

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

SAŠA JOCIĆ

Mentor: DOC. DR. MITJA VELIKONJA

PROBLEM MITOLOGIZACIJE ZNANOSTI

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA, 2002

KAZALO VSEBINE

1. UVOD	3
2. HERMENEVTIČNA SITUACIJA	7
2.1. RACIONALISTIČNA NEZAUPLJIVOST	7
2.2. MIT, KI PRIVLAČI	8
3. MIT V ARHAIČNIH DRUŽBAH	11
4. GRŠKI PEČAT MITU	14
5. MITOS IN LOGOS	19
6. FUNKCIJA MITA	22
7. RAZSVETLJENSTVO KOT KRITIČNA INSTANCA PROTI MITU	25
8. POSEBNOST ZNANSTVENEGA ODNOSA DO SVETA	31
8.1. ZGODOVINSKOST POJMOV	32
8.2. POMEN METODE PRI PRIDOBIVANJU NOVEGA ZNANJA	33
8.3. ZNANJE IN ZNANOST	35
8.4. VPLETENOST METODE IN POGLEDA	36
8.5. VREDNOTE (DRUŽBENA OBJEKTIVNOST ZNANJA IN VREDNOT)	37
8.6. DANAŠNJA SITUACIJA V ZNANOSTI	38
8.7. POSTMODERNISTOVO MNENJE	39
8.8. KUHN O TEŽKEM PRODORU NOVIH IDEJ V ZNANOSTI	42
9. MITI V MODERNEM SVETU	44
9.1. MIT KOT DEPOLITIZIRAN GOVOR	45
9.2. MIT IN MNOŽIČNI MEDIJI	52
10. PONOVRNO MEDSEBOJNO PRIZNAVANJE ali FILOZOFSKA REMITOLOGIZACIJA	54
11. SKLEP	59
12. VIRI IN LITERATURA	62

1. UVOD

Miti, ki so vraščeni v vse kulture na svetu kot njihov integralni del, so že od nekdaj zbujali veliko pozornosti in zanimanja tako preprostih ljudi kot tudi znanstvenikov. Dokaze o preučevanju mita lahko najdemo že od antike naprej, zelo verjetno pa je, da so se misleci tudi že veliko prej začeli spraševati o teh "lažnih zgodbah" in jih "soočati" z dejstvi.

Na vprašanje, kaj je mit, še danes nimamo dokončnega odgovora. Definicij je veliko, saj se je z njegovim raziskovanjem ukvarjalo in se še ukvarja mnogo raziskovalcev. Teorije o mitih so razvrščene glede na različne znanstvene pristope. Naj omenim samo nekatere. Etnologi se intenzivno ukvarjajo z rekonstrukcijami in interpretacijami starih mitov, saj menijo, da najdemo v folklornem gradivu mnogo prežitkov, z razbiranjem njihovega pomena pa odkrivamo smisel različnih praks in verovanj v sodobnosti. Mit običajno pojmujejo kot sveto zgodbo daljne preteklosti, ki razlaga določen obred. Antropološki pristop poudarja mit kot dejavnik družbenega reda, še posebej pa se osredotoča na njegove "problematične" vidike (rojstvo, smrt, avtoriteta, narava ...). Strukturalna metoda si pomaga z identifikacijo najmanjših enot mita, t. i. mitemov, in iz odnosov med njimi razbira pomen mita. Najbolj elementaren odnos med mitemi je opozicija, kod mitov je binarni. Skozi diahrono in sinhrono ponavljanje mitskih elementov pride do ugotovitve o univerzalnosti človeškega duha. Psihoanaliza pa vleče vzporednice med mitom in sanjami, saj igra pri obeh močno vlogo cenzura, zato je za razumevanje mita potrebno njegovo dešifriranje.

Ker je razmišljanj mnogo in so tudi pristopi tako zelo različni, je težko podati enoznačno in vseobsegajočo definicijo.

Raziskovalci mita ločijo med tradicionalnimi miti - zanje je značilna zazrtost v preteklost; ti miti so močno prisotni v družbah z mitsko organizacijo celotnega kozmosa in so konservativni, avtor pa je ponavadi neznan - ter idealiziranimi miti sodobnosti, katerih pogled je usmerjen v prihodnost. Tu gre za zgodbo zainteresirane skupine, avtorje je mogoče lokalizirati (glej Velikonja, 1996:29). Slednje družba najbolj brani, saj ji predstavljajo temelj razumevanja sveta.

V nalogi bom izpustila odnos med mitom in religijo, umetnostjo ter utopijo, prav tako tudi njegovo pomembno dimenzijo obreda, kar bi bile lahko zanimive teme prihodnjih raziskovanj.

Že množica različnih raziskovalcev in teorij mita nam pove, da ta vsekakor igra pomembno vlogo v zgodovini človeštva. Grkom je beseda mythos pomenila besedo ali zgodbo (glej Mandić, 1976:168), v Slovarju slovenskega knjižnega jezika pa najdemo razlago, da je mit izročilo, pripoved o nastanku sveta, (nenavadnih) naravnih pojavih, bogovih in drugih bajeslovnih bitij. Miti se ponavadi pojavljajo kot množične, samoumevne zgodbe. So tisto, česar se ne zavedamo, hkrati pa so pomembni kot družbene predstave, ki aktivno pritegnejo množice. Vendar miti niso zgolj zgodbe, saj izražajo neki namen, so torej zainteresirane zgodbe. Naloga mita je, da osmišljuje, da dela stvari jasne in jih obda z avro univerzalnosti, absolutne resnice. Miti so razumljeni tudi kot "svete zgodbe, ki /jih/ na tak ali drugačen način še vedno živimo, ker so to najbolj energično branjene, nezavzetne utrdbe samopredstavljanj sodobnih družb" (Velikonja, 1995:9). Značilnosti mitologije neke družbe so, da je "dognan, holistični pogled na urejen svet, najpomembnejša resničnost, ki korenini v nekaj nevprašljivih dogmah in usmeritvah. Ponuja skelet nadaljnim razmišljanjem, izključuje dogodke, ki se jih ne da pojasniti, ali jih pojasnjuje z že znanimi, teži k harmonizaciji. Mitski svet ni kaotičen, ... zanj je značilna celo hipertrofija vzročnega pojasnjevanja. Mistifikacija gre vstric z racionalizacijo" (Velikonja 1996:22).

Novoveške generacije so, opirajoč se na razsvetljenstvo in znanstveno racionalnost, hotele enkrat za vselej opraviti z mitom. Trdile so, da je mitično mišljenje popolno nasprotje logičnih načel, ki naj bi obvladovala civilizirani svet. Vendar, kot opozarjata Cassirer in Malinowski, tudi v "primitivnih družbah" mit ni vedno enako močan. V kriznih trenutkih človekovega obstoja, "ko racionalne sile niso več gotove same vase, ponovno nastopi čas mita, kajti mit ni bil nikoli zares premagan in obvladan" (Cassirer, 1995:13).

Moja hipoteza je, da kljub močnim težnjam razsvetljenstva po popolni racionalizaciji ostaja v naši kulturi in družbi močno prisoten mit, kar se odraža tudi v znanosti. Pa ne le v znanosti, govorimo lahko tudi o nacionalnih in političnih mitologijah, mitologijah vsakdanjega življenja ... Vendar sem se odločila obdelati predvsem mit v znanosti, ki sam po sebi še ni

problematičen, zaskrbeti pa nas mora, ko znanost pozabi na njegov obstoj (k čemur je z ekskomunikacijo mita močno pripomoglo razsvetljenje) ter razglasi svoja odkritja za brezpogojno resnico. Takrat sama postane mit.

V 19. stoletju so bili najbolj izraziti privrženci mita in njegovega preučevanja romantiki. Primerjali so ga s pesništvom. Njihovo pojmovanje ni priznavalo ločnice med mitom in stvarnostjo. Tudi njihove interpretacije bom v nalogi omenila, čeprav v današnjem času niso več tako uveljavljene, zato bom več pozornosti namenila bolj empiričnemu in racionalističnemu pogledu na mite, ki se je uveljavil z razsvetljenstvom in prevladuje še danes. Razsvetljenje je namreč v svojem strahu pred kaosom poudarilo razum kot edino možnost za zmago nad neznanim in nad začaranostjo sveta. Z razumom so želeli zavladati naravi, da jih ta ne bi mogla več presenetiti.

Način, kako družba organizira življenje svojih članov, je izbor med zgodovinskimi alternativami, sam izbor pa je rezultat dominantnih interesov v družbi. Ko postane operativen v temeljnih institucijah in odnosih, teži k determiniranju družbe v celoti (glej Marcuse, 1968:16). Tako se naša družba še vedno oklepa dediščine razsvetljenstva, saj se je v dolgih letih prevlade infiltriral v vse temeljne institucije in odnose. V nalogi se bom ukvarjala z znanostjo kot nosilko pojma racionalnosti, ki ne more ostati izolirana in je prav tako podvržena tem silnicam. Znanost se sicer lahko naslanja na razsvetljensko tradicijo, vendar ne sme zanemarjati na primer čustvene plati raziskovanja, ki jo pogosto izključuje. S tem, da je ne priznava, ne pomeni, da nima učinkov, in to tako v življenju kot v njenih lastnih raziskovanjih, temveč si dela škodo, ker te učinke zanemarja. Prav zaradi nezadostnosti znanosti, da bi interpretirala svet in zadostila človekovi želji po samoizpopolnjevanju, je človek zopet poiskal mit.

Vendar mitov ne najdemo le v pravljicah ali romanih, najdemo jih tudi v znanosti. Takoj, ko se znanost začne obravnavati kot ekskluzivno bližanje bistvu resničnosti, ji to dovoljuje manipulacije. Takrat, ko trdi, da je odkrila poslednjo resnico, ko ne dovoli več prevrednotenja, se sama spremeni v mit.

V nalogi se bom najprej lotila razumevanja mita, poiskala ga bom tudi v antični grški kulturi. Soočila bom različne avtorje, ki so poskušali zaobjeti funkcijo mita. Posebej se bom ustavila

pri obdobju razsvetljenstva in njegovi želji enkrat za vselej presekat z mitskostjo ter kot rešitev ponuditi znanost. Nato pa bom problematizirala dožemanje znanosti kot končne in neovrgljive resnice, ki se pojavlja že skozi vso novoveško zgodovino. Namen naloge je predvsem opozoriti na nujnost refleksije v znanosti, saj se le-ta v nasprotnem primeru lahko sprevrže v totalitarizem. Bistvo znanosti ni v posedovanju resnice, pač pa v neumornem iskanju le-te. Hkrati pa v znanosti najdemo izrazito mitsko komponento, saj utemeljuje svoje vedenje o svetu na avtoriteti, ki ji nihče ne sme nasprotovati. S takim nastopom znanost onemogoča nadaljnja raziskovanja, zatre dvom in povzroči, da človek svoje okolje sprejema kot samo po sebi umevno. Seveda vse znanosti niso take, kar precej jih je zmožnih (samo)kričnega iskanja resnice, kljub temu pa želim opozoriti, da se lahko kaj hitro zgodi, da znanosti zapadejo v mit.

2. HERMENEVTIČNA SITUACIJA

Družbeno zgodovinska situacija, s katero danes gledamo na mit, z namenom, da bi spoznali njegovo poreklo in bistvo (prav tako se trudimo ugotoviti njegov odnos do filozofije in znanosti kot osnovnih oblik znanja in raziskovanja), je precej drugačna od njegovega položaja nekoč, ko je zavzemal osrednje mesto v človeški kulturi in predstavljal osnovni način osmišljanja življenja. Danes je slika sveta drugačna kot v časih popolnega razcveta mita, ko je bil človek v popolni oblasti mitskih slik in interpretacij sveta. Tako se ob spominjanju tega dela zgodovine počutimo nelagodno, saj spoznamo, da smo trčili ob nepremostljivo hermenevtično mejo. Toda tudi danes mit ostaja prisoten v najrazličnejših sferah naših življenj ter tvori pomemben del v konstrukciji in percepciji sveta. Poraja se nam vprašanje, koliko je danes sploh mogoče prodreti v svet mita in odkriti pravi smisel mitskih tvorb iz preteklosti. Seveda tudi zato, da bi razumeli mitske tvorbe sedanosti.

2.1. RACIONALISTIČNA NEZAUPLJIVOST

Z razsvetljenstvom so naraščale težnje logosa po popolni podreditvi mita in želja, da bi zavzel mesto, ki je nekoč pripadalo mitu. Vsa moderna kultura od razsvetljenstva dalje je v znamenju neprekinjenega procesa racionalizacije. Ni naključje, da so znanost, tehnika in industrija najmočnejše sile v današnjem svetu. Nedvomno je današnji družbeno zgodovinski položaj samo končna posledica duha razsvetljenstva, ki je spremenil in zaznamoval celotno moderno zahodnoevropsko kulturo.

Po eni strani je današnji človek nezaupljiv do mitskih dediščin preteklosti. Mit je nekaj tujega, oddaljenega in neulovljivega, do česar nima neposrednega odnosa, kar se ga v globinah prav nič ne tiče. V mitu vidi izkrivljanje resnice, predstavljanje pojavov na nebu in zemlji brez kakršnegakoli poznavanja njihovega bistva ali medsebojnih odnosov. Predstavlja si ga kot čudežne zgodbe. Današnji človek o mitu razmišlja kot o zastarelem načinu razumevanju sveta in življenja, ki je bil sprejemljiv na začetku razvoja človeštva. V spremenjenih okoliščinah življenja ne vidi nobenega smisla v ukvarjanju z zablodami prednikov. Kar najbolj zmede današnjega človeka ob stiku z mitom je njegova sakralnost. Skratka, zdi se mu, da je mit

neresničen, da mitski liki nimajo povezave z resničnostjo in da je vse skupaj navadna izmišljotina (glej Đurić, 1989:10). Od kod izhaja tako pojmovanje mita? Mircea Eliade pojasnjuje, da je prepad med "mitom" in "resničnostjo" še eden od klišejev razsvetljenstva in pozitivizma, ki ima krščansko poreklo in strukturo, saj se je vse, kar ni bilo mogoče pojasniti, sklicujoč se na Staro ali Novo zavezo, pojmovalo kot bajka. "S svoje strani je judovstvo - krščanstvo označilo za 'laži' in 'iluzije' vse, česar ni moglo opravičiti z eno od obeh Zavez" (Eliade, 1970:6). Zanimivo je, na primer, da je tradicionalna kritika mitologije postavila klasične mite v glavnem v šolske programe, jih pretvorila v pripovedke brez pomena, ki so po eni strani bolj naivne od (krščanske) religije, po drugi strani pa popolnoma nepomembne, če jih primerjamo s spoznanji sodobne znanosti. "Tako je njihov epohalni pomen zmanjšan na račun racionalizma, ki je prav s tem mitiziral samega sebe. Degradacija mitske realnosti na raven infantilnega in primitivnega prikaza je izraz izvirnega strahu pred imaginarnim in iracionalnim, ki ga je napredujoči in zmagoviti racionalizem novega obdobja občutil kljub lastni samozadostnosti" (Mandić, 1976:168).

Nič ni nenavadnega v nezaupanju, ki ga današnji človek izkazuje do mita, saj s tem le potrjuje svojo racionalno usmerjenost do sveta. Ali sploh še lahko govori o bogovih (njihovem nastanku in medsebojnih odnosih) nekdo, ki se je uspel dvigniti nad naravo kot njen gospodar in lastnik, kar je bila (včasih bolj, včasih manj izražena) težnja racionalistično usmerjenih znanstvenikov od razsvetljenstva naprej? Ta odnos do mita se je pripravljajal med mnogimi znanimi in neznanimi nosilci evropskega razsvetljenstva.

Znanost je vrhovna instanca, od katere pričakujemo, da nam pokaže resničnost, hkrati pa v tej gotovosti ne opazimo več razkoraka, ki ga znanost povzroča med svetom narave in svetom življenja. Z razmahom alternativnih znanstvenih praks (npr. medicine) in pojavom postmoderne kaže, da se takšni "razsvetljenosti" vsaj malo majejo tla pod nogami.

2.2. MIT, KI PRIVLAČI

Po drugi strani moramo priznati, da današnjega človeka zelo zanima mitska dediščina preteklosti. Kot da bi želel poiskati zatočišče v svetu mita, ne le se obdati z njegovimi slikami in predstavami (glej Đurić, 1989:11). Kolikor mit odbija in žali današnjega človeka s svojo

surovostjo in pristranskostjo, ga sočasno privlači s svojo naivnostjo in neposrednostjo. Tudi zato, ker ga spominja na svet najzgodnejšega otroštva, v katerem se lahko zabava, veseli in pozabi na pritisk vsakdanjega življenja. Današnji človek čuti, da mit v sebi nosi dragoceno izkušnjo človeškega duha, da še ni izgubil vse vrednosti, katerega čas še ni povsem minil. Naklonjenost in popustljivost današnjega človeka do mita ni naključen niti stranski pojav, ki bi ga lahko spregledali. Prav tako ni novost, kot bi kdo na prvi pogled lahko pomislil. Prav ta pozitiven odnos do mita je imel za posledico tudi vrsto znanstvenih raziskovanj mitske dediščine preteklosti in spoznavanje mita kot drugačnega načina mišljenja in življenja. V novejši zgodovini je bilo oživljanje in odkrivanje mita najizrazitejše v obdobju romantike. "Raziskovanje mita ima bogate korenine že v preteklosti, oživljanje izhaja iz prve polovice 19. stoletja, pri čemer je bila zaslužna nemška romantika" (Đurić, 1989:12). Iz pesniških krogov se je zanimanje za mit razmahnilo tudi med filozofi. Kasneje pa je mit odkril tudi postmodernizem, hkrati s svojo prepričanostjo v heteromorfno diskurzov.

Zanimivo, da prvi koraki k razumevanju mita niso bili spodbujeni z nezaupanjem logosu. Ni bilo pritajenega sumničenja in omalovaževanja logosa niti nasprotovanja njegovim dosežkom. Šele ko je logos popolnoma prevladal nad mitom in dosegel tudi najvišjo točko v svojem razvoju, ko je postal mišljenje, ki samo za sebe misli, da je bistvo stvari, je bilo neizogibno, da se je obrnil proti mitu (glej Đurić, 1989:12, 13). Logos je popolnoma zavrnil mit, ker mu je bil ta tako blizu, ker je ravno tako pomenil konstrukcijo stvarnosti in je torej logos ogrožal. Če bi se logosu mitos zdel tako nepomemben, nekakšen ostanek prazgodovinskega, nekakšno orodje "divjaka", ki si ne zna drugače razlagati sveta, si ne bi tako močno prizadeval za njegovo diskvalifikacijo.

Današnja zavest o mitu je razdeljena na dvoje. Poudarjena je lahko tako razsvetljenska doktrina o prevladi racionalnosti ter logosa, ki "išče objektivne resnice v preteklih obdobjih", pri čemer pa pozablja, da so te le diskurzi oblasti; kot romantično iskanje mitskosti, ki zgodovini doda zgodbo ter legitimnost večnosti (glej Velikonja, 1996:15-17). V bistvu ni nikakršnega razloga, da slepo sledimo razsvetljenskemu ali romantičnemu pogledu, prav tako ni dobro prezirati mita, kot da je naša davna preteklost, od katere smo se enkrat za vselej poslovili, niti se ni dobro pretirano navduševati nad njim, kot da je naša prihodnost odvisna od tega, koliko ga lahko ponovno zaobjamemo. Raziskovati je potrebno prepletanje med "prvič,

vednostjo in verovanjem, in drugič - če rečem s Claudom Levi-Straussom - med diahrono in sinhrono dimenzijo mita, njegovo zgodovinsko posredovanostjo in aktualno strukturno umeščenostjo" (Velikonja, 1996:18).

3. MIT V ARHAIČNIH DRUŽBAH

Miti so že v antični zgodovini ljudi umeščali v neki okvir, dajali so jim občutek gotovosti v svetu in tako tudi v njihov obstoj. Kaj je za človeka bolj groznega kot lebdeti v niču? "Miti ne govorijo le o nastanku sveta, rastlin in ljudi, temveč tudi o vseh prvotnih dogodkih, zaradi katerih je človek postal to, kar je danes, tj. smrtno, seksualno in družbeno bitje, prisiljeno, da se v življenju ravna po določenih pravilih" (Eliade, 1970:14).

