

Cesare Beccaria • Črna Kronika •



časopis
za
kritiko
znanosti

let. XXVI, 1998, št. 188

Revijo subvencionirajo Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS, Ministrstvo za kulturo RS in Zavod za odprto družbo-Slovenija.
Po mnenju Ministrstva za kulturo RS, št. 415-96/98 - mb/sp, šteje revija med proizvode,
za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa proizvodov.

vsebina

Darij Zadnikar 5 NEZASEDENA VRZEL MARKSIZMA

Cesare Beccaria

Cesare Beccaria 9 O ZLOČINIH IN KAZNIH
Igor Pribac 21 PRAVICA DO KAZNOVANJA:
HOBBES IN BECCARIA

Črna Kronika

Tonči Kuzmanič 39 NOČNA KRONIKA (NE)DELA: OD
OGROŽENOSTI IDENTITETE DO
IDENTITETE OGROŽENOSTI

članki

Artur Štern 89 RESNICA
Peter Stankovič 121 AMERIKANCI V EVROPI
Natalija Mikec 135 SOCIOLOGIJA PLESA
Roman Vodeb 153 OD IMAGINARNE DO SIMBOLNE
IDENTIFIKACIJE IN NAZAJ V PREOBLEKI
MIŠIČNJAKA
Milan Zver 169 O DVEH POLJIH SVOBODE:
INDIVIDUALNA IN INSTITUCIONALNA
AVTONOMIJA

kognitivna znanost

Andrej Ule 187 O SKUPNEM ZNANJU
Matjaž Potrč 195 UVOD V KOGNITIVNO FILOZOFIJO IN
DINAMIČNO KOGNICIJO
Nenad Miščević 203 VPELJAVA INTUICIJ
Olga Markič 209 NEVROLOŠKA VERODOSTOJNOST IN
KOGNITIVNE TEORIJE
David B. Vodušek 217 KOGNITIVNA NEVROZANANOST V SVETU
IN SLOVENIJI

Mitja Peruš	225	NEVROFIZIOLOŠKE RAZISKAVE OZADJA ZAVESTI
Matjaž Gams	233	LJUDJE, STROJI IN INTELIGENTNE AGENTKE
Damjan Bojadžiev	241	ZUNANJE IN NOTRANJE IZKUSTVO
Darja Kobal-Palčič	247	PROUČEVANJE KOGNITIVNE SPOLNE SCHEME Z VIDIKA STEREOTIPOV ALI Z VIDIKA SAMOPODOBE
Simona Tancig	259	RAZVOJ MATEMATIČNE KOGNICIJE

Čitalnica

267

recenzije

269

Marjan Šimenc, UČENOST PREKLINJANJA
Nataša Velikonja, LJUBEZEN DO PREHODA IN KRITIKA TRANZICIJE
Klemen Fele, ŠIBKA MISEL V SLOVENSKEM FILOZOFSKEM PROSTORU
Igor Pribac, ŽIVLJENJE JE IGRA – TEORIJA TUDI
Borut Mekina, PO KOSILU PA ŠE MALCE CERKVE ...

prikazi in pregledi

287

Tomas Luckman, NEVIDNA RELIGIJA (Sabina Mihelj)
MED PREDNIKI, PREDHODNIKI, BLIŽNJIKI IN SORODNIKI NA RAVNIKU:
ODPRAVA V KENIJI, 1996 (Primož Oberžan)
Sašo Gazdič, NASILJE IN POST (Marta Gregorčič)

povzetki

293

Nezasedena vrzel marksizma

Nedavno je na okrogli mizi s tematiko filozofije znanosti nek zablodeli profesor, ki pač na to temo ni imel kaj reči, začel rohneti, kako da je naša revija marksistična oz. frankfurtska, kar se vidi iz njenega imena, ki obeta neutemeljeno kritiko znanosti. S tako argumentacijo bi za vsakega Petra mislili, da je iz marmorja, Kantovo Kritiko čistega uma pa uvrstili na indeks osumljenih. Kakorkoli vsebinsko čudaški je že bil ta izpad, pa je izražal značilno logiko Slovencev v devetdesetih. Nesposobnost dialoga in tolerance, strah pred drugačnim mnenjem in to, da bi morali korigirati svojega, skratka strah pred neznosno pluralnostjo diskurzov, jih sili, da se zapirajo v ideološke krožke, ki se borijo za izpraznjeno hegemonsko mesto marksizma. Najbolj upravičen do praznega prestola bi naj bil tisti, ki ga je prejšnji režim najbolj preganjal. Zato danes težo argumentov in tehtne, strpne in umirjene razprave zamenjuje ritual jadikovanja in oznanjanja mladostnih travm ter krivic, ki jim jih je (dozdevoma) zakrivil komunizem. Vsak bi bil rad žrtev in iztržil nekaj odškodnine. Celó "logiki" se ujamejo v ta ritual samopomilovanja, čeprav smo študentje napravili kar nekaj izpitov in kolokvijev po njihovem programu, ne da bi v tem čutili kakega izrazitega protikomunističnega naboja. Edina filozofska smer, ki je družbeno angažirane študente v sedemdesetih zagrabila bolj kot fenomenologija, eksistencializem in katolicizem prejšnje generacije, je bil nekakšen antisocialistični marksizem, ki je obsegal avtorje od Wilhelma Reicha do Herberta Marcuseja, ki so inspirirali v študentskem gibanju porojeno "novo levico". Ta nova levica, ki je poudarjala spontanost in upor sistemsko diriganemu življenju, se je zdela pravi nasprotnik organiziranim silam socialističnega samoupravljanja (glej poglavje o anarholiberalizmu v Kardeljevih Smereh razvoja socialističnega samoupravljanja). V glasilu Komunist so ostro napadli tovrstne odklone z oznako MMM (Marx-Mao-Marcuse). Frankfurtovci (Adorno, Horkheimer, zlasti pa Marcuse) so bili v Vzhodnoevropskih deželah nezaželeni in prepovedani. Nasprotno pa v Nemčiji (ex-Zahodni) ni intelektualca z desnice, ki bi mislil kaj žalega, ko bi za Ernsta Blocha rekel, da je marksist. Zdaj pa nam tu nekaj razumniških presrancev v stilu Kolakowskega grozi, da smo marksisti. Če mislim, da mi pri analizi postsocialistične družbe (poleg drugih) imajo kaj povedati tudi Marx, Gramsci ali Benjamin, potem sem seveda tudi marksist. So fuckin' what! Ker me ne zanima niti prejšnja niti kakšna nova intelektualistična hegemonška pozicija, se me tovrstno etiketiranje ne tiče.

Verjamem, da imajo o deželici z uradno priznано četrtilijonsko množico revežev, visoko nezaposlenostjo in inflacijo, brezpravnim delom in liberalnim kapitalizmom, organiziranim kriminalom, dvomljivim mednarodnim slovesom, politično partitokracijo, agresivnim klerom, kulturnimi mastodonti, omejenimi mediji itd., intelektualne oz. filozofske smeri povedati več, kot so si upale v sedemdesetih in osemdesetih. Ne vem pa, zakaj tega ne povedo, ne da bi čakale strankarskih ukazov. Je intelektualna puščoba posledica intelektualnega puščavništva, ki nam ga omogočajo slonokoščeni stolpi akademskih institucij in v katero nas tlačijo skomercializirani mediji, ki prenesejo le skrajno banalne tematike?

Postmodernistična apologija površinskiosti, ki izvotli tradicionalen vzorec delitve na pojav in bistvo, ki ga je treba uzreti kot tisto pravo resnico, se zadovolji s praznostjo izvotlenega. Ni pa problem v njegovi praznosti, marveč v ničevosti, ki je posledica poenotenja ozadnih logik. Kjerkoli zagrebemo po površini neskončno pisane površine, uzremo uniformno logiko komercializma in administrativnega discipliniranja. Nepregledna pisanost blag je le površinska, v osnovi srečujemo eno in isto masovno sproducirano bistvo. Na več kot tridesetih kanalih kableske televizije se srečujemo z istimi ali kvečjemu enakimi nadaljevankami, ki poskušajo brez pravega uspeha zadovoljiti našo potrebo po skopneli realnosti. Uniformen vsakdan prekladanja obrazcev in buljenja v monitor nas spravi v sterilen svet senzorne deprivacije, ki ga kompenzira trušč embalažnih dražljajev. Gledanje televizije "semplamo" s hitro menjavo kanalov kot kakšen DJ. Le videospote na MTVju lahko konzumiramo takšne, kot so, ker so že vkrojeni tako, da zadovoljujejo našo percepcijsko lakoto.

Za intelektualni angažma oz. kritiko tistih, ki jim je to poslanstvo ali pa zgolj priložnostna zabava, je dovolj priložnosti. Zmerjali jih (nas) bodo, da so marksisti, utopisti, ekstremisti ipd., bojim pa se, da se bodo te zmerljivke sčasoma poenotile v očitek, da si intelektuallec.

Darij Zadnikar

Cesare Beccaria



O zločinih in kaznih¹

In rebus quibuscumque difficilioribus non
expectandum, ut quis simul, et serat, et metat, sed praeparatione
opus est, ut per gradus maturescant.

Bacon, Serm. fidel., št. XLV.²

¹ Beseda, dve o avtorju in njegovem delu. Cesare Beccaria Bonesana se je rodil leta 1738 kot prvorojenec patricijske družine iz Milana. Po dolgem bivanju pri jezuitih v Parmi (1746–1754) je v Pavii diplomiral iz prava. Naslednje desetletje je bilo zanj odločilno: poročil se je, dobil hčerko (bodočo mater Alessandra Manzoniya, avtorja *Zaročencev*) in vstopil v krog razsvetljenskih intelektualcev, zbranih okoli bratov Verri, v katerem se je seznanil s filozofijo. Eden od bratov, Pietro Verri, je močno vplival na mladega Beccario in tako neposredno sodeloval pri sestavljanju razprave *O zločinih in kaznih*. Branje Montesquieuja, Helvétiusa, Bacona in Rousseauja je bilo podlaga njegovemu zgodnjemu intelektualnemu dozorevanju. Po začetnem poskusu (*Disordine delle monete*, 1762) je prišlo na vrsto njegovo daleč najpomembnejše delo *Dei delitti e delle pene* (*O zločinih in kaznih*), ki ga je anonimno objavil v Livornu leta 1764. Delo, ki slovi po svojem napadu na smrtno kazen, je nastalo s pomočjo odločilnega prispevka Pietra Verrija. Takoj je doživelo mednarodni uspeh in vzbudilo polemike. Sledilo je potovanje v Pariz, tedanjo prestolnico filozofije, kjer naj bi se dokončno utrdil njegov sloves, toda tam je začela njegova krivulja uspeha padati. Od tedaj je poučeval ekonomijo in javno upravo, deloval v političnih organih in le malokaj napisal, vsekakor nič primerljivega z njegovim mladostnim spisom. Umril je leta 1794, ko je njegova slava že zašla.

² Pričujoči prevod je narejen po kritični izdaji *Dei delitti e delle pene*, ki jo je uredil G. Francioni (Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria, vol. I, Mediobanca, Milan 1984). Ta sledi peti izdaji dela (Livorno, 1766), ki upošteva popravke in dodatke, ki jih je Beccaria vnesel v predhodne izdaje. Ti dodatki so

Bralcu³

Nekaj ostankov zakonov davnega osvajalskega ljudstva, ki so jih skupaj zbrali pred dvanajstimi stoletji po nalogu konstantinopelskega vladarja, kasneje pomešanih z langobardskimi obredi in zamotanih v neurejene knjige zasebnih in obskurnih tolmačev, tvori tradicijo mnenj, ki jih v velikem delu Evrope vseeno imenujejo zakoni; enako zloslutno kot običajno je, da so mnenje Carpozovija, raba, na katero je namignil Claro, mučenje, ki ga je s togotno samovšečnostjo predlagal Farinaccio, dandanes zakoni, ki jim z gotovostjo sledijo tisti, ki bi trepetajoč morali vzdrževati življenje in srečo ljudi.⁴ Omenjene zakone, ki so ostanek najbolj barbarskih stoletij, ta knjiga raziskuje v tistem njihovem delu, ki zadeva kazensko pravo; v slogu, ki bo oddaljil nerazsvetljeno in nestrpno ljudstvo, si bo voditelje javne sreče drznila opozoriti na njihov nered. Načeli odkritega raziskovanja resnice in neodvisnosti od mnenj ljudstva, ki ju to delo spoštuje, sta učinek blage in razsvetljene vlade, pod katero živi avtor.⁵ Veliki monarhi, ki nas vodijo, dobrotniki človeštva, ljubijo resnice, ki jih neznani filozof predlaga z brezstrastno silovitostjo, osovraženo le pri tistem, ki se oklene sile in delavnosti, ko ga razum zavrne; za tistega, ki dobro presodi vse okoliščine sedanjih neredov, so ti le satira in očitek minulim dobam, ne pa tega stoletja in njegovim zakonodajalcem.

Kdorkoli bi mi hotel izkazati čast s svojimi kritikami, naj torej prične z dobrim razumevanjem namena tega dela, namena, ki daleč od tega, da bi zmanjševalo legitimno avtoriteto, prispeva k njeni rasti, če v ljudeh več kot sila opravi mnenje, in če ga dobronamernost in humanost upravičita v očeh vseh. Zlonamerne kritike, ki so bile objavljene proti tej knjigi, temeljijo na zmedenih pojmih in me zavezujejo, da za trenutek prekinem svoja modrovanja umnim bralcem, da bi enkrat za vselej zaprl pot tako zmotam sramežljive vneme kot obrekovanjem hudobne zavisti.⁶

v prevodu zamejeni z oglatimi oklepaji. Opomba, označena z asteriskom, je avtorjeva, numerirane opombe so prevajalčeve.

“Ne smemo pričakovati, da bi v težavnejših zadevah hkrati sejali in želi; treba jih je pripraviti, da postopoma dozoriijo.” To so zaključne besede eseja *De officio iudicis (O dolžnosti sodnika)*, ki je vključen v *Sermones fideles* Francisa Bacona.

³ Nagovor bralcu je bil prvič objavljen v peti izdaji *Dei delitti*.

⁴ Vladar, pod katerim so pred dvanajstimi stoletji zbrali in poenotili rimsko pravo, je Justinijan. Tedanje zbirateljsko delo skupine pravnikov je imelo ogromen vpliv na pravoznanstvo in pravdorek med 12. in 18. stoletjem, ko je bilo osnova evropskih zakonodaj in pravnih praks.

Di Benedikt Carpozov (1595–1666) – luteranec, profesor prava v Leipzigu, utemeljitelj nemške pravne znanosti in protestantskega cerkvenega prava. Julij Claro (1525–1575) in Prospero Farinacci (1544–1618) – italijanska pravna filozofa, ki sta vplivala na evropsko prakso kazenskega procesnega prava.

⁵ Za “blago in razsvetljeno vlado”, pod katero je v avstrijski Lombardiji ustvarjal Beccaria, je bil odgovoren opolnomočenec cesarice Marije Terezije Karl di Firmian, ki je dejansko zagovarjal reformo kazenske prakse, kot jo je predlagal Beccaria.

⁶ Mišljen je pamflet *Note ed osservazioni sul libro intitolato Dei delitti e delle pene*

Izvori, iz katerih izhajajo moralna in politična načela, ki vodijo ljudi, so trije. Razodetje, naravni zakon, ustvarjeni dogovori družbe. V pogledu njihovih poglobitnih ciljev prvega ni mogoče primerjati z drugima dvema, a so si vsi trije viri podobni v tem, da vodijo k sreči v tem umrljivem življenju. Presoja razmerij slednjega ne izključuje razmerij prvih dveh; nasprotno, ker sta bila prva dva, četudi večna in nespremenljiva, po krivdi ljudi lažnih religij in samovoljnih pojmovanj greha in kreposti v njihovih pokvarjenih duhovih na tisoč načinov spremenjena, se zdi to, kar zaradi nuje in skupne koristi nastane zgolj iz človeških dogovorov, izrečenih ali predpostavljenih, nujno obravnavati ločeno od vseh drugih presoj – misel, s katero mora soglašati vsaka ločina in vsak moralni sistem; prizadevanje, da bi tudi najbolj topoumnim in nejevernim vsilili prilagoditev načelom, ki ženejo ljudi, da živijo v družbi, bo vedno hvalevredno. So torej trije različni razredi greha in kreposti: religiozni, naravni in politični. Ti trije razredi si ne smejo nikoli oporekati med seboj, a vse posledice in dolžnosti, ki sledijo iz enega, ne sledijo iz drugih dveh. Naravni zakon ne zahteva vsega tega, kar zahteva razodetje, in zgolj družbeni zakon ne zahteva vsega, kar zahteva naravni: toda največjega pomena je, da razlikujemo to, kar izhaja iz dogovora, namreč iz izrečenih ali tihih dogovorov ljudi, kajti v tej ločitvi je meja nasilja, ki ga more človek brez posebnega poslanstva Najvišjega bitja legitimno izvajati nad človekom. Idejo politične kreposti lahko torej, ne da bi nam mogel kdo kaj očitati, imenujemo spremenljivo, ideja naravne kreposti pa bi bila vedno prosojna in razvidna, če je ne bi zamračili človekovo bedaštvo in strasti; ideja religiozne kreposti je vedno ena in stalna, ker je razodeta neposredno od Boga, ki jo tudi ohranja.

Temu, ki govori o družbenih dogovorih in njihovih posledicah, bi bilo torej napak pripisati načela, ki nasprotujejo bodisi naravnemu zakonu bodisi razodetju, saj ne govori o njih. Bilo bi napačno, če bi kdo, ki govori o vojnem stanju pred družbenim, prvega jemal v hobbessovskem pomenu, namreč kot stanje brez kakršnihkoli predhodnih dolžnosti in zavez, namesto da bi ga razumel kot dejstvo, porojeno iz pokvarjenosti človeške narave in odsotnosti izrecne sankcije. Avtorja, ki se ukvarja s tem, kar izhaja iz družbene pogodbe, bi bilo napačno obtožiti zločina nepriznavanja obstoja sankcij pred samo pogodbo.

Božja in naravna pravičnost sta po svojem bistvu nespremenljivi in stalni, saj ostaja odnos med dvema istima predmetoma vedno isti, medtem ko se človeška ali politična pravičnost, ki ni nič drugega kot odnos med določenim dejanjem in spremenljivim stanjem druž-

Ferdinanda Facchineija, ki je bil objavljen v Benetkah leta 1765. *O zločinih* je ostro kritiziral, Beccario pa razglasil za "italijanskega Rousseauja" in "socialista". Ker je izid pamfleta sledil uradni prepovedi razširjanja Beccarijeve knjige v beneški republiki, so mnogi v njem videli uraden komentar te prepovedi. Pamflet je izrecno omenjen na koncu tega nagovora.

be, lahko spreminja glede na nujnost ali koristnost tega dejanja za družbo, in jo lahko spozna samo, kdor razčleni zapletena in nadvse spremenljiva razmerja civilnih združitvev. Kakor hitro so ta bistveno različna načela pomešana, ni več upanja, da bi bilo še mogoče dobro misliti o javnih zadevah. Na teologih je, da določijo meje med pravičnim in nepravičnim, kolikor te zadevajo notranje zlo ali dobro dejanja; določitev razmerij med politično pravičnim in nepravičnim, namreč med koristjo in škodo za družbo, je naloga publicista⁷; pri čemer nobena od obeh določitev ne more nikoli prejudicirati druge, saj vsak vidi, koliko mora čisto politična krepost popustiti nespremenljivi kreposti, ki jo emanira Bog.

Kdorkoli, ponavljam, bi me hotel počastiti s svojimi kritikami, naj nikar ne začinja z domnevo, da so v meni razdiralna načela kreposti ali religije, saj sem dokazal, da moja načela niso taka, in namesto, da mi pripiše nejevero ali hujskaštvo, naj poskrbi, da bo v meni odkril slabega logika ali nespametnega politika; naj ne zadrhti ob vsakem stavku, ki podpira interese človeštva; prepriča naj me o nekoristnosti ali politični škodi, ki bi jo moja načela lahko povzročila, in naj mi pokaže prednost prejetih praks. Javno pričevanje svoje religije in privrženosti svojemu suverenu sem izpričal, ko sem odgovoril na *Pripombe in opazke*; odgovarjanje na podobna besedila bi bilo v bodoče odveč; toda vsak, ki bo pisal spodobno, kot pristoji poštenim ljudem, in z umevanjem, ki me bo odvezalo dokazovanja prvih načel, ne glede na to, kakšno bo, bo v meni, bolj kot nekoga, ki želi odgovoriti, našel mirnega ljubitelja resnice.

Uvod

Najpomembnejša pravila ljudje večinoma prepustijo vsakdanji previdnosti ali odločitvi tistih, katerih interes je nasprotovati najmodrejšim zakonom, ki po svoji naravi naredijo prednosti obče in se upirajo poskusom, da bi prednosti zgostili pri maloštevilnih in tako na eno stran postavili zvrhano mero moči in srečnosti, na drugo pa vso šibkost in siromaštvo. Ljudje, razen če ne prestanejo na tisoče zablod v zadevah, ki so za življenje in svobodo najpomembnejše, in so prignani do roba, naveličani trpljenja hudega, niso pripravljene iskati pomoči proti neredu, ki jih tlači, in pripoznati najbolj otipljive resnice, ki njihovim okornim umom, nevajenih razčlenjevanja predmetov in navajenih sprejemanja njihovih vtisov scela, bolj po tradiciji, kot po premisleku, uhajajo prav zaradi njihove enostavnosti.

Odprimo kronike in videli bomo, da so bili zakoni, ki so ali bi morali biti pogodbe svobodnih ljudi, največkrat sredstvo strasti

⁷ Beseda je vdor iz francoščine. Označuje avtorja javnega prava ali izvedenca za javnopravna vprašanja.

nekaterih maloštevilnih, ali pa so nastali po naključju in zaradi prehodne potrebe; ni jih narekoval hladen preučevalec človeške narave, ki bi z enega samega gledišča opazoval dejanja množstva ljudi in jih obravnaval z vidika *največje sreče, razdeljene med največje število*. Srečnih je tistih nekaj narodov, ki niso čakali, da bi se počasen tek združevanj in človeških preobratov po skrajnem zlu usmeril k dobremu, temveč so njihove vmesne prehode pospešili z dobrimi zakoni; hvaležnost ljudi si zasluži filozof, ki je imel pogum, da je iz svojega neznanega in zaničevanega kabineta zasejal med množstvo prva in dolgo jalova semena koristnih resnic.

Spoznani so bili resnični odnosi med suverenom in podaniki ter med različnimi nacijami; spričo filozofskih resnic, ki jih je tisk naredil vsem skupne, je trgovina oživela in med narodi se je vnel tih boj v prizadevnosti, najbolj človeški in najdostojnejši razumnih ljudi. To so sadovi, ki jih dolgujemo luči tega stoletja, toda le redki so preučili in se spoprijeli z okrutnostjo kazni in nepravilnostjo kazenskih postopkov, tega tako pomembnega in skoraj povsod v Evropi tako prezrtega dela zakonskih ureditev; le redki so sestopili k splošnim načelom in izničili zmote, ki so se nabrale v stoletjih, in vsaj zavrli samo z močjo, ki jo imajo spoznane resnice, presvoboden tok slabo vodene moči, ki nam je do zdaj dala dolg in avtoriziran zgled hladne grozovitosti. In vendar bi vzdihljaji šibkih, žrtvovanih okrutni nevednosti in bogati brezbriznosti, barbarska trpinčenja, ki so bila z razsipno in nekoristno strogostjo pomnožena z nedokazanimi ali himeričnimi zločini, beda in grozote zapora, ki jih je povečevala negotovost, najokrutnejši rabelj revnih, morali pretresti tisto zvrst uradnikov, ki vodi mnenja človeških duhov.

Montesquieujev nesmrtni Predsednik je to snov naglo prešel. Neločljiva resnica me je primorala, da se napotim po svetlečih sledovih tega velikega moža, toda ljudje–mislci, za katere pišem, bodo moje korake znali ločiti od njegovih. Srečen bom, če bom, kot on, prejel skrivne zahvale neznanih in mirnih pristašev razuma in če bom mogel vdihniti ono sladko drhtenje, s katerim se občutljive duše odzivajo temu, ki zastopa interese človeštva.

1.

Izvor kazni

Zakoni so dogovori, s katerimi so se neodvisni in izolirani ljudje, utrujeni življenja v nenehnem vojnem stanju in uživanja svobode, ki jo je negotovost njene ohranitve naredila nekoristno, združili v družbo. Del svobode so žrtvovali, da bi v miru in varno uživali ostalo. Vsota vseh teh žrtvovanih deležev svobode oblikuje suverenost nacije in suveren je njihov legitimen hranitelj in upravitelj; toda ustanovitev tega sklada ni zadostovala, treba ga je bilo še obraniti pred zasebnimi privzemanji vseh tistih posameznikov, ki iz sklada ne skušajo vzeti le

svojega deleža, temveč si vedno prizadevajo prisvojiti tudi deleže drugih. Da bi to nalogo zadovoljivo opravili in despotski duh vseh ljudi odvrnili od ponovne potopitve družbenih zakonov v davni kaos, so bili potrebni čutni vzgibi. Ti čutni vzgibi so kazni, ki so določene za kršilce zakonov. *Čutni vzgibi* pravim zato, ker je izkušnja pokazala, da množstvo privzame trdna načela vedënja in se oddalji od občega načela razkroja, ki ga je mogoče opazovati v fizičnem in moralnem občestvu, samo zaradi vzgibov, ki neposredno pretresejo čute in so v duhu nenehno prisotni kot protiutež močnim vtisom delnih strasti, ki nasprotujejo občemu dobremu: niti zgovorno prepričevanje niti vznesenost niti najprelestnejše resnice niso zadostovale, da bi trajno zavrle strasti, ki so jih vzbudili živi trki prisotnih predmetov.

