšno pozicijo je *situated knowledge*, zagovarjava pa jo tudi sama. Gre za to, da se v posameznikov kognitivni aparat »vpraskavajo nepozabne poteze individualnosti« (Sloterdijk, 1999: 14), določene z družbenimi vzorci, vednostjo in idejami. Človek je vedno človek, vrednotno in kulturno vpeti jaz, ki se ne more izgubiti do objektivnosti.

Vrednotno nevtralni pogled od nikoder

Sklepali bi torej lahko, da je prav objektivnost tisto, kar je znanosti zagotovilo avtoriteto na področju vednosti. Beremo lahko, denimo, da je znanstvena objektivnost značilnost znanstvenih trditev, metod in rezultatov, ki izraža prepričanje, da znanstveno delovanje ni in ne sme biti odvisno od perspektive, vrednot, družbenih pritiskov ter družbenega statusa raziskovalca, da je garant za zaupanje in razlog za spoštovanje (Reiss in Sprenger, 2014). Longino (1990: 62) navaja, da je objektivnost možno razumeti skladno z znanstvenim realizmom, ki objektivnost razume kot Resnico. Ta se referira na zunanje objekte, ki so tam tudi brez in neodvisno od subjekta. Skladno s tem stališčem so objektivni pogledi znanosti natančni opisi naravnih dejstev. Še določneje bi to pomenilo, da gre pri objektivni znanosti za pravilen in resničen pogled na predmete ter stvari v okolju in njihove medsebojne relacije, epistemološko pa odgovarja resničnosti in informira o dejstvih. Slednja sporoča na nearbitraren in nesubjektiven, torej neperspektivčen način. V preglednih besedilih lahko najdemo tudi enostavno in jasno zapisano, da je objektivnost povezana z Resnico, zanesljivostjo in realnostjo, zaradi česar je vredna zaupanja. Objektivna realnost je skladno s tem *zaupljivim* pogledom tisto, kar obstaja neodvisno in nespremenjeno tudi ob odsotnosti zavestnega opazovalca (Mulder, 2016).

Prav takšna pojmovanja objektivnosti in vera v možnost takšnega načina spoznavanja sveta sta znanost postavila na čelo vednosti. Ideal, ki ga je v svojih povojih predstavljala znanost, ko še ni naletela na mnoge nepremostljive prepreke in ne-načrtovane stranske in slepe ulice, je dajal upanje za možnost ločevanja od svoje lastne perspektive in prisvajanja božje pozicije, do katere je Zahod izgubil dostop z ukinitvijo boga samega (Nietzsche, 2005: §125). Objektivna pozicija je obljubila sigurnost in človek jo je pograbil, saj je ždenje v eksistencialni negotovosti, če

⁹ V Uršič (2002) beri, denimo, kako Einsteinova relativnostna teorija za zmeraj opravi z idejami absolutnega prostora in časa.

¹⁰ Prim. Reiss in Sprenger (2014).

je le bilo možno, bilo vredno premagati za vsako ceno. Vedeti, kaj je res, nadomestiti eno in edino Resnico krščanstva z eno in edino Resnico znanosti, je bilo manj zahtevno kot sprejeti omejenost in nedosegljivost slednje, saj bi to pomenilo, da se ji je potrebno odreči, namesto spremeniti jo. Hkrati bi to pomenilo priznanje omejenosti samega uma. Predvidevava, da je na tisti točki bilo *razumneje* oziroma manj nesmiselno in bolj povezano z dotedanjim razumevanjem sveta Resnico spremeniti, a jo kljub temu ohraniti, torej ohraniti pojmovanje obstoja od človeka neodvisnega in ločenega sveta – zdaj objektivnega, takrat božjega –, kot bi se ji bilo popolnoma odpovedati in s tem prevzeti odgovornost za svojo perspektivo, tako družbeno kot individualno, jo zrelativizirati in detronizirati.

Objektivnost je tako pomenila sigurnost, pogled od nikoder, torej brezperspektivnost, vrednotno nevtralnost, družbeno neodvisno Resnico, ki je v skladu z od človeka neodvisnim zunanjim svetom. Absolutna vednost in teorija vsega sta skrajna točka ideala objektivnosti. To je objektivnost, ki jo tudi sama pojmujeva kot objektivno. Objektivnost lahko nastopa izključno kot absolutna objektivnost, zato predlagava, do jo obravnavamo kot ideal, ki lahko služi za merilo oziroma kot neusahljiva želja in skrajni cilj. Ta je zaradi človekove perspektivnosti nedosegljiv.