Podobno kot moderni človek, ki meni, da je produkt Zgodovine, vidi človek arhaične družbe sebe kot rezultat določenega niza mitskih dogodkov. "Ne eni ne drugi ne menijo, da so ustvarjeni enkrat za vselej, kot se na primer ustvari orodje. Moderni človek bi lahko razmišljal takole: Jaz sem tak, ker so se zgodili določeni dogodki. Ti dogodki pa so bili možni le, ker je bilo poljedelstvo odkrito pred 8000 ali 9000 leti, ker so se urbane civilizacije razvile na antičnem Bližnjem vzhodu, ker je Aleksander osvojil Azijo in Avgust osnoval Rimsko cesarstvo, ker sta Galilei in Newton spremenila dožemanje vesolja in tako odprla pot znanstvenim odkritjem in utrla pot industrijski civilizaciji, ker se je zgodila francoska revolucija in ker so ideje o svobodi, demokraciji in družbeni enakosti zdržale v zahodnem svetu po napoleonskih vojnah" (Eliade, 1970:15-16). Človek si pripoveduje oziroma zapisuje neke dogodke, da bi mu povedali, kakšen je, torej mu je pomembno izročilo prednikov ali pa zgodovina. S tem se strinja tudi Tine Hribar: "Nič drugače ni z zgodovino človeštva. Zgodovina človeštva obstaja, odkar si človek pripoveduje (in nato zapisuje) svoje zgone in nezgone. Zgodovina je v svojem jedru zgodba o zgodovini. Torej mit" (Hribar, 1990:1503). Prav tako bi "primitiven" človek lahko rekel, sem, kakršen sem, ker se je pred menoj zgodil niz dogodkov. Takoj za tem bi dodal: dogodki, ki so se zgodili v mitskih časih, tvorijo sveto zgodovino, saj liki niso ljudje, pač pa nadnaravna bitja (glej Eliade, 1970:16). V primerjavi z mislijo mitskega človeka v misli modernega, ki ga vodi logos (vsaj poudarja tako), ni večje razlike, oba si pripovedujeta zgodbo, da bi si utrdila prostor v svetu. Še več, razlika med njima se manjša, če vidimo zgodovino kot zgodbo, ki se je oprla na primer na Ep o Gilgamešu, Mahabharato, Sveto pismo, potem pa na to pozabila in jih skušala integrirati v racionalno strukturo.

Razlika med "arhaičnim" in "modernim" mišljenjem se pojavi v sosledju dogodkov, saj mitskost dopušča ponavljanje nekega dogodka z obredi. "Tukaj opazimo največjo razliko med človekom arhaičnih družb in modernim človekom: nepovratnosti dogodkov, ki je za drugega obeležje Zgodovine, prvi niti ne opazi" (Eliade, 1970:16). Arhaični človek lahko vse, kar se je zgodilo, obnovi s pomočjo obreda, zato je pomembno, da pozna mite. Miti mu ne pomenijo le razlage sveta in njegovega obstoja, ampak je z njihovim oživljanjem sposoben ponoviti, kar so nekoč storili bogovi ali predniki. Zavedati se moramo, da ti obredi sicer predstavljajo del življenja, nikakor pa niso del običajnega časa, človek se ob njihovem izvajanju zaveda, da vstopa v posebne okoliščine. "Z oživljanjem mitov izstopi iz vsakdanjega kronološkega časa in sestopa v kvalitativno povsem drugačen, "posvečen" čas, ki je istočasno prvoten ter se neskončno vrača" (Eliade, 1970:20). Vsekakor bi bilo zmotno trditi, da moderni človek obredov ne pozna, vendar so ti drugačni (manjši je npr. poudarek na cikličnosti).

Za mitsko mišljenje je značilno tudi to, da se ne sprašuje o svojih predstavah, torej mu primanjkuje razmišljanje o razmejitvi tega, kar bi filozofi imenovali privid in bistvo, iskanje dobrih ali slabih namenov demonskih bitij, spiritualizaciji naravnih sil, ne sprašuje se o magijskem delovanju ...

Ernst Cassirer v svoji knjigi *Mit o državi* ugotavlja, da mit lahko pojasni mnoge stvari, ne more pa odgovoriti na zelo pomembno vprašanje, in sicer o tem, kaj je dobro in kaj je zlo (tudi grški bogovi so maščevalni, ljubosumni, bratomorni). Nestle meni, da mitsko mišljenje ni tako oddaljeno od logičnega mišljenja, saj ne more brez kavzalnosti, le da "uporablja pojem vzroka samovoljno in nekritično" (Nestle, 1983:15).

Eliade je strnil značilnosti mita, kot ga doživljajo arhaične družbe (glej Eliade, 1970:20-22):

1. govori o zgodovini kot delu nadnaravnega bitja;
2. ta zgodovina se pojmuje kot popolnoma resnična (ker se nanaša na stvarnost) in sveta (ker je delo nadnaravnega bitja);
3. mit je vedno povezan s "stvarjenjem"; razlaga, kako je nekaj začelo obstajati, npr. načini življenja, ustanove, način dela;
4. s poznavanjem mita se spozna "izvor" stvari, z njim se torej lahko ravna po lastni želji, to spoznanje poteka prek obreda;

5. mit se oživlja tako, da je vsak obdan s sveto silo dogodkov, ki se jih spominja ali oživlja¹.

V doživljanju svetega se rodi ideja, da nekaj resnično obstaja; obstajajo absolutne vrednote, ki lahko vodijo človeka in dajejo njegovemu življenju pomen. Torej, skozi doživljanje svetega se pojavljajo ideje o resničnosti, pomenu (glej Eliade, 1970:127-128). Ravno zato je mit v arhaičnih družbah užival tako visok status, predstavljal je sveto, umeščal človeka v neki okvir, mu dajal napotke, razlagal pojave, s tem pa mu omogočal "lahkotnost bivanja".

¹ Eshatološka in milenaristična mitologija se je ponovno pojavila v Evropi v dveh totalitarističnih političnih gibanjih. Čeprav navidezno radikalno oddaljena, sta nacizem in komunizem polna eshatoloških elementov, govorita o koncu tega sveta in o začetku obdobja obilja in blaženosti, o končnem boju izbranih (pa naj bodo arijci ali proletariat) proti vojski demonov (Židi ali buržoazija). Vladanje svetu ali življenju v popolni enakosti je pripisana izbranim, ki jim bo tako poplačano za trpljenje, izpolnjeni naj bi bili končni cilji zgodovine po osvoboditvi od zla ... (Eliade, 1970:66)

4. GRŠKI PEČAT MITU

Poglavje o grškem razmisleku o mitu (kot tudi razumevanju mita arhaičnih družb) vključujem zato, ker "razumeti strukturo in vlogo mitov v tradicionalnih družbah ... ne pomeni samo osvetliti ene etape v zgodovini človeške misli, temveč tudi boljše razumeti naše sodobnike" (Eliade, 1970:6). V grški kulturi, tem pomembnem segmentu zahodne zgodovine, najdemo poleg visoko razvite kulture in filozofije tudi enakovredno podporo mitosa in logosa ter njuno prepletanje. Nato smo v grški zgodovini okoli VI. stol. pr. n. št. priče nekakšnemu kritičnemu premiku, miniaturni predhodnici razsvetljenstva, kot bi jo poimenoval Đurić, ki začne dajati prednost logosu. Podrobneje bom o tem pa tudi o razlikah in podobnostih med "obema razsvetljenstvoma" govorila tudi v poglavju Razsvetljenje kot kritična instanca proti mitu.

Pot od mitosa k logosu ni bila tako izrazita pri nobenem indoevropskem narodu kot ravno pri Grkih. "Noben drug narod ne kaže take izenačenosti fantazije in razuma, plastične ustvarjalne moči in visoke sposobnosti abstrakcije" (Nestle, 1983:619). Pri tem bi bilo popolnoma odveč razpravljati, kaj je bil njihov največji dosežek, ustvarjanje mita ali zasnova filozofije in znanosti, saj v svojem bistvu sestavljata celoto (glej Nestle, 1983:620). "Če bi imeli samo umetnost in poezijo Grkov, bi posedovali točno polovico helenizma, medtem ko je druga, njihova filozofija in znanost, vsaj tako močno oplojevala evropsko duhovno življenje" (Nestle, 1983:620). Značilno prepletanje obeh sfer antični kulturi nikakor ni škodilo, pač pa ji je ta harmonija omogočala širša obzorja. "Tisti, ki uresničuje odnos med mišljenjem in delom v katerikoli sferi življenja s polno zavestjo, ta je v očeh Grkov moder (sophos)" (Nestle, 1983:625).

Prežemanje mitosa in logosa je že v grških časih obojestransko, enkrat stoji "razum v službi mitotvorne fantazije, drugič fantazija v službi mitotvornega mišljenja" (Nestle, 1983:627). Logos v službi mitosa vidimo že pri jasno oblikovanih božanstvih ter točno izdelanih odnosih tako med njimi samimi kot v odnosu do ljudi. Prav zato sta Hesiod in Homer tudi lahko

uredila božanstva v teogonijo. Logos najdemo tudi v personifikaciji mnogih abstraktnih pojmov, posebno v primeru medsebojnih odnosov².

Mitos v službi logosa je izrazit pri Platonovem razmišljanju, katerega mitske prisposode za izražanje zahtevnih filozofskih pojmov s pridom uporabljamo še danes. "S Platonovimi idejami so končno tudi patriarhalni bogovi Olimpa zajeti s filozofskim logosom" (Adorno, Horkheimer, 1974:20). Platon uporablja mitske prisposode, da bi lažje predstavil logos, ki tisto najvišje, kar lahko dosežemo z mišljenjem, imenuje "ideja", "to je oblika, ki jo gleda z duhovnim očesom in kjer se dotika meje tistega, kar je dosegljivo z mišljenjem" (Nestle, 1983:627). Torej najvišje, kar lahko doseže logos, gleda z duhovnim očesom, ki pa je samo po sebi daleč od logosa. Platon uporabi mitos, da bi bralec lažje zaslutil transcendentni svet (praeksistenca duše, usoda po smrti) v intuitivnih slikah, ki pa vendar hočejo biti nekaj več kot zgolj tisto, kar bi slikovno nakazalo na neko višjo resničnost (glej Nestle, 1983:627-528). S tem je Platon želel pokazati, da vsega ne moremo racionalno razložiti. In kljub letom, ki so pretekla, in poskusu prevlade logosa v teh letih, se njegove ideje še vedno najbolj nazorno prikaže s pomočjo intuitivnih slik.

Vendar pa smo tudi v grškem mišljenju priča prelomu. Zgodi se v 6. st. pr. n. št., ko se Ksenofan poglobi v filozofska razpravljanja svojih sodobnikov in preseka s harmonijo. "Kljub temu mnogoplastnemu vzajemnemu prežemanju je očitno postopno razhajanje mitosa in logosa od takrat, ko je pri Grkih prebujeno kritično mišljenje, to je od VI. st. pr. n. št." (Nestle, 1983:628). Med obema oblikama dožemanja sveta obstaja neprestano prepletanje in razhajanje, pri čemer se težišče vedno bolj nagiba k logosu. Znano je, da so po Ksenofanu (okoli 565 - 470 pr. n. št.) - prvi je obsodil in ovrigel "mitološka" pojmovanja božanstev, ki sta jih uporabljala Homer in Hesiod - Grki postopoma odvzeli mitosu vso religiozno in metafizično veljavo. Ko je Ksenofan opazoval, kako različne podobe dajejo bogovom različna ljudstva Grčije, je ugotovil, da če bi voli, konji ali levi imeli roke in bi znali slikati, bi voli slikali bogove v obliki volov, konji pa v obliki konjev. Ksenofan je zavrnil vse mitske like, se zgražal nad tem, da sta jim Homer in Hesiod pripisovala boje, kraje, ljubosumje in vse, kar je med smrtniki vredno obsojanja. Ksenofan vzpostavi nov religiozni ideal: "Obstaja en bog, največji med ljudmi in bogovi, ki ne po obliki ne po mišljenju ni podoben smrtnikom. On vse

² Zeus je poleg Metis (Pamet) poročen tudi z Zhemis (Zakon), njenim otrokom pa je ime Eunomia (Napredek), Dike (Pravičnost) in Eirene (Mir).

vidi, misli o vsem in sliši vse; in brez truda upravlja z vsem s pomočjo svojega uma" (Cassirer, 1972:81).

Soočen z logosom in kasneje z zgodovino je mitos kmalu začel pomeniti "vse, kar resnično ne more obstajati". Pomembno vlogo je, seveda kasneje, pri marginalizaciji mita - igralo tudi krščanstvo (ki je prav tako poudarjalo enega boga), saj je za laži in iluzije označilo vse, česar ni znalo pojasniti.

Zanimivo, da sta tako Ksenofan kot kasneje krščanstvo, ki sta se odvrnila od mita, priznavala enega boga, absolutnega, transcendentnega in umnega. S tem sta um sam, hkrati pa tudi logos predstavila v transcendentno, ki je zunaj meja izkušnje in praktičnega spoznanja. Pri tem se rodi vprašanje, v kolikšni meri je doseganje logosa sploh še mogoče. Nedvomno pa je Ksenofan sprožil pomembno razlikovanje med mitom in logosom in nadaljnji razmislek je bil neizogiben.

Znanost je že od svojih začetkov, od Sokratovega poudarjanja logosa in normi spoznavanja samega sebe, usmerjena k razlikovanju dobrega in zlega (že Ksenofan se je začel zgražati ravno nad "nemoralnimi" lastnostmi bogov). Tako razmišlja tudi Aristotel, kar lahko preberemo v knjigi Znanost v družbenovrednotnem svetu. "Antično grški kozmos je bil vrednotno-etično razumljen. Prišlo je do sovpadanja etike in ontologije. Aristotel je v Etiki trdil, da vse znanje teži k dobremu, najvišje dobro pa je čista forma, čisto mišljenje, dovršenost, popolnost. Poznavanje najvišjega dobrega je tudi skrajni cilj znanosti. Dobro torej ni samo etična vrednota, etični cilj, nekaj zgolj človeškega, subjektivnega, ampak je stvarnost vrednotno strukturirana in hierarhizirana. Tudi Hipokratova zahteva "samo dober človek je lahko dober zdravnik" kaže na to grško povezanost znanja in morale (glej Kirn, 1988:XLI). Na tem mestu je potrebno dodati, da avtorji niso popolnoma enotni, če in na kakšen način je lahko mit porok za moralo. Lahko si ga razlagamo kot porok za moralo, ki pa jo utrjuje na drugačen način kot logos; mitos v primeru implementiranja morale deluje kot avtoriteta, kot vzor ali pa izvira iz statusa tistega, ki širi mit, kar ugotavlja tudi Malinowski. Po drugi strani pa se Eliade s tem ne strinja in meni, da mit sam še ni porok za moralo, da le ureja družbene odnose in določa posamezniku njegovo mesto.

Šele v Grčiji je mit navdihoval in prav tako usmerjal epsko poezijo, tragedijo, komedijo in plastične umetnosti, šele tam je bil podvržen dolgi in temeljiti analizi, iz katere se je "vrnil" korenito "demitiziran". Razcvet jonskega racionalizma sovpada s kritiko "klasične" mitologije, take, kot jo najdemo v delih Homerja in Hesioda. Če v evropskih jezikih beseda mit pomeni "fikcija", je to zato, ker so ga tako označili Grki že pred petindvajsetimi stoletji. Glavna kritika racionalistov je bila usmerjena proti idejam o bogu: resnični Bog ne bi mogel biti nepravilen, nemoralen, ljubosumen, maščevalen, neveden. Podobno kritiko so kasneje prevzeli tudi krščanski moralisti. Teza, da božanski liki, o katerih govorijo pesniki, ne morejo biti resnični, je najprej zmagala v grških intelektualnih elitah, nato pa v vsem grško-rimskem svetu. Homerjev pisateljski genij pa je kljub temu, da so bile njegove stvaritve namenjene točno določenemu krogu ljudi, izzval nikoli kasneje ponovljeno splošnost; prav tako so njegova dela pripomogla k poenotenju in k povezovanju grške kulture (glej Eliade, 1970:134-136).

Hesiod je iskal neznane mite drugi publiki in tako prvi spregovoril o Prometeju. Ni se več zadovoljil le z zbiranjem mitov, ampak jih je sistematiziral in s tem utiral pot racionalnemu principu. Kljub uničujoči kritiki mita in kritiki vsakega imaginarnega sveta, ki so jo izrekli racionalisti, je Homerjeva in Hesiodova mitologija še vedno zanimala elite celotnega helenističnega sveta. Vendar miti niso bili več razumljeni dobesedno, iskali so se njihovi skriti pomeni (izraz alegorija se je pojavil šele kasneje). Prav alegoriji in evhemerizmu³ ter temu, da sta se vsa književnost in kiparska umetnost razvili okoli božanskih in herojskih mitov, se moramo zahvaliti, da ti heroji niso utonili v pozabo ne po drugem procesu mitologizacije ne po zmagi krščanstva (glej Eliade, 1970:137-141). Šele sistematizacija mitov je omogočila bolj poglobljen pogled v mitologijo, hkrati pa njihovo obravnavanje z racionalnim principom, katerega vrednost je naraščala. To je bilo značilno tako za sofistke, ki so poudarjali mnogostranost znanja, kot za Sokrata, ki je zavrgel tako enciklopedijsko znanje in priznaval popolno neznanje v odnosu do različnih polj znanosti. Sokrat je predstavnik "enega", saj si prizadeva odstraniti različne poti spoznanja, ki zastirajo najpomembnejše: spoznanje samega sebe. V nasprotju s sofistki, ki menijo, da je vrlin toliko, kot je različnih ljudi, Sokrat zanika, da bi obstajala množina znanja ali vrlin, saj te predstavljajo nedeljivo celoto. Skupna jim je bila kritika tradicionalnih pojmov grške religije, čeprav so se popolnoma razlikovali v strategiji.

³ Evhemer je bil prepričan, da je našel poreklo bogov; ti naj bi bili junaki iz preteklosti, ki jih je ljudska domišljija povzdignila.

Za sofiste je bila značilna racionalna pojasnitev mitskih zgodb, torej alegorijska razlaga. Sokrat pa je, po drugi strani, menil, da ne moremo pričakovati, da bomo mit "racionalizirali" z novo razlago starih legend; mit lahko obvladamo le z novo močjo, s spoznavanjem samega sebe.

Če sta grška religija in mitologija, radikalno sekularizirani in demitizirani, še naprej živeli v evropski kulturi, je to zato, ker so o njiju pričala knjižna in druga umetniška dela. Ampak preživetje mitov in arhaičnega religioznega obnašanja - pa čeprav sta tvorila pomemben duhovni fenomen - sta v kulturnem vidiku pustila le skromne posledice. Revolucija, ki jo je prinesla pisava, je popolnoma spremenila raziskovanje zgodovine. Od takrat zgodovina kulture upošteva samo arheološke dokumente in pisana besedila. Narod brez te vrste dokumentov se pojmuje kot narod brez zgodovine. Popularnim delom in ustnemu izročilu se je ponovno pripisala vrednost šele v času nemškega romanticizma (glej Eliade, 1970:145). Tudi to je bil razlog, zakaj se je šele takrat ponovno odkrilo mitsko mišljenje ter se s tem omogočilo prepoznavanje njegovih elementov v moderni kulturi.

Res se je prvi proces demitizacije začel že v antični Grčiji, vendar pa sta se moč in privlačnost mita upirala pozabi do danes. "... Oklevam ob trditvi, da bi lahko bila mitska misel zrušena; kot bomo videli, je uspela preživeti, čeprav korenito spremenjena" (Eliade 1970:105). Za mitsko misel je značilno menjavanje obdobja demitologizacije z obdobji remitologizacije.

5. MITOS IN LOGOS

Kljub vseprisotnosti mitosa in logosa v naših življenjih najdemo nemalo zlorab in napačnih interpretacij teh pojmov. Tako sta verjetno imela prav Horkheimer in Adorno, ki sta zapisala, da je "mit vedno bil hkrati temen in očiten" (Adorno, Horkheimer, 1974, 10).