2. **Pravica do kaznovanja**

Vsaka kazen, ki ni izpeljana iz absolutne nujnosti, je tiranska, pravi veliki Montesquieu – trditev, ki jo lahko takole posplošimo: tiransko je vsako dejanje avtoritete človeka nad človekom, ki ne izhaja iz absolutne nujnosti. To je torej temelj suverenove pravice do kaznovanja zločinov: nujnost zaščite sklada javne blaginje pred privzavanji zasebnikov; bolj je varnost sveta in neprekršljiva in večja svoboda, ki jo suveren ohranja podanikom, tem pravičnejše so kazni. Poglejmo v človeško srce in v njem bomo našli temeljna načela resnične pravice suverenov, da kaznujejo zločine, kajti od moralne politike ni pričakovati trajnih prednosti, če ta ne temelji na občutkih, ki so od človeka neločljivi. Katerikoli zakon, ki se bo od njih odmaknil, bo naletel na nasproten odpor, ki bo na koncu prevladal; četudi zelo majhna, bo sila, ki nepretrgoma pritiska, premagala še tako silovito gibanje, ki ga je prejelo telo.

Noben človek ni zastonj podaril dela svoje svobode za javno dobro, ta himera obstaja samo v povestih; če bi bilo mogoče, bi vsakdo med nami hotel, da pogodbe, ki vežejo druge, njega ne bi vezale; vsak človek se postavlja v središče vseh združitvev na zemeljski obli.

[Prve divjake je združila množitev človeškega rodu, ki sama na sebi ni bila velika, vendar je vseeno preveč prekašala sredstva, ki jih je ponujala jalova in pusta narava za zadovoljitev med seboj vse bolj navzkrižnih potreb. Prve združbe so nujno oblikovale druge, ki so nastale, da bi se ubranile prvih, in tako se je vojno stanje od posameznika preneslo na nacije.]

Nuja je torej prisilila ljudi, da so se odrekli delu svoje svobode: in zato je gotovo, da ni nihče pripravljen v javni sklad vložiti več, kot znaša najmanjši možen delež, namreč ta, ki zadostuje, da druge navede k njegovi obrambi. Skupek teh najmanjših deležev oblikuje pravico do kaznovanja; kar je več od tega, ni pravičnost, ampak zloraba, je dejstvo, toda ni pravica. Opozarjam, da beseda *pravica*

ne oporeka besedi *sila*, pač pa je prva bolj preobrazba slednje – tista preobrazba, ki je najkoristnejša največjemu številu. Ko govorim o pravičnosti, nimam v mislih nič drugega kot nujno vez, s katero je mogoče ohraniti združene posebne interese, ki bi se brez nje razvezali v nekdanje stanje nedružljivosti; vse kazni, ki presegaajo nujnost ohranjanja te vezi, so po svoji naravi nepravilne. Varovati se moramo tega, da bi besedi *pravičnost* pripisali idejo česa realnega, kot na primer idejo fizične sile, ali česa bivajočega – je le enostaven način pojmovanja ljudi, ki neskončno vpliva na srečo vsakogar; prav tako z njo nimam v mislih tiste vrste pravičnosti, ki jo razširja Bog in je v neposrednem razmerju s kaznimi in nagradami prihodnjega življenja.

3. Posledice

Prva posledica teh načel je, da lahko samo zakoni odredajo kazni za zločine in da je lahko ta avtoriteta le v suverenu, ki predstavlja vso družbo, združeno z družbeno pogodbo; noben uradnik (ki je del družbe) ne more v nasprotju z zakoni pravično naložiti kazni drugemu članu iste družbe. Kazen, ki prekorači od zakonov postavljenjo mejo, je pravična kazen in poleg te še ena kazen; uradnik ne more z nobeno pretvezo vneme ali javnega dobrega povečati kazni kršitelju, ki je državljan.

Njihova druga posledica je, da je povezanost vsakega posameznega člana z družbo tudi povezanost družbe z vsakim njenim posameznim članom, povezanost, ki po svoji naravi pogodbeno zavezuje obe strani. [Ta zaveza, ki se od prestola spuščja do kočje in na enak način povezuje največjega in najbolj siromašnega med ljudmi, pomeni le, da je interes vseh spoštovanje pogodb, ki koristijo največjemu številu ljudi. Tudi če jih krši en sam, je to začetek avtorizacije anarhije.] Suveren, ki predstavlja to družbo, lahko oblikuje le splošne zakone, ki zavezujejo vse njene člane, ne more pa soditi, ali je nekdo prekršil družbeno pogodbo, saj bi se v tem primeru nacija razdelila na dva dela, enega, ki bi ga predstavljal suveren in bi trdil, da je bila pogodba kršena, in drugega, ki bi ga predstavljal obtoženi in bi to zanikal. Nujno je, da o resničnosti dogodka razsodi nekdo tretji. Zato je nujno potreben uradnik, katerega razsodbe bi bile brezprizivne in bi jih sestavljala zgolj zatrjevanja ali zanikovanja posameznih dogodkov.

Tretja posledica je naslednja: tudi če bi dokazali, da okrutnost kazni neposredno ne nasprotuje javnemu dobremu in samemu cilju, da prepreči zločine, in da je samo nekoristna, tudi v tem primeru ne bi nasprotovala le blagodejnim krepostim, ki so učinek razsvetljenega razuma, bolj naklonjenega zapovedovanju srečnim ljudem kot trumi sužnjevi, ki bi jo nenehno navdajali s plašno okrutnostjo, temveč bi oporekala pravičnosti in sami naravi družbene pogodbe.

28. O smrtni kazni

To nesmiselno razsipanje s trpinčenji, ki ni nikoli izboljšalo ljudi, me je spodbudilo k preučitvi vprašanja, ali je v dobro organizirani vladavini smrt resnično koristna in pravična. Katera utegne biti pravica, ki si jo pripisujejo ljudje, da pobijajo sebi enake? To gotovo ni pravica, iz katere izhajajo suverenost in zakoni. Ti so le seštevek najmanjših delov individualne svobode vsakogar in reprezentirajo občo voljo, ki je skupek posameznih volj. Kdo je ta, ki bi bil hotel drugim ljudem prepustiti v svobodno presojo, da ga ubijejo? Kako to, da je v najmanjši žrtvi svobode vsakega posameznika lahko vsebovana tudi največja med vsemi dobrinami, življenje? In če je bilo to res storjeno, kako se to načelo sklada z drugim, po katerem človek ni gospodar nad svojim življenjem, nima svobode narediti samomora in je to svobodo moral imeti, če jo je mogel dati drugemu ali državi?

Smrtna kazen torej ni *pravica*, saj sem pokazal, da to ne more biti, pač pa je to vojna nacije z državljanom, kajti nacija sodi, da je uničenje njegove biti nujno ali koristno. Toda če bom pokazal, da smrt ni niti koristna niti nujna, bom zmagal v pravdi za človeštvo.

Smrt državljana se lahko zdi nujna samo iz dveh vzrokov. Prvi je, da ima ta državljan tudi tedaj, ko mu je odvzeta prostost, take zveze in tako moč, ki so pomembne za varnost nacije in njegov obstoj lahko privede do nevarne revolucije postavljene oblike postavljene vladavine. Smrt državljana postane torej nujna tedaj, ko nacija pridobi ali izgubi svojo svobodo, ali v času anarhije, ko zakone nadomestijo neredi. Toda v času mirnega kraljevanja zakonov, v obliki vladavine, v kateri so združene zaobljube nacije, in je navzven in navznoter preskrbljena s silo in mnenjem, ki je nemara še pomembnejše od same sile; v obliki vladavine, v kateri je ukazovanje združeno v resničnem suverenu in bogastvo kupi ugodja ne pa avtoriteto, v tem primeru ne vidim nobene nujnosti, da bi ugonobili državljana, razen če je njegova smrt edina zavora, ki druge lahko odvrne od tega, da bi storili zločine – kar je drugi razlog, zaradi katerega se lahko zdi smrtna kazen pravična in nujna.

Če izkušnja vseh stoletij, v katerih poslednje mučenje ni nikdar odvrnilo neomajnih ljudi od napadov na družbo, če zgled rimskih državljanov in dvajset let kraljevanja moskovske carice Elizabete, v katerih je očetom narodov ponudila bleščeč zgled, ki je vreden vsaj toliko kot mnoga osvajanja, plačana s krvjo sinov domovine, ne bi prepričalo teh, za katere je govornica razuma vedno sumljiva, govornica avtoritete pa vedno učinkovita, zadostuje, da za svet vprašajo naravo človeka in slišali bodo resničnost moje trditve.⁸

⁸ Kar zadeva Elizabeto Petrovno, carico Rusije v obdobju 1741–1762, je bil Beccarijev vir Voltairova *Histoire de l'empire de Russie*. Elizabeta je v drugem desetletju

Na človeški duh ne učinkuje najbolj intenzivnost kazni, temveč njeno trajanje; lažje in trdneje kot močno, a bežno gibanje, našo občutljivost zganejo majhni, a ponovljeni vtisi. Oblast navade nad vsakim občutljivim bitjem je obča in tako kot človek z njeno pomočjo govori, hodi in poskrbi za svoje potrebe, tako se moralne ideje vtisnejo v duha le s pomočjo trajnih in ponovljenih trkov. Najmočnejša zavora za zločine ni grozljiva, a bežna predstava smrti podleža, temveč je to dolgotrajen in beden zgled človeka, ki mu je odvzeta prostost in je postal delovna žival, ki s svojimi napori odplačuje oškodovani družbi. Obrat k nam samim, ki je učinkovit, ker se zelo pogosto ponovi, *mene samega bo doletelo to dolgotrajno in nesrečno stanje, če bom storil podobna hudodelstva*, je veliko mogočnejši od predstave smrti, ki jo ljudje vedno vidijo v nejasni oddaljenosti.

Vtis, ki ga naredi smrtna kazen, ne ubeži nagli pozabi, ki je za človeka tudi v najbistvenejših zadevah naravna in jo pospešujejo strasti. Splošno pravilo: siloviti vtisi presenetijo človeka le za kratek čas, a so sposobni narediti tiste prevrate, ki iz navadnih ljudi naredijo Perzijce ali Lakedaimonce; toda v svobodni in mirni vladavini morajo biti vtisi prej pogosti kot močni.

Za večino postane smrtna kazen predstava, za nekatere pa predmet sočutja, pomešanega s prezirom – oba občutka sta v duhu gledalcev bolj prisotna od blagodejne groze, s katero naj bi jih navdajal zakon. Toda v zmernih in nenehnih kaznih ta občutek prevladuje, ker je edini. Zdi se, da bi morala biti meja zakonodajalčeve strogosti v občutku sočutja – ko ta začne prevladovati nad vsakim drugim občutkom v duhu gledalcev mučenja, ki je prirejeno bolj zanje kot za obtoženega.

[Da bi bila kazen pravična, mora vsebovati le tisto mero intenzivnosti, ki zadostuje, da ljudi odvrne od zločinov; naj zločin prinese še tako velik dobiček, ni nikogar, ki bi po premisleku mogel izbrati popolno in stalno izgubo svoje svobode; torej ima intenzivnost kazni nenehnega suženjstva, ki stopi na mesto smrtne kazni, vse potrebno, da odvrne še tako odločnega duha; ima še več, dodajam sam: ogromno jih je, ki se zazrejo v smrt mirnega in negibnega obraza – ta zaradi fanatizma, oni iz napuha, ki skoraj vedno pospremi človeka onkraj groba, drug spet zaradi zadnjega obupnega poskusa, da ne bi živel, ali da bi se rešil nesrečnega položaja, – toda niti fanatizma niti nečimrnosti ni v kladah ali verigah, pod palico, jarmom ali v železni kletki, in obupanec v njih svojih muk ne končuje, temveč jih šele začinja. Naš duh se lažje upira nasilju in skrajnemu, toda

svojega vladanja dejansko odpravila smrtno kazen, toda Voltairovo (in Beccarijevo) pozitivno sodbo o tej odredbi močno zmanjšujejo kasnejša zgodovinska dognanja. Pokazala so, da so smrtno kazen tedaj nadomestila strahovita mučenja (puljenja nosa, vžiganja na čelu in na ličnicah).

“Zgled rimskih državljanov” se nanaša na zakonsko določeno pravico do *provocatio* na javnih zborovanjih, ki so jo imeli obsojeni na smrt ali na telesne kazni.

minljivemu trpljenju, kot času in nenehnemu dolgočasju, saj se za hip lahko stisne, če naj tako rečem, in prve odvrne, medtem ko se dolgemu in ponovljenemu delovanju drugih njegova živahna prilagodljivost ne more upirati. Vsak zgled, ki ga s smrtno kaznijo dajemo narodu, predpostavlja zločin; v kazni nenehnega suženjstva en sam zločin daje mnoge trajne zglede in, če je pomembno, da ljudje pogosto vidijo moč zakonov, smrtne kazni ne smejo biti časovno med seboj zelo razmaknjene: potemtakem predpostavljajo pogostost zločinov, kar pomeni, da mučenje, če naj bo koristno, na ljudi ne sme narediti vtisa, ki naj bi ga naredilo, kar spet pomeni, da mora biti hkrati koristno in nekoristno. Temu, ki poreče, da je stalna sužnost tako boleča kot smrt in zatorej enako okrutna, odvrnem, da je morda še okrutnejša od smrti, če seštejemo vse nesrečne trenutke sužnosti, ki pa se raztezajo skozi vse življenje, medtem ko ona z vso svojo močjo deluje le trenutek; prednost kazni suženjstva je, da bolj ustrahuje gledalca kot tega, ki ji je podvržen; kajti prvi ima v mislih celotno vsoto nesrečnih trenutkov, medtem ko drugega nesrečnost sedanjega trenutka odvrča od nesrečnosti bodočih. V domišljiji se vsako zlo poveča in ta, ki trpi, najde pomagala in tolažbe, ki jih gledalci ne poznajo in vanje ne verjamejo, ker na mesto nesrečnikovega okorelega duha postavljajo svojo občutljivost.Ž

Tako v grobem premišljuje tat ali morilec, ki razen vislic in mučilnega kolesa pred kršitvijo zakonov nima druge protiuteži. Vem, da je razvoj občutkov našega duha veččina, ki se je priučimo z vzgojo, in čeprav naj bi tat ne ponazarjal dobro njenih načel, ta niso nič manj dejavna. *Kateri so ti zakoni, ki jih moram spoštovati in ustvarjajo tako velik razmik med menoj in bogatim? Odreče mi novec, za katerega sem ga prosil, in se opraviči s tem, da mi zapove bridkost, ki je sam ne pozna. Kdo je ustvaril te zakone? Bogati in mogočni ljudje, ki se jim nikoli ni zdelo vredno obiskati bedne kočice siromaka in niso nikoli delili plesnivega kruha sredi nedolžnih krikov lačnih otrok in ženinih solz. Razklenimo te sponke, ki so usodne za večino in koristne le za nekatere maloštevilne in neobčutljive tirane, napadimo nepravico pri njenem izviru. Vrnil se bom v stanje svoje naravne neodvisnosti, nekaj časa bom živel svobodno in veselo s sadovi svojega poguma in svoje prizadevnosti, nemara bo prišel dan bolečine in kesanja, toda ta čas bo kratek in imel bom dan muk za mnoga leta svobode in zadovoljstev. Kot kralj maloštevilnih bom popravil napake usode in videl te tirane prebledeti in trepetati v navzočnosti tega, ki so ga z žaljivo ošabnostjo zapostavili svojim konjem in psom. V duhu podleža, ki vse zlorablja, se tedaj prikaže religija in mu predstavi lahko kesanje in skoraj gotovost večne sreče, ki močno zmanjša grozo pred poslednjo tragedijo.*

Kdor pa ima pred očmi veliko število let ali celo ves potek življenja, ki bi ga vpričo svojih sodržavljanov, s katerimi zdaj živi svobodno in družabno, prebil v suženjstvu in bolečini, kot suženj zakonov, ki so ga nekoč varovali, naredi koristno primerjavo vsega

tega z negotovim izidom njegovih zločinov in s kratkostjo časa, ko bi užival njihove sadove. Stalen zgled teh, ki jih v tistem trenutku vidi kot žrtve lastne neuvidevnosti, naredi nanj znatno večji vtis kot predstava, ki ga bolj zakrknje kot popravi.

Korist smrtne kazni ni v zgledu grozovitosti, ki jo daje ljudem. Če so vojne strasti ali zahteve učile prelivati človeško kri, zakoni, ki uravnavajo vedenje ljudi, ne bi smeli krepiti tega strašljivega zgleda, ki bi bil še mračnejši, ker je zakonska smrt zadana s hladno prizadevnostjo. Zdi se mi absurdno, da zakoni, ki so izraz javne volje in se jim umor studi in ga kaznujejo, umor tudi sami zagrešijo; da bi državljane oddaljile od umora, zapovedo javnega. Kateri so resnični in najkoristnejši zakoni? Tiste pogodbe in dogovori, ki bi jih vsi hoteli spoštovati in predlagati, ko potihne vedno uslišani glas zasebnih interesov, ali ko se ta spoji z glasom javnosti. Kako ljudje čutijo do smrtne kazni? Razberimo te občutke iz dejanj ogorčenja in prezira, s katerimi vsak gleda na rablja, ki je sam le nedolžen izvrševalec javne volje, dober državljan, ki prispeva k javnemu dobremu, nujno orodje javne varnosti navznoter, tako kot so to vrli vojaki navzven. Kateri je torej izvor tega nasprotja? In zakaj je v ljudeh ta občutek, ki žali razum, neizbrisen? Zakaj so ljudje v najbolj skrivnem predelu svojega duha, tistem, ki bolj kot katerikoli drug ohranja izvorno obliko stare narave, vedno verjeli, da njihovega življenja nima v oblasti nihče, razen nujnosti, ki s svojim železnim žezlom vlada vesolju.

Kaj naj si mislijo ljudje, ko vidijo modre uradnike in turobne svečenike pravičnosti, ki z ravnodušnim mirom in počasnimi pripravami odredijo, naj se obtoženega odvede v smrt; in medtem ko nek nesrečnik, čakajoč na usodni udarec, vzdihuje v poslednjih mukah, sodnik brezčutno hladno in morda celo s prikritim samozadovoljstvom nad lastno avtoriteto uživa v ugodjih in sladkostih življenja? Ah!, porečejo, *ti zakoni so le pretveze sile, so premišljeni in okrutni formalizmi pravičnosti; so le domenjena govorica, s katero nas je mogoče pogubiti z večjo gotovostjo – kot posvečene žrtve nenasitnemu maliku despotstva.*

Umor, o katerem nam pridigajo, da je grozljivo hudodelstvo, opazujemo brez gnusa in brez strahu. Uporabimo ta zgled. Prizor nasilne smrti, ki se nam je iz opisov zdel strašen, je, kot vidimo, hipna reč. Koliko manj strašen bo za tistega, ki smrti ne pričakuje in se tako izogne skoraj vsemu, kar je v njej bolečega! Takšne mračne paralogizme, v katerih zloraba religije more narediti več kot religija sama, če že ne jasno, pa vsaj zmedeno oblikujejo ljudje, pripravljani na zločine.

Na ugovor z zgledom, prisotnem v skoraj vseh stoletjih in skoraj pri vseh narodih, ki so nekatere zločine kaznovali s smrtno kaznijo, odgovarjam, da se ta zgled izniči ob resnici, proti kateri ni predpisov; da se nam zgodovina ljudi zdi le neizmerno morje zmot, med katerimi se je na površini in v veliki medsebojni oddaljenosti

uspelo obdržati le redkim in pomešanim resnicam. Žrtvovanja ljudi so bila skupna skoraj vsem narodom, a kdo si jih upa opravičevati? Dejstvo, da so se le redke družbe in le za kratek čas vzdržale zadajanja smrtne kazni, govori bolj v moj prid kot proti meni, saj se ujema z usodo velikih resnic, katerih trajanje je le preblisk v primerjavi z dolgo in mračno nočjo, ki zagrinja ljudi. Srečna doba, v kateri bo resnica tako kot do zdaj zmotna pripadala največjemu številu, še ni nastopila in temu občemu zakonu so se do zdaj izognile samo tiste resnice, ki jih je neskončna Modrost z razodetjem hotela ločiti od drugih.

Glas filozofa je prešibak proti viku in kriku mnogih, ki jih vodi slep običaj, toda redki modreci, ki so razkropljeni po zemeljski obli, se v intimi svojih src strinjajo z menoj; in če bi se resnica, kljub vsem oviram, ki jo oddaljujejo od monarha, mogla prebiti do njegovega prestola, naj ve, da je tja prišla s tajnimi zaobljubami vseh ljudi, ve naj, da bo pred njegovim obličjem zatajila krvavo slavo osvajalcev in da ji njeno pravično nasledstvo odreja prvenstvo med miroljubnimi trofejami vseh Titov, Antoninov ali Trajanov.

Srečno bi bilo človeštvo, če bi mu zakone prvič narekovali zdaj, ko vidimo, da so na evropskih prestolih postavljeni blagi monarhi, pobudniki miroljubnih kreposti, znanosti, umetnosti, očetje svojega naroda, okronani državljani, katerih rast avtoritete je vir sreče njihovih podložnikov, ker odstranjuje vmesni despotizem – tem okrutnejši, ker je bolj negotov – ki je dušil glasove ljudstva, vedno iskrene in vedno blagodejne, kadar jim uspe priti do prestolov! Če ti vladarji puščajo v veljavi stare zakone, to počnejo zato, ker je z zmotno silno težko odstranjevati oboževano stoletno rjo, to pa je za razsvetljene državljane razlog za še bolj goreče želje po stalnem dvigu njihove avtoritete.

Prevedel Igor Pribac

Pravica do kaznovanja: Hobbes in Beccaria

1.

Cesare Beccaria, italijanski razsvetljenski pravni filozof, v razpravi *O zločinih in kaznih* (*Dei delitti e delle pene*, 1764) dokazuje nekoristnost in nelegitimnost smrtne kazni, ki so jo zakonodajale tedanjih evropskih držav z nekaj redkimi izjemami predvidevale kot skrajno obliko kazni za storjene zločine. Svojo znamenito zavrnitev smrtne kazni Beccaria utemeljuje tudi opirajoč se na razlikovanje med naravnim in družbenim stanjem in na pogodbeni vstop v družbeno. Njegova izhodišča in argumenti odkrivajo bližino Hobbesovih – tako ko gre za odgovor na vprašanje temeljev oblasti in njene kaznovalne pravice, kot tudi, ko gre za specifično vprašanje utemeljitve smrtne kazni.

Izhodišče *Dei delitti* je “brezkompromisna teorija razsvetljenega egoizma, ki jo je v zgodovini politične misli mogoče izenačiti le z redkimi drugimi”¹. Naravni egoizem, trdi Beccaria, je človeka privedel do potrebe po pogodbeni vzajemni omejitvi “despotske” svobode vsakega od njih: “Prvi zakoni in prvi uradniki so nastali iz nuje zaščite pred fizičnim despotizmom vsakega človeka; to je bil ustanovitveni cilj družbe”². “Noben človek ni zastonj podaril dela svoje svobode za javno dobro, ta himera obstaja samo v povestih; če bi bilo mogoče, bi vsakdo med nami hotel, da pogodbe, ki vežejo druge, njega ne bi vezale; vsak človek se postavlja v središče vseh združitvev na zemeljski obli.”³

¹ Gough, J. W.: **Il contratto sociale**, Il Mulino, Bologna 1986, str. 237 (The social contract, A critical study of its developpments; prva izdaja leta 1936).

² Dei delitti e delle pene (ur. G. Francioni), v: *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria*, vol. I, Mediobanca, Milan 1984; 9. pogl., str. 50.

³ *Ib.*, 2, str. 30.

⁴ *Ib.*, *Bralcu*, str. 19–20.

⁵ *Ib.*, str. 19.

⁶ *Ib.*

Spričo takih konceptualnih premis, na katerih sloni ogrodje argumentacije *Dei delitti*, lahko preseneča avtorjevo distanciranje od Hobbesa v predgovoru:

*“Bilo bi napačno, če bi kdo, ki govori o vojnem stanju pred družbenim, prvega jemal v hobbessovskem pomenu, namreč kot stanje brez kakršnihkoli predhodnih dolžnosti in zavez, namesto da bi ga razumel kot dejstvo, porojeno iz pokvarjenosti človeške narave in odsotnosti izrecne sankcije. Avtorja, ki se ukvarja z emanacijami družbene pogodbe, bi bilo napačno obtožiti zločina njihovega nepriznavanja pred samo pogodbo.”*⁴

Čeprav Beccaria sprejme hipotezo naravnega stanja in tezo o univerzalnosti človeškega egoizma, se razmeji s Hobbesom, ko moralno objektivno vrednoti človeško naravo. Hobbesu tuja “*pokvarjenost človeške narave*” je sled, s katero je ta odmik mogoče tudi pojasniti: poleg narave in zakonov, ki jih je postavil človek, Beccaria kot vir prava priznava tudi božje razodetje. Trije klasični izvorni subjekti prava, ki jih lahko jasno razločimo pri Akvinskem, – bog, narava, človek – so podlaga trojnemu razločevanju vrline in greha, religioznemu, naravnemu in političnemu, ki je hierarhično in na vsaki posamezni ravni vrline in grehu določa različen obseg. Bog je vrhovni zakonodajalec, njegove določitve pravičnosti so nespremenljive in večne, kakršne so tudi naravne. Obe ravni pravičnosti je mogoče asimilirati v eno samo, če ju presojamo v odnosu do človeških zakonov, ki so med tremi vrstami edini spremenljivi. Vsem trem ravnam pomena pojma pravičnosti je skupno, da prispevajo k doseganju tostrane sreče.