V takšni konceptiji gre za strogo *teoretsko* pozicijo, ki vzdrži, dokler ni seznanjena z materialno razsežnostjo človekovega bivanja, realnostjo njegove nebožanskosti, njegove *praxis*. Gre za ideal, h kateremu si lahko prizadevamo, ne moremo pa ga doseči, zato ga iz njegove teoretske umeščenosti, skladno z najinim izvajanjem, neupravičeno skušamo premestiti v prakso. V praksi lahko poskušamo biti čim manj perspektivni, a nikoli nismo objektivni, saj ne bivamo v teoretskem vakuumu. Objektivnost je pravilčnost čistega uma, ki je v svoji realnosti vedno nujno praktičen.

Zmerna objektivnost

Takšna delitev na teoretski koncept objektivnosti in na prakso subjektivnosti oziroma perspektivnosti se v trenutni filozofiji znanosti ne uporablja. Prav obratno. Definicije in razumevanje objektivnosti se prilagajajo ter upravičujejo tako, da jih lahko pripišemo svojim vsakodnevnim praksam in delovanjem. Objektivnost tako slačimo iz njene idealno tipske podobe, prakso in teorijo pa združujemo kot še nikoli doslej, saj je glavno vprašanje možnost aplikacije. Čistemu umu smo odrekli idealizacijo in ga podvrgli praktičnemu. Sanjanje in spekulacija sta postala neproduktivna, zato je tudi teorija le še ena izmed praks. Objektivno tako ni več vprašanje ideala, ampak vprašanje izvedljivosti. Z relativizmom in konstrukcionizmom se je zavedanje o človekovi nujni perspektivnosti in vrednotni vpetosti v družbena razmerja razširilo toliko, da je vplivalo na postopno opuščanje ideala Resnice, kar se odraža tudi v nekaterih tokovih sodobne filozofije znanosti.

Kljub temu da je v medijih in pedagoških ustanovah znanost še vedno pojmovana kot objektivna, se na nekaterih točkah filozofije znanosti, sociologije in drugih družbenokritično naravnanih ved, pa tudi znotraj znanosti same, krepi skeptični duh perspektivizma. Dvojnost situacije je zanimiva in povedna: znanost v družbenih razmerjih ohranja svojo avtoriteto in moč, družbeno realnost skozi ideološke aparate reproducira, istočasno pa ne more biti popolnoma gluha za rastoče kritike in utemeljene ugovore. Zato za vrati, zaprtimi pred širšo javnostjo, dela na novi, sprejemljivejši podobi, ki bo pomagala pri nadaljnjem ohranjanju domene vednosti, ko in če nastopi trenutek širše družbeno zahtevane deobjektivacije in počlovečenja znanosti ter znanstvenika.

V filozofiji znanosti se zato govori o objektivnosti, ki je dosegljiva. Objektivnosti, za katero meniva, da nikakor ni v skladu s svojo izhodiščno idejo, ki je zagotovila primat znanosti. Objektivnost zgodnje znanosti je bila brezperspektivna, vrednotno nevtralna in brezinteresna. Objektivnost trenutnih spisov¹¹ stremi k temu, da bi bila čim manj perspektivna, vrednotno informirana in usmerjana na podlagi interesa (pa naj je to interes trga, družbe, epistemskih vrednot ali česarkoli drugega). Objektivnost je postala praksa, a je s tem izgubila vse svoje določujoče lastnosti. Vprašanje v tem primeru je, kaj ostane od objektivnosti. Zdi se, da gre le za to, da pozicija ni skrajno subjektivna.¹² Pa je to res zadosten približek objektivnosti?