"Tako ko postavimo vprašanje resnice, ki že vključuje v sebi dvom, se začne razlikovanje med mitosom in logosom" (Nestle, 1983:616). Takrat se za logos začne razmislek o fantazijskih tvorbah, da bi predstavo o njihovih nadnaravnih načinih delovanja nadomestil z raziskovanjem naravnih vzrokov stvari v doslednem kavzalnem mišljenju. Tako nadaljuje, dokler se mu ne zdi, da je prišel do poslednjega vzroka. "V priznanju neke take 'poslednje resničnosti', neke božanske osnove sveta, lahko mitos in logos, religija in filozofija dosežejo po različnih poteh isti cilj, ki je obema nadrejen pojem pogleda na svet" (Nestle, 1983:616).

V duhu razsvetljenstva in njegovih absolutnih postavljanj avtoritete uma in racionalnosti bi lahko rekli, da se v "mit in mitsko razvršča vse, česar racionalno ne moremo pojasniti in opravičiti, ... česar se ne da nesporno dokazati in preveriti, kar je prežeto z verovanji in predsodki, kar je komaj artikulirano ali celo povsem neartikulirano, kar je s stališča racionalnosti videti nepojasljivo in s tem nasprotno sami racionalnosti" (Korać, 1988:602). Zato tudi Adorno in Horkheimer skleneta, da "tisto, kar ne ustreza merilu izračunljivosti in uporabnosti, je razsvetljenstvu sumljivo" (Adorno, Horkheimer, 1974:20).

Vendar tudi v novejšem času ni vedno veljalo razsvetljsko načelo, obdobje romantike je mitologijo videlo v popolnoma drugačni luči. "Nasprotujoč razsvetljskemu pojmovanju mita kot praznega praznoverja in neresnice, so pesniki in filozofi romantike postavili mitologijo v sam vrh kulturnih disciplin, kot neodvisen in ploden izvir umetniških in filozofskih vrednosti" (Korać, 1988:602). Samo zgodovinske okoliščine so hotele, da je dandanes močnejši vpliv razsvetljenstva. Kljub temu se danes pojavlja mnogo dvomov v razsvetljsko miselnost. "Zdaj je duhovna zgodovina človeštva dokazala, da niti logos, umsko mišljenje, ni zmožen dojeti stvarnosti brez ostankov, da se že pred pojmi, kot so stvar, sila, življenje, sreča z nerešljivo uganko in se mora zato popolnoma odreči možnosti, da

razvozla smisel bistva in obstoja. Tako torej obstaja nekaj iracionalnega, ki se izmika spoznanju z empiričnim raziskovanjem in umnim mišljenjem ..." (Nestle, 1983:617).

Bronislaw Malinowski v svoji knjigi "Magic, Science and Religion" primerja mnenje raziskovalcev Burnove in Myersa, ki opisujeta mit kot zgodbo, ki nam zveni čudovito in neverjetno, njen namen pa je, ali vsaj tako verjame pripovedovalec, razložiti s konkretnimi pojmi abstraktne ideje nejasnih in težkih predstav, kot so spočetje, smrt, razlike med rasami, moškim in žensko, pomena imen ... Malinowski meni, da se člani družb, katerih mitološko obzorje raziskovalca opisujeta, ne bi strinjali, da so pojmi, kot na primer spočetje ali smrt, abstraktni ali nejasni, pač pa še preveč resnični, konkretni in lahko dojemljivi za vsakega, ki je njihov vpliv že občutil na primer v svoji družini. Če bi bili nejasni ali neresnični, kot jih imenujeta predstavnik moderne znanosti, pravi, človek ne bi čutil potrebe, da bi ju sploh kdaj omenil. Mit nedvomno izhaja iz verovanja, ki se je rodilo kot globoka in čustvena reakcija na grozljivo možnost. Mit nikoli, v nobenem primeru ne razlaga besede, vedno postavi precedent, ki tvori ideal in je porok za nadaljevanje, včasih pa tudi praktične napotke za delovanje (glej Malinowski, 1955:108-111). Kot lahko vidimo iz razmišljanja Malinowskega, bi se "primitiven" človek, o katerega mitskem obzorju potekajo raziskave antropologov, neizmerno začudil ne le "znanstveni" razlagi mitov, pač pa tudi našemu načinu mišljenja, da so nekateri pojmi (priznajmo, da resnično vsakdanji) nejasni, abstraktni, izmuzljivi, težki, ko pa nas vendar vsakodnevno obkrožajo. Razlika je le v tem, da se je z ekskomunikacijo mita izgubil način razmišljanja o njih, ki bi nam dovoljeval bolj jasen pogled. "Znanstvena organizacija izkustva ni zgodovinsko višja, marveč le drugačna. Mitični in znanstveni koordinatni sistem sta dva načina intelektualnega in materialnega obvladovanja sveta" (Hribar, 1990:1510).

Mogoče velja ob koncu tega poglavja o razlikah med mitosom in logosom v razmislek zapisati globoko misel, ki jo je izrekel Goethe: "Nihče ni proti bogu razen bog sam" (Goethe v Nestle, 1983:629). Logos se čuti ogroženega od mita ravno zaradi njune podobnosti, saj oba skušata definirati pogled na svet. Če torej logos ne bi videl v mitu tekmeca, se verjetno ne bi tako strastno in na najrazličnejše načine bojeval proti mitu. Ta položaj se pomiri šele konec 20. stoletja, ko miselnost pretehta v smeri priznavanja različnih oblik racionalnosti. Na mitih utemeljena družba funkcionira, ravno tako kot funkcionira družba, utemeljena na logosu.

Vendar prav tako kot v prvi ob čisto praktičnih, vsakdanjih opravilih prevladuje logos, tudi v drugi ob kriznih ali brezizhodnih situacijah naletimo na mit. Zato sodobnih družb ne gre več ločevati na tiste, ki jim vlada logos, in na tiste, ki jim vladajo miti. Vedno pomembnejša postaja zmožnost prepoznavanja lastnih mitov neke družbe. S tega vidika je pomemben trenutek v grški kulturi, ko človek prepozna samega sebe za tvorca mitskih likov, ki jih je prej videl v svetu zunaj in nad seboj.

6. FUNKCIJA MITA

Vprašanje o funkciji mita je izredno pomembno, kadar teče beseda o odnosu mita in znanosti. Za oba je značilna želja po ureditvi sveta, konstrukcija stvarnosti, in ravno to je točka, v kateri postaneta tekmeča. V tem poglavju bom soočila nekaj avtorjev in njihova razmišljanja o funkciji mita. Njihova razmišljanja so bolj ali manj stroga v smislu odnosa mita do stvarnosti. Vsi pa se strinjajo, da mit (podobno kot logos) pomembno pripomore k organizaciji in razlagi sveta. Ker pa mit temelji na binarni opoziciji svetega in profanega, je slika sveta, ki ga "ustvarja", nemalokrat črno-bela.

Eliade razmišlja o mitu kot o elementu človeške kulture, ki človeku zagotavlja varnost, s tem ko definira svet. Meni, da mit še ne dosega razlikovanja med dobrim in zlim, da torej ni porok morale, tudi ocenjevanje ne poteka skozi moralo. Človeku ponuja modele ravnanja, s čimer mu nedvomno ponuja tudi gotovost v svetu in samozavest v lastnih dejanjih. Stremi k popolnemu človeku, za ideal ima pogosto nadčloveška bitja. "Sam po sebi mit ni porok ne 'dobrote' ne morale. Njegova funkcija je v odkrivanju modela, s tem da pomen svetu in človeškemu življenju. Njegova naloga je v izgradnji človeka golema⁴. Z njegovo pomočjo lahko svet dojamemo kot popolno organiziran, jasen in pomenski Kozmos" (Eliade, 1970:132). Temu bi lahko rekli tudi kognitivna funkcija, saj pojasnjuje in ureja, hkrati pa ločuje od vsega "drugega" in povezuje vse "naše". "Mit jamči človeku, da je tisto, kar namerava storiti, že bilo storjeno, pomaga mu, da premaga dvome v svoja dejanja. Dovolj je ponoviti kozmološki ritual, in neznano (Kaos) se spremeni v Kozmos" (Eliade, 1970:129). Človeku tako olajša odločitve in mu da gotovost: zakaj bi na primer okleval pred pomorsko odpravo, če pa je že mitskemu junaku uspelo. "Svet se kaže kot jezik. Človeku govori z lastnim načinom obstoja, svojimi strukturami in svojimi ritmi" (Eliade, 1970:129). Eliade ob mitu pomisli na izjemne posameznike in vpliv mitov nanje (posledično pa seveda na celotno družbo). Saj ker se nekatere kulture vrtijo okoli mitov, in ker mite neprestano razlagajo in poglobljajo tisti, ki so uvedeni v sveto, se družba v celoti usmerja proti vrednotam in pomenom, ki so jih odkrili in sprožili nekateri posamezniki. V tem smislu mit pomaga posamezniku, da preseže svoje lastne meje in pogoje, pomaga, da se dvigne "do največjih".

⁴ Slovar tujk: jud. človek iz gline, ki ga je naredil praški rabin, da bi si ga usužnjil; robot, avtomat.

Đurić, podobno kot Hribar, v mitu vidi predvsem zgodbo. Zgodbo, ki obvešča ljudi, in ki bi ji v modernih družbah rekli zgodovina. Ljudje jo potrebujejo, saj jim daje korenine, pove jim, zakaj je svet takšen, kot je, seveda z vidika božanstev, ki so na začetku usodno vplivali na ljudi. Tudi pri njem najdemo socialno komponento funkcije mita, saj je pomemben za izgradnjo in koherentnost družbe. "Splošno vzeto z mitom razumemo zgodbe, ki se ukvarjajo s poslednjimi stvarmi, ki se dotikajo praga čudežnega, se dogajajo zunaj/nad zgodovinskim časom. Celota teh zgodb (Schelling uporablja izraz mitologija) počiva v veri v višji, božanski svet, od katerega je naš svet odvisen. V središču mita najdemo dela in ravnanja bogov in polbogov, to je osebnosti, ki so religiozno spoštovane; vendar mitske zgodbe obširno govorijo tudi o delih in ravnanjih ljudi, saj posledice božanskih dogodkov na neštete načine določajo človeško življenje" (Đurić, 1989:27,28).

Strukturalist Barthes o funkciji mita razmišlja v smeri odstranitve stvarnosti. Težišče analize prestavi na mite vsakdanjega življenja, njihovo preučevanje obrne v sedanjost, kar je za pričujočo nalogo še posebej zanimivo. Barthes meni, da mit zakriva s tančico skrivnosti, poudarja sposobnost naslovnikov mitov, da ga znajo prebrati. Za to je potrebno širše kulturno - zgodovinsko znanje, ki ga mit v naslovniku evocira. "Mit ničesar ne prikriva, njegova funkcija je izkrivljanje, ne potlačenje" (Barthes1979:242). S tem predstavlja svet kot objektivno dejstvo, normalizira dogajanja okoli nas ter jih hkrati depolitizira. "Funkcija mita je, da odstrani stvarnost: mit je, dobesedno rečeno, neprestano odrekanje, hemoragija⁵ ali hlapljenje, z eno besedo, odsotnost, ki jo čutimo" (Barthes, 1979:263). Poleg tega se osredotoči na komunikacijsko funkcijo mita ter na način, na katerega mitski diskurz postaja del vsakdanjega komuniciranja. Mit torej odstrani stvarnost in nagovarja posredno, vendar pa bo tistemu, ki mu je namenjen, sporočilo popolnoma jasno. Če pa ga ne razumemo, je zelo verjetno, da nam ni namenjen.

Antropološki pogled na mit s Trobriandskih otokov je zabeležen v delih Malinowskega. Poudarja tradicijo, ki omogoča obstoj mita, ter zanimivo vlogo pripovedovalca mitov, ki svojo in mitovo verodostojnost pokaže s tem, da se predstavi, iz katerega plemena prihaja in kdo so njegovi predniki. Po Malinowskem mit okrepi, poudari in kodificira vero, varuje in uveljavlja

⁵ Slovar tujk: krvavitev, močan izliv.

moralo, jamči učinkovitost obreda, vsebuje praktična navodila za vodstvo človeka. Opravičuje se s precedenti in zagotavlja retrospektiven vzorec moralnih vrednot, sociološkega reda in magičnih praks (glej Malinowski, 1955:149). Mit je tesno povezan z družbeno organizacijo in praktičnimi dejavnostmi. Poudarjeni sta predvsem socializacijska ali družbeno funkcionalna in kognitivna funkcija.

Cassirer meni, da so miti v družbah s pretežno mitičnim horizontom drugačni kot tisti v naši družbi, vendar ugotavlja, da splošne značilnosti mita obstajajo, prav tako pa tudi njihova funkcija. Oboje vodi želja po sistematizaciji. Poleg tega gre pri obojih za željo poistovetenja posameznika z življenjem skupnosti in narave. "Rezultati poskusov analize in sistematizacije sveta čutnih izkustev so popolnoma drugačni od naših. A sami postopki so zelo podobni; so izraz iste želje človeške narave, da se 'sporazume' z realnostjo, da živi v urejenem univerzumu in da obide kaotično stanje, v katerem stvari in misli še nimajo končne oblike in zgradbe" (Cassirer, 1972:47). Pri tem, kot pravi Cassirer, uporabljajo ljudstva z mitskim načinom življenja ravno tako analizo in sintezo ter logiko, ki jim pomaga zadostiti njihovo potrebo po klasifikaciji. Stvari same po sebi niso klasificirane, pač pa je klasifikacija odvisna od opazovalčevega teoretičnega in praktičnega interesa.

Najpomembnejše funkcije mita so družbeno-funkcionalna (integrativna ali mobilizacijska ali socializacijska), ki krepi občutek skupnosti in sploh omogoča skupnost z določenimi normami in vrednotami; kognitivna (spoznavna ali interpretativna ali klasifikacijska), ki pojasni in uredi, povezuje ali ločuje, klasificira na "naše" in "njihove", in komunikacijska ali jezikovna, ki se ukvarja z mitskimi izrazi v vsakdanjem življenju (na primer kot atributi nekega naroda; "slovenska poštenost", po drugi strani pa "krade kot cigan").

7. RAZSVETLJENSTVO KOT KRITIČNA INSTANCA PROTI MITU

Adorno in Horkheimer v svoji Dialektiki razsvetljenstva zapišeta, da je razsvetljenje v najširšem smislu napredno mišljenje, ki je od nekdaj sledilo cilju osvobajanja ljudi strahu in postavljanja ljudi za gospodarje (glej Adorno in Horkheimer 1974:18). Razsvetljenje je želelo osvoboditi svet začaranosti ter zmagati nad umišljenim z znanjem. Materiji je potrebno vladati, ampak brez iluzij o delovanju skritih moči, nevidnih lastnosti.

David Harvey, sodobni komentator postmodernizma, opisuje razsvetljenje takole: "Ideja je bila uporabiti nakopičeno znanje, ki so ga ustvarili številni posamezniki, ki so delovali svobodno in ustvarjalno in so težili k človeški osvoboditvi in obogatitvi vsakdanjega življenja. Znanstveno obvladovanje narave je obljubljal premagovanje pomanjkanja, revščine in samovoljnosti naravnih nesreč. Razvoj racionalnih oblik družbene organizacije in racionalnih načinov mišljenja je obljubljal osvoboditev iz spon iracionalnosti mita, religije, praznoverja in premagovanje samovoljne uporabe moči kot tudi temne strani naše lastne človeške narave" (Harvey v Haralambos, 1999:915).

Kant v svojem eseju opredeli razsvetljenje kot "človekov izhod iz nedoletnosti, ki je je kriv sam. Nedoletnost je nezmožnost uporabljati svoj razum brez vodstva po kom drugem" (Kant, 1995:141). Za to ni krivo pomanjkanje razuma, pač pa odločnosti in poguma, da bi ga človek uporabljal brez tujega vodstva. Kant zapiše geslo razsvetljenstva, ki se glasi: "Bodi pogumen, uporablaj svoj lastni razum" (Kant, 1995:141). Nato pa je pomembno ta spoznanja razširjati, saj je izvirni namen človeške narave, tako Kant, napredek (glej Kant, 1995:143).

Razsvetljenje je najbolj poudarjalo znanje, razum, ki pomeni rešitev za vse probleme. Odpravilo naj bi revščino in iz nje izhajajoče težave, obljubljal je tudi rešitev pred naravnimi nesrečami. Razsvetljenje je stremelo k osvoboditvi iz spon iracionalnosti mita ter si hkrati s tem zamišljalo zmago nad temno stranjo človeške narave. Že to nam da jasno videti, za kako nepomembno, celo grozeče je razsvetljenje označilo mit. Po drugi strani je dajalo vsemogočno moč znanosti in ji pripisalo nalogo rešitve človeštva.

Razsvetljenje je stremelo k osvobajanju ljudi od strahu pred neznanim, hkrati pa je postavljalo ljudi za gospodarje. Kaj drugega bi bilo potem razsvetljenska prioriteta kot osvoboditi svet začaranosti. Za dosego tega je bilo potrebno odstraniti mite in jih nadvladati z znanostjo. Razsvetljenje je videlo možnost za premoč ljudi nad naravo in neznanim v znanosti, ki se jo je nato močno oklenilo. "Razsvetljenje nas je navadilo, da razločujemo med mitom in znanostjo. Znanost je poskušalo povsem ločiti od mita in tako je ustvarilo mit o mitu, zgodbo o mitu kot o nečem preteklem. Mit je nekaj obskurnega, razsvetljenje pa prinaša svetlobo znanja, temelji na znanosti" (Hribar, 1990:1503).

Đurić se oddalji od razumevanja razsvetljenstva kot določenega obdobja človeške zgodovine; razume jo kot celostni človeški razvoj, katerega cilj je bil razvoj človeštva; cilj tega razvoja je osvoboditi človeka od mita in ga usmeriti v kritično razmišljanje (glej Đurić, 1989:56). Razsvetljenje si je bilo vedno in povsod podobno. Izkazovalo je svojo privrženost svetu brez vere v nadčloveško znanje (mite, religijo ipd.). S svojim brezpogojnim zoperstavljanjem mitu se razsvetljenje bojuje proti vsemu dosedanjemu načinu življenja, proti podedovanim običajem ter okamneli tradiciji. Namesto prejšnjih avtoritet vzpostavlja kot edino legitimno avtoriteto človeškega uma. Razsvetljenje svojo nalogo vidi v tem, da zagotovi logično neodvisnost mišljenja. "Kar ne ustreza merilom izračunljivosti in koristnosti, je razsvetljenstvu sumljivo" (Adorno in Horkheimer 1974:20).

Razsvetljenje, s katerim danes označujemo začetek vladavine logosa, vsekakor ne predstavlja prvega takega poskusa v zgodovini. Ne smemo pozabiti, da so se zgodovinska obdobja menjavala, prav tako je variirala naklonjenost mitu in težnja po demistifikaciji. Tudi med obdobji, ki so naklonjeni logosu, obstajajo variacije. Đurić loči med dvema vrstama razsvetljenstva: grškim in novoveškim.

Grško razsvetljenje sicer ni izvorna, ampak je sekundarno ustvarjena zgodovinska doba. Čeprav se je na nož bojevalo proti mitu, samo sebe ni razumelo kot radikalen odmik od preteklosti. Njegovi največji predstavniki so bili istočasno proti mitu, ki je pripeljal človeka v popolno odvisnost od demonsko dojetih bogov, ter proti "izkrivljenemu sofističnemu logosu", ki je precenjeval možnost človekove osvoboditve, saj je človeku pripisoval absolutno oblast. Tudi ni imel v mislih radikalne spremembe sveta, novega, nezgodovinskega sveta - te

novoveške misli so mu popolnoma tuje. Đurić zapiše, da so to gibanje v 5. stol. začeli sofisti Protagora, Gorgija, Prodik in Hipija. Zanje je značilna, tako kot za novoveško razsvetljenje, ostra kritika religije in družbe (glej Đurić, 1989:58). Vendar se s to podobnostjo razlike med "obema razsvetljenstvoma" ne zmanjšajo, poudariti želim le, da se je ideal umne avtonomije razvijal počasi in postopno.

Dokaz, da je bilo grško razsvetljenje v svojih začetkih povsem skromno, je, da se je v svojem iskanju racionalnega jedra mitov trudilo, da jih drugače razloži, ne pa da bi jih preprosto uničilo⁶. Očitno ta osnovna religijska črta grškega mišljenja ohranja spomin na prvobitno vzajemno povezanost mita in logosa (kljub vsem razlikam, ki med njima obstajajo že od vsega začetka). "Razsvetljena" grška misel se je neumorno bojevala proti mitu, sploh proti njegovemu poudarku na čutnem; ne pa tudi proti receptivni drži kot taki, le proti nadoblasti le-te, kot je prišla do izraza v mitu.