Presoja tostranih učinkov verskih resnic kaže na to, da je namera našega avtorja depotencirati vlogo boga in narave kot izvorov prava na najmanjšo možno stopnjo, ki še ne bo zanikala samega obstoja boga in njegovih prerogativ. Tri določitve pravičnosti si med seboj seveda ne smejo nasprotovati, toda načelo njihove enotnosti ni izpeljivo, če izhajamo le iz ene od njih.

Med njimi ni deduktivnega razmerja, pač pa le razmerje večjega in manjšega obsega veljave: “*Naravni zakon ne zahteva vsega tega, kar zahteva razodetje, in zgolj družbeni zakon ne zahteva vsega, kar zahteva naravni*”.⁵ Zaradi neizpeljivosti človeških dogovorov iz božjega prava, zaradi višjih zahtev slednjega v primerjavi s temi, ki jih nalagajo pogodbe med ljudmi, zlasti pa zaradi spornosti dolžnosti, ki jih ima človek v razmerju do boga.

“se zdi to, kar zaradi nuje in skupne koristi nastane zgolj iz človeških dogovorov, izrečenih ali predpostavljjenih, nujno obravnavati ločeno od vseh drugih presoj – misel, s katero mora soglašati vsaka ločina in vsak moralni sistem”.⁶

Homologen razlog iz nadaljnje obravnave izloči tudi nespremenljivo naravno pravo: nevednost in strasti ljudi ne morejo biti podlaga sistema zakonov in sankcij, ker o njih ni soglasja. Da bi iz razpravljanja izločil verske spore o "*posebnem poslanstvu Najvišjega bitja*" in "*arbitrarne pojme greha in kreposti*"⁷, Beccaria napove, da se bo ukvarjal le z dogovorjenim pravom in njegovimi emanacijami.

Izločitev zakonodajstva boga in norme pravičnosti, od boga položene v naravo, nas ob hipotezi univerzalnega egoizma človeka vrača v Hobbesove miselne okvire. Kako torej razumeti Beccarijevo opozorilo, naj bralci njegove razprave nikar ne postavljajo v bližino Hobbesovih in naj njemu, ki govori o vojnem stanju pred družbenim in se namerava ukvarjati izključno s tem, kar sledi iz dogovora med ljudmi, ne pripisujejo zanikanja obstoja emanacij pogodbe pred njenim nastankom? Kot del defenzivne strategije, ki zaznamuje celoten predgovor bralcem, v katerem se pojavlja. Da bi odgnal leganje Hobbesove sence nadenj, vojno stanje, s katerim odpira svojo razpravo,⁸ Beccaria predstavlja kot stanje sprijenosti človekove narave. Bilo bi napak, dopoveduje Beccaria, razumeti vojno stanje tako, kot ga opisuje Hobbes, t.j. kot izvorno stanje človekove narave, v katerem ni dolžnosti ne zavez. Vojno stanje ni naravno stanje, temveč izrojeno naravno stanje, ki je nastalo zaradi odsotnosti splošno sprejete avtoritete subjekta kaznovalne pravice. Namen avtorjevega opiranja na Locka je ohraniti pravno avtoriteto boga, obenem pa ga obraniti obtožbe avtorstva "sprijenega" človeka. V Beccarijevem pojmovnem kontekstu je ta obtožba mogoča le, če vojno stanje izenačimo z naravnim, kot to naredi Hobbes. Sam sicer začenja z opisom vojnega stanja, ki je v osnovnih potezah enako Hobbesovemu, vendar ga ne izenači z naravnim. Vojno stanje je v tej perspektivi nenaravno in zgodovinsko, rezultat človekovega odmika od svoje izvorne narave.

Razslojitev prava v nagovoru bralca je glede na dejansko pot, ki jo ubira razprava, metadiskurzivna in služi le obrambi izhodišča razprave pred obtožbami ateizma in hujskaštva k uporabi oblasti.⁹ Ker so podrejene ravni prava nezvedljive na vrhovno, ki ima sedež v bogu, in ker je Beccarijev namen razpravljati le o tem, kar sledi iz dogovorov med ljudmi, mora opustiti teološke premise. "*Na teologih je, da določijo meje pravičnega in nepravičnega, kolikor zadevajo notranje zlo ali dobroto dejanja; določitev razmerij med politično pravičnim in nepravičnim, namreč med koristjo ali škodo za družbo, je naloga publicista*".¹⁰ Izhodišče razpravljanja je torej lahko že omenjeni "*fizični despotizem*", ki je predhoden človeškemu zakonom in oblasti, in izvorna svoboda vsakega posameznika, opredeljena povsem v skladu s Hobbesom kot "*obče delovanje na vse stvari... ..ki ga omejujejo samo lastne sile*"¹¹. Nagovor bralca, ki evocira

⁷ *Ib.*

⁸ Začetek prvega odstavka prvega paragrafa Dei delitti se glasi: "*Zakoni so pogoji, s katerimi so se neodvisni in izolirani ljudje, utrujeni življenja v nenehnem vojnem stanju in uživanja svobode, ki jo je negotovost njene ohranitve naredila nekoristno, združili v družbo.*" (*Ib.*, 1)

⁹ Ti dve potencialni obtožbi Beccaria omeni: "... namesto, da mi [kritikž] pripiše nejevero ali hujskaštvo, naj poskerbi, da bo v meni odkril slabega logika ali nes pametnega politika". (*Ib.*, Bralcu, str. 21.)

¹⁰ *Ib.*, str. 20.

¹¹ *Ib.*, 9, str. 50.

¹² *Ib.*, *Uvod*, str. 23.

¹³ *Ib.*, 28, str. 86.

Akvinskega in tudi Aristotela, navsezadnje le vljudno zavrne usluge, ki bi jih lahko nudile njune teorije pravičnosti, in utira pot metodološkemu individualizmu. Polje, znotraj katerega se giblje Beccaria, je zamejeno predvsem s hobbesovskimi premisami.

2.

Med posledice dogovorov, ki se jim posveča Beccaria, spadajo v prvi vrsti kazni za njihovo kršitev. Določitev kaznivega dejanja, pravica kaznovati, nosilci te pravice in ciljev kazni sledijo iz sprejetih dogovorov. Njegovo "naravnopravno" in kontraktualistično izhodišče je tako le okvir za reševanje mnogo bolj specifičnega vprašanja utemeljitve in določitve kriterijev posameznih kazni. Kriterij kazenske zakonodaje, ki ga zagovarja, je predvsem utilitarističen – predvsem, toda ne povsem. Čeprav Beccaria presoja kazensko pravičnost pogodbeno vzpostavljene suverene politične oblasti v luči utilitarističnega kriterija "največje sreče, razdeljene med največje število (podčrtal C. B.)"¹², kar ga usmerja k analizi učinkov določene kazni glede na to merilo in ga odvezuje iskanja predpogodbenih utemeljitev kaznovanja, v najznamenitejšem poglavju razprave ob dokazovanju neprimernosti smrtne kazni pred njenim utilitaristično zastavljenim spodbijanjem, navede tudi naravnopravne razloge njenega zanikanja, ki so od utilitarističnih strogo razmejeni in logično predhodni. Njihov predmet ni presoja smrtne kazni v luči ciljev politične oblasti, ampak vprašanje temeljev njene upravičenosti. Ta pa je neločljivo povezana z utemeljitvijo oblasti.

"Katera utegne biti pravica, ki si jo pripisujejo ljudje, da pobijajo sebi enake. To gotovo ni pravica, iz katere izhajajo suverenost in zakoni. Ti so le seštevek najmanjših delov individualne svobode vsakogar in reprezentirajo občo voljo, ki je skupek posameznih volj. Kdo je ta, ki bi bil hotel prepustiti drugim ljudem v svobodno presojo, da ga ubijejo? Kako to, da je v najmanjšem žrtvovanju svobode vsakega posameznika lahko tudi največja med vsemi dobrinami, življenje? In če je bilo to storjeno, kako se to načelo sklada z drugim, po katerem človek nima svobode narediti samomora in je to svobodo moral imeti, če jo je mogel dati drugemu ali državi?"¹³

Jedro Beccarijevega napada na pravico države, da odvzame življenje svojemu pripadniku, je naravnopravno razmišljanje. Izhodišče je naravna sebičnost ljudi – temelj in motiv njihovega združevanja v državo. Sebični posamezniki so državo ustvarili tako, da so suvereni oblasti pogodbeno odtujili le najmanjši, za doseganje ciljev države nujno potreben del svojih moči – tisti del,

brez katerega ni mogoče zagotoviti njenega delovanja v skladu s postavljenom normo maksimiranja sreče državljanov. Ker ta norma nedvomno vključuje tudi pravico do življenja vsakega od njih, suverenov pravorek ne more vključevati pravice do odločanja o življenju in smrti posameznikov, ki so se vanjo združili. Cilj odtujitve dela njihovih moči je bilo zajamčeno uživanje njihovih neodtujenih pravic, med njimi na prvem mestu pravice do življenja, ki je predpogoj dobrega življenja, kakorkoli ga pojmuje. Beccaria zanika, da bi pravica odločanja o življenju in smrti bila predmet družbene pogodbe. Pravica do življenja ne more biti zastavljena v pogodbenem konsenzu, ki se ustvari prav v tej točki: vsi se strinjajo, da je življenje za vsakogar najvišja vrednota, ki je ni nihče pripravljen odtujiti. Neodtujljivost življenja je tista meja svobodnega razpolaganja subjekta s samim seboj, ki ga kot subjekt vzpostavlja in ga zavezuje v njegovih odločitvah. Dogovarjanje o življenju pod skupnimi zakoni in oblastjo ter odstopanje od neomejene uporabe svojih moči je razumljivo le, če ne pride v konflikt z implicitno podmeno tega dogovarjanja. Vsak dogovor o skupnih zakonih temelji na neizrečeni podmeni, da je ohranitev življenja najpomembnejši cilj, ki ga nihče od njih ni pripravljen odtujiti. Da bi se zagotovitvi ohranitve življenja vsak kar najbolj približal, se dogovarjajo o tem, kaj so zanj pripravljeni žrtvovati. Sklenitev družbene pogodbe je le del individualnih prizadevanj po obvarovanju življenja. Ker z njim ne more svobodno razpolagati individuuum sam, tega ne more tudi nihče drug.

3.

Na te misli in ne na od njih neodvisne utilitaristične razloge, ki jim sledijo in zavzemajo daleč večji del poglavja, posvečenega smrtni kazni, sta se odzvala Kant in Hegel. Vsak od njiju je z lastnimi argumenti zanimal njegov sklep. Kant je ohranil pogodbeni okvir nastanka države, hkrati pa zanimal "sofizem" Beccarijevega sklepa z opozorilom na njegovo prezrtje neistovetnosti dveh volj, ki sta vanj vpleteni. Volji sta torej dve: na eni strani je volja človeka kot zakonodajalca, katerega čisti pravno zakonodajni um, abstrahiran od partikularne individualnosti, je sposoben občega, torej nepristranskega pristopa, in pristane na kazen, na drugi strani pa je volja človeka kot "podanika" zakonov in njihovega morebitnega kršilca v njegovi neposredni posameznosti, ki v zakonodajni dejavnosti nima pravice uveljavljati svojega zainteresiranega nestrinjanja s kaznijo.¹⁴

Heglova kritika je širšega zamaha kot Kantova. V *Očrtih filozofije prava*¹⁵ zavrne argument proti kapitalni kazni skupaj s pogodbeno teorijo nastanka države. Država ni pogodbeno tvorba, niti ni življenje njenega pripadnika njena substancialna bit, ki bi jo

¹⁴ Cf. Kant, I.:

Methaphysik der Sitten, I. Rechtslehre, E. Vom Straf- und Begnadigungsrecht. *Beccarijevo stališče, da je smrtna kazen nepravična, označi za plod "afektirane humanosti" in "sofizem"*. (Kant Werke in Zwölf Bänden, VII, Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt 1968, str. 457.)

¹⁵ Cf. Hegel, G. W.F.:

Hegles Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831, 2. knjiga: Die Rechtsphilosophie von 1820, ur. K.-A. Iltting, Stuttgart Bad Canstatt, 1974; par. 100, str. 98–99.

¹⁶ *Burgio, A.: Opombe k Dei delitti e delle pene (ur. A. Burgio, Feltrinelli, Milan 1991; str. 175.)*

bila država zavezana brezpogojna ščititi. Država je nasprotno višja realnost kot so življenja posameznikov in lahko v imenu svoje ohranitve zahteva njihovo žrtvovanje. Ker je do posameznikov, ki so v njej združeni, kot obče do posameznega in ker ima obče svoje lastno, v odnosu do vsakega posameznega prednostno življenje, lahko v imenu svojega preživetja individue obravnava kot svoje sredstvo.

Ko to zapiše, Hegel ne nasprotuje le Beccariji in Kantu, temveč tudi in predvsem Hobbesu. Razlogov za sodbo, da je Heglov resnični oponent v 100. paragrafu *Očrtov*, navkljub njihovem omenjanju Beccarije, v resnici Hobbes, je več in so med seboj povezani. Prvi in najpomembnejši je, da se Hegel obregne izključno ob tisti del Beccarijeve argumentacije, ki je, kot rečeno, neizvirna, “šolska argumentacija”,¹⁶ razvita znotraj miselnih vzorcev 17. stoletja. Poleg tega Hegel ne omenja utilitaristično zastavljenega primerjalnega presojanja učinkov smrtne kazni in njene opustitve, ki ga lahko obravnavamo kot specifično Beccarijevega. Med vrsticami je Hobbes navzoč tudi v Heglovem zagovoru pravice države do kazenske usmrtitve posameznika, ki državne razloge postavlja pred individualne. Hobbes se v tem pogledu, daleč od tega, da bi lahko veljal za anticipacijo Hegla, z njim povsem razhaja. *Telos* države, ki je za Hegla emancipiran od *telosa* posameznikov – glede na njihovo odvisnost od preživetja države jih je mogoče označiti za njene pripadnike – je za Hobbesa ohranitev življenja tistih, ki so se vanjo združili. Antipodnosti tega stališča v odnosu do Heglovega se sicer pridružuje tudi Beccaria, vendar se od Hobbesa loči po ozkem snopu vprašanj, ki jih presoja s tem v zvezi. Hobbes namreč v splošni obliki razvije vprašanje razmerja med posameznikom–državljanom in suvereno politično oblastjo, ki ga v polemični obliki izpostavi tudi Beccaria z namenom dokazati nenujnost in nekoristnost smrtne kazni. Res je, da zastavi tudi vprašanje, ali pravica državne oblasti do kaznovanja vključuje tudi pravico do usmrtitve, in nanj odgovori negativno, vendar to ni odločilni razloček med njim in Hobbesom. Odločilno je, da je pri Beccariji načelna pravica zakonite oblasti do kaznovanja vseskozi bolj ali manj tiha podmena, ki ostane argumentativno netematizirana, dokler razpravljanje v njenih okvirih ne zadene ob vprašanje kapitalne kazni. Šele na tem mestu, ob vprašanjih, ki spodbijajo neomejene pravice države na področju kazenske zakonodaje, vznikne dotlej zamolčano vprašanje temelja, na podlagi katerega je to neomejenost mogoče zanikati. Naravnopravno ali predružbeno izhodišče in pogodbeni nastanek države, ki ju omenja na začetku *Dei delitti* in ju v nadaljevanju nadomesti z utilitarističnim načelom maksimiranja, se ob smrti kazni izkažeta za dejavna koncepta, ki presojo učinkov in mere punitivnega delovanja države zvrne v vprašanje po legitimaciji tega delovanja. Nezmerrost smrtne kazni zastavi vprašanje temelja kazni.

Kar zadeva utemeljitev pravice države do kaznovanja, je Beccaria splošen in se zadovolji z zatrjevanjem njene neločljive povezanosti s pogodbenim nastankom države. Pravici suverene oblasti do kaznovanja sicer posveti 2. poglavje *Dei delitti*, vendar v njem ne zvezo nič, kar bi pravico do kaznovanja ločilo od npr. pravice do izdajanja zakonov. Obe sta nujna atributa suverene oblasti in ju od nje ni mogoče ločiti. Vsota individualnih deležev svobode tvori suvereno oblast, katere ključna pravica in dolžnost je upravljati s pravičnostjo, ki vključuje tudi pravico do kaznovanja.¹⁷ Bolj kot utemeljitev kaznovalne pravice države ga zanimajo njene omejitve in presoja kriterijev dobre kazni, ki to pravico že predpostavljajo. Z drugimi besedami, naravnopravno izhodišče teorije o nastanku države in njegovo kontraktualistično dopolnilo, ki bi pojasnilo tudi pravico države do kaznovanja z omejitvami vred, sta pri njem že na pol zabrisana in omejena na vlogo že prežvečenih predpostavk, zato zadostuje o tem le kratek povzetek na začetku razprave. Kar naj od teh predpostavk ostane, je le utilitaristično načelo pravičnosti, ki vključuje možnost sprememb dogovorjenega. Po naravnopravnem uvodu je vsa pozornost lahko namenjena pozitivni civilnopravni kazenski ureditvi in kazenskim postopkom, ki so predmet razprave v luči norme čim večje sreče čim večjega števila ljudi. Ta norma ni več jasno povezana z voljo ljudi, ki se pogodbeno združujejo v državo, ni prikazana kot nujna konsekvence izvirnega naravnega stanja, temveč kot cilj prizadevanj oblasti. Kazen kot sredstvo, ki ga ima suverena politična oblast na voljo za doseganje teh ciljev, pri Beccariji ni toliko posledica naravnopravnih, predpogodbenih premis, ki se investirajo v izvorno pogodbo, temveč je, odtrgana od svojih premis, sredstvo civilnopravne norme.

To je očrt *Dei delitti* – toda očrt, ki ne prevlada absolutno. Beccarijeva težnja, da bi svojo razpravo omejil na civilnopravne razloge, odtrgane od njihovih naravnopravnih osnov, ob smrtni kazni ne vzdrži preskusa lastne doslednosti. Ko gre za pravico države, da v imenu javne koristi terja življenje kršilca zakonov, obravnava kazensko zakonodajne oblasti v državi, ki je naredila že korak k svoji osamosvojitvi in se približala Heglovi državi, spet odločno poseže po argumentih, ki izhajajo iz naravnopravne in kontraktualistične geneze države in ki imajo svojo *ultima ratio* v egoistični naravi posameznika. Ko gre za glavo, se tudi razprava vrne k poglavitnemu: k nastalosti oblasti, k vzrokom, ki so jo ustvarili in ki z njenim nastankom niso brez sledu odpravljeni. Država se kaže kot učinek vzrokov, ki v učinku niso v celoti povzeti nasprotno, vztrajajo kot njemu zunanji in kažejo na njegovo proizvedeno, odvisno naravo. Zatrjevanje drugotnosti državne oblasti *eo ipso* zanika njeno absolutno naravo in opozorijo na njeno omejenost v odnosu do njenega transcendentnega počela – razpršene moči in svobode posameznikov. Država je

¹⁷ *Dei delitti e delle pene*, 2, str. 29–32.

¹⁸ *Leviatan* 28, str. 297
(*Leviatan navajam po:*
English Works of Thomas
Hobbes, vol. 3, ur. sir W.
Molesworth, London 1839–
45).

¹⁹ *Ib.*, 18, str. 166–167 in
nasl.

nastanek kolektivnega subjekta, ki posameznikov ne odpravlja kot posameznikov; je rezultat teleološkega ravnanja, vendar ni *telos* tega ravnanja, pač pa le sredstvo njegovega doseganja, iz česar po Beccarijevem mnenju sledi, da njeni cilji ne morejo priti v nasprotje z najpomembnejšimi cilji, ki so motivirali njen nastanek in jo vzdržujejo pri življenju.

Kar je pri Beccariji kršitev generalnega načrta razprave – abrupten vdor problematike razmerja med naravnim in pozitivnim pravom, ki ga na začetku razprave prehitro odpravi, brez pojasnila, kaj obsega najmanjša količina odtujene svobode, ki se ji je vsak pripravljen odpovedati, kakšne pravice pritičejo državi, ki prejme in upravlja z odtujeno svobodo –, je pri Hobbesu predmet eksplicitno postavljenega vprašanja in prizadevanja, da bi nanj zadovoljivo odgovoril. Vprašanje utemeljitve pravice oblasti, da kaznuje, najodločneje postavi v 28. poglavju *Leviatana*, naslovljenem “*Of Punishments and rewards*”, neposredno po uvodni definiciji kazni.

*“Toda preden karkoli izpeljem iz te definicije, je treba odgovoriti na pomembno vprašanje in to je, skozi katera vrata je vstopila pravica ali avtoriteta države, da kaznuje.”*¹⁸

Hobbes niti najmanj ne dvomi, da ima država pravico do kaznovanja kršiteljev njenih zakonov. Pravica do kaznovanja je eden od substancialnih atributov suverene civilne oblasti in če je ta pravica civilni oblasti odvzeta, je s tem razrušen tudi temelj njene trdnosti.¹⁹ Vprašanje, ki si ga zastavlja na začetku 28. poglavja, zadeva utemeljitev te pravice, kar je nekaj povsem drugega od dokazovanja njene nujnosti za trdnost države, česar se loteva v *Leviatanu* 18. Razen tega v *Leviatanu* 18 govori le splošno o telesnih, denarnih in sramotilnih kaznih, ne da bi izrecno odprl vprašanje smrtne kazni. Vprašanje in “*vrata*”, o katerih govori Hobbes v *Leviatanu* 28, so tista, ki jih je Beccaria prehitro priprl, ko je svojo razpravo preusmeril v civilnopravni diskurz, in začno loputati ob smrtni kazni, ko kategorično trdi, ne da bi to podprl z dokazi, da pravica do usmrčitve, ki si jo lasti država, ne izhaja iz pravice, ki je državo ustvarila. Kjer Beccaria vidi jasen, toda kot so pokazali njegovi kritiki, sporen odgovor, se Hobbes brez ovinkarjenja spoprijema s težavnim vprašanjem. Z Beccarijo soglaša, ko ta v svojo argumentacijo pritegne nastanek države in predcivilno stanje ljudi, vendar sam to naredi na bolj razčlenjen način, ki pravico do kaznovanja neločljivo spne z nastankom države.

4.

Potrebo po utemeljitvi kaznovalne pravice države sproža teza, da je kazen naravnopravno nepojmljiva. "KAZEN je hudo, ki ga prizadene javna oblast temu, ki je ali ni storil tega, o čemer ista oblast sodi, da je kršitev zakona, z namenom, da bi na ta način bila volja ljudi kar najbolj pripravljena na poslušnost. (Podčrtal H.)"²⁰ Motivacija kazni je tako pri Hobbesu kot pri Beccariji pragmatična. Določa jo optimalnost njenih učinkov v luči zmanjševanja vzrokov prihodnjih kršitev zakona. Kot vsaka druga izkušnja bo v kaznovanem in v vseh, ki so bili z njenim prizadejanjem seznanjeni, utrdila miselno zvezo med prekrškom in kaznijo, v kateri bo kršitev zakona dojeta kot vzrok, ki je kot po avtomatizmu sprožil učinek – kazen: sosledje dveh dogodkov se bo utrdilo v kavzalno zvezo. Trdnost te spominske miselne zveze, ki bo v prihodnje določala držo subjekta v odnosu do zakona, je odvisna od razmerja med pogostostjo te izkušnje in redkostjo nasprotno izkušnje, ko kršitvi ne sledi kazen.²¹

Tudi v tem pogledu se kazen razlikuje od maščevalnega dejanja, storjenega bodisi v naravnem bodisi v civilnem stanju, ko posameznik, ki mu je drugi prizadejal škodo, tudi sam povzroči povračilno hudo drugemu. Maščevanje je povračilni ukrep, določen s predhodnim dejanjem, ki ne predvideva, vsaj ne nujno, učinkov maščevalnega dejanja na prihodnje ravnanje drugega, medtem ko "namera kazni ni maščevanje, ampak zastraševanje"²² pred posledicami kaznivega dejanja. Kazen, njeno mero in obliko, odlikuje eksemplarična razsežnost, ki potiska v ozadje njeno izravnalno namero. Kazen resda mora biti vsaj izravnana, če ne večja kot je korist ali zadovoljstvo, nastalo s kršitvijo zakona, vendar je razlog za takšno določitev nujne najmanjše višine kazni misel kaznovalca na njene koristne učinke za ohranjanje družbenega reda: če so posledice kaznivega dejanja manj neprijetne od protipravno pridobljenega ugodja, kazen ne bo delovala odvračalno na potencialne kršilce.²³

Od maščevalnega dejanja v naravnem stanju se kazen seveda loči predvsem po svojem pravnem statusu – njenega pojma si ne moremo zamisliti brez pojmov javne oblasti, javnega zakona in kršitve zakona; naravnost kaznovalne politike na njene učinke ni mogoča, če predhodno ni oblikovana civilna oseba, posebljenje hotenja vseh, da živijo pod enotnimi zakoni. O pravici do kaznovanja v naravnem stanju torej ne moremo govoriti nič bolj, kot o obstoju pravičnosti ali o možnosti ločevanja mojega in tvojega v naravnem stanju. Če je kazen proizvod človeka v istem pomenu, kot to velja za državo, potem moramo njeno utemeljitev izslediti v teoretski genezi suverene oblasti.