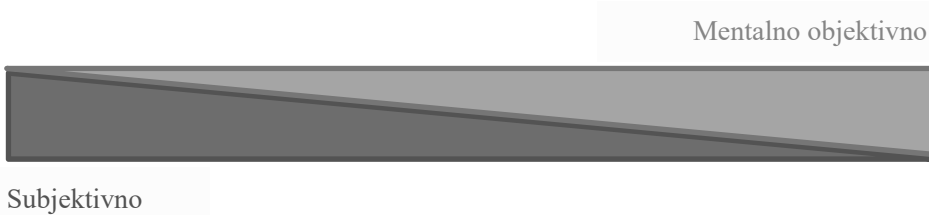
Heather Douglas (2007) je našela vsaj šest vrst *objektivnosti*, ki nam ostanejo tudi, ko se odpovemo njenemu pojmovanju skozi vrednotno nevtralnost. Douglas je ena izmed predstavnikov zmerno pozicije do znanosti in njene metodičnosti, ki zagovarjajo in priznavajo zmerno prisotnost perspektivnosti, kulturne in vrednotne določenosti znanosti. S tem pritrjujejo kritiki relativistov, a jo imajo za manj kritično, saj istočasno pritrjujejo scientistom glede upravičenosti primata znanosti na področju vednosti, pri čemer pa njihove argumente obravnavajo z enako mero zadržkov kot pozicije kritikov znanosti. Meniva, da če so scientisti skrajni teoretiki, ki se ne zavedajo omejitev, ki jim jih postavlja njihova žal gotova vpetost v prakso sveta, na drugi strani pa so relativisti teoretiki prakse, ki jih kompleksnost in številčnost perspektiv omejujeta pri postavljanju teorije ali pa jih ženeta v skrajno metafiziko, so zmerni teoretiki prej popolni praktiki kot nekaj vmesnega. Zmerni teoretiki so torej tisti, ki jim teorija predstavlja prakso.

V prispevkih Douglas (2007) in nekaterih drugih zmernih teoretikov (denimo Longino, 1990), pa tudi Thomasa Nagela (1986), lahko beremo, da objektivnost ni nujno brezperspektivna, kar pomeni, da je neka perspektiva objektivna, kadar ni *izključno* subjektivna. Meril za to, ali je neka perspektiva objektivna, je več.

¹¹ Denimo Longino (1990), Douglas (2007) in drugi *zmerni* teoretiki iz nadaljevanja.

¹² Glej razpravo o Nagelovem pojmovanju mentalne objektivnosti v nadaljevanju tega besedila ali primerjaj Nagel (1986: zlasti 3–19).

Nagel, denimo, razlikuje med mentalno in fizikalno objektivnostjo,¹³ prvo pa postavlja na kontinuum, ki bi, predlagava, izgledal nekako takole:



Subjektivno je za Nagela interno, notranje doživljanje posameznika, mentalno objektivno pa je pogled, ki ga posameznik zavzame, sicer nujno perspektivčen, a korak oddaljen od svojega notranjega doživljanja. Iz te točke mentalne objektivnosti lahko oseba ponovno naredi en korak v stran od svojega doživljanja te točke, kar ponovi znova in znova, tako da se po kontinuumu postopoma premika k točki vse bolj prevladujoče mentalne objektivnosti in vse manj subjektivnega doživljanja. Vendar tudi ko se znajde v zelo skrajnem delu mentalne objektivnosti, je ta še zmeraj vezana na njegovo perspektivo, na njegov korpus znanja, na dejstvo, da je človek, z lastno identiteto, vpet v polje družbenega in podobno. Mentalna objektivnost je stremljenje k čim bolj oddaljeni, od lastne subjektivnosti ločeni poziciji.

Kot primer in za lažjo dojemanje ideje Nagel povabi bralca, da si predstavlja lastno smrt. Če gleda s subjektivne, notranje, investirane pozicije, je to nekaj nezaželenega in najverjetneje strašnega. Če gleda z zunanje, ločene, mentalno objektivne pozicije, vidi, da je umrljivost del življenja in da je njegovo življenje le eno izmed mnogih, njegova lastna smrt pa ne nosi neke posebne in velike vrednosti, saj je v svetovnem merilu nekaj ne le vsakdanjega, temveč »vsakominutnega«, če ne »vsakosekundnega« (Nagel, 1986: 17–19).

Zmerne pozicije objektivnost sprejemajo kot praktično možno in zato prilagajajo njeno definicijo, da jo lahko umestijo v naš svet in nekatere pojave nazivajo z objektivnimi. Jezik in tudi teorija sta kakopak živa in arbitrarno določena, vendar domnevava, da gre v tem primeru za temeljno preoblikovanje, ki iz izhodiščnega termina vzame prav vsa sidrna določila in na njihovo mesto vsadi njim nasprotujoče pojme. Že res, da gre za prilagajanje praksi, a dvomiva, da ji delamo kakšno uslugo s tem, ko močno zaznamovan termin podvržemo plastični operaciji zgolj zato, da bi ga lahko ohranili, namesto da bi se mu odpovedali. S tem ko stare koncepcije nasilno prilagajamo trenutni praksi, namesto tega, da bi rezali v prakso samo, ponavljamo zgodovino.

¹³ Za razlago razlike glej Nagel, 1986: zlasti 13–19.