Novoveško razsvetljenje se je že v začetku postavilo proti grškemu razsvetljenstvu. Nase ni gledalo kot na prelom s tradicijo, pač pa kot na nov začetek človeške zgodovine. Izrazito je izražena zahteva po avtonomiji uma. Logika je v novoveškem razsvetljenstvu postala izredno pomembna, saj je predstavljala shemo izračunljivosti sveta. Novoveško razsvetljenje se je prav tako opiralo na Platonova zadnja dela ter njegovo izenačevanje idej in števil, ki predstavlja težnjo vsakega demitologiziranja, "število je postalo temelj razsvetljenstva" (Adorno in Horkheimer, 1974:21). Vendar novoveškega razsvetljenstva ne smemo razumeti kot višjo stopnjo v primerjavi z grškim, čeprav nedvomno predstavlja poseben vidik mišljenja.

Novoveški koncept znanosti, katerega dediči smo tudi mi, je absolutiziral objektivizem naravoslovno-matematičnega znanja in ga vse bolj ločeval od vrednotno-moralnega področja. Glede na določene cilje in potrebe sta znanstvenost in strokovnost potisnili na stranski tir humanost in moralnost. "To, kar bi za Hipokratova ušesa zvenelo nenavadno in tuje, se zdi nam popolnoma običajno in domače, ko pogosto lahko slišimo: ni sicer dober človek, toda je

⁶ Kot sem že omenila, se je Ksenofan rogal mitskemu svetu bogov, ker so bili ti tako podobni svojim stvariteljem, ljudem, vendar niti malo ni podvomil v jedro grške religioznosti: njegovo mišljenje je bilo zelo religijsko usmerjeno. Z vso močjo svojega mišljenja je razsvetljeni Grk kritiziral mitsko predstavo o mnoštvu bogov, da bi pri tem odkril boga filozofa, ki naravo povezuje v kozmos, v edinstven red.

odličen strokovnjak" (Kirn, 1988:XL1). Danes se zdravnikova nekomunikativnost, nepripravljenost poslušati bolnika in celo grobost prehitro opraviči z njegovo strokovnostjo. Ne bi smeli pozabiti na psihološki terapevtski učinek zdravnikove besede⁷. V skladu s prevladujočo matematično doktrino raziskovanja v razsvetljenstvu, ki je temeljila na prepričanju, da je tudi čutenje mogoče razdrobiti na misli, ki so sestavni deli še tako kompleksne čutne zaznave, smo priča izenačevanju različnih oblik in vrednot. V "duševni resničnosti" razsvetljenstvo vidi zgolj ponavljanje in preoblikovanje tistega, kar je vsebovano že v najpreprostejši čutni zaznavi. Značilno je širjenje pojma "računanja", ki izgublja matematični pomen, ni več uporaben zgolj za številke in količine, pač pa prehaja v čisto kakovost. Mnogovrstnost se "spoznava" tako, da se njene člene postavi v tako medsebojno razmerje, da jih, začenjajoč iz določenega izhodišča, lahko preverimo po konstantnem in splošnem pravilu.

Kaj se je zgodilo, da sta znanstvenost in strokovnost tako grobo in neusmiljeno prevladali nad humanostjo in moralo? Do odgovora bi nam lahko pomagala Proctorjeva ugotovitev: "Revolucija v pojmovanju narave je bila hkrati revolucija v pojmovanju vrednot" (Proctor v Kirn, 1988:XLII).

Dediščina razsvetljenstva je močno prisotna tudi v današnji znanosti. Koncept znanosti, kot se je uveljavil v novem veku, je temeljil na ločevanju subjekta in objekta, duha in materije. "Ideologija znanosti, osvobojena od morale in vrednot, si utre pot šele v 19. stol. Ta ideologija po eni strani izraža etos in željo znanosti, da bi bila avtonomna, neodvisna, po drugi strani pa je izraz protesta proti nastajajoči odvisnosti, nazadnje pa še prikriva dejansko prakso, da znanost opravlja storitve za industrijo in državo, da postaja molčeče orodje kapitala in dozdevno nevtralnno orodje navidezno nevtralne države in birokracije" (Kirn, 1988:XLIII). S tem si je znanost torej pridobila večjo svobodo nasproti političnemu in ideološkemu posredovanju cerkve in države. Vendar se je na tej poti odtujila Aristotelovim naukom, da vse znanje teži k dobremu, saj novoveško znanje teži k moči, odtujila se je tudi Hipokratovi zahtevi, da je samo dober človek lahko dober strokovnjak, saj postaja strokovnost neodvisna od moralnosti, prav tako tudi moralnost od strokovnosti (glej Kirn, 1988:XLIII-XLIV). Prav

⁷ Glej poglavje "Grški pečat mitu" za primerjavo takratnega odnosa do moralnega načina delovanja, npr. zdravnika.

tako v tem času lahko opazimo rastočo specializacijo in spremembe v znanstvenem jeziku, ki vse bolj uporablja pasiv, neosebni stil izražanja, opombe, reference in bibliografije.

Torej smo priča zanimivemu preobratu, saj je bila v času majhnega vpliva znanosti na družbo le-ta vrednotno zasnovana, ko pa njen vpliv postaja večji ter se s tem povečajo tudi možnosti za zlorabo, se nasprotno, krepi vrednotna nevtralnost znanosti. (Med vojnama je nastala politična razpoka med znanstveniki zaradi jedrskega orožja, saj znanstveniki v ZDA niso bili enotni glede uporabe atomske bombe; prav tako je v nebo vpijoč postal primer uporabe znanosti v nacistični Nemčiji.) "Nekateri najbolj razgledani in prodorni naravoslovci, kot J. in P. Currie, F. Soddy, N. Bohr, lord Rutherford, V. I. Vernandinskij, so že na začetku 20. stoletja spoznali, da s povečanjem naših znanj in znanstvenih možnosti nujno raste tudi odgovornost znanstvenikov" (Kirn, 1988:L). Na žalost so bile potrebne katastrofe; te je povzročila prav znanost, ki je prisegala zgolj na napredek uma, ki mu "niso postavljene trdne, nepremagljive meje" (Cassirer, 1998:28). Šele ko je prav to usodno zaznamovalo celotno človeštvo, se je znanost ovedla svoje moralne odgovornosti. "Obstajajo nekateri znanilci zamiranja prevladujočega nevtralnega koncepta znanosti: rast nacionalnih in mednarodnih organizacij, ki se ukvarjajo z družbenoetičnimi vprašanji znanosti, vse več je profesionalnih etičnih kodeksov, ki naj ne bi predpisovali samo ozkega strokovno-etičnega, ampak tudi širše družbenoetično obnašanje strokovnjakov, kopiči se literatura o vrednotnih razsežnostih znanosti in množijo se simpoziji, ki obravnavajo to tematiko" (Kirn, 1988:L). Vse to priča o tem, da obstaja želja preseči to razsvetljensko držo znanosti, ki ji je bila pomembna koncentracija znanja, intelektualno orodje pa ji je predstavljala matematizacija, s tem pa ji je onemogočen kvalitativen, vrednoten pogled na svet. "Če je bil srednji vek obdobje vere, zasnovane na razumu, potem je moderna doba obdobje razuma, zasnovanega na veri" (Whitehead v Sorčan, 1990:89). Razum je pojmovan kot rešitev, ustvarja občutek, da je ideal na dosegu roke.

Resnica, vprašanje o naši sodobnosti, ki je tako globoko prežeta z razsvetljskim duhom, ostaja odprta. Odločitev o tem vprašanju je odvisna od tega, ali bo mišljenje, ko temeljito razmisli svojo preteklost, lahko krenilo po neki drugi poti. Ker razsvetljenstvo je, po neki Heglovi pripombi v Fenomenologiji duha, malo razsvetljeno o samem sebi. Prerasti mora svoj popolnoma negativni odnos do mita, prenehati mora s tem, da v mitskih slikah in predstavah

vidi nekaj popolnoma tujega zavesti, nekaj popolnoma drugega, ampak jih mora dojeti kot nekaj, kar ga bistveno določa (glej Đurić, 1989:64).

Kljub prizadevanju razsvetljenstva po demitologizaciji ostaja "Webrov odčarani svet spet začaran. Projekt odčaranja se je vrnil na svoj začetek. Zdi se, da ga ne moremo po nobeni poti odčarati. Lahko smo z njim le očarani. In prav tu vznikata drugačna, blažja tehnologija racionalnosti, namreč postmoderna" (Sorčan, 1990:89).

Takoj ko prostovoljno zapusti kritični element in postane sredstvo v službi obstoječega, razsvetljenje proti svoji volji pretvarja tisto pozitivno, kar je izbralo, v negativno (glej Adorno, Horkheimer 1974:8). Tako so bili miti, žrtev razsvetljenstva, tudi njegov proizvod. Vzrok za ponovni skok razsvetljenstva v mitologijo je po Adornu in Horkheimerju treba iskati v razsvetljenem strahu pred resnico. Strah modernega človeka pred zapuščanjem dejstev, ki so že klišejsko varovana v prevladujočih navadah v znanosti, poslovnem življenju in politiki, je enak strahu pred družbenim odklonom. "Razsvetljenje se do stvari obnaša kot diktator do ljudi. Prizna jih samo z manipuliranjem" (Adorno, Horkheimer, 1974:23). Razsvetljenje torej hrepeni po jasnosti, hkrati pa vladajoča forma mišljenja opredeljuje, katero mišljenje je jasno in s tem pravilno ter sprejemljivo. Lažna jasnost, ki jo ponuja, pa je samo drugi izraz za mit (glej Adorno, Horkheimer, 1974:9-10).

8. POSEBNOST ZNANSTVENEGA ODNOSA DO SVETA

Znanost, predvsem njen zgodovinski kontekst, je preučeval tudi Thomas S. Kuhn, ki je zapisal: "Če je znanost konstalacija dejstev, teorij in metod, ki so zbrani v dozdajšnjih besedilih, potem so znanstveniki ljudje, ki so si - uspešno ali neuspešno - prizadevali prispevati ta ali oni element v to posebno konstalacijo" (Kuhn, 1998:13).

Znanost je postopno prevzemala vodilno funkcijo pri interpretaciji sveta, torej vlogo, ki jo je prej opravljal mit. Za oba je značilno, da stremita k določanju človekovega odnosa do sveta v celoti. Razsvetljenstvo je poudarjalo um in mišljenje, zato je najprej zavrglo mit in dalo prednost logosu (ki ne pristaja več na vrojenost večnih resnic, pač pa na nenehno pridobivanje novega znanja). Znanost je nato omogočila razvoj množičnih medijev, ki so pripomogli k njenemu širjenju. "Z dvigom in razširitvijo izobrazbe ljudi, njihove bralnosti, dostopnosti do literature, razširitvijo množičnih občil so se v 19. in 20. stoletju silno povečale možnosti, da znanstvena spoznanja prevzamejo družbenoideološko funkcijo. Znanost in tehnologija postajata izvor družbenih konfliktov, a hkrati tudi oblika njihovega zavedanja, spoznavanja in sredstva za njihovo razreševanje. Nedvomno je v modernem znanstveno-tehnološkem svetu znanost primernejša za ideološko funkcijo kot pa morala, religija in nekatere zvrsti umetnosti" (Kirn, 1988:XV). Z razsvetljenstvom si znanost pridobi dominanten položaj v družbi in s tem se ji povečajo možnosti dirigiranja odnosov v družbi ter definiranja pogledov na svet. Poleg občil ji to omogoča rast znanstvenih in izobraževalnih ustanov, ki to znanje prenašajo naprej. Kmalu postane eden temeljnih značilnosti družbe, ki prodira v vse pore družbenega življenja. Torej smo pričo prodora znanosti po miselnem premiku v razsvetljenstvu priče razmahu znanosti v najrazličnejših strukturah izobraževanja in moči v družbi; s tem pa se pojavi nevarnost determiniranja celotne družbe.

Pogled znanosti na mit lepo strne Barthes v svojem razmišljanju: "Če je mit depolitiziran govor, obstaja vsaj en govor, ki se upira mitu - govor, ki ostaja političen" (Barthes, 1979:265). Obstaja torej jezik, ki ni mitski, jezik človeka proizvajalca: povsod, kjer človek govori, da bi preobrazil stvarnost, in ne več, da bi jo ohranil v obliki slike, povsod, kjer jezik povezuje s proizvodnjo stvari, obstaja metajezik, mit ni več mogoč (glej Barthes, 1979:266). Kadar

znanost teži k preobrazbi, k odkrivanju novega, takrat ni nevarnosti, da bi zapadla v mit. Ta nevarnost obstaja le, kadar se oklepa spoznanj in jih razlaga kot imperativ, ko znanje preneha biti iskanje novega. Da znanost ni vedno odkrivanje novega, lahko vidimo že na primeru fizike. Kot ugotavlja Hribar: "... ob tem pa obstaja nek nenavaden paradoks. Prav tista znanost, ki naj bi bila v temelju eksaktnega naravoslovja, namreč fizika, še zmerom živi pod obnebjem velike zgodbe, se giblje v okvirih Zgodbe o nastanku in razvoju Vesolja. Gre za mit o prapoku oziroma Velikem puku (Big Bang)" (Hribar, 1990:1503).

8.1. ZGODOVINSKOST POJMOV

Znanosti kot take ni, kot ni mita na splošno, oba se skozi zgodovino spreminjata. Sodobna znanost se razlikuje od znanosti v 18. stoletju. Skozi zgodovino lahko opazujemo različne oblike znanosti; zaradi teh zgodovinskih sprememb je zelo težko govoriti o znanosti na splošno, zunaj časa in prostora. Obstaja samo znanost z zgodovinskim predznakom, to je znanost določenega zgodovinskega obdobja⁸.

Če izhajamo iz tega, da je znanost nastala kot nasprotovanje (v antični Grčiji še ne tako radikalno, zato pa toliko bolj v razsvetljenstvu) mitu, da njen svet predstavlja radikalno alternativo svetu mitskih slik in predstav, potem na nek način predpostavljamo, da obstaja nekaj skupnega v osnovi vsakega bistvenega očrta znanosti, kar je predhodno vsem različnim dojemanjem o tem, kaj znanost je in kaj bi morala biti. Znanost je posebna kulturna dejavnost, gre z roko v roki z razvijanjem svobodnega, na umu zasnovanega odnosa do sveta, njena prva in edina naloga je trezno, načelno in nepristransko preučevanje resničnosti (glej Đurić, 1989:109).

Prav tako tudi mitski pojmi niso stalni: lahko se spremenijo, razbijejo ali popolnoma izginejo. Prav zato, ker so zgodovinski, jih zgodovina lahko tudi ukine (glej Barthes, 1979:241). "Določen predmet postane predmet mitskega govora samo za nekaj časa, nato izgine in

⁸ Potrebno je dodati, da verjetje v dokazljivo ne velja za vse oblike znanosti, ki jih poznamo. Povsem neprimerna je na primer za grško znanost, ki je predpostavljala dani, nespremenljivi red stvari, in ki je v tem redu videla merilo lastnega mišljenja. Tu znanost jemljemo v neposredni zvezi s filozofijo, saj je ne le njen začetek, ampak celoten razvoj znanosti s tisočeriimi nitmi povezan z razvojem filozofije. V svojem razcvetu je bila grška znanost sestavni del grške filozofije, novoveška znanost pa je šele pred kratkim postala nefilozofska, saj so jo v našem stoletju doletele velike strukturne spremembe.

njihovo mesto prevzemajo drugi predmeti, ki vstopajo v mit. (...) Obstajajo zelo stari miti, večnih mitov pa ni" (Barthes 1979:230). Ali, kot smo že ugotovili: miti niso nič drugega kot neprestana in neumorna zahteva, da se vsi ljudje prepoznajo v večni sliki, čeprav je ta časovno točno določena, ustvarjena nekega dne, kot da mora ostati taka za vekomaj.

Če se znanost ne želi obnašati mitsko in želi ohraniti integriteto, se mora zavedati zgodovinskosti in jo tudi preučevati. Tako nima smisla več iskati trajnih prispevkov neke znanosti, pač pa je treba prikazati zgodovinsko celovitost znanosti v njenem času. O tem piše tudi Kuhn, ki poudari pomen preučevanja prispevkov starejših znanosti, čeprav enako velja tudi za sodobne znanosti.

8.2. POMEN METODE PRI PRIDOBIVANJU NOVEGA ZNANJA

Za začetek novoveške znanosti ponavadi štejejo Galilejevo delo. "Galilejska fizika je za razliko od aristotelovske, ki je kvalitativna, kvantitativna" (Hribar, 1989:721)⁹. Zanj je značilno, da se je vzpostavljala kot najvišja ali celo edina smiselna instanca človeškega življenja in zatira vse dosedanje kulturne sile. To opravičuje s tem, ker zavrača vsak nadčloveški izvor znanja, ker ne pozna in ne priznava nobene druge resnice kot metodične. Bolj kot z novimi znanji se odlikuje z metodo, s katero pridobiva nova znanja (ni več dogmatično znanje). Galilei tako "spozna", da je knjiga narave pisana v matematičnem jeziku. Te značilnosti se kasneje še bolj izrazijo v razsvetljenstvu, ko Newton potencira matematično eksaktnost opazovanja ter poudari pomembnost pogojev in odvisnost pojava od njih za razlago naravnih procesov.

Temu načelu sledi celotna znanost po razsvetljenstvu, doda pa še nekatere. Hribar strne načela klasičnega racionalizma:

- jemlji falsifikacijo resno,
- povečaj vsebino,
- izogibaj se ad hoc hipotezam,

⁹ Pri Aristotelu je zaznava podrejena istemu zakonu kot vsako drugo medsebojno učinkovanje. Ker to lahko vodi do kvalitativnih sprememb, ni nikakršnega problema glede razmerja med telesom in dušo. Pri Galileju pa ta problem obstaja. V njegovi kozmologiji se zaznava in objektivna dejstva bistveno razlikujejo. Problem ni obrobjen, kajti opazovanja in z njimi povezani eksperimenti (preizkusi) na podlagi nove miselne forme visijo v zraku. Če se nanje še opiramo, to pomeni verovanje, torej se rezultati ujemajo zgolj na podlagi verovanja in to temu sistemu zadošča. (glej Hribar 1989:721)

- 'bodi pošten' itn.;

in načela logičnega empirizma:

- bodi natančen,

- baziraj svoje trditve na meritvah,

- izogibaj se nejasnim in nestabilnim mislim itd.

Vendar kritično opozarja, da "dajejo nepravilne prikaze razvoja znanosti v preteklosti in znanost v prihodnosti s tem samo ovirajo" (glej Hribar, 1989:719). Na podlagi teh točk bi sklepali, da jih znanost vseh obdobj upošteva, kar pa, kot ugotavljajo tudi mnogi drugi avtorji, ni realno.

Seveda je potrebno dodati, da novoveški reformatorji klasične (antične, srednjeveške) teorije znanosti niso spregledali odklonov v naravi (saj so daljnogledi že omogočali ogled planetov, polnih gora in dolin), vendar so naravo reducirali na procese brez motečih faktorjev, na idealizirane procese. (Samo zaradi tega je eksperimentalno raziskovanje lahko dobilo tak razmah.) "In šele ko je bilo mogoče principialno, eksaktno, 'znanstveno' opisati ne samo materialne strukture, marveč tudi mehanizme narave, je prišlo do zamisli o obvladovanju in uporabi teh mehanizmov" (Hribar, 1991:73). Po tem človeška tehnika ni več pomenila prelišenja narave, spremenila se je v strategijo neomejenega izkoriščanja narave. To je človeku, ki se je vedno bolj videl v vlogi gospodarja narave, ustrezalo.

Novoveška znanost je samostojna, saj sama proizvaja resnico in ne služi kakšni že odkriti resnici, poudarja raziskovanje. Predvsem se novoveška znanost odlikuje s svojo eksperimentalno usmerjenostjo. S tem prvič povezuje logična merila in izkušnjo. Novoveška znanost se ne razlikuje od grške le v tem, da uvaja nov pojem stvarnosti (resničnosti), saj razume svet kot neskončno polje raziskovanja, ker ukinja razliko med subjektom in objektom v korist njunega vzajemnega dinamičnega prežemanja. Zanja je značilno tudi, da je tehnično-praktično določena, da ni usmerjena toliko na spekulativno-teoretično opazovanje bivajočega, ampak na tehnično-praktično obvladovanje z njim.