Izhodišče odgovora na vprašanje izvora pravice do kaznovanja mora torej seči k pogojem in okvirom izvorne družbene pogodbe

²⁰ *Ib.*, 28, str. 297.

²¹ *Elements of Law 1.1.7, str. 15 (Delo navajam po: Hobbes, Thomas: Elements of Law, Natural and Politic, ur. Ferdinand de Tönnies, Frank Cass & Co. Ltd., London 1969; poglavja, ki so prevedena v Časopisu za kritiko znanosti, navajam po tem viru.*

²² *Leviatan 28, str. 299.*

²³ *Ib.*

²⁴ *Ib.*, 14, str. 120; cf. tudi Elements of Law 1. 17. 2.

²⁵ *Ib.*

²⁶ *Ib.*

²⁷ *Ib.* str. 127.

– k prizadevanju po ohranitvi življenja in nastanku suverene oblasti. Posledica vsakogaršnjega prizadevanja v naravnem stanju, da naredi vse, kar je potrebno za njegovo ohranitev, je, da nihče “*ne more opustiti svoje pravice do odpora proti tistim, ki ga z živo silo napadajo, da bi mu odvzeli življenje*”²⁴. V imenu življenja kot najvišje vrednote je v naravnem stanju pravica do njegove obrambe z vsemi sredstvi neodtujljiva pravica vsakega posameznika. Se neodtujljivost pravice do odpora ohrani tudi v civilnem stanju? Hobbesov odgovor je nedvoumen. Ker je družbena zaveza sklenjena, da bi ohranila življenje tistih, ki so se zavezali, pravice do razpolaganja s svojim življenjem nihče ne more prostovoljno odtujiti. Ta, ki se je odpovedal neki svoji pravici ali jo prenesel na drugega, je to naredil prostovoljno “*in predmet vsakega prostovoljnega dejanja je neko dobro za tega, ki ga je storil (podčrtal H.)*”²⁵. Ker sta smrt in življenje v veliki bolečini ali pomanjkanju negacija cilja vseh prostovoljnih dejanj, “*nihče ne more odložiti svoje pravice, da se upre tem, ki ga s silo napadejo, da bi mu odvzeli življenje, ker tega ni mogoče razumeti kot njegovega prizadevanja za neko dobro zanj. ... In zato, če je pri komu videti, da je z besedami ali drugimi znaki opustil cilj, ki so mu ti znaki namenjeni, ne gre razumeti, da je mislil to in da je to bila njegova volja*”²⁶. Nobeno prostovoljno dejanje ne more biti nasprotno prizadevanju po samoohranitvi, nobena znakovna evidenca ne zadostuje, da bi razumnemu razlagalcu znakov pomenila opustitev tega prizadevanja v subjektu, ki jih je proizvedel. Nasprotno, razbiranje pomena besed in drugih znakov mora izhajati iz načela, da je vsako oblikovanje znakov, ki se zdi opustitev tega prizadevanja, samo dozdevek. Zato obljava, da ne “*nudimo odpora sili, v nobenem dogovoru ne prenese nobene pravice in ni zavezujoča*”²⁷. Dogovora, s katerim bi se kdo odpovedal tej temeljni pravici, si ni mogoče misliti, če pa je že sklenjen, je brez vsake veljave in tistega, ki se je z njim zavezal, v resnici ne zavezuje k ničemur.

Suverena državna oblast zato ne more računati na prostovoljno predajo kršiteljev njenih zakonov, ko pokaže namero, da bi jih fizično ogrozila. Pravica do odpora fizični sili, ki sega po življenju ali fizični integriteti posameznika, je – to je zdaj mogoče reči – nezastarljiva in preživi prehod iz naravnega v civilno stanje. Ob prehodu ne propade, vztraja in se v neenakem boju kljubovalno sooča z močjo represivnega aparata, ki ga ima na voljo suveren. V izvorni družbeni pogodbi, s katero se vsakdo odpove delu svoje neokrnjene pravice, da svobodno razpolaga s svojimi močmi, in to prenaša na suvereno individualno ali kolektivno civilno osebo, ni vsebovana pravica te osebe, da v skladu z zakonom, kadar tak zakon obstaja, sicer pa po svoji svobodni presoji določa obliko in obseg kazni za kršitev zakona. Prav nasprotno, Hobbesova logika svobodnim posameznikom, ki se odločijo postati podaniki v

civilnem občestvu, daje pravico, da v primeru nasilnega posega oblasti v njihovo zasebnost, brez katerega ni kazni, nudi odpor. Nastanek suverene oblasti ne uživa mandata pogodbenih strani, da jim stori hudo, in mora biti pripravljena, da naleti na "naraven" odpor podanikov, ki svoje skrbi za lastno preživetje niso popolnoma prenesli na drugega ali je opustili.

Prvi delni rezultat spremljanja nastanka Hobbesove države je nasproten iskanemu. Vrat, skozi katera vstopi pravica do kaznovanja, še ni videti. Ne glede na to, kakšno utemeljitev pravice do kaznovanja bo Hobbes predlagal, pa je že zdaj mogoče reči, da ta pravica suverena trči na nezastarljivo protipravico podanikov, da z vsemi močmi branijo svoje življenje pred vsakim, ki ga neposredno ogroža. Zastavlja se vprašanje, kako široko pojmuje Hobbes pravico do odpora.

5.

Priznavanje pravice do odpora v civilnem stanju je moteča lastnost Hobbesove teorije političnega tako za tiste, ki jo interpretirajo kot pozitivnopravno teorijo, kot za one, ki v njej vidijo apologijo absolutizma. Obema interpretacijama je skupna težnja, da bi zmanjšali pomen naravnopravne podlage njegove teorije države, in zato ne preseneča, da ohranitev pravice do odpora proti oblasti bodisi zanikajo bodisi prezrejo. Če pa jo že priznajo, potem pripomnejo, da so razlogi, ki jih Hobbes dopušča za upor oblasti, zelo omejeni. Res je, da Hobbes v splošnem razločuje med upravičenimi in neupravičenimi povodi za odpor podanikov, kar daje misliti, da je po njegovem mnenju mogoče postaviti enoznačne mejnike, s pomočjo katerih je mogoče jasno razlikovati upravičen odpor od neupravičenega, legitimen spor med oblastjo in podaniki od nelegitimnega.

Vendar v nasprotju z razširjenim mnenjem Hobbes pravice do odpora podanika ne omeji le na primere, ko oblast podaniku neposredno streže po življenju. Spekter nasilnih dejanj, ki se jim lahko upravičeno upre, o katerih govori Hobbes, je širši. Zajema tudi grožnje telesnih poškodb ali omejevanja telesne svobode. Če kdo zve, da ponj prihaja suverenova milica, da bi ga privedla pred sodišče, kjer bi mu sodili, toda ne ve, ali mu grozi smrtna kazen, bo "po naravi izbral manjše hudo"²⁸: uprl se bo, če bo ocenil, da izbira manjše hudo, ki je v primerjavi z večjim dobro. Če bo na primer gotov tega, da ga čaka smrt, bo ravnal razumno, če se bo uprl, kajti namesto gotove smrti bo izbral dejanje, ki prinaša le tveganje smrti.²⁹

Odpor je za Hobbesa legitimen tudi, ko gre za dejanja, ki ne ogrožajo neposredno fizične integritete posameznika in jih je mogoče označiti le za posredne oblike nasilja. Nasilje, ki lahko

²⁸ *Ib.*

²⁹ *Ib.*, cf. str. 120, 127.

³⁰ *Ib.*, str. 128.

³¹ *Ib.*, 28, str. 297.

generira naš upravičen odpor, je zanj tudi fizično ogrožanje nekoga, ki nam je pri srcu in katerega nasilna smrt bi nam povzročila bolečino. Tako lahko suveren pričakuje odpor ne le tedaj, ko skuša koga prisiliti, da priča proti samemu sebi, temveč tudi tedaj, ko skuša koga prisiliti, da priča proti tistim, “*katerih obsodba bi človeka pahnila v obup: proti očetu, nevesti, dobrotniku*”.³⁰ Ta izrecna razširitev nasilja na psihično identiteto naravne osebe in njeno dojetje kot neistovetne duhovnemu izrazu individualnega telesa, kolikor obsega tudi skrb za blaginjo drugih naravnih oseb, ima zanimive in presenetljive nasledke. Brezpravnost pričanja proti samemu sebi je tu neproblematična. Odpor proti poskusu prisilnega pričanja proti očetu in nevesti v vsakem od obeh primerov enoznačno določa eno in samo eno osebo, ki lahko legitimira odpor. Razlogi zanj so torej strogo zamejeni. Povsem drugače je s tretjo kategorijo – kategorijo dobrotnikov. Dobrotnik ni nujno en sam, ampak jih utegne biti več, in kar je najvažnejše: ni ga mogoče udobno objektivirati, kot se to da v primeru staršev ali neveste. Sodba o tem, kdo nam je storil tako dobroto, da bi zaradi hvaležnosti za prejeto ne bili voljni pričati proti njemu, pripada tistemu, ki je dobroto prejel. Z vstopom v politično skupnost namreč nihče ne izgubi sposobnosti presoje tega, kaj je zanj osebno dobro.

Samo po sebi to načelo ni presenetljivo, saj na njem sloni celotna Hobbesova teorija pravice do odpora naravne osebe v civilni družbi. Nemara je presenetljiva odprtost Hobbesa za razširitev pojma naravne osebe na druge fizične osebe, kar preoblikuje individualnost naravne osebe in vodi k priznanju njene imaginarne kolektivnosti, to pa pomembno razširi razloge za odpor, ki jim priznava naravnopravno legitimnost. “Dobrotnik” razpre domeno takšnih ali drugačnih preverljivih določitev obsega identitet posameznika (kakršna je npr. skupnost “krvi, mesa in imena”, ki jo, kot je videti, Hobbes postavlja v ospredje) in jih izmakne vnaprejšnji pozitivnopravni objektivaciji. “Dobrotnik” je pojmljiv le kot ohranitev subjektivnega prava naravnega stanja v civilnem stanju, ki nasprotuje splošnemu pravilu, po katerem je s sklenitvijo pogodbe vsak

*“odsvojil pravico, da brani drugega, ne pa pravice, braniti samega sebe. Tako se je zavezal, da bo pomagal suverenu pri kaznovanju drugega, toda ne pri kaznovanju samega sebe.”*³¹

Če to splošno tezo križamo s prištevanjem obstoja “dobrotnika” med sprejemljive razloge za odpor, pade objektivna določljivost ločnice jaz/drugi pozitivnopravne govornice. Načeloma je vsaka naravna oseba lahko del individualnega sebstva, ki mu Hobbes priznava pravico do samoohranitve.

Subjektivni status dobrotnika ni nujno razumeti kot zgolj

dodatek objektivnosti očeta in neveste. Razmerje je mogoče tudi zasukati. Oče in nevesta sta osebi, za kateri je mogoče z dobrimi razlogi domnevati, da v njiu vsi ljudje prepoznavajo avtorje zanje dobrih dejanj, t.j. sta le dve splošno razširjeni subjektivni identifikaciji dobrotnika, ki ju je zato mogoče navesti na prvem mestu, kar pa ne spreminja tega, da šele tretja navedena kategorija ljudi, dobrotniki v obči obliki – njihova obsodba, h kateri bi s svojim pričanjem prispevali, bi nas lahko pahnila v (smrtni) obup, saj bi delovali v nasprotju s hvaležnostjo, ki jo čutimo do teh, za katere menimo, da so vzrok naše sreče – izreka resnico izjemnosti očeta in neveste. Izjemna sta v tem, da sta predvidljiva predmeta subjektivnih vrednostno pozitivnih sodb. Pravilo, od katerega odstopata, je, da ni pravila, po katerem bi lahko določili in omejili razred dobrotnikov, kajti sodba o tem, kaj je dobro, je stvar zasebne sfere vsakega posameznika, kolikor ta ne nasprotuje javni sferi civilnega pravnega reda in suverenovi volji. Če je zgodnejše *Elements of Law* še mogoče razumeti kot da neodtujljivost pravic objektivno zamejujejo z ohranitvijo telesa in vsega, kar je potrebno za njegovo subsistenco,³² gre Leviatan, kot je pokazala analiza “dobrotnika” mnogo dlje v smeri, ki je od zagovornika trdne oblasti in reda ne bi pričakovali.

Kakšne so posledice dopuščanja upora državnim oblastem zaradi subjektivnega izbora dobrotnikov za ohranitev njene trdnosti? Ko pride do spora med državno oblastjo in močjo posameznika, je v večini primerov moč države neprimerno večja od moči upornika in je izid kljubovanja podanika že vnaprej odločen v prid suverena. Vendar ni nujno vedno tako. Lahko si zamislimo tudi primer, ko veliko število ljudi v isti osebi, ki jo država preganja, prepozna svojega dobrotnika, t.j. neločljiv del njih samih, katerega morebitno smrt ali manjše hudo doživlja kot svoje lastno. Primer postane še posebej zanimiv, če gre za osebo, v kateri ti posamezniki prepoznavajo preroka in glasnika pravega boga, od katerega si obetajo koristi, kakršnih nobena zemeljska oblast ne more ponuditi – toda le, če bo prerok živel dovolj dolgo, da jim bo odgrnil še zadnje tančice prave vere, ki jim zdaj še uhaja. Če je hvaležnost, s katero so nanj navezani, dovolj velika in jo prepoznajo v dovolj velikem številu, je država na pragu razkola zaradi vzrokov, ki se jim je skušal Hobbes na vse načine izogniti. Res je, da v ureditvi, ki jo ima v mislih, suverenemu vladarju daje pravico, da dopušča javno širjenje le tistih nauk, ki jih je sam predhodno podvrgel cenzuri³³, a če se kult, ki ga oznanjuje ta ali oni prerok, navzlic temu izmuzne suverenovemu nadzoru javnega prostora in prenikne do velikega števila posameznikov, ki se navdušijo nad oznanjevalcem, je trdnost civilne oblasti lahko resno ogrožena. Kar se zgodi s Hobbesovim blagoslovom.

³² “Tako kot je bilo nujno, da si človek ne pridrži pravice do vsega, je bilo tudi potrebno, da ohrani pravico do nekaterih stvari: pravico do obrambe svojega telesa (na primer), ki je ne more prenesti na drugega; pravico do uporabe ognja, vode, svežega zraka, do prostora za bivanje in pravico do vseh stvari, ki so za življenje potrebne. Zakon narave prav tako ne zapoveduje odlaganja drugih pravic, razen tistih, ki si jih ni mogoče pridržati brez izgube miru.” (*Elements of Law* 1.17.2, ČKZ 1992, št. 148–149, str. 69).

³³ Leviatan 19, str. 164–165.

³⁴ Zarka, Y. C.: Droit de résistance et droit penal chez Hobbes, v: "Hobbes oggi", Franco Angeli, Milan 1990; str. 183.

³⁵ Elements of Law 1.19.6, ČKZ, str. 77.

6.

Pravica do odpora s sklenitvijo družbene zaveze torej ne zastari. Vendar to ni odgovor, ki ga iščemo. Zanima nas utemeljitev tega, kar je v ohranitvi pravice do odpora oblasti implicirano: pravica države, da kaznuje, t.j. da izvaja nasilje nad podaniki. Nesporno je, da Hobbes pravico suverena do učinkovitega sankcioniranja državljanov poudari mnogo odločneje kot pravico podložnikov, da se državnemu nasilju uprejo. Kaznovalna moč in odločitev o njeni uporabi je ekskluzivna prerogativa politične oblasti, monopol, ki ji ga morajo podaniki prepustiti, če naj izpolni pričakovanja, zaradi katerih so jo ustvarili. Toda to nalogo mora oblast uresničevati ob pravici do odpora posameznika. Kot je pravica do odpora neodtujljiva in absolutna za posameznika, tako je pravica do kaznovanja neodtujljiva lastnost suverene politične oblasti, ki kot taka preneha obstajati, če ji to pravico odvzamemo. V državi torej koeksistira dve neodtujljivi pravici različne narave. Konfliktnost njune koeksistence Y. C. Zarka označi za "antinomično":

*"če je pravica do odpora neodtujljiva, tedaj podaniki niso nikoli prepustili suverenu pravice, da jih kaznuje, kajti te pravice ne moremo pojmovati drugače kot bistveni atribut suverenosti, ki sledi iz dogovora, s katerim nastane država; če je, narobe, pravica do kaznovanja neodtujljiv atribut suverenosti, utemeljen na družbenem dogovoru, potem pravica do odpora ne more biti obravnavana kot neodtujljiva pravica človeka."*³⁴

Pregled Hobbesovih oscilacij v poskusih reševanja te antinomije v *Elements of Law*, *De Cive* in *Leviatanu*, ki ga opravi Zarka, se konča z ugotovitvijo, da kljub premiku, ki ga v njegov konceptualni aparat v *Leviatanu* vnese teorija avtorizacije, Hobbes zanj nima take rešitve, ki bi jo odpravila. Čeprav bi njegova teorija avtorizacije lahko privedla v bližino Kantovega razcepa človeka–zakonodajalca in človeka–podanika (kazenskim) zakonom, je ne omenja, ko razpravlja o pravici do odpora.

Za kaj gre v Hobbesovi teoriji avtorizacije? Prvi odgovor je: za morda največji konceptualni premik, ki ga doživi teorija nastanka države v *Leviatanu* glede na *Elements of Law* in *De Cive*. Oris nastanka suverene oblasti je v teh dveh delih v glavnih potezah enak. Oblast nastane z združitvijo volj. "Edini način, ki si ga je mogoče zamisliti za dosego tega cilja (miru – op. I.P.), je združitve, ki je v 8. odstavku 12. poglavja opredeljena kot zaobseženje ali vključitev volj mnogih v voljo enega človeka ali v voljo večjega dela kateregakoli števila ljudi, t.j. v voljo enega človeka ali enega SVETA oziroma zbora ljudi, ki preudarjajo o tem, kar je vsem skupno."³⁵ Nekaj vrstic zatem vzemo, da je taka združitve

“POLITIČNO TELO ali civilna družba (...), ki jo lahko opredelimo kot množstvo ljudi (multitude of man), ki so s skupno močjo združeni kot ena oseba za dosego skupnega miru, obrambe in koristi.”³⁶ Politična združitev je prehod od množstva volj k enotnosti volje suverena. To sestavljata “moč in sila, ki ju je vsak posamezni član prenesel nanj.”³⁷ Nastanek enotne volje razlaga Hobbes kot prenos moči in sil, ki so se jim ljudje pogodbeno vzajemno odrekli, na drugega – Beccaria tej Hobbesovi opredelitvi le doda, da gre za opredelitev najmanjši nujno potreben del moči.

Prenos ni realen in ga ni mogoče opredeliti fizikalno. Razloga sta dva. Prvič, ker prenesena moč ni le fizična, temveč tudi duhovna; drugič, ker je dejanje prenosa pri Hobbesu pogodbeno, potemtakem pravno dejanje, ki ga je mogoče misliti le na podlagi jezikovne oz. znakovne usposobljenosti človeka.³⁸ V *Elements of Law* in *De Cive* pozna Hobbes le dva načina izgube pravice: odpoved in prenos. “Ko kdo odloži in opusti svojo pravico, se ji bodisi preprosto odpove ali pa jo prenese na drugega. *ODPOVEDATI SE pravici pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani, da ne želi več izvrševati dejavnosti, ki bi jo bil pred tem lahko upravičeno izvrševal. PRENESTI pravico na drugega pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani temu drugemu, ki jo sprejema, da se mu ne bo upiral ali ga oviral v skladu s pravico, ki jo je imel, preden jo je prenesel.*”³⁹ Za pogodbeni nastanek politične vladavine je zanimiv samo prenos pravice in če se osredotočimo nanj, ugotovimo, da je prenos razumljen negativno. Prenos pravice do neke stvari ali do nekega dejanja temu, ki je pravico prejel, dejansko ne daje novih pravic, ampak mu le omogoča nemoteno uživanje njegovih naravnih pravic z zagotovilom, da njegovo uživanje ne bo naletelo na odpor pri teh, ki so se odpovedali svojim pravicam do vsega. Prenos naravne pravice enemu človeku ali svetu je zaveza neupiranja prejemniku prenešene pravice. Toda to ne zadostuje za vzpostavitev trdne oblasti in reda v državi. V istih delih Hobbes od pogodbenikov zahteva več kot le odrekanje odporu.

“Do združitve pride tako, da se vsak človek z dogovorom obveže zgolj enemu človeku ali enemu svetu, da bo napravil vse, kar mu bosta ta človek ali svet zapovedala, in da ne bo storil nobenega dejanja, ki ga bosta ta človek ali svet prepovedala ali mu ukazala, da ga ne stori.”⁴⁰

Če je sklenitev pogodbe podlaga ureditve civilnega stanja, namreč utemeljitve in določitve obsega pravic oblasti in dolžnosti podložnikov – in to edina podlaga, ker je hkrati rojstno mesto te oblasti, ki je nastala z odločitvijo mnogih o prenosu, s katerim se dejansko nič ne prenese –, ni jasno, kako je mogoče iz tako

³⁶ *Ib.*, 1.19.8, ČKZ, str. 77.

³⁷ *Ib.*, 1.19.10, ČKZ, str. 78.

³⁸ “In ker je nemogoče, da bi kdorkoli resnično prenesel svojo moč drugemu, tako kot je ta drugi ne more resnično sprejeti...” (*Ib.*, 1.19.10, ČKZ, str. 78.)

³⁹ *Ib.*, 1.15.3, ČKZ, str. 62.

⁴⁰ *Ib.*, 19, 7, ČKZ, str. 77.

opredeljenega pogodbenega prenosa izpeljati utemeljitev zaveze pogodbenikov, da bodo dejavno izvrševali vladarjeve zakone in ukaze, ki jo Hobbes pripiše vladanim, ne da bi pokazal na njen izvor v pogodbi. Trdnost absolutne oblasti in seveda s tem tudi socialnega miru v državi, kakor je orisana v *Elements of Law* in *De Cive*, ogroža notranji konflikt, ki najeda njene temelje. Tokrat grožnja ne prihaja le od bolj ali manj obsežno določenih (legitimnih) pravic do odpora oblasti, ko ta ogroža življenje posameznika. Gre za mnogo več, za umanjkanje pogodbene ali – kar je, ko gre za Hobbesa, isto – socialne vezi, ki bi podanike povezovala z vladarjem ali civilno osebo (*persona civilis*). Paradoksalno je civilna oseba, t.j. individualno ali kolektivno telo oblasti, v naravnem stanju, njeno življenje v naravnem stanju pa pogoj civiliziranega ravnanja podanikov. Da bi iz naravnega stanja ljudje lahko prestopili v civilno, morajo vzpostaviti umišljeno civilno osebo, umišljeno osebo oblasti (*persona ficta*), ki je hkrati civilna oseba (*persona civilis*). Toda njeno civilnost lahko pojmujejo le izhajajoč iz njenih državotvornih ciljev, iz njej naložene skrbi za obstoj in varnost države, nikakor iz njenega statusa. Civilna oseba ni pogodbeni stran v izvorni pogodbi, ampak njen proizvod in je pogodba k ničemur ne zavezuje. Pogodba je sklenjena le med bodočimi podložniki. Za civilnost vseh jamči izjema, ki ne zaseda mesta cilja prizadevanj in ni bolj civilna od teh, katerih civilnost ima na skrbi, temveč narobe: civilnost vladarske osebe je fiktivna, le učinki tega umisleka so realno civilizacijski: dejanska opustitev pravice do vsega in ravnanje v skladu z zakoni. Pred sklenitvijo izvorne pogodbe civilne osebe ni, so le naravne osebe, po sklenitvi se slednje obnašajo “civilizirano”, ker so s sklenitvijo pogodbe ustvarile skupno fikcijo obstoja civilne osebe, ki ostaja v naravnem stanju. Civilna oseba je v tem pogledu personifikacija neskončne premoči narave nad njenimi deli in vseh (drugih) ljudi nad vsakim od njih; neskončnost je ohranjena v odsotnosti razmerja med suverenom in vladanimi.

Te nerešene težave se je Hobbes zavedal in v 16. poglavju *Leviatana* predlagal teorijo avtorizacije, ki civilno osebo postavi v razmerje z naravnimi osebami, ki so jo proizvedle. Razmerje med obema stranema misli s pomočjo parov avtor/akter, avtorizacija/avtoriteta, reprezentant/reprezentirani, ki premostijo prepad, vsebovan v konceptu združitve v *Elements of Law*. V skladu s to teorijo, ki je na tem mestu ne bomo natančneje spremljali, so sklenitelji pogodbe reprezentirani v dejanjih suverena. Suveren je akter dejanj, katerih avtorji so sklenitelji, ki so suverenu z dejanjem avtorizacije podelili avtoriteto nad njimi. Zato lahko Hobbes 18. poglavje *Leviatana*, v katerem našteva in pojasnjuje pravice suverena, naslovi “*Of the right of sovereigns by institution*” in izpeljano naravo vseh suverenovih pravic tudi

operacionalizira. Tako lahko že uvodoma zapiše, da je ta, ki skuša spodnesti vladarja, utemeljeno, torej pravično kaznovan, tudi s smrtno kaznijo. Razlog je v njegovem avtorstvu suverenovih dejanj. Če ga suveren kaznuje, to lahko svobodno in utemeljeno stori, ker v tem in v vseh drugih svojih dejanjih deluje kot avtorizirani izvrševalec volje avtorjev izvorne pogodbe. Če rušilca družbenega reda zadene kazen, mora ta razumeti, da je *“on sam avtor svoje kazni”*⁴¹, da je on sam izvorno in posredno vzrok tega, kar se mu morda prikazuje kot učinek zunanjega vzroka.