Zato iluzorično govorimo o objektivnosti, čeprav smo spoznali, da ne gre niti brez perspektive niti brez vrednot niti brez zgodovine. In ker beseda objektivnost nosi staro slavo, jo poskušamo ohranjati in jahati na njej tudi takrat, ko več ne stoji.

Plodnost prizadevanja po nepristranskosti

Iz doslej zapisanega sledi, da je pojmovanje človekove *prakse* kot kakorkoli objektivne nesprejemljivo. Kljub temu pa trdiva, da je prizadevanje po nepristranskosti pomembno in konstitutivno za družbo. Prav razlika med objektivnostjo in prizadevanjem po nepristranskosti se zdi pomembna točka, ki jo je potrebno izpostaviti.

Objektivnost razumeva kot dejavnost, ki išče in zagovarja eno Resnico, o kateri se lahko, če se *civilizirano* in *razumno* pogovorimo, strinjamo in jo dosežemo. Prav tako zapostavlja vpliv družbeno kulturnih dejavnikov oziroma jih želi eliminirati in ne pripoznati, niti ne nameniti pomembne vloge. Objektivnost je tako nek ostank pozitivism, kjer se ni možno strinjati, da se ne strinjamo, ker obstaja samo *da* ali *ne*, ki se glede na logiko zahodne znanosti nujno medsebojno izključujeta.

Na drugi strani je prizadevanje po nepristranskosti relativistično usmerjeno prepoznavanje in poznavanje lastne tradicije. Je trud, da meril svojega ozadja ne vsiljujemo drugim in je pripravljenost sobivanja in upoštevanja tudi v primerih nestrinjanja. To so točke, kjer se vprašanje *svobode za* in *svobode od* (Berlin, 1969) v družbenih razmerjih in ureditvah kar samo zastavlja. Nepristranskost zahteva dvom v lastno pozicijo in v potrebo po imeti prav ter vedeti. Je trening postavljanja meja in razumevanja nerazumevanja ter skrajno izpostavljanje eksistencialni negotovosti in stalno iskanje moči za pritrjevanje življenju v dvomu.¹⁴

Zaključek

Pomemben poudarek, ki sva ga želela izpostaviti, je razločitev prizadevanja po nepristranskosti od zahteve po objektivnosti ali brezperspektivnosti. Hkrati sva želela vzbuditi vprašanje o produktivnosti popolne pomenske alteracije pojma za voljo ohranjanja nekega starega občutka zaupanja in kredibilnosti, ki mu ga pripisujemo. S prikazom družbenozgodovinske vpetosti in sentimentov, na katere je zelo dobro odgovorila znanost v času svojega vzpona, pa sva skušala ponovno nakazati na nenormativnost življenjske pozicije neke kulture, s čimer sva pričela pričujočo relativistično razpravo.

¹⁴ Podobno Feyerabend (2007) in tudi Nietzsche s konceptoma *amor fati* (2005: §276) in *ja sagen* (1989: §10).

Tudi najina perspektiva je le perspektiva, ena izmed vseh možnih, in skladno s to se slutnja perspektivizma in relativizma vse jasneje kaže in seli tudi v pore vsakdanjega življenja. *Anything goes* je vse bolj prisotna forma bivanja, nek Nietzscheju povsem tuj svetobolni nihilizem tudi. Zdi se, da se slutnja po izgubljanju ene in edine Resnice plazi zaenkrat le po kletah zahoda. Kljub temu znanost ohranja vajeti v svojih rokah in si lasti avtoriteto na področju vednosti, medtem ko se poslužuje *ad hoc* reševanja svojih zdaj šibkih točk, ki so prav te iste, ki so ji omogočile vzpon. V ozadju se morda postopoma plete popolna redefinicija objektivnosti, Resnice, nepristranskosti, nevtralnosti, a se za zdaj lahko sprijaznimo le s sklepom, da »čeprav je resnica o resnici v tem, da ni resnice o resnici, človek mimo resnice ne more« (Hribar, 1981: 163).

Morda smo, kuhnovsko rečeno, na prelomu paradigem, morda smo v obdobju porajanja *nenormalne* znanosti. Takšno opažanje naju usmerja k iskanju alternative sodobni znanosti. Bo nastopil čas za fenomenološko perspektivo resničnosti? Kakšno formo bi ta prevzela? Kakšen vpliv na družbeno ureditev, razmerja, mišljenje ljudi bi imela intersubjektivno usmerjena avtoriteta? Je subjekt 21. stoletja pripravljen sprejeti eksistencialno negotovost, ne izbrati Resnice in sprejeti svojo relativno resnico? Ali nas čaka nova, radikalnejša oblika Resnice, temelječa na trdni veri v nekaj ali nekoga, ki nudi varnost in se zdi v zadnjih desetletjih nekoliko podhranjena?