8.3. ZNANJE IN ZNANOST

Znanje se oblikuje prek:

- zaznave (čutno dojetje),
- spoznavanja (razumsko urejanje čutno dojetega s pomočjo kategorij),
- osmislitve (umsko zaokrožanje spoznanega s pomočjo idej) (glej Hribar 1991:41).

"Vse je mogoče zajeti z znanostjo, toda znanost ne more zajeti vsega" (Hribar 1991:42). Gre za razliko med stvarmi samimi in človekovim znanjem o njih (za razliko med stvarjo in človekovim razumevanjem te stvari). Na naslednji stopnji pa gre za razliko med znanjem in znanostjo. (Npr. razlika med religijo in religiologijo, pri čemer je bistvena ireduktibilnost teh elementov. Religiologija ne more povzeti religije in ta ne vere. Prav tako estetika ne more povzeti umetnosti in ta ne ustvarjalnosti ipd.)

Kljub temu je novoveška znanost vrhovna instanca, od katere pričakujemo, da nam pokaže, kaj je resnično, tako da niti opazimo ne več razkoraka med abstraktnimi pojmi in konkretnimi slikami naše čutnosti, niti tega, da se znanost radikalno oddaljuje od našega vsakodnevnega izkustva. Danes vsi vemo, da se Sonce le navidezno vrti okoli Zemlje, saj se v resnici Zemlja vrti okoli njega in vsakodnevno čutno izkustvo ne ogroža naše pripravljenosti verjeti v racionalno resnico.)

Poleg razlike med stvarmi in človekovo zmožnostjo njihovega razumevanja je v znanosti problematična orientacija k interesom, ki se je pojavila šele v času kvantitativne eksplozije znanosti, in lahko odvrne pogled od stvari samih. "Teoretsko kontinuiteto fizike je zagotovilo šele izdelano vprašanje o zakonih gibanja tako nebesnih kot zemeljskih teles" (Hribar, 1991:112). Fizika kot posebna znanstvena disciplina je bila priznana šele po tem, ko je zadostila ne le orientaciji k stvarjem (že v antiki Arhimed), pač pa tudi orientaciji po interesih. Prav interesi pa so pomemben del mitov, le-ti so vedno "zainteresirane zgodbe". Torej nas upravičeno lahko zaskrbi ob misli, da znanost podari legitimnost novi disciplini le na podlagi tega, da so zadoščeni interesi.

8.4. VPLETENOST METODE IN POGLEDA

V 20. stoletju smo bili v naši podobi narave priča pomembni spremembi. Znanost se vse bolj zaveda meja, ki so ji postavljene s tem, da vpletenost metode vse bolj spreminja njen predmet in ga preoblikuje. Metode torej ni več mogoče ločiti od predmeta. "Gre predvsem za omejenost znanstvenega spoznanja glede na to, čemur so nekdanj rekli objektivna resnica. Objektivna resnica naj bi bila resnica, ki obstaja neodvisno od človekove volje, resnica objekta, torej nekaj, kar je neodvisno od človeka kot subjekta" (Hribar, 1991:97). Seveda se nam tu takoj porodi vprašanje o zmožnosti (saj smo omejeni z našim poljem videnja, raziskujemo z metodami, ki s tem postanejo neločljive od predmeta, matematizacija pa zahteva posplošitve do idealnih pogojev) objektivnega dojetja (in kot še bolj pereče vprašanje o zmožnosti uvida, da nekaj ni bilo objektivno). Kirn lepo povzame: "Vsi znanstveni rezultati in pristopi so nedvomno tudi pristranski, delni, glede na možno 'celostno' resnico" (Kirn,1988:V).

Ko se lotevamo znanstvenega raziskovanja, se ga lotevamo z bremenom vseh znanstvenih pravil, ki so tu, da delo olajšajo, vendar ne smemo pozabiti, da tako raziskovanju in raziskovanemu vtisnejo tudi svoj pečat (ki ga na stvareh samih prej ni bilo). Podobno kot Kirn razmišlja tudi Kuhn, ki pravi: "Navidezno arbitraren element, sestavljen iz osebne in zgodovinske naključnosti, je vedno odločilna sestavina prepričanja, ki ga znanstvene skupnosti sprejmejo v nekem času" (Kuhn, 1998:15). Kar ne pomeni, da je neko odkritje brez vrednosti, pač pa da je ključnega pomena za znanost metoda vzajemne znanstvene kritike.

Znanstveniki se zavedajo teh pomanjkljivosti in jih poskušajo upoštevati pri raziskovanjih. Nekatere vrednote pa se vendarle prikrajujejo potihoma ali pa delujejo na tako globoko čustveni ravni, da jih ni mogoče zaznati. Včasih se pojavijo ob kriznih trenutkih (znanosti ali pa znanstvenika) in so preveč zamaskirani, da bi jih bilo mogoče razkriti – takrat so najbolj nevarni.

Po drugi strani pa "družbena odgovornost na temelju znanja še zlasti ob družbenih krizah in spopadih ne dopušča vrednotne nevtralnosti. Dante je prihranil najbolj vroča mesta v peklju za tiste, ki ostajajo nevtralni v bojih in konfliktih" (Kirn, 1988:XXXV). Pomembno je opozarjati,

da metoda preučevanja in znanstvenikove vrednote spreminjajo predmet preučevanja, hkrati pa mora znanost negovati svoje vrednote in z njimi nastopiti proti zlorabam znanosti v odnosu do človeštva in narave.

8.5. VREDNOTE (DRUŽBENA OBJEKTIVNOST ZNANJA IN VREDNOT)

Vrednote so del našega videnja sveta, ne najdemo jih v svetu samem. Se pravi, da smo sami tisti, ki jih vnašamo v svet. Hkrati pa pomembno vplivajo na to, kako bomo nekaj videli. "Predmet vrednot in vrednotenja je lahko karkoli, toda subjekt vrednotenja je edinole človek. Vrednota je lahko odnos, lastnost, stvar, akcija. Vrednote ne bomo odkrili na objektih vrednotenja kot njihove empirične lastnosti, pa naj jih raziskujemo, kakor hočemo. (...) Vrednota je nekaj nečutnega na čutnem vrednotnem objektu, če gre za empirični objekt" (Kim, 1988:XXIII).

Hkrati z razvojem znanosti je postalo pereče vprašanje, kako gojiti "vrednoto znanstvene resnice, znanja in njegove uporabe, da se z njim ne bodo kršile, uničevale in zoževale druge vrednote (zdravje, človekova individualnost in dostojanstvo, narava, svoboda, enakopravnost idr.)" (Kim, 1988:XXV). Dokaz za to je aktualno vprašanje biomedicinskih raziskav in kloniranja. Hkrati z napredkom teh znanosti se uveljavljajo strog etični nadzor in komisije na mednarodni ravni, kar dokazuje, da pridobivanje znanja za vsako ceno ni absolutna vrednota, ampak je odvisna in celo podrejena drugim vrednotam. Kmalu bodo prav vsa področja raziskovanja prisiljena sprejeti tako vrednotno prednostno odločitev. "Ne bomo se mogli več do vrednotne znanstvene resnice fanatično faustovsko obnašati v stilu: vseeno je, če propade svet, samo da se dokopljem do novih spoznanj. Stari grški filozof Demokrit je bil pripravljen žrtvovati vid, samo da bi odkril en sam znanstveni zakon. Nekateri sodobni znanstveniki so večji egoisti od Demokrita: pripravljeni so 'oslepiti' družbo, ne pa sami sebe, da bi odkrili nova spoznanja" (Kim, 1988:XXV-XXVI).

Znanost in znanstvenik se pri svojem delu soočata z zunajznanstvenimi ter z znotrajznanstvenimi vrednotami. Posebej težko je iz znanstvenega raziskovanja pregnati prve. Popper meni, da si morata znanstvena razprava in kritika prizadevati, da izločita zunajznanstvena vrednotenja iz vprašanj o resnici. Hkrati pa ugotavlja, da za posameznika ni

mogoča ne vrednot prosta znanost ne objektivnost (glej Kirn, 1988:XXIV). Vendar pa se moramo vprašati, ali so za znanstvenika vrednote nujno negativne in škodljive. Kirn meni, da "če bi znanstveniku prepovedali njegove vrednote, bi ga uničili ne samo kot človeka, ampak tudi kot znanstvenika" (Kirn, 1988:XXIV). Vrednot prosta znanost tudi ne bi imela nič proti jedrskim poskusom in bi jih brez pomislekov izvajala v imenu napredka. Hkrati pa se ob zahtevi po vrednot prosti znanosti znajdemo pred paradoksom, saj je že ta zahteva vrednota.

Postulat o vrednotno nevtralni znanosti lahko hitro spoznamo za mit ter hkrati ugotovimo, da je vrednost takega elementa v znanosti z vidika varovanja človeške integritete in dostojanstva, zdravja, narave, svobode, enakopravnost idr. lahko vprašljiva. Poleg tega ne smemo pozabiti, da vrednote niso nespremenljive, odvisne so od drugih vrednot, družbenozgodovinskih razmer ter celotne družbe in civilizacije. Ker njihova prisotnost dovoljuje manipulacije, si znanost tako prizadeva ustvariti vtis vrednotne nevtralnosti.

8.6. DANAŠNJA SITUACIJA V ZNANOSTI

V današnji znanosti lahko opazimo strukturne spremembe v smeri tehnokracije. Razvija se nova znanost, kibernetika, ki razpršuje tradicionalno razdelitev znanosti. Kibernetika ima poseben položaj v odnosu do tradicionalnega sistema znanosti; ima izrazit tehnični značaj, je metaznanost, ki raziskuje izomorfne modele na različnih področjih resničnosti. Odpira možnosti popolne nadvlade narave in človeške družbe. Kibernetski model nastaja z radikaliziranjem novoveškega pojma znanosti. V središču pozornosti je povečevanje znanja v nedogled in ne le njegovo metodično zavarovanje.

Ni dvoma, da te situacije radikalne scientifikacije človeške kulture ne moremo preprosto sprejeti, še manj pa jo nekritično slaviti in poveličevati. V bistvu nas nov položaj znanosti, v kateri je ta sopotnica novoveške filozofije postala sila, ki določa izključno sama sebe, sili v globok razmislek (glej Đurić, 1989:114).

S prevzemanjem kibernetskega modela je znanost ne le zapustila svoja prvobitna filozofska prizadevanja, ampak se je izneverila svoji najvišji nalogi. Daleč od tega, da bi lahko absolutiziranje tehnike, kar v bistvu pomeni prilagajanje grobemu, nepremišljenemu

pozitivizmu, razbilo mit. Bolj verjetno je, da bi taka radikalno znanstveno usmerjena civilizacija mit potrebovala, saj razsvetljeni človek lahko zanemarja vse moralno-praktične ozire, da bi se posvetil tehnično-praktičnim ciljem, ne more pa mirno prenašati nesmiselnosti življenja, ki ga vse bolj razkriva tehnično-industrijski napredek. V popolni vladavini logosa daje sama znanost povod, da poiščemo kakršnokoli zamenjavo za božanski mit, ki je že davno obnemel. "Spopad teh dveh tendenc je že v Platonovi misli, od katerih je ena težila k porušenju vseh meja empiričnega sveta, medtem ko se je druga vračala k temu svetu, da bi ga organizirala in podvrгла racionalnim pravilom" (Cassirer, 1972:89).

8.7. POSTMODERNISTOVO MNENJE

Po francoskem teoretiku postmodernizma Jeanu Francoisu Lyotardu sta se začeli postindustrijska družba in postmoderna kultura razvijati v petdesetih letih 20. stoletja, čeprav se tako začetek kot hitrost tega razvoja od države do države razlikuje. Meni, da je ta razvoj povezan s tehnologijo, znanostjo, predvsem pa z nekaterimi spremembami v jeziku. Ključni pojem, ki ga uporablja, je pojem jezikovnih iger. "Jezikovne igre služijo opravičevanju ali legitimiranju vedenja ljudi v družbi. To so igre, v katerih lahko posamezniki poskušajo trditi, da so nekatere stvari resnične ali pravilne. Vsaka izjava ali izražanje je 'poteza', ki lahko udeležencu pomaga, da poskuša v igri zmagati, doseči, da je sprejeta njegova različica tega, kar je resnično ali pravilno" (Haralambos, 1999:916). V preprostih ali predindustrijskih družbah (navede primer južnoameriškega plemena Cashinahua) vzpostavlja pripovedovalec svojo pravico, da govori, in legitimnost tega, kar govori glede na to, kdo je (primer samolegitimacije, ker mora biti povedano sprejeto zaradi tega, kdo govori). Zgodbo začne tako, da pove svoje cashinahuansko ime, da bi pokazal, da je avtentičen član plemena, na katerega je zgodba prešla iz prejšnjih generacij. Zgodbe utemeljujejo družbeni red in pomagajo pri socializaciji.

"Z razsvetljensko zgodbo so bile jezikovne igre v veliki meri nadomeščene z znanstvenimi 'označevalnimi' igrami" (Haralambos, 1999:916). To pa zato, ker so znanstveniki menili, da zgodbe pripadajo drugačni mentaliteti: divjaški, primitivni, nerazviti, zaostali, odtujeni, zgrajeni iz mnenj, običajev, avtoritete, predsodkov, nevednosti, ideologije. V teh novih, torej 'označevalnih' jezikovnih igrah, ni več pomembno, kdo govori, temveč jih presojava glede na to, ali so resnične ali napačne. Znanstvene trditve so temeljite, podvržene argumentaciji in

preverjanju, za odločitev o njihovem sprejetju ali zavračanju se uporablja dokaze in racionalne argumente, vendar se tudi sama znanost ni zmožna otresti "zgodbenega" znanja. Zavaljo objektivnosti poskuša ohranjati razdaljo do družbenih konvencij. Toda pojavlja se vprašanje, kako upravičiti ogromne stroške za znanost, če naj bi ostajala ločena od družbenega življenja. Znanost tako temelji na "metazgodbah", ki naj dajo tem "zgodbam" znanosti smisel. Znanje je razumljeno kot samo po sebi dobro za človeška bitja, saj pomaga ljudem premagati naravo in se bolj zavedati samih sebe, razumljeno je kot samo po sebi dobro, saj ljudem omogoča, da izpolnijo svoj potencial. Te "velike zgodbe" pa so zgodovinsko razvrednotili pojavi, kot sta npr. fašizem in stalinizem, ki so dokazali, da razum v rokah mojstrov politične oblasti deluje še kako razdiralno, tudi "sama instanca razuma ni več zadoščala kot jamstvo proti terorju" (Debeljak, 1989:80).

"Obstaja težnja, da se znanje, ki ga ne moremo prevesti v obliko, uporabno za računalnike, izgublja ali omalovažuje. (...) Družbeno življenje nadzirajo stroji, povezani z računalniki, in nadzor nad znanjem postaja bistveni vir moči" (Haralambos, 1999:917). Znanje ni več samo sebi namen, moč ga je kupiti al prodati. Ali se zato morda približujemo stanju, ko veliki spori, morda celo vojne, ne bodo več povezani z ozemljem, temveč z znanjem? Ali nismo priča nečemu takemu, ko si ameriške farmacevtske korporacije prilaščajo lastništvo nad neproporcionalno dragimi zdravili, ki pa ljudem rešujejo življenja? Spori, kdo je tu močnejši, državljani katere države bodo preživeli, so podrejeni sporu glede nadzora nad znanjem. V teh sporih se kaže, da je nekaterim državam pomembnejše od preživetja ljudi to, komu pripada znanje.

Jean Baudrillard dokazuje, da se je družba odmaknila od proizvodnje in ekonomskih odnosov; prodajo in kupovanje materialnih dobrin je zamenjalo prodaja in kupovanje znakov in podob, ki imajo z materialno resničnostjo malo zveze. Videz je vse, realnost nič - tako podobo imenuje simulakrum¹⁰, torej podoba nečesa, kar ne obstaja in ni nikoli obstajalo (npr.

¹⁰ Baudrillard sklepa, da so šli znaki v človeški kulturi skozi štiri glavne stopnje:

1. Na prvi stopnji so znaki (besede, podobe) odraz osnovne realnosti.
2. Na naslednji stopnji znak maskira in pači neko osnovno realnost. Podobe postanejo popačenje resnice, vendar ne izgubijo vsakršne zveze s stvarmi, ki v resnici obstajajo.
3. Na tretji stopnji znak prikriva odsotnost neke osnovne realnosti. Ikone lahko na primer prikrivajo dejstvo, da bog ne obstaja.
4. Končno nima znak sploh nobene zveze z realnostjo: je svoj lastni čisti simulakrum (glej Haralambos, 1999:918)

Disneyland, filipinsko pleme, mumija Ramzesa II¹¹). Za razliko od Lyotarda vidi kot ujetnike svoje nemoči (nihče več nima moči, da bi stvari spreminjal, nekako tako kot jedrsko zastraševanje, kjer se dve strani nevtralizirata in si onemogočita delovanje), ne pa kot osvobodjene s pluralnostjo in raznovrstnostjo (glej Haralambos, 1999:919-921).

David Harvey je tudi teoretik postmoderne, ki pa se bistveno razlikuje od prejšnjih dveh. Čeprav ga uvrščajo v postmoderno, zagovarja razsvetljenski projekt, hkrati pa ugotavlja, da so obdobja kriz prisotna in tudi nujna, saj na svoj način pripomorejo k napredku. Meni, da v jedru sodobnih zahodnih družb ostaja kapitalistični ekonomski sistem. Kulturne in družbene spremembe, ki so posledica neizogibnih obdobij kriz, so se začele pojavljati iz različnih vzrokov, eden od njih je na primer, da je, ko je množična proizvodnja postala manj dobičkonosna, vodila k izkoriščanju manjših trgov z bolj specializiranimi okusi, kar je spodbujalo kulturno raznolikost. Vedno večja geografska mobilnost, razvoj turizma in odraz tega v filozofiji in umetnosti s formami kolaža, fragmentacije in prehodnostjo - vse to je postmoderna. Dandanes lahko v trgovini kupimo južnoafriško vino, čilsko grozdje, kalifornijsko zeleno. Hkrati se prostor in čas zgoščujeta tudi v svetovnem finančnem sistemu, in to spodbuja politične spremembe. "Harvey zavrača prepričanje mnogih postmodernih teoretikov, da bi morali razsvetljenski projekt opustiti. Moderne družbe je možno sistematično preučevati in razumeti, najti je možno načine, kako izboljšati te družbe in življenja tistih, ki v njih živijo" (Haralambos, 1999:921).

Postmodernistične tendence bi lahko združili v misli, da "nihče več nima kompetence, da bi vsiljeval svojo vednost kot absolutno vednost" (Debeljak, 1989:80). Zato je treba svet spoštovati v njegovi mnogoličnosti in mnogoterosti diskurzov. "Z vidika znanosti gre torej le še za kumulativno zbiranje dejstev, ne pa več tudi za linearno usmerjenost k poslednji resnici" (Debeljak, 1989:89). Tako postmoderna končno odpravi antropocentrične težnje razsvetljenstva, ki so dolga leta obvladovale znanost. Za prodor teh idej v samo znanost in njihovo popolno inkorporacijo kot gradnike sodobne znanosti pa bo verjetno potrebno še nekaj časa.

¹¹ Znanost in tehnologija sta uničili originalnost mumije s tem, ko sta jo umaknili iz njenega originalnega mesta in premaknili v muzej. Zaradi spremenjenih pogojev je začela razpadati in skušali so jo ohraniti s pomočjo znanstvenih metod. S tem pa so jo spremenili in uničili njeno avtentičnost.