Odvisnost obsega pravic suverena od teorije avtorizacije, ki te pravice razume kot nasledke dogovora o združitvi, daje iskani odgovor. In dobljeni odgovor Hobbesa močno približa Heglovim, še bolj pa Kantovim kritikam Beccarije. To zблиžanje bi bilo, kot rečeno, bolj prepričljivo, če bi se Hobbes načela avtorizacije držal tudi tedaj, ko obravnava ureditev kazenskega področja. Ko v *Leviatanu* 28 eksplicitno načne vprašanje utemeljitve pravice do kaznovanja, se namreč ne opre nanjo. V njem nedvoumno zanika pogodbeni izvor in sploh izpeljano naravo pravice do kaznovanja.

*“Tak je temelj pravice do kaznovanja, ki se izvaja v vseh republikah: dejansko je suverenu niso dali podaniki, temveč so z opustitvijo svojih okrepili suverena v rabi njegove, za katero bo menil, da je primerna za ohranitev vseh. Skratka, ni mu bila dana, bila mu je puščena in bila je puščena samo njemu; in če odmislimo omejitve, ki jih vsiljuje zakon narave, mu je bila puščena tako neokrnjena, kot obstaja v stanju enostavne narave in vojne vsakogar proti svojemu bližnjemu.”*⁴²

Pravica do kaznovanja je izjema med neodtujljivimi pravicami suverene oblasti. Razen te Hobbes vse druge neodtujljive pravice suverene oblasti izpelje s pomočjo teorije avtorizacije, ki jo navedeno mesto zanika kot temelj pravice do kaznovanja. Iz navedenega besedila je razvidno, da je ta pravica oblasti nasledek “pravice do vsega”, ki jo je suveren imel kot posameznik v naravnem stanju in kot edini obdržal tudi v civilnem. Medtem ko je na primer zakonodajna pravica suverena skladno z njeno utemeljitvijo v teoriji avtorizacije dejanje vseh, ki suverena avtorizirajo, da v njihovem imenu sprejema zakone in odredbe, ki omejujejo svobodo vsakogar, pravica do prizadejanja hudega kršilcem teh zakonov ni predmet avtorizacije. Razpoka v trdnosti konstrukcije države je tu očitna: kaznovanje kršilcev zakona je namreč prav tako ena izmed materij zakonodaje in to ne katerakoli, je tista, ki zagotavlja učinkovitost vseh drugih.

⁴¹ *Leviatan* 18, str. 160.

⁴² *Ib.* 28, str. 298.

Povzetek:
Pravica do kaznovanja: Hobbes in Beccaria

Avtor izhaja iz analize izhodišč Beccarijeve razprave O zločinih in kaznih, ki ob njegovih neposrednih virih (Rousseau, Montesquieu, Helvetius, Bacon) pokaže na njegovo (ne povsem nepriznano) zavezanost naravnopravni in kontraktualistični problematiki, kot jo je razvil Hobbes. V nadaljevanju predstavi kritiko, ki jo je Beccarijeva teza o nepravilnosti smrtne kazni doživela pri Kantu in Heglu in se osredotoči na analizo utemeljitve pravice do kaznovanja pri Hobbesu, ko pokaže, da je le-ta to vprašanje zastavil z vso ostrino in ga, zlasti v Leviatanu, kjer s pomočjo teorije avtorizacije skuša odpraviti pomanjkljivosti rešitev, ki jih je predlagal v *Elements in De Cive*, razvije mnogo radikalneje od Beccarije.

• Črna Kronika •



Nočna kronika (Ne)Dela: od ogroženosti identitete do identitete ogroženosti¹

I. Umestitev pojava, pristop & razlogi za tekst

Pričujoči tekst je poskus analitične preiskave rubrike “Nočna kronika” v tedniku Nedelo, ki se občasno pojavlja tudi v posebej za to priložnost podčrtani obliki Delove nočne kronike čez teden.² Nočna kronika je rubrika, ki se od jeseni 1995 pojavlja vsako nedeljo v Nedelu. Namen je poskus integralne predstavitve tega, kot vse kaže, posebno slovenskega fenomena v luči avtorskim tekstom imanentne produkcije ustreznih šovinističnih, mačističnih in rasističnih lastnosti ter (možnih) antipolitičnih in ekstremističnih učinkov diskurza, ki se je postopoma izoblikoval v tej rubriki in ki z medijsko izjemno odmevnega mesta že več kot dve leti žari na Slovenskem. Kolikor je meni znano in če izvzamem “Slovenske Novice”, je ravno M.S.-jeva Nočna kronika eden najbolj sistematičnih in konstantnih virov medijsko (in zatorej javno) izražene “nestrpnosti do tujcev” in nasploh do drugačnih (vključno do žensk) na Slovenskem, o kateri pa se, žal, ne v novinarskih³, ne v strokovnih, pravniških, kaj šele v znanstvenih družboslovnih in humanističnih krogih⁴ širše zaenkrat bolj malo preudarja. Raziskava, analiza in zapis sta topogledno tako v funkciji natančnejše predstavitve, prikaza notranjega funkcioniranja diskurza kot tudi predstavitev avtorja in njegovih izdelkov v luči antidiskriminacijskih členov Ustave Republike Slovenije. Najprej v luči II. Poglavja o človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah, kjer člen 14. (enakost pred zakonom) pravi takole:

¹ Gre za del raziskovalnega poročila projekta *Politični ekstremizem in nasilje proti tujcem in drugačnim, pri katerem je avtor sodeloval na Mirovnem inštitutu in ki ga je delno finančno podprlo MZT R Slovenije.*

² Izračun pokaže, da je dobre tri četrtine tekstov objavljenih v Nedelu, slaba četrtina pa v Delu, se pravi čez teden. Zavoljo tega dejstva, predvsem pa zaradi krajšav, bom v nadaljevanju govoril o “enotnih” objavah v (Ne)Delu, kar bo obsegalo tako Delo kot njegovo nedeljsko izdajo Nedelo. Seznam citiranih dokumentov je na koncu tega zapisa.

³ Med topogledne izjeme sodi nek zapis Vlada Miheljaka v ljubljanskem Dnevniku.

⁴ *Izjema je nemara referat Vlaste Jalušič z naslovom: Totalitarian Elements in the Right Wing Extremism Discourse (1995) na mednarodni konferenci v organizaciji Mirovnega inštituta "On Political Extremism, Hostility and Violence Towards Foreigners and Other Marginalised Groups" v Ljubljani marca 1996.*

⁵ *Če odmislimo prejšnje stvaritve M.S.-ja, je samo v dosedanem objavljanju v (Ne)Delu isti avtor napisal okoli 300 strani visoko adrenalinskega teksta.*

“V Sloveniji so vsakomur zagotovljene enake človekove pravice in temeljne svoboščine, ne glede na narodnost, raso, spol, jezik, vero; politično ali drugo prepričanje, gmotno stanje, rojstvo, izobrazbo, družbeni položaj ali katerokoli drugo osebno okoliščino.” In drugič, še posebej v luči 63. člena (prepoved spodbujanja k neenakopravnosti in nestrpnosti ter prepoved spodbujanja k nasilju in vojni), ki je povsem nedvoumen: “Proti-ustavno je vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti, ter razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva in nestrpnosti.” Nenazadnje, slovenska Ustava je najvišji pravni akt, na katerega se v zvezi s človekovimi pravicami lahko sklicujemo neposredno, kar jaz tukaj tudi počnem. 15. člen Ustave (uresničevanje in omejevanje pravic) pravi dobesedno: “Človekove pravice in temeljne svoboščine se uresničujejo neposredno na podlagi ustave”!

Običajno je, da se časopisne rubrike kot so “Nočna kronika” ukvarjajo s temačno, bolj ali manj “kriminalno” platjo nekega vsakdanjika. Denimo s tem, kako je kdo in koga oropal, ubil, izsiljeval, povozil, poskusil ali uspel posiliti ... Tega smo, nenazadnje bili vajeni v preteklih desetletjih tudi v Sloveniji. Novost, s katero se bomo srečali v M.S.-jevem tekstu⁵, je vsebovana v nečem, kar bom imenoval inovacija ali kreacija, dejansko pa je revolucionarna diskurzivna iznajdba par excellence. Obrat “običajne” Nočne kronike na način M.S.-ja v (Ne)Delu sestoji iz treh komplementarnih elementov ali korakov. Prvič iz razširitve tematike “Nočne kronike” na dobesedno vse plati (socialna, ekonomska, politična, kulturna ...) javnega življenja, drugič, iz značilnega simbolnega obrata. Nočna kronika (Ne)Dela se namreč ne začne več “običajno”, z umori, nesrečami, krajami, posilstvi ..., pač pa z vseobsežnim nočnokroniškim komentiranjem izstopajočih političnih, kulturnih, socialnih in siceršnjih dogodkov in pojavov, ki se jim – to je verjetno še ostanek starega razumevanja kronike (“kontinuiteta”) – umetno pristavljajo telegrafsko pisana policijska poročila o kriminaliteti. Podrobnejša analiza je pokazala naslednji trend: kolikor bolj se je krčila in tonila v drugi plan tematika nočne kronike v ožjem pomenu besede (kriminaliteta), toliko bolj se je v zadnjih dveh letih bohotila “nočna kronizacija” celote življenja oz. prikaz le-te v nočno-kroniških, torej predvsem v kriminalnih kategorijah in odtenkih. Drugače povedano: izginjanje nočne kronike v tradicionalnem pomenu besede čedalje bolj nadomešča nočno-kronična kriminalizacija celokupnega slovenskega postsocialističnega vsakdanjika. Kriminalizacija politike in celokupnega javnega življenja pa seveda ni možna brez ustreznih posledic, tudi ne brez tistih kriminalnih.

Nočna kronika, kot jo imamo priložnost tedensko spoznavati iz sedanjega (Ne)Dela, potemtakem sestoji iz dveh medsebojno

povsem razvidno ločenih, po strukturi in po namenu različnih delov. Prvi je občega, simbolnega, nadvse pa ideološkega pomena. Nastaja in samoizreka se v obliki komentiranja različnih (najbolj odmevnih in pomembnih političnih ter spektakelsko-medijskih) dogodkov, ki se pripetijo v posameznem tednu. V televizijskem žargonu rečeno, gre za "utrip", za svojevrstno tedensko inventuro dogodkov, ki je ustrezno dramtizirana in kriminalizirana. Drugi del Nočne kronike predstavljajo različna, najpogosteje, ravno tako litararno obdelana policijska poročila, ki merijo na posamezne ekscesne (kriminalne) dogodke v ožjem pomenu besede. V tem delu nočno-kroniške kolumne se pojavljajo konkretna imena (najpogosteje brez priimkov), ulice, hiše, avtomobili, rane in pretepi ter predvsem pijača in razgrajanje. Če se v prvem, abstraktnem delu nahajajo "moške zadeve" v širšem pomenu ("resne pivske teme" kot so (anti)politika, Narod, Tujci, Balkanci...), so v drugem delu skoncentrirane moške zadeve v "ožjem pomenu besede": se pravi pretepi (posebej pretepi žensk so plastično podani z vidnim užitek in opisani z masnimi besedami /"jokave posiljenke"/...) z obveznim poudarkom na pijači in pijančevanju. Ta drugi del nas bo ob tej priložnosti zanimal zgolj toliko, kolikor se pojavi v funkciji prvega, simbolno, ideološko in demagoško močnejšega dela kolumne, ki se od začetka izhajanja Nedela tudi prostorsko nezadržno bohoti.⁶

O avtorju Nočne kronike vemo, da je nekdo, ki se podpisuje z inicialkami M. S. Možno je tudi, da gre za moža (ali gospo/dično?)⁷, ki obenem prispeva risarske kreacije isti rubriki in ki se podpisuje kot Marjan Skumavec⁸. Iz dosedanjega pisanja kronike je moč razbrati⁹, da tekste ne piše povsem neizobražen človek, pač pa nekdo, ki je nekoč vsaj od daleč povohal posamezne oblike družboslovne omike ali pa se je občasno in (ne)načrtno, vendar pa zagotovo nesistematično oz. površno ukvarjal z branjem tovrstne literature. K formalni plati Nočne kronike naj še pristavim podatek, da so naslovi, ki se pojavljajo v njej – tako tudi večina drugega v prvem delu kolumne – nadvse cinični, včasih pa povsem zavajajoči, na osnovi česar je možno, da (vsaj občasno) gre za posebne uredniške in ne avtorske storitve.¹⁰ Tako se, denimo, pod naslovom "Mošt je odličen, vina pa bolj malo" na široko razpreda o tem, kako bi kazalo zbrati podpise za referendumski odvzem "državljanstva tujcev" po 40. členu (1)¹¹. Ravno omenjena kolumna z dne 5.11.1995 namesto o napovedanem vinu funkcionira predvsem kot neposredno, javno vabilo bralcem Ne(Dela) za sodelovanje pri zbiranju tovrstnih podpisov.¹²

Naj bo tako ali drugače, razlogi, ki so botrovali odločitvi o sistematični preiskavi ter tukajšnjem prikazu ustvarjanja v (Ne)-Delovi kolumni, so večplastni: poleg imanentno raziskovalne radovednosti je odločala metodičnost načina za (ekstremen,

⁶ *Obča logika pisanja (Ne)Delove kolumne se ravna po pravilu, da v primeru, če je v nekem tednu na sceni bilo dovolj medijskih dogodkov in pripetljajev nasploh, deluje M.S.-jeva kolumna kot Utrip na TV (lep primer vidi v 59). Kolikor več dogodkov je v nekem tednu, toliko manj je neposredne produkcije južnjakov, Balkancev... na suho. V tovrstnih situacijah le-ti nastopajo pod imeni (pogostokrat z nacionalnostmi vred) in sicer kot prepepači, pijanci, izgredniki. Če pa sreča ni mila in tovrstnih empiričnih dogodkov ni v zadostni meri ("manko štofa"), če rečem v novinarskem žargonu), potem se iz teh kriminalnih pijanih južnjakov ustvari ustreznna apriorna (nadomestna) materija za generalno "teorijo", ki ji bomo tukaj skušali slediti. Raziskovanje me je prepričalo, da je M.S.-jeva Nočna kronika eden najbogatejših raziskovalnih "rudnikov" ekstremistične govornice na Slovenskem, ki stavi na šovinizem, seksizem in rasizem in ki bi mu v prihodnje kazalo posvetiti večjo raziskovalno pozornost. Posebej toplo bi tovrstno delo priporočil raziskovalkam, katerim (Ne)Delova Nočna kronika lahko ponudi izjemno ploden in "hvaležen" macho raziskovalni material, ki se ga ne bi sramovali še tako razviti in mnogoštevilnejši narodi in okolja sodobnega sveta.*

⁷ *Stvari puščam odprte, čeprav bi bilo kaj težko verjeti, da bi takega hardlinerskega macho*

diskurza sploh bila zmožna katerakoli oseba ženskega spola. Ko torej rečem avtor ali ustvarjalec, mislim na osebek, ki je bodisi moški ali ženska.

⁸ *V enem najbolj jeznih dokumentov, kjer se avtor neusmiljeno spravi na "pisarjenje piscev, ki kritizirajo 'kroniko'", podpisani M.S. govori o "pivcih za šanki in z njimi jaz" ter tudi o tem, da bi ta "jaz" lahko bil "Marjan Skumavec" (76).*

⁹ *Kroniko sem spremljal od 5. 11. 1995 do 13. 8. 1997, pri čemer se bom posebej oprl na 99 objav dokumentov, ki so razvrščene po rednih številkah. Bralec tega teksta lahko na njegovem koncu za vsako teh sprotnih številke najde ustrezen naslov, datum in mesto objave v Nedelu ali Delu.*

¹⁰ *Žal tukaj ni mogoča posebna obravnava (uredniških?) naslovov in opreme kolumnne. Naj zadostuje le nekaj slučajno izbranih posameznosti, o katerih večinoma bo več besede v drugih kontekstih: "Bomba v parlamentu bi storila marsikaj dobrega" (67); "V rahlo gnili zimi, ko zaudarja po balkanstvu" (64); "Kako grdi smo Slovenci do Balkancev" (58); "Naši "Bosanci" v nogometu precej slabši od bosanskih" (53); "Psom, nekadilcem in že še komu vstop prepovedan!" (46); "Najprej je treba uvoziti (z "Juga" op. K.T.) politike, šele kasneje športnike in barabe..." (43); "Bomo dovolili še kongres belgijskih pedofilov?" (42); "Če državnemu zboru ne gre, bi morali uvoziti*

skrajnost¹³) prikaz ter neskončna lahkotnost, s katero M.S. podaja tedensko skrajno občutljivo materijo v Nočni kroniki po eni, ter dejstvo, da najmočnejša slovenska medijska hiša Delo stotisočeri bralski množici promptno in brezbrizno servira ustrezne količine mačističnega, ksenofobičnega in rasističnega berila, po drugi strani. Obenem M.S.-jeva kreacija ponuja zadovoljivo osnovo samovšečnosti, pa tudi nesramnosti, potrebne za raziskovanje ekstremističnega in ksenofobnega diskurza, ki se je tako udobno zasidral v delih tukajšnje (tudi politične) javnosti. Nenazadnje, gre za ekstremno stvaritev, ki je, tako kot vsako tovrstno "Zlo", kot bi temu dejala H. Arendt, v zadostni meri "banalno".¹⁴ Paradigmatska banalnost pa je ravno tisto, za kar pri M.S.-jevem diskurzu gre, saj se pojavlja kot tista oblika ekstremne govornice, ki vsebuje najbolj dostopno "Resnico" vseh topogledno sorodnih izdelkov v tem delu Evrope, posebej pa teh, ki zadnje desetletje operirajo na slovenski sceni. Eden osrednjih namenov tega prikaza je potemtakem izdelava možnosti zapopadanja notranje logike, motorike funkcioniranja diskurza "banalnosti zla", izključevanja, žaljenja in predlaganja linča, kajpak v upanju, da bodo s tem obenem nakazani tudi posamezni delčki siceršnje mikrofizike funkcioniranja sorodnih t.i. razumniških diskurzov, ki jih v zadnjih letih na Slovenskem kar mrgoli. Preiskovanje v (Ne)Delu zgrajenega slovenskega pivskega fenomena je bilo samo delno olajšano s tem, da je pivski diskurz že in nuče toliko "svoboden", da več kot pogosto zapada v neskromnost, samohvalo in narcisizem lastnega kreatorja.

Nenazadnje bi rad v izogib morebitnim nesporazumom posebej poudaril, da "pivski glas", ki ga tedensko upodablja M.S. v Nočnih kronikah (Ne)Dela, ne jemljem kot nekaj, kar je "zgolj" stališče tistega, kar imenuje Dostojevski "podpodje" in je bodisi "manj pomembno" ali celo "nepomembno". Ravno tako globoko dvomim v konstrukcije tipa "kolektivno nezavedno", "potlačeno" ali pa v trditve, da je vse to "v bistvu marginalno", "nevedno" in zatorej "nevredno" ter "ne-nevarno". Projekta sem se lotil izhajajoč iz hipoteze, ki je skozi delo na raziskavi samo pridobivala na veljavi, oz. se je empirično potrjevala, da gre za najbolj izrazito kolektivno zavedno in nadvse javno ustvarjanje, ki – četudi zgolj kot simptom – z vso močjo svojega primitivizma in prepotentnosti neskončno natančno priča o nekem žalostnem in obžalovanja vrednem liku "duha Naroda" v nekem postsocialističnem in povojnem obdobju tukajšnje zgodovine.

II. Določitev mesta izjavljanja: Pivci

S tretjim revolucionarno-inovativnim elementom Nočne kronike, ki je odločilnega analitičnega (tako formalnega kot tudi

vsebinskega) pomena, se praviloma srečamo že v prvih stavkih posamezne kolumne. To je vprašanje vpeljave "subjekta izjavljanja", ki ga avtor imenuje "pivci" oz. statusa te kolektivitete prvega dela Nočne kronike.

Pri prvem delu (Ne)Delove Nočne kronike gre za (novinarsko?) zvrst, ki bi jo v razliki do (s)poročil, ki se nahajajo v drugem delu, lahko opredelili kot komentar, kolumno ali, boljše, kot nekakšno pivsko kroniko. Vendar pa kljub temu, da komentarje piše avtor kronike (se pravi določeni/a M.S.), gre za svojevrstne nekomentarje, ki so prej nekakšna (s)poročila, ki jih avtor pravzaprav od nikjer (ponavadi brez kakršnega koli navajanja virov) "povzema". Občasno jih celo navaja, uporablja tehnike citiranja (prim., denimo 2, 4...) S tem prijemom tekst Nočne kronike pridobi status quasi dokumentarca tudi tam, kjer je sicer nedvomno, da gre za eksplicitni avtorjev komentar oz. za njegovo bolj ali manj dodelano in do brutalnosti pripeljana stališče. Presenetljivi in odločilni element prvega dela (Ne)Delove Nočne kronike je vsebovan v tem, da so to dejansko (s)poročila o tem, kaj izjavlja "resnični" subjekt in se to izjavljanje razlikuje od avtorja M.S.-ja. Tega sam pisec (M.S.) imenuje namreč "Pivci". Skratka, analitični pristop k (Ne)Delovi Nočni kroniki mora že izhodiščno ločiti med piscem kolumne (M.S.) in tistimi, ki izjavljajo (Pivci) tisto, kar pisec v njihovem imenu povzema. In ravno v tej dvojni (samodistančni) formi, ki jo je avtor(ica ali pa (Ne)Delo kot institucija) iznašel, tiči eden ključev razumevanja Nočne kronike.

"Pivci"? Do poskusa odgovora na to vprašanje se bom skušal prebiti tako, da se bom vprašal:

- a) kdo so pivci?
- b) kakšne so okoliščine, v katerih živijo?
- c) kaj počno?
- č) katere so njihove teme?
- d) kako te teme obdelujejo?

Izhodiščna določitev pivca/pivcev je dvojna. Prvič, tu je njihova eksplicitna in že pregovorna "poštenost" (govoriti o pivcu ali o "poštenem pivcu" (53) eno je in isto), in drugič, gre za "možje" (29). M.S. v svojih stvaritvah Nočnih kronik tudi pravi, da gre za "pivske brate" (65) (bratovščina), za "šankdelavce"¹⁵ oz. za "može s čašicami v rokah" (33), ki so pravzaprav sila "občutljive duše" (33). Kolektiviteta Pivci je torej nekakšna moška bratovščina poštenih, če bi pri opredeljevanju uporabil starega Babeufa. Žensk in nepoštenja tukaj zagotovo ni, to je, kot bomo videli, Pivcem nekaj absolutno onstranskega! V tem kontekstu je skorajda odveč podčrtovati, da v pivski družbi po definiciji ne more biti Tujcev, Južnjakov in "podobnih tičev": pivci, moški, pošteni in Slovenci, so v M.S-jevi določitvi zgolj sinonimi enega in istega.

kakega tujca!" (15); "Bosna, Makedonija in Rusija, Slovenija 'ma vas rada'..." (13).

¹¹ Vse navedbe so vzete iz M.S.-jevih tekstov, številke v oklepajih pa označujejo številko dokumenta, v katerem se posamezna "ugotovitev" ali izjava nahaja.

¹² "...okence 13 na Mačkovi, kjer overovljajo podpise za 40. člen, je dokaj prazno, nobene prave gneče ni. Če se ljudje samo hudujejo, nič pa ne bi storili ne zase ne za svoje potomstvo ne za državo oziroma narod, potem je pač hudič, potem je pač najbolje, da se kar prodamo, ampak vsaj malce dlje, oni pravi Turčiji..." (1).

¹³ Avtor uporablja prav vsa razpoložljiva skrajnostna sredstva in prijem od cinizma, ironiziranja, obračanja (npr. "ije", "je" in "e" kombinacij), izzivanja na ravni spačenk (Meho – Miha, ustreznega mešanja "č-jev" in "č-jev") prek zares mastnih kreacij za ljudi dobrega želodca, ki lahko še tako uravnovešenega posameznika iztirijo (denimo, govor o "vrtenju sosedovega dojenčka na ražnju"! ipd. (3)), do odprtega šovinizma in rasizma.

¹⁴ Prim. Arendt (1963)

¹⁵ Na nekem mestu se pojavi celo eksplicitna določitev pivcev kot delavcev: "ob koncu meseca še nam, delavcem, za pijačo zmanjkuje, so hudi za šanki" (67).

¹⁶ Pogostost pojavljanja različnih pivskih lokacij v slovenski prestolnici je visoka. To so bodisi "ljubljski pivci", "stojnice ob Ljubljani in pred Magistratom" (70) ali kaj tretjega. Nekaj primerov: "ljubljski klateži" (70), "stojnice ob Ljubljani in pred Magistratom" (61, 62), "tržnica v Ljubljani" (55), dogajanje "na Tromostovju" (53)... Šele, ko pritisne poletje, se "ljubljski pivci" v večini odpravijo na morje.

¹⁷ Najbolj eksplicitno mesto na to temo pri M.S.-ju pravi, da je Pivcev "strah kakšnih veseljakov, ki so jih privlekli z juga, kakšnih mudžahidov ali bojnikov..." (30).