Unattainability of the Ideal of Scientific Objectivity

A human as a being of perspective responds to his/her contextual integration with the idea of objectivity, which is the expression of his/her desire to be absolved from determination by a perspective. In the article, we demonstrate why the elimination of perspective is merely a utopian wish, and why this necessarily results in objectivity as an unattainable ideal. To achieve this, we start by demonstrating the social-historical context of the development and establishment of science as the chosen tradition of Western culture. Then we discuss the issue which the perspective presents for the ideal of science and the question of what is left of science if objectivity and value neutrality are taken from it. We build our position through the prism of participation, determination and dependence of a human being on one's own epistemic and perceptual systems. We continue by describing the conception of the ideal of objectivity, explain why it is necessary to maintain the notion of objectivity rigidly in its original meaning, and challenge the objectivity of *moderate objectivity*. In conclusion, we present the aspiration for non-perspectiveness as something desirable, and also demonstrate how it differs from objectivity.

Keywords: scientific objectivity, ideal, perspectiveness, moderate objectivity

Literatura

- Badiou, A. (2003). *Infinite Thought: Truth and the Return to Philosophy*. New York: Continuum.
- Berger, P. in Luckmann, T. (1988). *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Berlin, I. (1969). »Two Concepts of Liberty«. V Berlin, I., *Four Essays on Liberty*, London: Oxford University Press.
- Cranston, M. (1989). »The French Revolution: Ideas and Ideologies«. *History Today*, 39(5).
- Davies, P. in Betts, D. (1994). *Quantum Mechanics*. Boca Raton: CRC Press.
- Dolenc, S. (2000). »Prostor-čas in gravitacija: Uvod v splošno teorijo relativnosti«. Kvarkadabra. Dostopno na: <http://www.kvarkadabra.net/2000/12/relativnost-splosna/> [28. 10. 2016].
- Douglas, H. (2007). »Rejecting the Ideal of Value-Free Science«. V Kincaid, H., Dupre, J. in Wylie, A. (ur.), *Value-Free Science?: Ideals and Illusions*, Oxford: Oxford University Press, str. 120–139.
- Errera, L. (1908). »Botanique Générale«. V Errera, L., *Recueil d'oeuvres de Léo Errera*, Bruselj: H. Lamertin.
- Feyerabend, P. (2007). *Spoznanje za svobodne ljudi*. Ljubljana: Založba Krtina.
- Gadamer, H.-G. (2001). *Resnica in metoda*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Harrison, P. (2015). *The Territories of Science and Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hobsbawm, E. in Ranger, T. (2006). *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hribar, T. (1981). *Resnica o resnici*. Maribor: Založba Obzorja.
- Hugo, V. (1899). *William Shakespeare*. Chicago: A. C. McClurg & Co.
- Husserl, E. (2005). *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kidd, I. (2010). »The True, the Good, and the Value of Science«. *Philosophical Writings: Proceedings of the Thirteen Durham Bergen Conference*, Durham: Durham University Press, str. 1–9.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

- Longino, H. (1990). »Values and Objectivity«. V Longino, H., *Science and Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton: Princeton University Press, str. 62–82.
- Miller, D. (1934). »Free Will As Involving Determination and Inconceivable Without It«. *Mind*, 43 (169), str. 1–27.
- Mulder, D. (2016). »Objectivity«. V Fieser, J. in Dowden, B. (ur.), *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostopno na: <http://www.iep.utm.edu/objectiv/> [29. 10. 2016].
- Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1988). *Onstran dobrega in zlega*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1989). *Ecce homo*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005). *Vesela znanost*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Reiss, J. in Sprenger, J. (2014). »Scientific Objectivity«. V Zalta, E. N. (ur.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostopno na: <http://plato.stanford.edu/entries/scientific-objectivity/> [29. 10. 2016].
- Sagan, C. (1995). »Wonder and Skepticism«. *Skeptical Inquirer*, 19(1).
- Sloterdijk, P. (1999). *Prihajati k svetu – prihajati k jeziku*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa.
- Uršič, M. (2002). *Štirje časi: filozofski pogovori in samogovori*. Pomlad: prvi čas. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Valadier, P. (2010). »Science as New Religion«. V Babich, B. (ur.), *Nietzsche, Epistemology, and Philosophy of Science*, Dordrecht: Kluwer, str. 241–252.
- van Inwagen, P. (1983). *An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press.