8.8. KUHN O TEŽKEM PRODORU NOVIH IDEJ V ZNANOSTI

Kuhn v svoji knjigi *Struktura znanstvenih revolucij* natančno in izčrpno razlaga značilnosti znanosti, znanstvenikov in znanstvene skupnosti. Njegov pogled je zanimiv tudi za pričujočo nalogo, saj že na začetku razmišljanja ugotovi, da "normalna znanost, dejavnost, ki ji večina znanstvenikov neizogibno posveča skoraj ves čas, stoji na domnevi, da znanstvena skupnost ve, kakšen je svet" (Kuhn, 1998:16). In velik del njene uspešnosti izhaja prav iz pripravljenosti skupnosti, da ohrani to domnevo, včasih za precejšnjo ceno. Take domneve Kuhn imenuje paradigme, ki so razumljene kot "pojmovno, teorijsko in metodološko jedro, ki je skupno vsem članom posamezne znanstvene skupnosti v svojem času" (Ule, 1988:187). Tako se pogosto zgodi, da zatre temeljne novosti, ker spodjedajo njena osnovna načela. Vendar smo priča tudi znanstvenim revolucijam, ki se zgodijo, ko se stroka ne more več izogibati anomalijam, kar jo pripelje do novega sklopa prepričanj. Prelomne točke razvoja so povezane z imeni, kot so Kopernik, Newton, Einstein, in vsaka taka znanstvena revolucija je zahtevala, da skupnost zavrne dolgo veljavno teorijo na račun druge, ki pa ni bila združljiva s staro. Ne glede na to, za koliko strokovnjakov je taka znanstvena revolucija izjemno pomembna, se ne more izogniti odporu, saj se nanaša na velik del znanstvenega dela, ki so ga že uspešno opravili. "Zato nova teorija, ne glede na obseg uporabnosti, ni nikoli ali pa je vsaj le redko dodatek temu, kar je že znano" (Kuhn, 1998:17). Poleg iznajdb teorij, ki odločilno vplivajo na specialiste za določeno področje, so to tudi iznajdbe novih tehnik, saj ravno tako rušijo kozmos znanosti. Saj "prepričanje, ki obvladuje normalno znanost, ne odloča le, katere vrste entitet univerzum vsebuje, temveč tudi, katerih ne"¹² (Kuhn, 1998:17-18). Znanstveniki, ki so vložili že veliko dela v neko področje, tako običajno nasprotujejo novim teorijam, jih imajo za hipne spreobrnitve v pogledih ali pa se jim do konca upirajo in opozarjajo na težave, ki jih prinašajo s seboj. "Ker je enota znanstvenega dosežka rešen problem in ker skupine dobro vedo, kateri problemi so že rešeni, bomo le malokaterega znanstvenika zlahka prepričali, naj sprejme stališče, ki znova začneja veliko že rešenih problemov" (Kuhn, 1998:149-150). Novo paradigmo bodo pripravljene sprejeti le, če bo nova kandidatka sposobna rešiti obče priznani problem ter če bo nova paradigma obljubljala, da bo ohranila razmeroma velik del sposobnosti reševanja problemov, ki so jo nakopičili njeni predhodniki. Poleg tega se v svojih delih strinja s Planckom, da "nova teorija prodre šele tedaj, ko pomro

nosilci in zagovorniki stare teorije, in se doraščajoči rod vnaprej seznanjeni z novimi dognanji, ne pa zato, ker bi zagovorniki nove teorije uspeli prepričati zagovornike stare teorije v pravilnost nove teorije" (Ule, 1988:194). Stare teorije se pogosto rešujejo z vpeljavo ad hoc hipotez ali z vzpostavitvijo robnih pogojev¹³.

¹² S tega vidika si lahko predstavljamo revolucionarnost rentgenskih žarkov.

¹³ Kuhn ugotavlja, da včasih tako ravnajo celo sami znanstveniki, ki so zakrivili revolucijo; tako je Einstein na primer zapisal, da gre le za neznatne popravke prejšnjih teorij.

9. MITI V MODERNEM SVETU

Tako mit kot logos torej urejata svet, ga delata dostopnejšega in lažje razumljivega, omogočata človeku, da najde v njem svoj prostor. Vendar modernemu človeku, kot že rečeno, samo logos ni popolnoma zadoščal, saj smo po demitologizaciji ter poskusu utajitve mita priče remitologizaciji. Tudi moderni človek ne gradi svojega pogleda na svet zgolj na logosu, opira se tudi na mit.

Moderni človek ne verjame več, da je bivajoče kot tako in v celoti lepo urejen red, kozmos. A tudi kaos se mu zdi tuj, tudi nanj ne pristaja. Kljub brezizhodnosti išče izhod. Od tod podoba sveta kot labirinta; ta podoba je danes bližja kot kdajkoli, kajti labirint navsezadnje le ima izhod. S tem se znova obrača k mitu na vseh ravneh, tudi na znanstveni. "Mit pomeni, slovensko rečeno, zgodbo. Zgodba je neločljiva od človeka. Brez zgodbe ni človekovega sveta. Če tistega, kar se zgodi, človek ne povzame v zgodbo, za njim ne ostane nič. Potone v pozabo. Od tod svetotvornost mita kot zgodbe" (Hribar, 1990:1503).

Diskvalifikacija mitologije kot bajeslovja se s tem umika nečemu drugemu. Mit je za bajko lahko obveljal le z vidika logosa. Ta vidik doseže svoje največje zmagoslavje (takoj zatem se začne pot navzdol) z racionalistično obliko logosa: tedaj je vse, kar ni racionalno, tj. logično, razglašeno za iracionalno. Mitično pa postane sinonim iracionalnega. Hkrati se razvije dvojni pomen mitičnosti. V prvem pomenu označuje mitičnost "izvorno" mitično dobo, dobo pred dobo logosa, v drugem pomenu pa sočasne "sodobne" odpadke logosa. Po prvem pomenu mitos vsebuje tudi logos, le da ta še ni navzoč v čisti (zavedni) obliki. Po drugem pomenu pa je mitično vse tisto, kar je zunaj logosa, kar logos kot ratio ne more ali se mu ne zdi vredno obvladati (glej Hribar, 1990:1514-1516, poglavje s pomenljivim naslovom *Horror metaphysicus*). "Nekateri mitski postopki so preživeli vse do danes. Ne mislimo na 'preživetje' arhaične mentalitete, ampak na to, da nekateri vidiki in funkcije mitskega mišljenja tvorijo del človeškega bitja" (Eliade, 1970:163). S to ugotovitvijo se strinja tudi Hribar: "Danes so razmerja drugačna: priznavamo, da logos tvori bistvo mita, toda hkrati vemo, da mitos ni le temelj, ampak tudi streha (okvir) vsega logičnega" (Hribar, 1990:1514-1515).

Če bi bil logos res najvišja stopnja evolucije v tej navezavi, ali bi se moderni človek sploh obračal proti mitosu? Pa vendar - ne moremo spregledati velikega zanimanja zanj, prav tako ne vrst pred različnimi ustanovami (za alternativno medicino, parapsihologijo, ekologijo, ki nasprotujejo uveljavljenim tehnologijam, prizadevajo si upoštevati človeka v celoti in ne le kot skupek neodvisnih mehanskih delov), ki jih ustanove, ki se imajo za zibelko logosa, označujejo za neznanstvene, alternativne. Na tem mestu se spomnimo razcveta grške kulture, ko mitično ni pomenilo le odpadka logosa, pač pa sožitje obeh.

Tudi sami znanstveniki ne morejo reči, da so njihova razmišljanja popolnoma osvobojena mitičnega razmišljanja. Tako fizika, ki naj bi bila v temelju eksaktnega naravoslovja, rada pripoveduje "velike zgodbe", na primer tisto o nastanku vesolja¹⁴. Ne le fizika, tudi zgodovina se ni mogla izogniti mitu. Ker predstavlja pomemben del identitete, so včasih za oddaljeno iskanje izvora, ki ga zgodovina niti zdaleč ne doseže več, pomembne zgodbe¹⁵. Previdnost pri tem ni odveč.

9.1. MIT KOT DEPOLITIZIRAN GOVOR

O mitu kot o depolitiziranem govoru govori Barthes. V današnji družbi vidi močno prisotne elemente buržoazne družbe, ki se je začela že s francosko revolucijo. Ta družba je po njegovem mnenju izjemno dovzetna za mitsko dožemanje sveta, čeprav sama rada trdi popolnoma drugače. "Današnja družba je izredno ugodno polje za mitske pomene" (Barthes, 1979:258). Ker so se ohranili bistveni interesi te družbe, se buržoazna družba ohranja do današnjega dne. "Kljub vsem zunanjim obeležjem, kompromisom in avanturam, kljub vsem tehničnim, ekonomskim in celo družbenim spremembam, ki nam jih je prinesla zgodovina, je

¹⁴ Najbolj uveljavljena teorija o nastanku vesolja pripoveduje o prapoku, ki naj bi nastal iz nič. Torej brez razloga. Kar pa se znanosti sami izmika. Vendar se po tem kaotičnem dogodku (zunaj časa in prostora ali celo pred časom in prostorom) vesolje (mitično) spremeni v kozmos (beseda sama evocira podobo lepo urejene celote). Se pravi, da je vesolje lepo urejena celota. Urejena, če odštejemo njen začetek, ki je eksplozija – kaos ... Vendar se znanost brez tega mitološkega okolja počuti izgubljeno. Celo tako zelo potrebuje razlago o nastanku vesolja, da včasih pozabi, da gre le za zgodbo, ki je ne moremo preveriti.

¹⁵ Prav pomen izvora je ponovno zaživel v evropskih družbah (reformacija - vrnitev biblije, in oživiljanje cerkve na njenih začetkih, francoska revolucija je za vzor vzela Špartance in Rimljane). Plemenitaši so dajali izreden pomen temu, od kod izvirajo. V 19. stol. se je pojavila strast iskanja narodne zgodovine zaradi prepričanja, da narod brez zgodovine sploh ni narod. (Strast iskanja "plemenitega porekla" se je močno izrazila v rasističnem mitu arianizma, ki je predstavljal tako prvotnega Prednika kot plemenitega Heroja (glej Eliade, 1970:164)).

naša družba še vedno buržoazna. Ne pozabljam, da se je začelo leta 1789 v Franciji in se je od takrat na oblasti zamenjalo več tipov buržoazije; nespremenjen pa je ostal njen ustroj: določen sistem lastništva, napredek, ideologija" (Barthes, 1979:258).

K ideologiji buržoazije spada tudi želja prikazati neprestano spreminjanje reda, prikazati, da je čas buržoazije že presežen in pretek. Takšno odtujevanje buržoaznega imena ni varljiv, slučajen, postranski, naraven ali nepomemben pojav, pač pa sestavlja samo buržoazno ideologijo; skozenj buržoazija preobrača resničnost sveta v sliko sveta. Zgodovino v Naravo. Ustroj buržoazije je edinstven, zgodovinsko bo človek po njenih predstavah univerzalen, večni. Buržoazni razred je po pravici zgradil svojo moč na tehničnem, znanstvenem napredku, na neomejeni preobrazbi narave, zanj je značilno, da vsako stvar podvrže racionalnosti in objavlja, da je vse namenjeno človeku.

Zakaj je torej mit tako idealen sopotnik buržoaznega reda? Tako kot buržoazno ideologijo določa odtujevanje buržoaznega imena (želja prikazati, da je čas buržoazije že minil), mit temelji na izgubi zgodovinske kvalitete stvari: v njem stvari pozabljajo, da so proizvedene. Stvarnost je iznakažena, iz nje je odstranjena zgodovina, njeno mesto je zavzela narava, stvarjem je odvzet človeški smisel, in to tako, da sedaj govori o človeški neznatnosti. Ko prehaja iz zgodovine v naravo, mitu škoduje: odpravlja zapletenost človeških del, jim daje enostavno bistvo, odstrani vsako dialektiko, vsako oddaljevanje od tistega, kar je neposredno vidno, organizira svet, v katerem ni nasprotij, ker ni globine, svet očitnega (glej Barthes, 1979:263-264).

Barthes v svoji knjigi podrobno pojasni retoriko buržoaznih mitov (Barthes, 270-275).

1. VAKCINA: Priznavanje majhnih pomanjkljivosti (neke razredne ustanove), da bi se prikrilo osnovno zlo. Imunizacija s cepljenjem z majhno količino priznanega zla.
2. ODVZEMANJE ZGODOVINE: Mit predmet, o katerem govori, potegne iz zgodovine, kot da ta predmet prihaja iz večnosti.

3. POISTOVETENJE: Malomeščan si ni zmožen predstavljati Drugega. Če se drugi človek pojavi pred njegovimi očmi, se malomeščan dela, da ga ne vidi, ga prestopi, zanika ali ga pretvarja v samega sebe. Vse, kar je drugačno, se zvaja na isto.¹⁶

4. TAVTOLOGIJA: To je način govora, ko se isto razlaga z istim (Gledališče je gledališče.) Človek išče zatočišče v tautologiji v strahu, gnusu ali žalosti, ko ne najde razlage. Tautologija je dvojni umor: ubijamo racionalnost, ker se nam upira, in jezik, ker nas izdaja. Ker je magijska, se lahko opira samo na argument avtoritete (tako kot nepotrpežljivi starši odgovarjajo otroku: "To je zato, ker je tako" ali "tako in pika"). Tautologija pomeni nezaupanje jeziku, zavrača ga, ker ni zadosten. Ampak vsako zavračanje jezika je smrt. Svet tautologije je mrtev, nepremičen svet.

5. NINIZEM: Mitološka figura, ki predstavlja merjenje dveh nasprotij, tako da se zavrže obe. ("Ne bom niti tega niti onega.") Tu spet najdemo figuro tehtnice: stvarnost se zvaja na istovrstnost, nato se tehta, nazadnje, ko je ugotovljena enakost, se zavrže. Tudi tu najdemo magijski postopek, saj brez odločitve puščamo tisto, med čimer smo se težko odločili. Beži se od neznosne resničnosti, tako da se jo razdeli na nasprotji, med katerima vlada ravnotežje le, kolikor sta formalni, osvobojeni specifične teže.

6. KVALIFIKACIJA KVALITETE: To figuro vsebujejo vse predhodne figure. S tem, da zvaja kvaliteto na kvantiteto, mit 'varčuje' z inteligenco, stvarnost razume po najnižji ceni¹⁷.

7. SKLEP: Mit teži k pregovornosti. Z njim se povezuje stvari, ki so bistvenega pomena (univerzalizem, napredek sveta). (Npr. ko kmet reče: vreme je lepo, s tem implicira koristnost lepega vremena, saj ga vključuje v svoje delo.) Tako vsi naši reki predstavljajo aktivni govor, ki je postopoma dobil obliko refleksivnega govora, le da je refleksija skrajšana, zvedena na sklep, malo sramežljiva in tesno povezana z empirizmom.

¹⁶ Morilci ipd. so najprej zvedeni na simulakrume sodnika ali državnega tožilca, to je cena, da bi jim bilo lahko sojeno po pravici. Saj pravica je merjenje, tehtnica pa lahko meri samo enako z enakim. Kdaj pa kdaj - redko - se pokaže, da se Drugega ne da 'zvesti', ker se zdrav razum temu upre: nek človek nima bele kože, pač pa črno, pije hruškov sok in ne šampanjca. Kako v naš svet vključiti črnca, Rusa? Mehanizem je egotizem, ko Drugi postane čisti predmet, prizor, če ga najdemo na mejah človeštva, ne ogroža več naše varnosti. Če malomeščan ne more doživeti drugega, si lahko vsaj zamisli njegovo mesto, pa čeprav to pomeni postavitev na sam rob človeškega..

¹⁷ Kot primer Barthes navaja malomeščansko gledališče, saj je razumljeno kot nekaj, česar se ne more doumeti drugače kot s srcem. Kot zločin se razume znanstveno oz. intelektualno gledanje nanj, po drugi strani pa je zanj značilna kvantifikacija efektov. Ti efekti naj bi zaradi svoje množičnosti nadomestili kvaliteto v sami igri.

Te elemente buržoaznih mitov bi lahko našli tudi v znanstvenem govoru. Tako se vakcina uporablja v primeru, ko na primer klasična (Newtonova) fizika priznava, da ne upošteva relativnostne teorije. Po drugi strani pa je celotna zgolj poenostavljen model, ki se ga učimo v šolah in ne zdrži preizkušnje rezultatov v življenjskih situacijah (predvideva popoln model brez motenj in napak).

V znanosti se prav tako zgodi, da se znanstvenim trditvam vzame zgodovino. Predstavi se jih kot metazgodovinske in kot naravne, prisotne že od nekdaj, le da so odkrite v določenem trenutku (za mnogo teorij se je do sedaj že izkazalo, da so bile samo neposrečeni približki "naravnemu" in so danes že ovržene).

Prav tako se vse drugačno zvaja na isto (poistovetenje, tudi ninizem), pri čemer znanost ni izjema. Tudi ko so odkriti drugačni sistemi, kot je znanost, se jih presoja po merilih, ki veljajo zanjo, tako se tudi vzhodne zdravilske prakse presoja le po merilu kavzalnosti. Če tem "znanstvenocentričnim" merilom ne ustrezajo, jih obsodi in izloči.

Znanost se v svojem diskurzu oprime tautologije, kadar ne najde zadovoljive razlage. Zgodba o nastanku in razvoju vesolja z velikim pokom ni nič manj in nič bolj mitična kot ljudski miti (glej Hribar 1990:1503-1506). Vendar pa teorija o velikem poku temelji na avtoriteti raziskovalcev, ki uživajo status velikih fizikov zaradi drugih dosežkov v tej znanosti.

Po institucionalizaciji in specializaciji znanosti se pojavijo mnoga polja raziskovanja, in ker je tudi strokovnjakom enega področja težko razumeti raziskave drugega, se je za napredovanje ali ohranitev statusa znanstvenika v neki ustanovi vedno bolj uveljavil kriterij kvantitete objavljenih del v znanstvenih revijah. Ker je preglednost vedno manjša in specializacija vedno večja, je kvaliteta kot merilo na žalost vedno redkeje upoštevana.

Dogaja se, da nekatere znanosti težijo h kratkim sklepom, s katerimi bi kar najhitreje pojasnile svoje raziskovanje, z namenom, da bi to doseglo čim večje število ljudi. Z razširjenostjo ideje utemeljujejo koristnost, kar pa jim nato omogoči boljše pogoje za nadaljnje raziskovanje. Vendar ne bi smeli pozabiti, da se pri načinu govora, ki da stvarjem jasnost zaključka (ter jih skrajša in poenostavi), izgubi možnost refleksije.

Vsekakor to ni splošna značilnost znanosti, vendar v različnih disciplinah najdemo zametke mitskosti, ki jih je dobro prepoznati, da bi lahko zagotovili refleksijo v znanosti.

Buržoazija in, kot smo videli, tudi njen podsistem znanosti neprestano zamegljujeta nenehno proizvodnjo sveta kot sipa, ki spušča barvilo, da bi se zaščitila. Buržoazno moralo predstavlja

tehtanje: bistva bodo postavljena na tehtnico, in buržoazni človek bo njena stalna utež. Prav tako tehta tudi znanje po merilu kavzalnosti, racionalnosti, verjetnosti in dokazljivosti; česar ne najde v tej shemi, poskuša nanjo zvesti ali pa mu zanika obstoj. Namen mitov je ravno zaustavljanje sveta; miti bi morali predstavljati univerzalno ekonomijo, kot da je enkrat za vselej določila hierarhijo posedovanja. Miti niso nič drugega kot neprestana in neumorna zahteva, da se vsi ljudje prepoznajo v večni sliki - čeprav je ta časovno točno določena, ustvarjena nekega dne - kot da mora ostati taka za vekomaj.

Ali je mit vedno depolitiziran govor oziroma ali je stvarnost vedno politična? Ali je dovolj, da se o neki stvari govori kot o naravni, da postane mitska?