Okoliščine? Ni nobenih dvomov, da so to ljubljanski pivci¹⁶ nato pa da se nahajajo v "dolgčasnem obkroženju". Problem, s katerim se Pivci srečujejo, je, pravi M.S., "ljubljski dolgčas" (20), še več, gre za "dolgčas, ki očitno ubija" (66). V tem dolgočasnem kontekstu poštene slovenske moške pivske bratovščine se namreč "dogaja marsikaj, kar pivcem razžira živce" (49), kar "tare pivce" (18) in jim dela "kar nekaj težav" (18). Shematsko nakazana splošna situiranost pivcev je tista, ki avtorju omogoča zvrst komentiranja, ki se skorajda praviloma začenjajo takole: v teh dneh je to in to "pivce spravilo v slabo voljo" ali pa jim to in to "gre na živce" (43). Omenjena ogroženost pivskih "živcev" nakazuje, da jim sploh ni vseeno, kaj se dogaja okrog njih, kajti ravo to okolno dogajanje je tisto, kar jih "živcira". Oni so pravzaprav tista kolektiviteta, ki je globoko "zaskrbljena za šanki" (29)! Prav povezava zaskrbljenosti in tega, kar jim gre na živce, jih poganja na pot značilnega diskurzivno dejavnega življenja, ki se nanaša na splošno določeno obkroženje kot "masa zlaganosti in sprenevedanja" (33).

Kaj pivci v kreaciji M.S.-ja počno? Najprej spoznamo, da pitje za pivce sploh ni njihova osnovna dejavnost. Nato lahko ugotovimo, da je seznam glagolov in glagolskih oblik, ki jih uporablja pivski kreator, sicer dolg, da pa ga je vendarle mogoče povzeti v naslednjih obrisih. Kot resnični in (kot bomo videli pozneje, celo filozofsko določeni) misleči subjekti, se Pivci najprej "čudijo" (49), potem ugotavljajo in "na dolgo in široko" (pivski "dolgčas"!) debatirajo. So tisti, ki "razmišljajo za šanki" in imajo pravzaprav zelo "živahne šankovske debate" (17). Pri teh debatah pa se praviloma "krepko razburijo" (58), pogostokrat se "živcirajo", so "zaskrbljeni" (94), so "hudi", občasno pa celo "rohnijo" in (po)divjajo (95). Preprosto povedano, pivci "meljejo tekoče probleme in imajo pač svoje poglede" (57) ali bolj določeno in v zvezi s subjektom/objektom svoje skrbi: pivci "meljejo težave, ki tarejo ves slovenski narod" (91). Še bolj specifično: "pivci marljivo premlevajo tekočo problematiko. Med kozarčki in požirki se vedno najde trenutek za modro misel" (88).

Stavki M.S-a se zavoljo tega položaja in takorekoč dane pivske vitae contemplativae najpogosteje nadaljujejo bistveno aktivneje, bolj dejavno. Denimo, "tudi tokrat pivci imajo precej za povedati in skritizirati" (55). Potemtakem nimamo opraviti s subjektom izjavljanja kar tako, pač pa s kritičnim subjektom posebne vrste. V čem je njegova posebnost? Najprej ta, da "imajo pivci strah", se pravi, da se "bojijo" (30). Ta strah je dvojen: po eni strani gre za to, da je svet, v katerem živijo, pravzaprav poln nevarnosti¹⁷ in "imajo prav moške, ki zatrjujejo, da je najvarneje za šanki" (60)! Po drugi plati pa gre za strah, ki je na specifičen način povezan z odgovornostjo do prihodnosti oz. do generacij, ki prihajajo: "Kaj bodo dejali zanamci? Kje so bili zavedni Slovenci devetdesetih?" (46)

Poleg tradicionalnega "svetobolskega" (Weltschmerz) položaja, ki ga poznamo iz širših tukajšnjih kulturniško-pisateljsko-razumniških krogov, obstaja pri pivcih še nek presežni. Pivci so, namreč, posebni senzorji: "občutljive pivske duše boleče zaznavajo vsako najmanjšo nepravilnost ali spodrseljaj družbe" (33). Ne samo, da so pivci, družbena bitja, pač pa so družbena bitja posebne vrste, tista namreč, ki premorejo kritično zmožnost, ki jim dobesedno omogoča, da družbo ocenjujejo in merijo po dolgem in počez. So torej nekakšni družbomeri. Družbomerstvo kot dejavnost posebnega družbenega in nacionalnega pomena pa je vse prej kot preprosta reč. Sila "težko je biti pivce, vse okoli sebe zaznati, pretehtati in prokomentirati... Pač takšno je poslanstvo..." (21). In tako kot je to poslanstvo neskončno (nanaša se na predmet določen kot "vse okoli sebe"), je tudi z dogodki, ki vedno znova prihajajo: "Pivce za šanki, namreč, jezijo zmeraj nova presenečenja" (84).

Kakorkoli že, šele s tretjim elementom "odprtega poslanstva" (bianco menica pivskega diskurza), ki je nastavljen na podstati "kritičnosti" in "svetobolja", dobimo vsestransko razvito pivsko osebnost, ki je zmožna splošne pivske metodologije: to pa je odpiranje slovenskih žuljev (67). Apriorna podmena avtorjevega pisanja je torej, da naj pivci že po definiciji "tudi o tem (to pa je lahko karkoli, op. K.T.) lahko kakšno rečejo" (91). Iz skrbi in zmožnosti, da natančno izmeriš stanje totalitete tistega družbenega, določeno kot "masa zlaganosti in sprenevedanja" (33), se kaj lahko pride do sklepa, ki temelji na takšni ali drugačni "ogorčenosti pivcev" (58). In ravno to je splošna situiranost primera pivske govornice, s katerim bomo imeli opraviti v nadaljevanju.

Katere pa so pivske teme oz. "slovenski žulji", ki skrbijo Pivce in ki jih neutrudoma odpirajo? Seznam tem je na prvi pogled neskončen. Načeloma je povsem temporalen in potemtakem odvisen od časovnega dogajanja medijskih dogodkov, ki jih – sodeč po dinamiki obravnave – v glavnem narekujejo elektronski mediji. Dejansko pa se vrti okoli železne logike: ogroženost slovenstva (slovenskega naroda), (prenizka) nataliteta, Južnjaki, "oni od spodaj", Balkanci, "balkanofilija", "jugoklateži", "bitja s pol strešice", (domači) politiki, "Jugosi", "jugovići", rdečkarji, Srbi, Hrvati, Bosanci, Zamorci, Mafija, Kitajci, gayi, politika... in, seveda, ko vsega zmanjka, tukaj so še vedno pri roki ženske. Kajpada, ne glede na to, ali so "domače" ali pa "deklince iz uvoza". Če hočem biti skrajno eksakten pri odgovarjanju na vprašanje, katere so pivske teme, potem bi lahko z M.S.-om dejal, da imajo pivci "mračni repertoar pivske debatne problematike" (24), da pa med najljubše tematike sodijo "debate o balkanizaciji in podobnih trendih" (84)!

Last but not least, poleg vsega naštetega so pivci tudi moralna instanca par excellence, nekakšna "vest naroda", le da so "čisto iz sebe, ker ne vedo, kateri od težav, ki tarejo naše ljudstvo, bi dajali

¹⁸ *Naslov v (Ne)Delu z dne 4.4. 1996 se sprašuje: "Kdo so žnore krave' pri nas in kdo potrebuje bojna letala F-16"?*

prednost" (25). Skratka, uvodno predstavitev pivcev lahko sklenemo z ugotovitvijo, da je sicer lepo, vendar pa težko biti pivce, član moške bratovščine strahu in skrbi, kajti treba je "vse okoli sebe zaznati, pretehtati in prokomentirati... Pač takšno je poslanstvo..." (21)! In dobesedno za to pri M.S.-jevski kreaciji pivcev tudi gre: oni imajo poslanstvo, mi pa bomo pogledali, kakšno to poslanstvo sploh je. Se pravi, iz katerega materiala je narejeno, kam in h komu je namenjeno. Da bi to lahko dosegli, se moramo napotiti v zakajeno in s pivskimi hlapi okajeno delavnico, tam, kjer se ustvarja izvirna, domača, pristna pivska govorica. Žal pa bomo ob tem morali občasno tudi pogledati pod prste pivskemu primusu inter paresu. V nadaljevanju si bomo najprej panoramsko ogledali nosilne tarče pivske ustvarjalnosti, nato pa poskusili podati eno možnih dojetij in razlag bogatega M.S.-jevega opusa.

III. Ogroženost identitete: slovenstvo

Za slovenske pivce je najbolj zaskrbljujoča in skeleča rana slovenstvo predvsem kot Slovenstvo z veliko začetnico, torej kot Ideja in Prihodnost (projekt), toda tudi tisto v različnih drugih pojavnih, pritličnih podobah, ki se ravno tako napajajo pri konceptu ogroženosti.

Vendar pa bi se zmotil tisti, ki bi vnaprej in površno domneval, da so Pivci tradicionalno-militaristično razpoloženi ter da rešitev svojih strahov in skrbi za ogroženo slovenstvo vidijo, denimo, v močnem "vojaškem kompleksu", kot bi mislili, da je Slovenstvo (še vedno) ogroženo od zunaj. Če je mirovniški sentiment izginil na ravni staromodne civilne družbe osemdesetih, je tukaj na delu še vedno v dokaj izvirni podobi. Ogroženost, tista vojaška, s katero se najpogosteje operira v novo-civilnodružbaških krogih, je pri pivski kreaciji M.S.-ja vredna zgolj posmeha. Vprašanje vojaške ogroženosti Slovenije in Slovenstva je za pivce nekaj, s čemer se lahko opravi že s pomočjo navadnega cinizma. Pivce sicer lahko "navduši naša obramba", vendar pa temu takoj pristavijo, da jih "malo moti preveč strastno zbiranje denarja". Zakaj pa? "Kdo pa naj nas napade? Na zahodu se bolj ali manj ne zmenijo za nas, Balkancem bomo pa državljanstva podelili, jih posvojili, jih zamorili, pa bo"! (37) Skratka, če je "poslancem in oblastnikom treba še popraviti plače in privilegije, (potem je tudi, op. K.T.) za vojsko treba nakupiti nekaj ton igrač, da bodo imeli šefi na paradah veselje". (61)¹⁸

Izhodišče kritičnega razpredanja pivcev o ogroženosti Slovenije in Slovenstva tiči drugje. Kot svojevrsten izvirni greh, od katerega praviloma izhaja M.S.-jeva bratovščina pivcev pri svojem kritičnem razglabljanju, bi lahko vzeli trditev, da je "nekdANJI

notranji minister Igor (verjetno Bavčar, op. K.T.) ..., toliko Balkana navlekel gor in delil za nekaj tolarčkov državljanstvo levo in desno, celo brez osnovnega preverjanja, da smo res čisto razsuti, brez identitete, narodne zavesti in ponosa, skratka, kruto decentralizirani" (66)¹⁹ Še več, "pravijo pivci, še malo, pa še Slovencev sploh ne bodo več omenjali, vsaj tam okoli Jesenic in Velenja ne." (50) V tej isti, "državljski" ravni, je tudi natalitetno-ogrožajoča trditev, ki značilno hudomušno ugotavlja, da (nas) "skrbi identiteta Kosovcev in nasilje Srbov, sami pa si vlačimo "na dom" vsemogočo robo, pa je v Tivoliju že psov več kot ljudi." (72) Povedano v vprašalni formi, "smo (Slovenci) res tako degenerirani ali morda prestrašeni in obupani?" (47) In, konec koncev, čemu vse to? Zdaj, po osamosvojitvi, ko bi to najmanj pričakovali, je, zagotavljajo pivci, "in z njimi M.S." (76), situacija tako kritična, da "uspešni jugoklateži na tv, v teatru in v eliti mesta ..., da, tudi že v gospodarstvu in s tem tudi v politiki, samo kažejo, kako se vrivajo v vse pore našega življenja, spreminjajo našo identiteto, prevzemajo Slovenijo, kar so skušali že pred stoletji, ko so zaradi tega gorele grmade" (76).

V povezavi z ogroženostjo, je tudi tematika samomorov, ki so, zagotavlja avtor, "končna slika družbe" (43). Na samomor nanašajoča se diagnoza pravi²⁰, da pri Slovencih niti slučajno ne gre za samomor kot, denimo, v Iraku, namreč, za nič "agresivnega navzven", ampak za nekaj v bistvu "vase obrnjena"²¹. Odgovori na vprašanje, od kod samomori na Slovenskem, so v pivski dikciji nedvoumni: "gre za občutek pritiska, okupiranosti, breznacionalnosti, etnične izgubljenosti in brezponosnosti, pa se potem izgublamo v drobnarijah, medsebojnih sporih, ki se tudi kažejo predvsem kot nevoščljivost, zavist, razprtije in s tem praktično nemogoče življenje, zato ljudje 'odhajajo', ker preprosto ne zdržijo več, iz protesta, iz obupa, za kazen!"(43). V tem oziru pivci protestirajo, kajti neustrezno je zaganjati "vik in krik za 50 samomorilskih kitov, za 700 Slovencev pa – molk" (41), kot temu pravi nek naslov Nočne kronike (Ne)Dela. Skratka, samomor kot "končna slika družbe!" (43) je nekaj, o čemer so, kot smo videli, že na ravni samodoločitve poklicani ugotavljati pivci, saj so, kot smo nakazali, nacionalni družbomerci posebne, etnične vrste. Če je osrčje obstoječe družbene problematike na Slovenskem moč diagnosticirati s samomorom ("končna slika družbe") in se diagnoza glasi "občutek pritiska, okupiranosti, breznacionalnosti, etnične izgubljenosti in brezponosnosti", potem je obenem jasno tudi, da se je nemudoma treba prebiti do ustrezne kurative, torej do nasprotkov teh ugotovitev oz. tega stanja stvari. Na kratko: nič več občutka pritiska, treba je doseči osvoboditev, ustrezno, zadovoljivo stanje nacionalnosti, visoko koncentrirano etničnost, "najti se", ter, predvsem, vzpostaviti sistematično ponosa ali nacionalni ponos kot sistem!

¹⁹ Pri kontekstualni rabi besede "decentralizacija" je moč shematsko, a vendar plastično nakazati značilni mehanizem visoke stopnje kreativnosti, ki si jo privoščijo pisarji avtor pri vdihovanju novih pomenov "starim" besedam in sicer zmeraj v skladu s tekočimi tekstualnimi potrebami.

²⁰ Zdravniški diskurz sodi med najbolj pogosta orodja, ki jih uporablja M.S. pri svojih stvaritvah, kjer postavlja diagnoze in odreja, najpogosteje, šokoterapije, oz. kirurške posege.

²¹ Kljub težavam, ki jih Pivcem proizvajajo Balkanci in Jugosi se tudi iz njih da potegniti nekaj "pozitivnega", vsaj na točki samomora: "za šanki upajo, da se bo značaj Slovencev z množico novih 'Slovenaca' popravil vsaj v tej smeri, da bodo nehali z množičnimi samomori pa bodo raje začeli z bolj ekstrovertiranim pristopom in da bodo seveda našli tudi prave tarče" (22). Če dobrohotno odmislimo implicirano (po)vabilo na linč ("prave tarče"!), bi se "po tej plati, pravijo pivci, res lahko malce pobalkanizirali" (22).

²² *Podobno kot Kultura funkcionira kot protipol Balkanu delujejo tudi delitve med Zahodom (kultura) in Vzhodom (nekultura) ter še nekatere druge, o katerih več v nadaljevanju.*

²³ *Več o "slovenski poštenosti" in/ali "poštenosti Slovencev" prim. v izjemno iskrenem konceptualnem tekstu vrhunskega slovenskega strokovnjaka na tem področju, že pokojnega dr. A. Trstenjaka (Trstenjak, 1996).*

²⁴ *Poglobljeni pivski prispevek o "slovenski zavednosti" prim. v dok. št. 46 s signifikantnim naslovom: "Psom, nekadilcem in že še komu vstop prepovedan"! (46) O tem, da gre pri omenjenem naslovu za strateško pomembno pivsko stališče, priča, nenazadnje, tudi dejstvo, da je to edini naslov, ki se pojavi dvakrat in sicer drugič v dok. št. 88 ("Psom in kadilcem vstop prepovedan").*

²⁵ *Prim Jalušič & Kuzmanič, Posilstvo po albansko, v (1989). Sicer pa se Albanci v M.S.-jevih kreacijah pojavljajo v treh različicah: kot Albanci, kot Šiptarji, ali pa celo – brzčas zato, da bi ne prišlo do pomote – kot oboje: "Albanci (Šiptarji)" kot se glasi določitev iz dok. št. 94.*

Zato je moč tudi postaviti trditev, da "sedaj, ko je za radost toliko razlogov, ko smo se pridružili Evropi, nikomur od pivcev ni jasno, zakaj potem takšno obešanje okoli vratu Balkancem in Vzhodu. Če smo sposobni in dovolj kulturni, je naša pot na zahod, v Evropo z vsem gospodarstvom in kulturo" vred. (35) Tam, kjer bi najmanj pričakovali kulturo, se naenkrat pojavi kot konceptualni izhod v pivskem diskurzu kot sintetični odgovor na vprašanje ogroženosti! Protipol Kulturi, ali, kar je v tem primeru eno in isto, slovenski kulturi pa je, kajpada Ne-kultura, le da ima ta v konkretnih pogojih najpogosteje konkretno ime: Balkan, Balkanci, balkanščina, jugoklateži, z besedo – Ne-kultura!. Eno topogledno eksplicitnejših mest iz M.S.-jevega ustvarjalnega opusa pravi, da: "naš šolski minister črpa šopke balkanskih idej, ki sodijo pač na Balkan, ne pa v Slovenijo. Še več, ravno od tod toliko težav in seveda negacija kulture" na Slovenskem (74)!²² Poleg na začetku omenjene "poštenosti"²³, "značilne slovenske skromnosti"(28) in pregovorne delavnosti (pridnosti) je za izpolnitev vsebine pivskega koncepta Slovencev kot kulturnega naroda, ki naj iznajde svojo identiteto oz. se znebi ogroženosti, potrebno pristaviti še nenasilnost (neka nočnokroniška obravnava pravi: "Nekje v Nemčiji so se do smrti stepli Turki in Kosovci, vendar ni poročil, koliko je bilo med njimi Slovencev" (28)!) ter, seveda, zavednost²⁴.

Na rob omenjenemu morebitnemu izhodu iz "slovenske zagate" v zvezi z ogroženo identiteto slovenstva, kot jo vidijo pivci, velja pristaviti, da dostopnost do izhoda ni mogoča brez nekaterih predpostavk, oz. brez preventivnih znotrajslovenskih distinkcij. Pivci namreč natančno ločijo med tistimi, ki jim je izhod iz nastale zagate odprt in pa tistimi, za katere to ne velja. Nemara ni slučajno, da ta razlika sovpada s tem, kar bi na Hrvaškem neoustaški diskurz imenoval z razliko med Velikimi in majhnimi Hrvati, ali pa tisto, kar je srbski turbonacionalizem v osemdesetih imenoval "Pošteni Albanci".²⁵ Tukaj in v povezavi seveda z "nedokazljivimi svinjarijami", ki jih izzovejo "bitja s pol strešice", kot jim pravi avtor, pa to izzveni takole: "Čudno, praksa in dokumentarni dogodki nikogar ne izuče, 'Slovenčki' se še kar navezujejo na jug, na Balkan, na vse, kar po tem vsaj malo zaudarja". Skratka razlikovanje med Slovenci (Veliki, pravi Slovenci) in "Slovenčki", je eno osnovnih kritičnih orodij ne samo na Balkanu (Hrvaška, Srbija...) pač pa tudi M.S.-jeve slovenske pivske bratovščine. Lahko bi rekli, da kolikor bolj se Pivci morajo distancirati (zavreči) od "Balkana", "svinjanja" in "bitja s pol strešice", toliko bolj morajo pasti v "Balkansko" formo razlikovanja med Slovenci in "Slovenčki". Razlika med "Slovenci" in "Slovenčki" kajpada velja tudi za tukajšnje kulturnike same, saj nekateri med njimi pogostokrat ravnajo (Narodu) in identiteti slovenstva povsem neustrezno. Ob neki priložnosti so se nekateri "naši kulturniki,

zaljubljeni v Balkan in z bogatim tamkajšnjim članstvom, skušali promovirati v Solunu, pa so jim menda Grki s težavo dopovedali, da naša deželica pač kljub dolgoletnemu znanstvu in srečevanju s Turki in Balkanom ne sodi tja in da naj se raje ozrejo proti Evropi, da nam tudi janičarji in Iztok, ki je rovaril po Bizancu, ne morejo pomagati” (68).

Po drugi plati pa med velike in prave Slovence včasih sodijo celo in predvsem “malčki”: med pivci “temperatura skoči do stropa, ko steče beseda o malčku iz Moravč” (63). Pravzaprav M.S.-jevi pivci predvsem v Primožu Peterki, ki je “po mnenju pivcev” ena redkih “svetlih točk”, najdejo možnost “ponosa” in “pokončnosti”, torej tudi izhoda iz nastale zagate. Namreč, na njega “se kot Slovenci še lahko” ozremo in “rečemo, da smo sposobni nekaj napraviti, da smo to mi! Pametni in korajžni, samostojni, če nam kdo to dopusti” (75). Slovenske Pivce potemtakem vsake toliko časa, občasno takorekoč, pozitivno “iz tira spravijo uspehi slovenskih športnikov”, ki so jih nadvse veseli ter jih temu ustrezno tudi interpretirajo. “...Športna evforija je prisotna povsod”, pravi nekje M.S. Slovenci se v zvezi s športnimi uspehi “vedno bolj zavedajo sebe in to tudi poudarjajo, malo nas je, ampak smo od hudiča, je slišati za šanki, štikl Kranjski Janez pa se spet prebija v vrh lestvice priljubljenih” (79).

IV. “Kretenizem”, “debilnost” & “smešne ustanove”

Posebno ogrožajoči slovensko identiteto so tudi in predvsem tisti, ki “napadajo”, “omalovažujejo” ali kako drugače ogrožajo pivsko ustvarjanje, Pivska (s)poročila za javnost v Nočni kroniki (Ne)Dela. Kako se teh, imenujmo jih, izhodiščnih sovragov loti M.S.? Metodološko in sicer predvsem v luči želje, da bi kolikor se le da plastično dokazal, da “razmišljanja in debate pivcev niso ravno nerganje in natolcevanje” (97), pač pa da sodijo v resni, profesionalno oblikovani javni (novinarsko-politični) diskurz, kar tudi ustreza mestu objave v osrednjem časopisu slovenskega medijskega prostora – se pravi pri časopisni hiši Delo in s čemer avtor nemara brani tudi svoj profesionalni položaj, ponos in čast oz. v končni instanci tudi zaposlitev pri Delu.

Na operativni ravni, se pravi pri izpeljavi, je M.S.-jeva obramba lastnega proizvoda, se pravi pivskega diskurza samega, distinktivna. Opozarja namreč na ključno razliko med slovensko preteklostjo in sedanostjo. Pretekli “buditelji slovenstva”, ugotavlja M.S., se slavijo, še posebej pa je takšna situacija po osamosvojitvi. Toda, nadaljuje v kritičnem in pravzaprav retoričnem tonu, “kako pa je danes?” (2) Danes smo v vse prej kot zavidljivem položaju vsi, ki skrbimo za slovenstvo. Še več, “vsak klenejši

²⁶ *To je le ena od možnih denunciacij koncepta "državljana" in "državljanstva". Državljan je v pivskem diskurzu seveda predvsem tisti/tisto "bitje s pol strešice", ki je "prepoceni" (za "nekaj fičnikov" ali "nekaj tolarčkov") prišlo do državljanstva. Iz izjave, da je "sam notranji minister omenil, da smo Slovenci kulturni narod in (da) ga torej nas ni strah, državljanov Slovenije..." (30), je jasna tudi distinkcija: eno so Slovenci, ki so kulturni ("kulturni narod"), drugo pa so državljanji, ki so nekulturni in se jih je bodisi treba bati, jih izgnati, ali pa nasilno obračunati z njimi, kot bomo videli pozneje!*

Slovenec (je) ksenofob, nacionalist ali kar nacist" (2). Medtem ko so "na narod misleči Slovenci" pred vojno vendarle dobili vsaj svoje simbolno zadoščenje, pa se današnji "na narod misleči Slovenci" obsojajo le še kot "nacionalisti in šovinisti" ali "nekaj temu podobnega, gnilega in za v arest zrelega". (46) Znotraj horizonta hamletovske dileme biti ali ne biti slovenskega naroda, se seveda povsem legitimno zastavlja naslednje vprašanje: "Kaj bodo dejali znanjci? Kje so bili zavedni Slovenci devetdesetih?" (46)

Kot naslednji logični diskurzivni korak pivskega avtorja lahko vzamemo razkritje, da so tisti, ki "toliko omenjajo razidem, šovinizem in druge družbene nevarnosti", ponavadi ozko povezani ali prikrivajo svojo povezanost s "kakšnim gibanjem za 'drugačne enakopravne' in zagovorniki kakšnih podobnih fraz" (88). Vsi tovrstni, ki so torej tako ali drugače povezani s kakšnim "gibanjem za 'drugačne enakopravne' in zagovorniki kakšnih podobnih fraz", pa v pivski govorici padejo pod oznako "kretenizem in debilnost" (88), njihova dejavnost pa je med pivci temu ustrezno tudi obravnavana. Skrajno zaskrbljujoči položaj slovenskega naroda, na katerega profesionalno opozarja pivski avtor, se v bistvu ponavlja in se zdi, kot da "imamo smolo" ali pa da "nas vedno (nekdo) 'nateguje". Ali "smo res mi na tistih ovčjih plakatih?" (50) (gre za plakate, ki govorijo o "vseh različnih" in "vseh enakopravnih".) Kako je sploh mogoče, se sprašuje M.S., pozabiti vojno zoper JLA, na "borce za južne meje" ter pristavljajo, češ ali "je vse pozabljeno, ali pa je bilo to samo za to, da se bomo še bolj zbratili in vse skupaj prelepili s plakati z ovcami ter pripravili dobrodošlice volkovom?" (81) "Pa nam neke smešne ustanove očitajo nestrpnost, ja, nasprotno", pravijo M.S.-jevi pivci, "naši udje se očitno kar tresejo od nestrpnosti po ponovnem bratstvu, nihče pa ne pojasni, čemu smo se ga potem nacejali ob plebiscitu, osvoboditvi" (33). V kontekstu "enakosti in pravičnosti" pa Pivce občasno posebej "razbesni dama iz Helsinkov, ki je razložila, kako grdi in odurni smo Slovenci do Balkancev, kako jih zatiramo in jim ne damo živeti" (58). Včasih pa določene zvrsti slovenstvo ogrožajočega pisanja kar "poberejo" pivce, posebej tisto "pisarjenje, ki kritizira 'kroniko' (76). Topogledno avtorjevi pivci posebej zamerijo tudi tukajšnjim kulturnikom, med katerimi so tudi takšni, ki Pivce občasno kregajo, češ da se neustrezno obnašajo. Pri odgovoru kulturnikom so Pivci kar se da izvirni: ko je na "pred kratkim očiščeno in pobeljeno steno Bavarca mladec napisal svoje ime, milo zveneče in na počitniško aktualni jug spominjajoče", kar je bilo kmalu prepleskano, so možje "za šanki plačali nekaj grafitarjev, da so ljubeznivejše hitro napisali, tudi državljana²⁶ so našli, da je napisal 'volim te', da kulturniki vidijo, kako nismo nestrpni." (87)

Ko avtor v tem tonu in kontekstu komentira izzide volitev novembra 1996, rezignirano ugotavlja tudi, da je "z odra ljudstvo (slovensko?) izločilo pravzaprav vse protibalkance, vse, ki so se vsaj malo 'slovensko obnašali' ali vsaj tako govorili" (53). In zakaj je temu tako, se sprašuje? "Nekateri pravijo, da je narod pač opravil z nacionalizmom, da smo se res združili tudi s 'Slovenci'", drugi, ki so – kot bomo videli skozi nadaljevanje – veliko bližje avtorjevi kreativni poziciji pa menijo, "da so slednji vzeli vajeti v roke in da so naši popustili." (53)

V. Tujci, Južnjaki & Jugoslavija

O čem pivci najpogosteje preudarjajo in izjavljajo? Seveda o tem, kar najbolj ogroža identiteto slovenstva in kaj jih skrbi oz. česa jih je strah, ko se oddaljijo od že omenjenih nadvse "varnih šankov". Med daleč najpogostejše teme sodijo tiste, ki merijo na Tujce²⁷ (tiste doma in v tujini), na Tujino (različno opredeljeno) ter na Slovence in Slovenijo. Pri tem pa je "razlika" oz. različnost prikazovanja dveh parov entitet (Tujina-domačnost, tujci-domačini...) pravzaprav obenem notranje tako gonilo kot gorivo diskurza pivske bratovščine nasploh.

Kdo so Tujci "osebnostno"? To so tisti, odgovarja M.S. v imenu bratovščine slovenskih Pivcev, ki nosijo "črne usnjene jakne", in pa tisti, ki se "pogovarjajo v lastnem jeziku" (8), ki pa ni slovenski.²⁸ In ti Tujci so nevarni. O tem govori tudi podatek, da imajo svoje skrivnostne in nadvse nevarne načrte. "Kaj bo šele", poroča M.S. z neke pivske seanse, "ko se bodo pošteno razmahnili, se prešteli in začeli s strankami, manjšinami in končno krajinami" (4., 6). Celo "nekje pod Fruško goro so Srbi pred dnevi pripravili kongres o Srbijancih v Sloveniji, pa kot pravijo pivci, nič ni slišati, da bi jih skušali morda zvabiti nazaj, domov pod rodni krov, bolj so menda debatirali, kaj storiti s Slovenci, ki 'smetajo' tam v Sloveniji." (35) Pravzaprav se vsake toliko časa celo že govori o "ustanovitvi srbske zajednice v Sloveniji"! (6)

Med Pivci ravno tako obstaja licitiranje o tem, kateri tujci so v Sloveniji (naj)nevarnejši. To pa se določa tako, da se tehta (družbomerstvo), ali je v Sloveniji morebiti več Srbov, Albancev, Makedoncev, Hrvatov ali denimo Muslimanov (6), torej glede na kvantiteto, na številčnost "tujega elementa".²⁹ Pivsko opredeljena nevarnost se torej določa po tem, koga (katerih tujcev) je številčno več. Drugače povedano, sama materialna, fizična prisotnost tujcev je ogrožajoča in kolikor več jih je, toliko bolj so fizično in številčno prisotni, toliko nevarnejši so oz., kar je zgolj hrbtna plat istega, Pivci in Slovenci oz. slovenska identiteta so toliko bolj ogroženi. Vrhu vsega – če govorimo o Sloveniji – je treba vedeti, da "ni več kaj prodati, saj so vsaj lokale in boljše lokacije zanje že

²⁷ *Raba pojma tujci v pomenu, ki je blizu tukajšnjemu pivskemu, se na Slovenskem pojavi šele z osamosvojitvijo, ko pod kategorijo Tujci padejo predvsem nezaželeni iz bivše Jugoslavije, ali "bitja s pol strešice", kot jim ljubkovalno pravi M.S. Topogledno se pojem tujci, denimo, na Nemce, Avstrijce, Angleže... nanaša zgolj na državljanski ravni, ne pa na civilno-družbeni, kulturni in etnični, kot je to tukajšnji primer.*

²⁸ *Motili bi se tisti, ki bi pri "tujem" jeziku imeli v mislih, denimo, nemščino ali angleščino. Še manj srbsčino, hrvaščino... Tujaki gre vedno za to, s čemer se bomo srečali pozneje – za sintetični jezikovni izdelek pivcev, ki se imenuje "balkanščina" (36).*

²⁹ *Čeprav "Tujci" v pivski govorici pomenijo predvsem Bosanci, pa pod to oznako sodi tudi še marsikaj drugega. Izven Slovenije so to poleg Bosancev, denimo, še: "zagrenjeni guslarji" (9), "polblazni islamski teroristi" (11)... Vsekakor pa vse tisto, kar je bodisi geo-kulturno vzhodnjaško ali južnjaško glede na Slovenijo.*

³⁰ *Naslov dok. št. 93 ima naslov: "V Sloveniji tako in tako ni več kaj prodati..."*

³¹ *Kolikor se le-te sploh pojavijo, potem je to v funkciji "kuru" ali "artistk" ter "Ukrajink".*

³² *"Tajnikarja (dr. Maksa, nekdanjega ministra, op. K.T.) so junaško odžgali, ker je nasedel nekemu jugosu..." (12).*

³³ *V pivski govorici se "oni od spodaj" imenujejo tudi "tsemogoča roba", ki jo nekateri "vlečejo na dom" (72).*

³⁴ *Zgornje določbe iz M.S.-jevega opusa se v glavnem ne nanašajo na Rome, ki se jim avtor v glavnem izogiba. V krajše preventivno razglabljanje jih vzame v dokumentu št. 82.*

³⁵ *Nasploh se "Pivci sprašujejo, kaj je z zahtevami EU po bratstvu z bivšimi republikami Jugoslavije in kakšno je to pogojevanje, na katerega tako ostro odgovarjajo tako Makedonci kot sosed Franjo..." (34)*

³⁶ *Kljub temu, denimo, da so bili vsi svetovni mediji polni dogodkov "z Balkana" in da so slovenski zgolj pozemali le-te, se kot neskončen refrain pri M.S.-ju pojavlja takšen stavek: "Kaj smo storili medijem, da nas tako strastno zasipajo z informacijami o Albaniji, Srbiji in BiH" (73).*

³⁷ *"Na jugu ga tako lomijo... ne morejo iz svoje kože..." , Pivci pa se "privoščljivo hahljajo ob ropu naših poslovnežev neke v Bosni". (17)*

pokupili veseljaki z juga, novi državljani, ki jih zdaj tudi že oddajajo v najem Slovincem" (93).³⁰ Ogroženost pivcev pa lahko prileti tudi iz kake druge smeri. Denimo, v poletnih dneh zna biti za pivce velikanski problem, če se pojavi kakšna "turistična akcija Hrvatov na Prešernu", če se tam "valja balon s šahovnico" ali pa če neki tuji možje "prepevajo dalmatinske" (92). Razlog za to bi lahko bil le dejstvo, da je "verjetno ljubki Igor (najbrž Bavčar, op. K.T.) prestavil mejne prehode na Kongresni trg" (92).

Ko pivci govorijo o tistih z Juga, praviloma mislijo na "jugoklateže" (76), torej "fante", deklic ni od nikoder.³¹ In kako te južnjake lahko prepoznate? "Vsak od njih besno rad nosi s seboj kakšen kos železja, če že ne pištole, vsaj bokser ali nož. Tudi to naj bi sodilo k njihovi drugačnosti, k etnični posebnosti" (32). Pivcev je, tako kot vseh drugih Slovencev, seveda "strah veseljakov, ki so jih privlekli z juga" (30). Saj gre za osebkke, ki poleg oboroženosti spuščajo "čudne glasove in rjojenje med vrtilčki ob Zaloški!" (31) In to velja tako za Južnjake, "Mudžahide", "Muslimane", "Bojovnike", Hrvate, "Šiptarje", Srbe, Bosance, "Jugose"³², "Pse Balkanske pasme" (4), za "Modrec/e z juga", "tiste od dol" (3), "Svojat" (4), ali preprosto za vso do konca depersonalizirano in dehumanizirano "robo" z juga³³. Južnjaki³⁴ so v pravilu tudi tisti, ki "onečaščujejo". Saj so se, denimo, "nedaleč od stopnišča Franciškanske cerkve krivili štirje možje, kazali svoje etnične značilnosti in tiče, kričali in se krohotali in se vlekli zanje in se sploh nesmrtno zabavali..." (25) Poleg teh običnih problemov ogroženosti slovenstva se težave z "onimi od spodaj" pojavljajo tudi na bolj pritlikavih ravneh. Problem, recimo, postajajo tudi Križanke, "v katerih se pojavlja čedalje več južnih pesnikov, pisateljev, rek, znanstvenikov itd. Se za tem kaj skriva, gre za kakšne balkanske usmeritve, se sprašujejo pivci?" (25)

Pivci bi se pravzaprav najraje popolnoma (iščejo dokončno rešitev!) znebili vsega, kar je kakorkoli povezano z nekdanjo Jugoslavijo in Jugoslovani ("Jugosi", "jugoviči"...), saj se še vedno spominjajo celo takega mučenja, ko so "morali nekoč kot pubertetniki hoditi v delovne brigade večinoma delat majhne Jugoslovane" (33). Sedaj pa, ko je nastala samostojna Republika Slovenija, jih zelo močno skeli "obljubljeno vnovično bratstvo in enotnost z nekdanjimi Jugoslovani" (31)³⁵. Če je soditi po medijih, se zdi, kot da se ni nič spremenilo. "Prva stran osrednjih glasil je bila v zadnjih dneh polnejša vesti iz BiH, ZRJ, Izraela, od povsod, da je celo za našo železnico skorajda zmanjkalo prostora" (34)³⁶. Pivci bi najraje videli, da iz teh delov sveta ni nikakršnih informacij. Pravzaprav, kaj Slovenija sploh še ima s temi?³⁷ Pa tudi če ima, je jasno celo: po "pisanju nekaterih naj bi bili ponosni, da smo v kriznih časih z orožjem pomagali Hrvatov in Bosancem" (28). Pa kaj imamo od tega, se sprašujejo pivci in "ugotavljajo, da so

nam ti res zelo hvaležni, eni nam hočejo po svoje prikrojiti mejo in nam zmanjšati ozemlje³⁸, drugi pa so nam svoje ljudi pustili tu, da ne bo težav z delavci ob naši nizki nataliteti..." (28) Dalje, kaj bi, denimo, s takimi patroni, kot so Srbi: "imeli so mitinge resnice, zdaj demonstrirajo in kričijo, da je Beograd svet, mirni in srečni so bili le, ko so klali, posiljevali in ropali po BiH. Čudno, pravijo (Pivci, op. K.T.), takrat niso nič protestirali, proti nikomur. Vesel narod, menijo..." (68). Podobno je tudi z drugimi "veseljaki, ki so jih privlekli z juga, mudžahidi ali bojniki...(30) Pivci se resno sprašujejo, zakaj se "bratimo z vsemi, tudi najbolj krvavimi Balkanci in z vsemi jugoidejami"?

Na paradigmatško drugi, zahodni strani "tujstva", se nahajajo "Nemci", ki jih Pivci vidijo takole: "Kljub stoletnemu tlačanstvu Nemcev smo se jih z osvoboditvijo mirno znebili, jih pozabili in z novimi rodovi celo zasovražili ter vzljubili južne brate. Nanje smo se v nekaj desetletjih tako navezali, da nas nič ni odvezalo od njih, niti prebiscit ne..." (18) Nemci in nemški jezik se sicer večkrat pojavita v pivskih kronikah, vendar pa nikoli tako konkretno kot v povezavi s Slovenijo, brezposelnostjo in seveda Južnjaki, kot tistimi, ki odžirajo delovna mesta Slovencem. Takole M.S.-jevi pivci debatirajo: "Nekateri (pivci, op. K.T.) so se spomnili obletnice Adijevega (Adolfa Hitlerja, op. K.T.) rojstva in smrti in menili, da je dobro reševal probleme brezposelnosti, drugi so pogreli stari štos, da bi spet lahko pripravili natečaj za najboljšega okupatorja, pri katerem pa ali smo prebutasti ali pa res nimamo srečne roke, nikoli se nam ne posreči, pravijo." (86) Kakorkoli že, zdaj je situacija tako kritična, da "uspešni jugoklateži na tv, v teatru in v eliti mesta..., da, tudi že v gospodarstvu in s tem tudi v politiki, samo kažejo, kako se vrivajo v vse pore našega življenja, sporeminjajo našo identiteto, prevzemajo Slovenijo, kar so skušali že pred stoletji, ko so zaradi tega gorele grmade" (76).

V končni analizi se Južnjaki še najbolj približujejo oznaki "južnjaški tatovi", s temi pa ne gre ravnati v rokavicah. Pivci kot izraziti radikalcji svetujejo, da v ureditvi, ki bi jo oni projektirali in izvajali, tovrstni "lopovi ne bi hodili v 'hotele'³⁹, ampak v prave zapore in na vzgojno prisilno delo". Še več, pivska diagnoza & terapija sta nedvomni in spominjata na tisto wayneovsko iz ameriških kavbojk: "Premalo jih mlatijo, zlasti mladince..." (vse 39). Treba jih je, torej "mlatiti", obdelovati/kulturirati, če je treba, tudi z uporabo sile! Nek značilni naslov v tej smeri pa pove takole: "Ob zaporni kazni naj bo še obvezno delo" (96).

Kot posledek tujstvu naj omenim še neko kulinarično reč – tisto, povezano s Kitajci: "V Hongkong so vkorakali kitajski vojaki, pravijo pivci, v Ljubljano pa Kitajci z restavracijami in svojimi kuhinjami" (95). Še več: "Kitajcev je

³⁸ "Hrvati (se) pokakajo po nas in glede na naše žostre' odzive imajo očitno prav". Veseli bodimo, da "nam ne postavijo meje kje na Viču, kot se 'obnašamo'".(57)

³⁹ Seveda gre pri tem za različne samske, prehodne in podobne "domove", oz. za "hotele" samo po imenu in za tiste, ki tam niso nikoli pomolili lastnega nosu.

⁴⁰ Pravim "pregovorno znana", čeprav v času, ko živimo in ki je prepoln različnih rehabilitacij fašizma in nacizma, sploh ni več samoumevno, da ve današnji bralec tudi to, da so nacisti pred dokončnim kurjenjem Judov v koncentracijskih taboriščih ravno s "smradom" in "umazanijo" le-teh pripravljali teren za "brezbolno" in "dokončno rešitev judovskega vprašanja".

⁴¹ Slovenski jezik je splošna težava Pivcev, sploh pa tisti na TV postajah. Nekoč je na A-kanalu nek sarajevski umetnik imel intervju, ki, po pivskih debatah sodeč, ni bil pravilno preveden v slovenščino. Prevajalec, namreč, "v podnapisih nikakor ni našel primernih slovenskih besed za njegove 'j...mti', j... vas, da vas j... tristo puta", moške za šanki pa menijo, da imamo prav za te reči Slovenci kar lepo število izrazov in se sprašujejo, "kdo se jih sramuje in zakaj" (89).

že kar precej in vedno več, pa kaj hočemo, če smo kulturna in možganska greznica, zakaj ne bi bili še rasna. Narodna zavest in pripadnost je tako ali tako že sramota in nekakšna motnja v komunikaciji. Pravijo, da je zadnja ovira padla s posvojitvijo hokejskega zamorca..." (75)

VI. "Balkanski stvorčki", "bitja s pol strešice" & "odvzem državljanstva"

Iz pivskih kreacij Nočne kronike (Ne)Dela nedvomno izhaja, da se besedi Balkan in Balkanci (balkanci) v M.S.-jevih kronikah pojavljata ne le kot nasprotje Kulturi, pač pa imata tudi povsem nečloveške konotacije (dehumanizacija). Pogostokrat sta obe besedi pravzaprav odločilna sestavina umazanije in svinjarije. "Če je svinjarija, ... zlasti še nedokazljiva svinjarija, menijo pivci, dregneš, pa najdeš bitje s pol strešice, kakšen gnojen ostanek partije ali že česa, v glavnem kakšen balkanski stvorček." Če kdorkoli, torej tudi "Ne-balkanec", naredi kaj "narobe", če stori nekakšno "svinjarijo", se to ne glede na okoliščine per definicijem veže na Balkan. Denimo, kot smo že nakazali, če "naš šolski minister" kaj ušpiči, mu takoj prileti pivski očitek, da "minister črpa šopke balkanskih idej, ki sodijo pač na Balkan, ne pa v Slovenijo". (74) Poleg "svinjanja" in "umazanije" ter "balkanskih spak" (95) se M.S.-jeve določitve Balkana trdovratno drži še neka pregovorno znana in značilna higienična poteza⁴⁰: "smrad" oz. "zaudarjanje". Tako v neki silno prikupni kolumni pivski avtor govori o "rahlo gnili zimi, ko zaudarja po balkanstvu" (67). Pravzaprav "vse bolj zaudarja po balkanstvu tu in tam" (64), se pravi tako na Balkanu kot v Sloveniji, ki pa na Balkan kajpada po definiciji nikakor ne sodi. Mar se pobeg iz tega smradu in zaudarjanja torej v dišave kulturne Evrope oz. "evropske kulture" ne kaže kot nujnost, mar iz tega ni naravno tudi naslednje pivsko vprašanje: "Kdo nas hoče spečati oziroma prodati nazaj Balkanu?" (57) In še nekaj je v zvezi z Balkanom: to so "akcija", "nož" in "psovke", saj so to "srboriti in nervozni, za 'akcijo' pripravljene moške z balkanskimi psovkami na jeziku" (85).

Zadeve v zvezi z "Balkanom in balkanofilstvom" pravzaprav postajajo čedalje bolj neznosne. Vse je polno balkanščine, mediji celo "poročajo o Beogradu kar v originalu, balkanščini (jezik!, op. K.T.) in s takšno prevzetostjo, kot da smo še vedno ali pa že spet ista družinica." (55) Pa ne samo to, "z vseh medijev in prirediteljev nas pozdravljajo in poučujejo balkanski mojstri – od estrade, popa do teatra in televizije⁴¹ in časopisnih stolpcev" (53). Balkanci so topogledno "bodisi avtorji bodisi predmet obravnave". In kar je posebej signifikantno, Balkanci so "predmet obravnave, seveda tudi kriminala" (53). Osrednje vprašanje, ki ga pivci topogledno

“tuhtajo, je, ali ima jugomozeg že tolikšno oblast v Sloveniji ali se je toliko naših izvoljencev že prodalo, da bomo res že v zelo kratkem času spet Balkan, še bolj zbrateni kot nekoč, ali nam res ne bo uspelo ostati niti predsoba bodisi Balkana ali Evrope, bodo otroci spet začeli vaditi cirilico in bodo po naših mestih in vasicah pognale džamije in ‘popovina?’” (85)

Nakazana Balkan-forma je obenem tako prožna, da poleg medijev lahko obseže tudi politiko, ali denimo pocesniško kulturo. Tako dobimo tudi pivska izdelka, ki pravita, da se “ena od strank te dni pojavlja z geslom ‘Združeni’ in pivci z grozo menijo, da gre za vnovično združenje z Balkanom”!(48)⁴², ter tistega, ki pravi, da so se “na Tromostovju navdušili nad glasbo in pevcem, ki je z ‘mekanim L’ prepeval o Sloveniji, obljubljeni deželi” (53). In ravno Balkanofili “vlačijo k nam z juga razne vedeževalce in čarovnike”. “Skrbe za balkanski melos in v dvorane zablajo vse, kar balkansko razmišlja in čuti, da naši ‘pevači’ kar debelo gledajo in nimajo komu ‘špilat’. “In razumljivo, takim potezam cela “stotnija balkanskega intelektualnega trusta, navdušeno aplavdira”.(23)⁴³ Skratka, ne samo na slovenski intelektualni, medijski, kulinarčni⁴⁴, opozarjajo Pivci, pač pa tudi na politični sceni vladata “Balkanofilija in jugoviči” in sicer tako močno, da so se v procesu kandidiranja za predsednika iz protesta Pivci sami odločili in “že iščejo kandidate za očeta (verjetno naroda, op. K.T.), eni po Fužinah in Štepanjcu, drugi, radikalnejši, pa so se odpravili v ZOO”. (43). Tudi na lokalni ravni (“ožja” pivska domovina), se pravi v Ljubljani, ni nič boljše. “Ljubljanski župan je navdušeno pozdravil idejo o gradnji nekakšne Arabske hiše (kdo ve, kaj naj bi se v njej dogajalo?) in tako nakazal, da bi bogastvo balkanskega bratstva⁴⁵, ki je vse vidnejše, še razširil tja na Orient” (33)

Pivci so pogostokrat zgroženi tudi nad tem, da se vsaki “robi” dovoljuje, da pride vsepovsod. Tako se M.S. z vidnim obžalovanjem spomni štajerskega primera, ko je... gostilničar na vratih namesto “psom in kadilcem vstop prepovedan”, napisal le to, “da je namesto kadilcev omenil Balkance in so ga skoraj zaprli” (88). Zdaj se je nekaj ponovilo, le da je “imel nek slovenski oštir enak napis za Srbe” (88). Komentar? Je pregovorno preprosto: tiste, ki so člani “kakšnega gibanja za ‘drugačne enakopravne’ in zagovorniki še kakšnih podobnih fraz”, M.S. imenuje s “kretenizmom in debilnostjo” (88).

Zatorej se usodno pivsko vprašanje ravna po nekem znanem reku – vedno se vrača v enak položaj: “Kdo nas hoče spečati oziroma prodati nazaj Balkanu.” (57) Kljub temu pa se je na ozadju nekega ekscesnega dogodka oblikovala tudi neka dokaj preprosta rešitev oz. odgovor na to vprašanje: Pivci se, pravi M.S., sprašujejo, “zakaj so dovoljena dvojna državljanstva in zakaj mora

42 Antikomunizem, ki se v piskem diskurzu najpogosteje pojavlja v formi M.S.-jevih napadov na Združeno listo socialnih demokratov (posebej ljubkavalno razmerje goji do dr. Mateje Kožuh Novak), je sicer simbolno izjemno pomembna tema, vendar pa prostorsko ni signifikantnejše zastopana. Pristavim naj le nekaj značilnejših primerov: Ob tobačnem zakonu so se pivci ‘spomnili, da gre pač za klasično rdečo demokracijo’ (55); Optimisti menijo, da se bodo pojavili lokali z napisi ‘Psom, nekadilcem in že še komu vstop prepovedan’ (46). Kadilski zakon (zoper Združeno listo, seveda) M.S. takole komentira: v teh krajih “bo prišlo po teh ukrepih do prave epidemije zdravlja in šefi bodo lahko Klinični center predelali v diskače ali pa morda v stanovanjsko sosesko za nekaj novih vlakov svojih z Balkana uvoženih volilcev”. (57)

43 “Vedeževanje in zdravljenje po televiziji in radiu... poteka tudi v srbščini ali kdo ve v kakšnem od balkanskih jezikov”, poroča M.S. Slovenci so bili tolikokrat “nategnjeni”, pa so obupali in se “začeli obračati na čarovnike, goljufe, južne nategone in vzhodne znanstvenike” (19).

44 Kulinarčna in gastronomska ogroženost slovenstva s strani Balkancev govori o gostilnah in “gostilniški tradiciji”, za katero nihče ne skrbi. “Tako so vse ‘ferderbali’ (še en glagol iz

*bogate slovenske
zakladnice, op. K.T.) in
naredili iz njih (iz
"domačih oštarij", op. K.T.)
nekakšne mednarodne ali
pa kar balkanske spake"*
(95).