"Mit je depolitiziran govor" (Barthes, 1979:263). Seveda se tu politično razume v globljem pomenu kot skup človeških odnosov v njihovi resnični, družbeni strukturi, z njihovo močjo, da proizvajajo svet. Na primer, kar je pri črncu - vojaku¹⁸ odstranjeno, gotovo ni francosko cesarstvo (nasprotno, prav njega je potrebno narediti prisotnega), ampak kontingentno, zgodovinsko, skratka proizvedena kvaliteta kolonializma (glej Barthes, 1979:263). "Mit ne zanika stvari, njegova funkcija je, nasprotno, da o njih govori: on jih očiščuje, dela bolj nedolžne, utemeljuje jih na temeljih narave in večnosti, daje jim jasnost, a ne pojasnila, ampak jasnost sklepa" (Barthes, 1979:263). Če ugotovim, da obstaja francosko cesarstvo, ne da bi ga pojasnjeval, je potrebno zelo malo, da ga imam za naravnega, samega po sebi umevnega in da v vse to postanem prepričan (glej Barthes, 1979:263). Prav tako se v znanosti dogaja, da se ugotovitve strnejo v sklepe, ki so bolj podobni pregovorom kot znanstvenim trditvam,

18 Za lažjo predstavbo Barthes shemo razloži s sliko na naslovnici Paris Matcha, kjer črnc v francoski uniformi pozdravlja z vojaškim pozdravom, oči ima uprte v tribarvno zastavo. To je smisel slike, pa vendar slika govori tudi, da je Francija veliko cesarstvo in da so vsi njeni sinovi, ne glede na barvo kože vsi služijo pod njeno zastavo in ni boljšega odgovora obrekljivcem dozdevnega kolonializma od gorečnosti, s katero ta črnc služi svojim dozdevnim tlačiteljem. To je primer višjega semiološkega sistema, ki je že sam sestavljen iz predhodnega sistema (črni vojak pozdravlja s francoskim vojnim pozdravom). Črnc ni simbol francoskega cesarstva (je preveč prisoten, kaže življenjsko, spontano, neizpodbitno podobo; istočasno pa je njegova prisotnost podrejena, postane nevidna, on pa postaja soudeleženec pojma, francoskega cesarstva. "Mit po naravi zapoveduje, je interpelacijski, ker od zgodovinskega pojma, in ne naravnost iz kontingentnosti (ogroženo cesarstvo) pride in išče mene: se obrača k meni, jaz sem podvržen njegovi intencionalni moči, poziva me, da sprejemem njegovo ekspanzivno dvopomenskost" (Barthes, 1979:244) Barthes uvede dva pojma: smisel (črnc pozdravlja s francoskim vojnim pozdravom), na ravni mita pa ga imenuje forma. Prav tako tretjega člena mita ne imenuje več znak (kot v lingvistiki), pač pa pomen. Smisel že vsebuje sistem pomenov: zgodovino, geografijo, etiko, zoologijo, književnost. Forma se je odrekla vsej tej raznolikosti, njeno novo siromaštvo pa išče pomen, ki jo bo izpolnil, tako moramo dati v oklepaj črnčevo biografijo. Bistveno pa je, da forma ne odpravlja smisla, ga samo osiromaši, umakne in da na razpolago. Ravno ta igra "skrivallnic" med smislom in formo opredeljuje mit. "Tudi mitski pomen ni nikoli popolnoma poljuben, vedno je deloma motiviran: v njem je prisotna analogija. ... Motivacijo zahteva sama dvojnost mita: zasnovan je na analogiji med smislom in formo: ni mita brez motivirane forme." (Barthes, 1979:246)

odstranjeno je pojasnilo (v kakšnih pogojih, katere so izjeme, vzroki, postulati, vključeni v raziskavo ...), kar daje vtis enoznačnosti in večnosti.

Potrebno je manj naporov, ko govorimo o nekem drevesu, kot kadar govorimo o Sudancu: v drugem primeru je politični naboj zelo blizu in potrebno je veliko moči, da bi ga odrinili, v prvem primeru pa je naboj oddaljen, pokrit s starodavnimi naplavinami metajezika. Poznamo torej močne in šibke mite. V prvih je politični kvantum neposreden, depolitizacija je hitra, v drugem se je politična kvaliteta izgubila, vendar ga že malenkost lahko hitro oživi (glej Barthes 1979:264). V znanosti je politični naboj dokaj blizu, avtoriteta je močna, zato je tudi depolitizacija težja. Vendar pa se 'politično' in naravno skozi čas (in prostor) spreminjata. Tako kot mogoče lik črnca ni imel takega naboja pred problematizacijo kolonializma, tudi ni nujno, da bo drevo ostalo manj politično od npr. rasnih in nacionalističnih predsodkov ali pa znanstvenih paradigem. "Odnos ljudi do mita ni osnovan na resnici, ampak po potrebi: ljudje depolitizirajo po svojih potrebah; nekateri mitski predmeti so nekaj časa postavljeni v senco; takrat so le nedoločne mitske sheme, katerih politični naboj je videti nepomemben" (Barthes, 1979:164). Glede na spremembe v naboju mitskosti lahko ugotovimo, da "če mi v nekem primeru ocenimo mit kot politično nepomemben, to samo pomeni, da ni bil narejen za nas" (Barthes, 1979:265).

Mit daje človeku, kar je potrebno za življenje; v njem lahko najde vse, kar pomirja, ohrabljuje in okrepi. Mit odpravlja vsako negotovost, človeku daje trdna tla pod nogami, ker mu pove, kako mora delati, se bojevati, moliti, pojasnjuje, kaj lahko v življenju pričakuje, kaj lahko upa.

Resnica mita prekoračuje vse človeške meje, to je nadčloveška, neskončna, absolutna resnica. Osnovne značilnosti mita, kot jih opredeli Đurić: 1. Resnica mita je zaokrožena, vseobsegajoča, celovita, mit vse ve, nič mu ni skrito. 2. Resnica mita je očitna, enoznačna, odkriva stvari do konca in onemogoča vsako tujost, zagonetnost. 3. Resnica mita je definitivna, nespremenljiva, resnica od nekdaj, nikoli ne zastari (glej Đurić, 1989:52-53).

Naše človeško znanje pa je negotovo, večsmiselno. Zdi se, da so sanje o absolutnem znanju že odsanjane. Vendar Đurić pripomni, da so tudi danes prisotne lažne oblike absolutnega znanja pod okriljem modernih političnih ali znanstvenih ideologij. Kajti čisti logos je beseda iz perspektive tistega, ki misli in govori, preudarjena beseda, ki poučuje, v njej prihajajo do

izraza subjektivni pogledi. Po drugi strani pa je mit resnična beseda, ki ne dopušča suma ali nasprotovanja, avtoritativna beseda, ki utemeljuje, kar je, in kar (po njegovem pojmovanju) mora biti (glej Đurić, 1989:44).

Znanost, če hoče biti res znanost (logos), mora biti dvom, nenehno spraševanje, raziskovanje in potrjevanje, ne pa absolutna resnica, o kateri ni dovoljeno dvomiti. Kadar znanost svoje odkritje opredeli "to je", je v mitu. V mitu smo, ko "to velja za vse". Vendar ne smemo pozabiti, da je mit motivirana (glej Barthes, 1979:247) in tudi zainteresirana zgodba. Slednje ne pomeni nič drugega, kot da obstajajo interesi v družbi, ki so si priborili legitimnost odločanja in si želijo to mesto ohraniti in utrditi. Obstaja strah, da bi jim neprestano pretresanje dejstev omajalo avtoriteto. V veliki množici strokovnih področij postaja vedno težje nadzorovati posamezna področja (tako za strokovno, še bolj pa za laično javnost).

Gledanje skozi mit je podobno gledanju proti soncu: vidimo obris stvari, naše vedenje o tem, kaj mora biti na tistem mestu, pa nam pomaga ustvariti popolno sliko. Prav tako se nam dozdeva, da nam nekaj preprečuje videti; ne vemo natančno, kaj bi to bilo, ker zaradi bleščavosti sonca ne vidimo razločno. Ko si priznamo, da je sonce tisto, ki nam moti pogled, je tudi rešitev težav bližja. Mit ne prekriva, pač pa izkrivlja. Problem se pojavi, ko si moderne družbe nočejo priznati obstoja mita in si s tem omejujejo možnosti videti onkraj njega. Zavedati se je potrebno, da je mit zelo močna instanca, ker govori s stališča absolutne avtoritete. "Od mita se pričakuje neposredno dejstvo, ni pomembno, če bo potem zrušen; njegovo dejstvo je močnejše od racionalnih pojasnitev, ki ga kasneje lahko ovržejo. To pomeni, da se mit bere na mah" (Barthes, 1979:250-251). Težava znanosti je torej tudi v tem, da če mit pojasni, s tem ne uniči njegovega bistva, ker sta ravni govora mitosa in logosa tako različni. Kako naj logos zavrže nekaj, kar se predpostavlja, da je utemeljeno z vrhovno avtoriteto, da je tu že od nekdanj? Poleg tega pa je v mit močno vgrajena čustvena komponenta, ki ga utrjuje. Zato je nepriznavanje mita v znanosti tako problematično, saj kljub racionalnim pojasnitvam mit ostaja.

9.2. MIT IN MNOŽIČNI MEDIJI

Novejša raziskovanja so se osredotočila na mitske strukture postopkov, ki se nam ponujajo skozi množične medije. To lahko spremljamo v fenomenu stripov, saj "junaki 'comic stripa' prikazujejo moderno verzijo mitoloških in narodnih herojev" (Eliade, 1970:165). (Superman je tako priljubljen ravno zaradi svoje dvojne osebnosti, pravzaprav je iz drugega planeta, ki ga je uničila katastrofa, na Zemlji pa živi kot sramežljivi Clark Kent.) "Mit o Supermanu izpolnjuje skrite želje človeka, ki se zaveda svoje izgubljenosti in omejenosti ter sanja o tem, da bo nekega dne 'heroj' " (Eliade, 1970:165).

Podobno bi lahko opazovali kriminalni roman, kjer gre za boj med dobrim in zlim, po drugi strani vzbuja občutek, da bralec prisostvuje dogajanju, da je osebno vpleten. V strukturi modernih romanov lahko najdemo tudi prebujanje velikih tem in mitoloških osebnosti. Podobnost med mitom in modernim romanom vidimo tudi v primeru odnosa do časa, saj v obeh človek zapusti zgodovinski in osebni čas ter se spusti v čudežen zunajzgodovinski čas. V književnosti najbolj med vsemi umetnostmi opažamo "odpor do zgodovinskega časa", željo, da "vstopimo v drugačne življenjske ritme od tistih, v katerih smo prisiljeni živeti" (Eliade, 1970:170-171). Vendar roman v sodobni družbi ne zavzema mesta, ki ga je imel mit v skupnosti z mitsko mislijo, saj ne premore močne družbenointegrativne funkcije, ki je za mitske družbe tako pomembna. Še ena pomembna razlika med njima je v splošnosti, saj roman modernemu človeku pomeni le trenutni beg iz sveta, mit pa tvori celoto razumevanja sveta in človekove umestitve v njem.

Še en primer mitske strukture, ki nam jih ponujajo množične komunikacije, je razstava avtomobilov, v kateri hitro prepoznamo elemente religiozne manifestacije: barve, luči, klanjanje oboževalcev, prisotnost svečenic (manekenk), razkošje, razsipanje denarja - v kakšni drugi kulturi bi nam to dalo misliti na liturgijski obred. Kult svetih avtomobilov ima svoje vernike in poslance (glej Eliade, 1970:165 - 166).

"S kultom nenavadne originalnosti, kultom težav, nerazumljivosti elite označujejo svoje oddaljevanje od banalnega veselja svojih staršev (...), elite v ekstravaganci in nečitljivosti modernega dela najdejo možnost začetka. To je 'novi svet', ki se ponovno ustvarja na ruševinah in skrivnostih, popolnoma lasten svet, ki bi si ga želeli prisvojiti in ki naj bi obstajal samo za nekaj poklicanih. Vendar je vpliv težav in nerazumljivosti tolikšen, da hitro osvaja

publiko, ki potem popolnoma sprejme odkritja elite" (Eliade, 1970:168 - 169). Na tem mestu se lahko spomnimo tudi prejšnjega razmišljanja o funkciji mita, ki dopušča posameznikom, uvedenim v sveto, da se povzdignejo, nato pa vplivajo še na ostale. To pa samemu mitu omogoča nadaljevanje, ohranjanje. (Ta primat uvedenih posameznikov jim omogoča, da resnice širijo na svoj način, upoštevajoč svoje interese. Ker želijo primat ohraniti, je potrebno resnice razširjati kot čim bolj univerzalne.)

V modernem času, ko televizija pogosto tvori "ognjišče" družinskega življenja, so reklame pomemben del posameznikovega doživetja sveta. Obenem pa so tudi odsev podobe gledalcev v očeh medijskih hiš. Za primer bi vas spomnila na reklamo za jogurtov napitek, ki na koncu oglašuje: "Pozitivni učinek Actimela je znanstveno potrjen." To zadošča kot hipoteza in hkrati argument, ni potrebno navajati inštituta, letnice, vrste raziskave ipd. Znanost je postavljena na mesto "moderne heroja", o njenih dognanjih, dosežkih se ni treba spraševati. Tako reklama odstrani dialektiko in soočenje mnenj; edino mnenje, ki je pravilno, je to, ki ga predstavlja. Predstavljajo ga na način, da temu mnenju nihče ne nasprotuje. Podobno se lahko spomnimo ob reklamah za žvečilne gumije, za katere stomatologi trdijo, da preprečujejo karies. Spomnimo se tudi reklame za detergent, kjer nas ženska prepričuje, kako pomembno je, da so detergenti antibakterijski. Pred njenim imenom, ki se izpiše na ekranu, je zavoljo znanstvenosti in prepričljivosti dodan naziv dr. Hkrati pa so znane številne raziskave alergologov, ki trdijo, da je odstranjevanje mikroorganizmov iz naše neposredne bližine slabo in povzroča kasnejšo nepotrebno preobčutljivost (poleg tega pa tudi ekološko katastrofo). Legitimnost reklame sloni le na tem, da o nujnosti odstranjevanja mikroorganizmov govori zdravnica na način, ki nas spomni na Malinowskega, ko je pisal o pripovedovalcu mitov. Ta je legitimiziral svojo izjavo s tem, da je navedel, iz katerega plemena izhaja. Zgodba, ki jo pripoveduje, pripada samo njemu, lahko pa se odloči, koga bo avtoriziral za njeno pripovedovanje (glej Malinowski, 1955:149 in 1999:37). Ali pa na pripovedovanje pripadnika južnoameriškega plemena Cashinahua (glej Haralambos, 1999:916).

Ali je v naši družbi dovolj že formulacija "znanstveno potrjen", da sprejmemo nekaj za aksiom in ne sprašujemo naprej?

10. PONOVO MEDSEBOJNO PRIZNAVANJE ali FILOZOFSKA REMITOLOGIZACIJA

Mit ni zgodovinsko pogojen pojav človeške kulture, katerega čas je že minil, ampak močna duhovna sila, ki se je obdržala do danes in ki bo še ostala živa in delujoča (glej Đurić, 1989:115). Opozarjanje na mitske slike in predstave igra pomembno vlogo v našem političnem vsakdanu. Dejstvo, da se v času radikalne scientifikacije pozitivno govori o mitu, zahteva resen razmislek. Kako se ta zgodnja oblika razlage in osmišljanja človeškega življenja sklada z modernim načinom obstajanja, ki temelji na znanosti, tehniki, industriji?

Takoj moramo povedati, da hrepenenje po mitu ni nastalo slučajno. Upanje v ponovni prihod mita so pripravile duhovne, socialne, kulturne, politične in zgodovinske okoliščine, ker to upanje ustreza življenjskim potrebam, ki jih naš čas pušča nezadovoljene. Najhujša posledica radikalne scientifikacije je izpraznitev smiselnega horizonta človeškega obstoja (glej Đurić, 1989:116). Ne samo da pozitivistično usmerjena znanost ne daje odgovora o najvišjem smislu življenja, ampak celo preprečuje dostop do tega vprašanja, saj za nezakonito postavlja že njegovo postavljanje. Znanje o smislu življenja ne spada v pristojnost znanosti, a prav to znanje je življenjsko pomembno za človeka. "Husserl je na neki način zaslutil, da znanost in njene objektivizacije postajajo izvor družbenoekonomske, kulturne, politične in splošne civilizacijske krize človeštva. (...) Izvor te krize je videl že v rastoči prevladi znanstvenih abstrakcij in simbolov nad čutnim, življenjskim svetom" (Kirn, 1988:III).

"Kuhn ima gotovo prav, ko poudarja, da je moderna znanost v primerjavi z drugimi področji intelektualnih prizadevanj neobičajno osvobodjena razprav o osnovnih načelih. Večina znanstvenih raziskav poteka v kontekstu, v katerem so cele vrste domnev tako trdno zasidrane, da si praktično ne bi mogli zamisliti njihove revizije ali zavrnitve" (Mulkay, 1988:495). Človek stremi k temu, da bi svojo okolico zasidral in jo napravil obvladljivo. Zato jo že dolga leta preučuje, pri tem pa se ustvarja množica teorij, eksperimentov, aksiomov. Vendar pa se moramo zavedati, da ko enkrat neko stvar napravimo za "končno", ko jo vzamemo za "to je tako in nič drugače", takrat že vstopimo v mit. Vsekakor se je pomembno vprašati, v čem se znanost razlikuje od mita, saj se zgodovinarji znanosti vedno pogosteje

srečujejo z naraščajočimi težavami pri razlikovanju med "znanstvenimi" komponentami preteklih opazanj in prepričanj in tem, kar so bili njihovi predhodniki hitro pripravljene označiti za napake in predsodke. Podrobneje, ko jih preučujejo (npr. aristotelovsko dinamiko), bolj so prepričani, da niso bili manj znanstveni. "Če se zastarela prepričanja imenujejo miti, potem jih ustvarja ista vrsta metod, prav tako se na njih vztraja iz iste vrste vzrokov, ki zdaj vodijo do znanstvenih spoznanj. Če pa bi jih morali po drugi strani imenovati znanost, potem je znanost vključevala sklope prepričanj, ki so nezdržljivi z današnjimi" (Kuhn, 1998:14).

Novoveška znanost se je že od začetka konstruirala kot pojav, ki je načelno vrednotno nevtralen. In že s tem je izključila vprašanje o bistvu ali pa ga je vsaj postavila v oklepaje, prav tako tudi vprašanje o smislu. Pozitivistična odločitev, da praktična vprašanja niso "sposobna za resnico", da niso dostopna umu, je le končna posledica te usmerjenosti. S to odločitvijo je povečala prepad med umom in življenjem, ki ga je novoveško mišljenje že davno izkopal. Tako je postalo neizogibno, da se znanost dopolni z mitom. Človek se obrne k mitom, ko izgubi vero v razumsko razlago. Vse bolj postaja jasno, da ima znanost teoretično nalogo in da od nje ne moremo pričakovati navodil, kako naj živimo. Vendar ima to visoko ceno: pozitivistična znanost izključuje prav tista vprašanja, ki jih je filozofija vedno znova postavljala in na katera je skušala odgovoriti.

Hribar meni, da čas moderne in postmoderne zahteva tudi, da se poslovimo od ideala čistega znanja, čiste teorije. Zahteva se ponovna združitev teorije in prakse ter vzpostavitev koherentne podobe sveta. (Od tod izvirata pojava ekološkega in psihoanalitičnega gibanja; prvo skrbi za zdravje in ohranitev zunanje, drugo pa za ohranitev in zdravje naše notranje narave.) Znanost, npr. fizika, naj bi se kot posebna znanost spraševala tudi po svojih predpostavkah. Tako bi bila znanstvena teorija, obenem pa tudi svoja lastna metateorija. "To ne pomeni nič drugega, kot da bi bila fizika kot postmoderna znanost že tudi svoja lastna metafizika. Fizika naj bi bila istočasno tako specialna kot univerzalna znanost" (Hribar, 1991:170). Takšne zahteve poznamo že od razsvetljenstva dalje. Pod vplivom romantike so jo reformulirali na začetku 19. stol., ko so stremeli k združitvi znanosti in umetnosti, fizike in metafizike. "Že ta program je nastal kot upor zoper demitologizacijo, odčaranje sveta, se pravi kot projekt reinitologizacije, ponovnega začaranja sveta. Seveda ne na podlagi magije, marveč

na podlagi filozofskega pračudenja čudežnosti sveta. Na podlagi očaranosti s svetom, vključno z naravo" (Hribar 1991:171).

Prav razlikovanje med znanostjo in filozofijo je izzvalo ne le skepso in nezaupanje, pač pa tudi sovražno razpoloženje do uma. S tem razlikovanjem se je znanost znašla v krizi. Hribar razliko med znanostjo in filozofijo tematizira kot ontološko diferenco, pri čemer znanost nikoli ne zajame biti, znanost je le opazovanje različnih manifestacij bivajočega (glej Hribar, 1991:49).

"Mišljenje zgubi spoštovanje do samega sebe takrat, ko se zapre pred celoto sveta, ko postane ravnodušno za najvišje človeško dobro" (Đurić, 1989:118). Kriza znanosti odseva krizo celotnega razsvetljenskega gibanja. Izkazalo se je, da je popolna osvoboditev od vseh predsodkov, za čemer je razsvetljenstvo tako željno težilo, nedosegljiv ideal. Prav tako ne more dvigniti človeka na raven avtonomije, da bi popolnoma razumel svet in bil osvobojen mitske in tradicionalne omejenosti. V taki situaciji se je moral človek obrniti k neznanstvenim sredstvom, da bi zadovoljil življenjske zahteve.

Zaradi takih pomanjkljivosti znanosti in njene vedno bolj očitne nezmožnosti umestiti človeka v svet misleci predlagajo ponoven premislek o znanosti. Naj omenim enega radikalnejših pogledov na razsvetljensko znanost, ki predvideva anarhizem. "Obstajajo miti, obstajajo dogme, teologije, obstaja metafizika in obstajajo mnoge druge možnosti, da se konstruira slika sveta. Jasno je, da plodna izmenjava med znanostjo in takšnimi 'neznanstvenimi' pojmovanji sveta potrebuje anarhizem še bolj kot znanost sama. Anarhizem torej ni le možen, temveč nujen, tako za notranji napredek znanosti kot tudi za razvoj naše kulture v celoti" (Hribar, 1989:719).

Vračanje in oživljanje mita ima specifične lastnosti, ki so, preprosto rečeno, edinstvene. Potreba za mitom je izšla iz pomanjkanja in ne iz presežka duhovne energije. O oživljanju mitskega prikazovanja je pisal francoski politični filozof Georges Sorel (njegove poglede navajam po Đuriću, str. 121-124). Po Sorelovem mnenju miti niso posebnost arhaičnih družb,

čeprav so nedvomno igrali pomembno vlogo v teh družbah. Meni, da mit¹⁹ ni abstraktni nauk, ki bi ga lahko enačili s filozofskimi ali znanstvenimi nauki, pač pa intuitivna slika, ki se dviga nad vsako filozofijo in znanost. Mit ne poseduje znanj o tostranskih ali onostranskih stvareh, ampak izraža voljo. Rodno mesto mita je volja in ne razum (glej Đurić, 1998:121), in sicer volja neke skupine ljudi in ne posameznikova volja. Mit je simbol vere kolektivnega gibanja, ki želi ustvariti nov družbeni napredek, nove ustanove in nove odnose. Ugotovi, da se je popolnoma nesmiselno spraševati o tem, ali je neki mit resničen ali ne. "Popolnoma vseeno je, ali je neka ideja v skladu z resničnim stanjem ali ne, pomembneje je, ali lahko mobilizira duhove" (Đurić, 1989:121). Ali še natančneje, pomembno je, ali lahko neki mit izzove občutke, ki bodo povečali kohezivnost skupine in povečuje njeno sposobnost za delovanje. Mita tako ne moremo ovreči (kot tudi ne dokazati), saj sloni, konec koncev, samo na prepričanju skupine ljudi, da lahko prekinejo naravni tok dekadence (propada) in delujejo v smislu moralne obnove.

Sorel je imel mit za čisto politično sredstvo, s katerim se da zelo močno vplivati na množice.²⁰ Prepričan je bil, da mit nima nobenega drugega bistva ter da ga je treba preučevati z ozirom na njegovo sposobnost, da množice prepriča v slepo pokoravanje. Mit je dragoceno orožje, ne zato, ker bi vseboval neko objektivno ali celo absolutno resnico, ampak zato, ker lahko usmeri množice v smer, jih spodbudi v želeno delovanje (glej Đurić, 121-124).

Tudi postmodernizem je z načelom pluralnosti omogočil ponovni razmislek o mitu. "Holistična teorija, teorija celovitega razumevanja je pokazala, da s spremembo dejstev in paradigme hkrati ne vidimo le sveta nekako na novo, ampak zagledamo nov svet" (Debeljak,

¹⁹ Zgodbe o menjavanju božanskih generacij in ustvarjanju sveta, na katere se najprej misli, ko se govori o mitu, se ne skladajo s področjem mitskega. Miti so edinstvene zgodovinske sile, ki nastopajo v vseh časih in področjih družbenega življenja, imajo veliko "pobudniško vrednost", ki deluje v smislu popolne moralne obnove. Ni popolnoma jasno, ali je s tem želel zabrisati razlike med arhaičnimi in modernimi, umetno ustvarjenimi mitskimi predstavami, ali je želel pokazati moč, ki je skupna vsem mitom, ne glede na razlike med njimi. Kakorkoli že, njegovo raziskovanje je vodilo k brisanju razlik med njimi. Z uporabo besede mit pa je želel prekiniti s tradicijo evropskega racionalizma.

Opozoriti je potrebno tudi, da Sorel ni pokazal zanimanja za religijsko usmerjenost mitske zavesti, da nikoli ni omenil božanske strani mita.

²⁰ Medtem ko, kot smo že omenili, ima Barthes mit za depolitiziran govor, s čimer stvarnost očiščuje, stvari dela bolj nedolžne in jim daje jasnost sklepa, ne pa tudi pojasnitve. Hkrati pa tudi Barthes poudarja intencionalnost mita. (glej Barthes, 1979:263).

1989:88). Šele s koncem "antropocentrične dobe razsvetljenstva" (Debeljak, 1989:88) je lahko presežena želja po obvladovanju sveta in gospostvom nad njim, zamenja jo upoštevanje²¹ sveta.

Videli smo, da mit prehaja v vse pore družbenega življenja (čeprav hočejo mnogi segmenti družbe, med njimi tudi znanost, to zanikati). Po drugi strani pa moramo biti previdni pri vstopu mitov v znanost, saj kaj hitro vodijo v znanstveno ideologijo, v imperativ in absolutno resnico, ki onemogoča nadaljnje poglobljanje znanja. "Mit je torej Realno logos: tuji vsiljivec, ki se ga ni mogoče otresti, hkrati pa ni mogoče ostati povsem znotraj njega. V tem je nauk Dialektik der Aufklärung Adorna in Horkheimerja: razsvetljenstvo je vselej že kontaminirano z mitično naivno neposrednostjo; samo razsvetljenstvo je mitično, t.j. njegova utemeljujoča gesta ponavlja mitično operacijo. In kaj je postmodernizem drugega kot končni poraz razsvetljenstva prav ob samem njegovem zmagoslavju: ko dialektika razsvetljenstva doseže svoj vrh, dinamična industrijska družba brez korenin neposredno proizvede svoj lastni mit" (Žižek, 2000:37).

Postmoderna se ravno na podlagi teh ugotovitev odvrta od velikih zgodb. Znanost se mora, ko se zave vseh pasti prehoda v mitsko naracijo, izogibati pripovedovanju poslednjih resnic. "Danes v postmoderni, tj. posthistorični dobi, Zgodovine ni več; sodobno družboslovje zavrača eksistenco Zgodbe. Tako, kot so moderne humanistične vede zavračale oziroma zanikale (četudi le na način metodičnega dvoma, s postavljanjem v oklepaj) eksistenco Boga. Znanosti se v postmoderni dobi nimajo več za Znanost. Še naprej odkrivajo dejstva, jih opisujejo, pripovedujejo o njih ter iz njih delajo zgodbe, ne verjamejo pa več v to, da bodo naletele na Dejstvo, na tisto zadnje in zato veliko Dejstvo, na podlagi katerega bodo vse svoje zgodbe lahko oblikovale v Zgodbo, strnile v Sistem" (Hribar, 1990:1503). Postmoderna nam torej ne dovoli pozabiti, da "ni niti enega pravila, ki bi v vseh okoliščinah ostalo veljavno. Niti ene instance, na katero bi se vedno lahko sklicevali" (Hribar, 1989:719).

²¹ Upoštevanje je več od tolerance, saj toleranca ni nič drugega kot oblika superiornosti, ki nekaj poleg sebe sicer dopušča, vendar tega statusno ne enači s seboj. Toleranca ostaja razsvetljensko antropocentrična, saj stvari sicer opazi, vendar jim ne pripisuje dejanske enakovrednosti, ne dovoljuje ji postati sestavni del opazovalčevega horizonta. (glej Debeljak 1989:89)

11. SKLEP

V nalogi sem problematizirala odnos znanosti, ki sama sebi pripisuje monopol nad racionalnostjo, včasih celo tako vneto, da sploh ne vidi, kdaj sama zdrsne v mit. V ta namen sem najprej raziskala pomen, razsežnosti in funkcijo mita. Presenetila me je ugotovitev, da se je prvi prelom, neke vrste prvo "razsvetljenje" zgodilo že v času antične Grčije. Torej se je v naši kulturi že mnogo prej začelo razmišljati o prepadu med mitosom in logosom, kot sem sprva predvidevala. Le da, kot zapišejo avtorji, na primer Nestle in Đurić, to obdobje še ni bilo tako ekskluzivistično, da bi si želelo mitsko misel nadvladati, želelo jo je le ločiti od logosa, kljub temu pa je dovoljevalo sobivanje, ki se je izkazalo za intelektualno zelo plodno. Ključno v izpostavljanju logosa in kritiki mitičnega mišljenja je bilo, kot sem domnevala, razsvetljenje. V razsvetljenstvu logos ali um, postane vrhovni kriterij ali kot zapiše Hribar: "Um je vrhovni kriterij. Zavzel ali privzel si je mesto, ki je poprej pripadalo Bogu" (Hribar, 1991:37). Toda Hribarjevo samospraševanje o tem, kdo je tisti, ki nadzoruje um, se zdi zelo relevantno.

Moja hipoteza o prisotnosti mita v današnji družbi se je potrdila. Dopolniti bi jo bilo treba še z uvidom, da so se prve težnje racionalizacije (vendar v manjšem obsegu) pokazale že v antični grški kulturi s Ksenofanom. Znanost se, kot tudi mnogi drugi segmenti kulture in družbe, kljub razsvetlenskimi težnjami, ni izognila vplivu mita. Razsvetljenje se je izkazalo kot problematično. Ni le izgubilo zmožnosti uvida, da je svet mogoče razumeti na raznovrstne načine, pač pa je izgubilo tudi zmožnost samorefleksije, ki bi ji omogočala videti, kdaj samo zdrsne v mit, poleg tega je pripeljalo človeka do krize zaradi izpraznitve smiselnega in čustvenega horizonta. Zato je za znanstvenika nujna samorefleksija. "Ni nikakršne vnaprejšnje znanstvene racionalnosti; 'racionalno' v znanosti je tudi samo družbena konstrukcija. Samo znanost sama lahko kot sistem odloči, katere oblike ravnanja lahko obveljajo kot racionalne. Ključ za modeliranje družbene konstrukcije znanstvenega vedenja lahko nudi le samoreferenca znanosti kot sistema" (Hribar, 1991:188). To pa zahteva precejšen trud, saj je znanost že močno ukoreninjen sistem v naši družbi, ki uživa velik ugled tako med laiki kot med strokovnjaki. "V nas je globoko zakoreninjena navada, da gledamo na znanost kot na tisto, kar se neprenehoma približuje cilju, ki ga je vnaprej postavila narava" (Kuhn,

1998:151). Predpostavke o racionalnosti znanosti in pojmovanje znanosti kot približevanje tistemu, kar je vnaprej postavila narava ter hkratna izguba zmožnosti samorefleksije in nepriznavanje (ali zgolj toleriranje) konkurenčnih načinov spoznanja vodijo k temu, da znanost proizvede svoj lastni mit.

Z znanostjo, njenimi interpretacijami sveta in načini raziskovanja se srečamo že zgodaj v izobraževalnem sistemu. Nekoč so si podobo zgodovine znanosti vsi, tudi znanstveniki, ustvarili predvsem s študijem znanstvenih dosežkov, ki so jih zabeležili klasiki, v novejšem času pa iz učbenikov, iz katerih se vsaka nova generacija znanstvenikov uči svoje obrti. "Takšne knjige imajo neizogibno prepričevalen in pedagoški namen in njihov koncept znanosti podvzetju, ki jih je narekoval, ne ustreza nič bolj kot podoba nacionalne kulture, kakršno dobimo iz turističnih brošur ali jezikovnih čitank" (Kuhn, 1998:13). Torej smo že od vsega začetka, od prvega srečanja z znanostjo v izobraževalnem sistemu, v temelju zapeljani. Kar ni nič čudnega, saj tudi izobraževalni sistem sledi izboru dominantnih interesov v družbi.

Vendar v samo znanost in njen napredek navadni ljudje nimajo vpogleda, saj so poročila skopa in težko razumljiva tudi za specialiste drugih področij. Tako se hitro zgodi, da znanstveniki sami računajo na to, da jim bodo ljudje verjeli, preprosto zaradi položaja, kakšnega v današnji družbi uživa znanost in oni sami. Poleg tega se še vedno, kljub obsežnim raziskavam te problematike, mnogo znanstvenih institucij izogiba javni razpravi o interesih v znanosti, prepletenosti metode in raziskovanega, intimnih vrednotah znanstvenikov ipd.

In ne sme naspresenečati, da se ogromno reklamnih oglasov popolnoma nedoločeno opravičuje s frazo 'znanstveno dokazano'. "Pomanjkljivo znanje ali neznanje je lahko izvor naivnega zaupanja ali nezaupanja v znanost" (Kirn, 1988:XXVI).

Namen naloge nikakor ni bil prikazati, da so ovržene teorije v znanosti, zato ker so se izkazale za napačne, mitične. Dokler znanstvene teorije dopuščajo kritično presojo in dialektiko, ostajajo znanstvene. Mitologizacije se je treba bati na uveljavljenih področjih, ki nam nudijo popolno razlago sveta in se razglašajo za avtoriteto ter ne dopuščajo novih pristopov (kot je opozoril že Kuhn). Prav tako tudi, kadar se znanosti zazdi, da je brezčasna ter da gradi večne resnice. Na dosežke naše kulture je potrebno gledati mnogo bolj skromno. "Naša znanost, naše pesništvo, likovna umetnost in religija so le zgornja plast mnogo starejših slojev, ki se

spuščajo do velikih globin. Vedno moramo biti pripravljeni na hude spopade, ki lahko pretresejo naš kulturni svet in družbeni red v njegovih temeljih" (Cassirer, 1972:288). Vedeti moramo, da smo, kot bi rekli postmodernisti, le palčki na ramenih velikanov ter da velikih zgodb ni, tako tudi velikih in večnih resnic ne. Prav postmodernisti so bili tisti, ki so se trudili spet približati svet znanosti svetu življenja. Znanosti so se začele spraševati tudi o sebi in o vzrokih za potrebe ljudi po alternativnih znanostih. Znanost se v postmoderni dobi ne spremeni, spremeni se le pogled nanjo. Mentaliteta znanstvenikov se je spremenila, ti se v postmodernem času nimajo več za moderne svečenike. "Kajti znanost ne igra več nadomestka religije. Ne igra več eshatološke in soteriološke vloge. Ta igra je končana" (Hribar, 1991:178). To, kar se danes dogaja z znanostjo, znanost presega, ni več v njeni moči. Zgubljena je vera v njeno vsemogočnost. "Vse jasneje se kaže, da znanost ne obvladuje sveta. Da ga ne bo nikoli mogla obvladati" (Hribar, 1991:178). Tu pa pride na dan tragična dimenzija (post)moderne znanosti, ki mora zaradi pritoka denarja za raziskave med ljudmi ohranjati vtis, da se počasi približuje odgovorom na velika vprašanje, hkrati pa se zaveda, da ti odgovori ne bodo pravi (in spet ustvarja mit o sebi).

Pomembno v znanosti je predvsem dati logosu prosto pot, kar je edina možnost za novo znanost, znanost brez mita. Znanost je znanstvena, ko lahko mirno prizna, da nobena paradigma ni večna in da večnih resnic ni.

12. VIRI IN LITERATURA

- Adorno, T., Horkheimer, M. (1974): *Dijalektika prosvjetiteljstva*. Izdavačko poduzeće Veslin Maleša, Sarajevo.
- Barthes, R. (1979): *Književnost, mitologija, semiologija*. Nolit, Beograd.
- Cassirer, E. (1972): *Mit o državi*. Nolit, Beograd.
- Cassirer, E. (1995): "Tehnika sodobnih političnih mitov". *Časopis za kritiko znanosti*, 23, 167, str. 11-20.
- Cassirer, E. (1998): "Miselna forma obdobja razsvetljenstva". V Cassirer, E. (ur.) *Filozofija razsvetljenstva*. ŠOU, Ljubljana.
- Debeljak, A. (1989): *Postmoderna svinga, Wieser, Celovec*.
- Descartes, R. (1957): *Razprava o metodi*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Đurić, M. (1989): *Mit, nauka, ideologija*. Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd.
- Eliade, M. (1970): *Mit i zbilja*. Matica hrvatska, Zagreb.
- Haralambos, M. in Holborn, M. (1999): *Sociologija*. DZS, Ljubljana.
- Hribar, T. (1971): "Vprašanje konca znanosti". *Problemi*, 9, 106-107, str. 1-28.
- Hribar, T. (1990): "Mitični horizont znanosti". *Nova revija*, 9, 103, str. 1503-1516.
- Hribar, T. (1989): "Nova paradigma znanstvenosti". *Nova revija*, 8, 85/86, str. 716-728.
- Hribar, T. (1984): *Kopernikanski obrat*. Slovenska matica, Ljubljana.
- Hribar, T. (1991): *Teorija znanosti in organizacija raziskovanja*. Znanstvena knjižnica, Ljubljana.
- Jurančič, J. (1972): *Srbskohrvatsko-slovenski slovar*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Kant, I. (1995): "Odgovor na vprašanje: kaj je razsvetljenje?" *Nova revija*, 14, 156/157, str. 141-145.
- Korać, V. (1988): "Između mythosa i logosa". *Sociologija: časopis za sociologiju, socialnu psihologiju i socialnu antropologiju*, 30, 4, str. 599-614.
- Kirn, A. (ur.) (1988): *Znanost v družbenovrednotnem svetu*. Delavska enotnost, Ljubljana.
- Kuhn, T. (1986): "Objektivnost, vrednostna sodba in izbor teorije". *Časopis za kritiko znanosti*, 14, 64/65, str. 3-16.
- Kuhn, T. (1998): *Struktura znanstvenih revolucij*. Krtina d.o.o., Ljubljana.

- Lakatos, I. (1984): "Zgodovina znanosti in njene racionalne rekonstrukcije". Časopis za kritiko znanosti, 14, 64/65, str. 17-52.
- Malinowski, B. (1955): Magic, Science and Religion and other essays by Bronislaw Malinowski. Doubleday & company, inc., New York.
- Malinowski, B. (1999): "Vloga mita v življenju". Časopis za kritiko znanosti, 7, 194, str. 33-43.
- Mandić, I. (1976): Mitologija svakidašnjeg života. O. Keršovani, Zagreb.
- Marcuse, H. (1968): Čovjek jedne dimenzije: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva. Izdavačko poduzeće Veslin Maleša, Sarajevo.
- Mulkay, M. (1988): "Revizija standardnega pogleda na znanost" V Kirn, A. (ur.) Znanost v družbenovrednotnem svetu. Delavska enotnost, Ljubljana.
- Nestle, W. (1983): "Mythos i logos". Časopis za društvena pitanja, 73, 6, str.615-629.
- Prigogine, I., Stengers, I. (1988): "Konec univerzalnosti: relativnost". V Kirn, A. (ur.) Znanost v družbenovrednotnem svetu. Delavska enotnost, Ljubljana.
- (1985) Slovar slovenskega knjižnega jezika I-V. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Sorčan, S. (1990): Samoosmišljanje znanosti, FDV (magistrska naloga), Ljubljana.
- Ule, A. (1984): "O znanstveni pojasnitvi in ideološkem samoopravičevanju". Časopis za kritiko znanosti, 14, 64/65, str. 121-179.
- Ule, A. (1988): "Kuhnova paradigma in revolucija v teoriji znanosti" V Kirn, A. (ur.) Znanost v družbenovrednotnem svetu. Delavska enotnost, Ljubljana.
- Velikonja, M. (2000): "Previharimo utopije? Utopimo viharje!" Slovensko narodno gledališče Drama, Ljubljana.
- Velikonja, M. (1995): "Mitologije našega časa". Časopis za kritiko znanosti, 23, 167, str. 9-10.
- Verbinc, F. (1969): Slovar tujk. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Žižek, S. (2000): "Mit med pred- in post-moderno". Problemi, 35, 4/5, str. 13-37.