*45 Vsaka taka pivska
opredelitev ima seveda dva
(avtorska) konca, ki se ju
da videti na številnih
mestih Nočne kronike in
med katerimi je drugi del
veliko zanimivejši in tudi
povednejši. Take značilne
dvojne so opredelitev
"zagrenjeni guslarji",
"posrani mir", "solzne
posiljenke" (9) ipd.
Napetost med dvema deli
reka, med dvema
besedama, je vedno
takšna, da druga beseda
obrne pomen prve, na prvi
pogled opredeljujoče
določitve. Spodrsrlajaj
pričakujočega pomena
(Ne)Delo doseže na način,
kot ga poznamo iz "logike
vica", kjer do kulmina-
cijskega (nepričevanega,
zato tudi pivsko smešnega)
obrata pride na koncu.
M.S.-jeva nočnokroniška
kolumna kar mrgoli od
tovrstnega duhovičenja.
Med bolj izstopajoče
pokazatelje načina
funkcioniranja omen-
jenega sprevačanja sodi
tudi kombinacija besed
"modrec" in "jug". Seveda
se ta glasi "modrec z juga"
(12), pojavlja pa se v
kontekstu "tistih", ki
Slovence vedno
"nategnejo". In ravno v
tem primeru je posem
jasno, da če in kolikor gre
za modrecu z "juga", da
to že po (pivski) definiciji
pomeni, da bo še tako
velikemu modrecu že
najminimalnejša doza
"južnjaškosti" (ki jo seveda
vedno določajo "sever-
njaki"!)) dala ravno
nasprotno opredelitev.*

biti lopov obravnavan ravno po slovenskem zakonu, če bi ga lahko poslali domov v njegovo 'prvo' domovino, pa naj tam počne, kar hoče ali zna?" (48). V ozki povezavi s temo Tujcev/tujstva je torej tudi ponarodela tema "državljanstvo" oz. precizneje in v jeziku M.S.-ja "odvzem državljanstva". Pivsko rečeno, tukaj gre za situacijo, ko "si je kdo kupil ali pa kar ukradel pol strešice" (76). Osnovni problem v zvezi s tem je, da so se se "zoprneži spomnili tudi zakona o državljanstvu..." (56) ter v tem, da je za "majhne cekine" "podeljeno" preveč državljanstev. V značilno strpnem pivskem diskurzu to v neki paraleli izzvani takole: "Te dni bodo Zairci po zgledu Slovencev začeli deliti državljanstvo Tutsijem in Hutujcem po osem kovačev in bosta odslej tam mir in bratstvo" (55)! Eksplicitna pozicija pivcev se glasi: "...naj gredo dol z vso prtljago in ostanejo doma, kaj pa bi radi še tukaj... Sploh pa, kaj nas briga, tudi za nas nihče ne skrbi". (39) Rečeno še bolj v obliki direktnega nasveta oblastem: slovenske oblasti "naj preganjajo nasilneže in lopove, razgrajače in sitneže, ki se klatijo po Ljubljani in vedrijo v prehodnem domu po celo večnost, čeprav se vsa Juga na široko usti, kako lepo uspeva mirovni proces in kako se lahko domorodci vračajo v svoje kraje: Če je že govor o organiziranem kriminalu, bi veljalo bolj pobrskati po teh bolj nevarnih sferah in večkrat uporabiti varnostni ukrep – odstranitev". (20)

VII. Bosanci, Muslimani & islam

"Bratski kolegi v Bosni" (11) ali Bosanci so ravno tako stara in nemara ena bolj skelečih Pivskih ran sploh. Najbolj sintetična podoba pivskega diskurza in eden vrhov tega kreativnega izdelka na "bosanskem področju" je tista, ki upošteva še eksplicitno starorasistični element v tradicionalnem (samo)razumevanju. Ta se pojavi tam, kjer na skupni M.S.-jevski sliki (stvar se sicer dogaja v Tuzli) naenkrat nastopijo v značilno kulturno-umetniški skupnosti "kurbe, domorodci in zamorci" (7)! Dobro je, da so končno "odpravili pretočno balkansko jamo z vizumi za državljane BiH" (39), pravi M.S. Ja, pristavlja, "naj gredo dol z vso prtljago in ostanejo doma, kaj pa bi radi še tukaj" (39). Kaj hočejo, saj jih pivsko umevanje itak obravnava kot mrčes in golazen, kot jato ali kot krdelo. Ko M.S. ob neki priložnosti govori o tem, kako so "Mehmedalija, Nuris in Brusli" napadli "Jožeta in Marijo" sklene, kako je "Jože našel motorno žago, jo vžgal in pregnal krdelo iz hiše" (33)!

Pivci ravno tako ne zastopijo "Školčeve delegacije, (ki) je tekla v BiH, da bi se dogovorila za boljšo prehodnost meje" z Bosanci. Saj se s tem lahko doseže le to, da bo v Slovenijo prišla nova "jata

brezposelnih in napol lačnih delavcev..., ki so pred nedavnim postali Slovenci. Njihovi brezposelni bodo prihajali k nam ali kaj...?” (33) Ob genocidu in vojni v Bosni pa Pivci premorejo le sarkazem, saj se “ob mirovnem procesu v Sarajevu malce zlobno hahljajo”...(22). To pa je nemara zato, ker kako se naj per definicionem nekulturni Bosanci in siceršnji “Balkančki” sploh sporazumejo v svoji “balkanščini” in splošni nekulturnosti?

In če je tako, kot pravi M.S., kako naj sploh dojamemo to, da nekateri slovenski politiki pogosto odhajajo v Bosno, mar slovenska “Pot v Evropo vodi čez Orient”? (33) Kaj lahko narediš z narodom, ki je “iz BiH ...izgnal Dedka mraza, ukinil purane in odojke in ponudili samo “eht” muslimansko jagnjetino” (60) Kljub vsemu je celo ljubljanski župan navdušeno pozdravil nezaslišano idejo o gradnji nekakšne Arabske hiše (kdo ve, kaj naj bi se v njej dogajalo?) in tako nakazal, da bi bogastvo balkanskega bratstva, ki je vse vidnejše, še razširil tja na Orient” (33). Sicer pa, da je M.S.-jev pivski odnos do Bosne, Bosancev, Muslimanov in islama določen prek “islamskega boga”⁴⁶, kot nekoliko pomanjkljivo ugotavlja, je jasno iz naslednje misli: “Dokler islamisti tako besno koljejo v imenu svojega boga po Alžiriji in je pri nas še mir, ni da bi se pretirano sekirali” (82).⁴⁷

A ni vedno tako mirno. Vsake toliko časa namreč pride na dan “klasična tema”, ki jo že leta ustrezno kuri tudi liberalizirajoče Mladinino “Rolanje” – džamija torej, ki takoj požene kri v pivska lička. Nadaljevanje z omembo džamije je le še vprašanje trenutnega avtorjevega metabolizma, kajti tovrstni diskurzivni odenki se po definiciji ravna po beograjski Politiki Expres s konca osemdesetih. Takole zadeva zveni po slovensko: “Odjeknila je vest o aktualizaciji gradnje džamije. Za šanki trdijo, da se do neba sliši šklepetanje kosti dedov, ki se obračajo v grobovih in škripljejo z zobmi, ko jim šine skozi lobanje misel, zakaj so kurili kresove, zakaj so se klali tja do Siska, zakaj so umirali na kolih in so kot janičarji klali svoje očete, kaj počne islam v svetu, mi pa ga uvažamo in udomačujemo. Komu na čast, rohnijo pivci, pa še poligon za mudžahedine naj zgradijo, poleg pa za fundamentaliste...” (81)

VIII. Begunci, sevdah & Kreslin

Begunci v koloritni M.S.-jevi pivski govorici najpogosteje nastopajo sami ali pa v značilnih povezavah z že omenjenimi Balkanci ter Bosanci. Beguncev je na Slovenskem, po posebno zanesljivih in preverjenih pivskih statistikah, “več kot pet odstotkov prebivalstva, za poslovenjence pa se sploh ne ve” (33). Skratka, 100.000 beguncev je, ki nikakor “nočejo domov”. In zakaj begunci nočejo domov? “Med pivci je zakoreninjena misel, da

Opravka torej imamo ne z modrostjo, pač pa kvečjemu s sleparstvom. Zato modrec z juga ni nič drugega kot nekakšen umetniško-pivski prevod besede slepar. To, da je slepar po definiciji nekdo, ki prihaja z juga, pa s tem prijemom postane “objektivno dejstvo”, pritiklina besede same, ki nima ničesar več opraviti ne z Pivcem, ne z M.S.-jem, kaj šele z ljubljanskim (Ne)Delom. Sicer se raba znaka modrec tukaj ne ustavi. Njene negativne posameznosti, kot bomo videli, bodo še deležni politiki ter celo “slovenski razumniki”.

⁴⁶ *Razgledani pivci bi, namreč, nemara lahko vedeli, da “Bog” v islamu ne funkcionira kot Bog pri katolikih.*

⁴⁷ *Ljubeči odnos do “islama” se da razbrati iz nadvse kulturnih opredelitev slovenskih pivcev, ki govorijo tudi o “polblaznih islamskih teroristih” (11).*

⁴⁸ *Tako kot je ena najbolj priljubljenih besed v pivskem žargonu "kretenizem" ("volilni kretenizem"...), je ravno "humanost", "humanizem" tista, ki sodi med najbolj osovražene.*

nočejo, da jim je tu čisto lepo, jadikujejo pa pač iz navade, v genih imajo to. Pa mnogi jim nasedajo, pomoč sem, pomoč tja, pa za svoje socialce nimamo ne denarja ne razumevanja. Hja, ob koncu meseca še nam, delavcem, za pijačo zmanjkuje, so hudi za šanki". (67) Ne samo, da nočejo domov, vrhu vsega Pivci "z zanimanjem opazujejo, kako neki organizatorji pečajo in tiščijo vkup male šolarje in domače hišne vrtce z otroci beguncev in z njihovimi vrtci", kot da bi ponavljali izkušnjo stare Jugoslavije, ko so Slovenci morali v delovnih brigadah "delati majhne Jugoslovane" (33). V zvezi z begunci pa gredo zadeve včasih tako daleč, da je "slavni Kreslin menda izdal novo ploščo priljubljenega BiH-sevdaha skupaj z 'izbeglicami', ni pa znano, ali gre za stare posnetke s pravimi begunci ali prepeva zgolj v družbi tropa jugoklatežev. No, pomembno je, da gre za novo umetniško državotvorno jugobratsko potezo, bo pevač že dobil kakšno nagrado za to..." (73)! Po izbruhu krize v Albaniji, M.S. komentira: "Vsi so prepričani, da si naša oblast spet mane roke, ker se bodo spet napolnili begunski centri s prišleki iz Albanije in se bodo prodajala državljanstva in se plemenitila slovenska kri, pa še za kak nov ministrski mercedes bo kapnilo" (75).

Načeloma obstajata dve varianti "dokončne rešitve" begunskega vprašanja: ena bolj prepričljiva in "humana", druga pa radikalna. Tista bolj "humana"⁴⁸ se v pivski različici pojavi nekoliko pozneje od druge (avgusta 1997), pravi pa takole: "Glede beguncev, ki naj bi se vrnili domov, pivci menijo, da je tam doli mir, saj vsi poročajo o tem, če pa ni, se bodo o stvareh laže pogovorili, ko bodo vsi doma in bo vsak svoje povedal". (97) Če pa ne gre "zlepa", se pravi s prepričevanjem, argumentiranjem in "humano", lahko tudi posežemo po radikalni rešitvi (ta je iz junija 1996), ki je zopet pivsko naravnana: "Da so odpravili pretočno balkansko jamo z vizumi za državljane BiH, je čisto v redu, naj bo malce rešeta in selekcije, menijo za šanki. Čudi pa jih skrb Bosancev za volilce v Sloveniji, ki ne bodo prišli dol, ker se bojijo, da se potem ne bodo mogli vrniti. Ja, pravijo (Pivci, op. K.T.), naj gredo dol z vso prtljago in ostanejo doma, kaj pa bi radi še tukaj, kot 'izbeglice' dočakali tretje tisočletje. Sploh pa, kaj nas briga, tudi za nas nihče ne skrbi"! (39) Še več, Pivci se čedalje bolj hudujejo, občasno – ko gre za begunce – pa celo "rohnijo" in "besnijo" (95): "Kaj vruga, vsak naj gre na svoje korenine, kaj imamo mi s tem. Kaj se kar v neskončnost bratimo ..." (95) besnijo pivci.

IX. Pedofili, transvestiti & “podobni tiči”

Pivska jeza se občasno loti tudi homoseksualcev, pedofilov, narkomanov in “podobnih tičev”. Dasiravno to poteka v različnih kontekstih in z različnimi poudarki, pa je praviloma v ozki povezavi z Južnjaki in Balkanci. Najsplošneje rečeno, tudi ta tarča se pojavi v kontekstu svojevrstne zamere medijem. V časopisju je, po prepričanju pivskega M.S.-ja, odločno preveč “novic, ki s simpatijo obravnavajo homoseksualce in transvestite... pa se pivci resno sprašujejo, ali ne bomo v slovenski širini poleg bratenja z vsemi, tudi najbolj krvavimi Balkanci in z vsemi jugoidejami in zahtevami dovolili tudi kakšnega kongresa morda prav belgijskih pedofilov, ki bi se morda sredi Ljubljane pogovorili o posvojitvah, o drugačnosti, o ljubezni in bratstvu!”(42) Pivci so tudi razmišljali, da bi bilo vendarle najboljšje, če bi dobili evropopevke in sicer tako, da Ircem “v zameno odstopimo že kar tradicionalni ljubljanski ‘festival gejev in lezbijk’” (84).

V podobnem položaju znotraj pivskega diskurza so “še razne duhovne, eksotične predstavitve Alaha, Bude in podobnih, manjkajo le še satanisti pa še kakšna kanibalska verstva in teroristična vzgoja že za kakšne naše ločene” (42). Tudi narkomanom se bolje ne piše. Ob zakonu o nekajenju M.S. pravi: “Triletna modrovanja so rodila rezultat – obsodbo kadilcev, narkomani se vsem smilijo in bi jim kar gradili domove in hiške po vaseh...” (47) Skratka, vsestransko razvita pivska bratovščina bi se najraje dokončno rešila vse “drugačnosti” in “bratstva” (kategoriji, ki ju pivci zelo radi ironizirajo), vzpostavila družbeno sistematiko ponosa, ki čisla le dvoje: slovensko etnično pripadnost, nadvse pa etiko pitja.

X. Ko umanjka ogroženosti: “dekleta”, “dekletca” & ženske

Dekleta, dekletca in ženske so posebej priljubljeni objekti, da ne rečem tarče mož za šanki. Najpogostejše udejanjenje teh živalc v pokončnem pivskem diskurzu prestanejo, ko se pojavijo kot “naša dekleta” in/ali kot “kurbe”. Vendar pa je za ženske natančneje povedati, da se v M.S.-jevskih pivskih kronikah najpogosteje pojavljajo v nekoliko konkretnjših podobah, kot je to v primeru, denimo, Naroda. Tako se nasplošno ženske pojavijo – podobno kot to velja za politiko in parlamentarizem nasploh – kot “gobezdalo” (7). Ko pa nastopijo posamično, se to zgodi v glavnem takrat, ko jih je, denimo, “pamet zapustila” (8), ko so zgolj “razgaljena dekleta” (9) ali pa nekakšne “solzne posiljenke” (9)⁴⁹. Pivci skozi M.S.-jeva usta svetujejo, da se pravzaprav ne bi kazalo jeziti, če ženski

⁴⁹ *Vrhunski izdelek slovenske pivske pameti, “solzne posiljenke”, se glede na čas objave, najverjetneje nanaša na TV podobe iz časov množičnih posilitev v BiH.*

50 Pivci so si ob tej priložnosti omislili tudi nezaželeno ime prihodnjih policajev, ki bi postali "Poloncajci" (69).

osebi nekdo reče "Joži, lepo ritko imaš" (10). Ravno nasprotno, ženska bi v tem primeru morala biti celo (pre)srečna, širokosrčno menijo Pivci. Kakorkoli že, tako kot so južnjaki grde živali, so ženske "živalice" lepe za oko. "Sonček razgraja, mladenke so že oblekle kratka krilca in živahno drobencljajo po pločnikih, črne nogavice so spet moderne, vse je v redu, pod nadzorom in na svojem mestu" (73). Ko se pojavi sonček, pa so na sceni "kratka krilca in ostale lepote, ki jih ponuja ta letni čas" (69). Sploh, ko gre za Pivce, se topogledno njihove "debate v glavnem vrtijo okoli vina in seveda ženskega oblačenja..." (13).

Po drugi, nekoliko manj "nedolžni" plati, kolikor je tu sploh moč govoriti o nedolžnosti, je nadvse jasno, da ženske v politiki nimajo kaj početi. Tako je bila deležna pivskega čudenja in zgražanja obenem "avtorica čudežnega tobačnega zakona" (dr. Mateja Kožuh Novak, op. K.T.), ki je "spet vrgla na svetlobo izjemno idejo o nekakšnem ženskem telesu ali truplu, ki naj bi v parlamentu skrbelo (brez denarnice) za večji dotok (ženske) inteligence na vodilna mesta kjerkoli že, za enakopravnost in bi sploh odpravilo krivice, ki se gode slovenskoženskemu svetu". (70) Zavrnitev kakršnekoli vloge žensk v politiki, pri odločanju nasplah, pride do izraza v primeru ministrskih mest (v zvezi z predlogom Polonce Dobrajc za notranjo ministrico, op. K.T.): "Vendar ni nujno, da smo vedno najboljši in prvi in doslej, vsaj na zahodu v civilizaciji pač, koliko vemo, ni bilo še nobene policijske ministrice". (69)⁵⁰ Če pa se neka ženska kljub temu spomni govoriti o politiki, četudi zgolj na neogljeni humanitarni ravni človekovih pravic, se pivci bodisi močno razburijo ali celo pobesni. Nekajkrat so se "krepko razburili", recimo, ko "je predstavnica Amnestija sicer tvorno povedala...vse pa je razbesnela dama iz Helsinkov, razložila, kako grdi in odurni smo Slovenci do Balkancev, kako jih zatiramo in jim ne damo živeti, kako jih je sicer precej pri nas, ampak samo trpijo, za tistih nekaj deset tisoč, ki še čakajo bodisi na meji bodisi na državljanstva, pa se sploh ne zmenimo, pa bi se morali – zmeniti se zanje in omogočiti jim lepše življenje med nami. Ogorčeni pivci so si bili enotni, da se ženska morda slabo počuti ali kaj takega in da pravzaprav samo draži in vznemirja množice".(58)

Pivskemu dojetju ženske kot dekleta in kot po definiciji nepolitičnih osebkov je treba pristaviti še "dekletca", se pravi "kurve". Za razliko od tistih, ki rinejo v politiko ali v človekove pravice, te sploh "niso nevarna državi in ljudstvu, da bi jih morali imeti ves čas na očesu. Sicer pa naj obrt (prostitucijo, op. K.T.) legalizirajo in puncam dajo licence, raje naj preganjajo nasilneže in lopove, razgrajače in sitneže"! (20). "Če bodo prostitutke res

dobile delovne knjižice... bo to prva dobra in pametna poteza naših modrecev⁵¹, pametna tako za dekleta kot za stranke". (15)⁵² Vzporedno z omenjenim dobrohotnim stališčem do žensk gre tudi pornografija, ki jo avtor najodločneje zagovarja, kot je vidno z mesta, ko se M.S. zmrduje nad "čistunci, ki jim je uspelo prepovedati porno filme na A kanalu" (42). Skupaj s pivsko radikalnostjo na točki prostitucije, pornografije, gayev, žensk... sodi tudi klenu zavzemanje za smrtno kazen: "Pivci se začudeni sprašujejo, do kod sega papeževa dobrota, da je te dni čas zapravljal z molitvami za nekega ameriškega morilca in posiljevalca, ki so mu končno, kljub vsemu, le porinili v žilo smrtno iglo. Še sreča, da vsaj sem ter tja koga le radikalno odstranijo s 'kugle', menijo pivci in so zato, da tudi pri nas spet uvedemo smrtno kazen ali pa ob dolgoletnih kaznih vsaj obvezno delo" (96).

Kakorkoli že, o tem, kakšno je eksplicitno mesto ženske v M.S.-jevem pivskem obkroženju, nemara še najbolj priča naslednja izjava: potem namreč, ko zmanjka resnih tematik (politika, Južnjaki, "možje s pol strešice"...) "nekateri (pivci, op. K.T.) zamenjajo lokal, drugi pa se odločijo za novo rundo. In počasi 'prešaltajo'⁵³ na domače težave z ženami, z otroci, z zdravjem." (23)⁵⁴

Seznam tarč, ki jih obdelujejo M.S.-jevi Pivci (če jih povzamem samo na ravni podnaslovov tega teksta: pisuni zoper kroniko, Slovenčki, Tujci, Južnjaki, Jugoslavija, Balkanski stvorčki, bitja s pol strešice, državljanstva tujcev, Bosanci, Muslimani, islam, begunci, Sevdah, Kreslin, Pedofili, transvestiti, dekleta, dekletca, ženske) je z naštetim vse prej kot izčrpan. Ostane še neka posebna, paradigmatična, nemara celo odločilna tema, o kateri več v nadaljevanju. Gre seveda za sovraga posebne vrste, ki se, kajpada, imenuje Politika in, če niso "naši", tudi politiki.

XI. "Politično brbotanje", "volilni kretenizem" & "ZOO"

M.S.-jeva določitev politike v Nedelovi Nočni kroniki je praviloma negativna, torej antipolitična. Med topogledno najbolj izstopajoče pivske odnose do politike nemara sodi opredelitev "politično brbotanje". (9) Vsi politiki kot tudi vse, kar je politično oz. vsaj od daleč diši po politiki, je v pivskem diskurzu skorajda praviloma določeno kot "izdajalci/lsko", "dušmani/nsko". Politiki in politika so na rang lestvici pivskih vrednot podobno nizko kot to velja za "kurbe", "Južnjake" in "bitja s pol strešice" ter se zdi, da se topogledno pivski avtor ravna po tradicionalnem pregovoru, po katerem je "politika kurba". Povezave politike z Južnjaki, barabami, kurbami in umazanijo se pojavljajo v neštetih niansah,

⁵¹ Kot smo že videli, so "modreci" pejorativni izraz, ki se tukaj nanašajo na politično sceno danega javnega življenja.

⁵² M.S. je tudi občasni avtor drugih prispevkov na Delovi strani "Kronika", kjer se – najpogosteje literarno – loteva tematsko tudi prostitucije.

⁵³ Pravih, se pravi domačih slovenskih izrazov v M.S.-jevih kreacijah kar mrgoli. Lahko bi rekli celo, da kolikor "večji" in "močnejši" je njegov zagovor slovenstva, opozarjanje na "ogroženost slovenskega jezika" in kolikor bolj neusmiljena je kritika "Slovenčkov", toliko pogostejše je ponavljanje pristnih izrazov, kot sta "prešaltati", "špilati" (23)...

⁵⁴ Samo enkrat sem zasledil v pivskem opusu M.S.-ja, da se je skušal (samo)distancirati in sicer takrat, ko je spregovoril o pivskem "šimfanju": "dajmo šilce več, če že ni kaj šimfati"! (20)

⁵⁵ *Posploševanje ad infinitum je seveda eno glavnih pivskih orodij. Naj v kontekstu parlamentarnega in volitev omenim nek signifikanten naslov Nočne kronike (Ne)Dela, ki pravi: "V Ljubljani cirkus, v kinu Kretenčkovi, v Sloveniji pa volitve" (48).*

⁵⁶ *Zadeva je v pivski optiki seveda tudi in predvsem moralna oz. v parlamentarnem primeru nemoralna. Naslov kolumne z dne 13. 10. 1996 se glasi: "Brezmejna dvoličnost poslanske morale" (47).*

med katerimi lahko navedem naslednjo nekoliko bolj zabeljeno različico, ki se pojavi celo v naslovu kolumne: "Najprej je treba uvoziti (z Juga, op. K.T.) politike, šele kasneje športnike in barabe..." (43) Ta povezava (domače) politike, Juga in Jugoslavije je zelo eksplicitna in nenehno prisotna. Videno v pivski optiki se slovenski politiki ukvarjajo predvsem z vprašanjem, "koliko jih (južnjakov, op. K. T.) bomo od dol privlekli v Slovenijo in kolikim spet podelili državljanstva" (5). Splošno povedano, slovenska država komaj čaka, da "gre na jug" (7), in se vključi v "vlaganje v prenovo južnih držav" (7). To pa je seveda nekaj, kar moške za šanki presojujejo kot zlo. In sicer zato, ker "kar pomnijo starejši, so nas (južnjaki, op. K. T.) nategnili, da je bilo milina" (7). Posplošitev⁵⁵ te poteze gre celo tako daleč, da je dan plebiscita razglašen za dan "jugoslovanskega natega" (8), saj so Južnjaki – kot smo videli – sinonim za "južne nategone".

Pri pivskem odnosu do politike nas bo v nadaljevanju posebej zanimala neka simptomatična podrobnost, sicer polivalentne zmožnosti antipolitike, ki pogostokrat omogoča številne in nepričakovane obrate. Denimo, če je antipolitična ost obrnjena zoper nekoga oz. uporabljena za oznako le-tega, lahko dobimo tudi takšno metamorfozo, da nekdo, ki je po "naravi" etnično-naš, se pravi "pravi Slovenec", avtomatično sovraga.

V antipolitični optiki se ločevanje med "našimi" in "njihovimi" oz. natančneje, med nenehno impliciranimi "mi/nami" in "njimi/onimi", ki se vseskozi nakazuje kot nekaj "bazičnega", izvirnega, razkaže pravzaprav kot nekaj, kar je izpeljano in kar je sekundarno glede na politiko in antipolitičnost, kot tisto, kar je prvotno. Ker je v pivskem žargonu politika dojeta kot "brbotanje" (9), kar bi lahko prevedli tudi kot "govoričenje", "nalaganje", "vezanje otrobov", ali če rečemo s starim Leninom – od katerega ti izrazi pravzaprav tudi prihajajo – pri katerem je parlament (parlamentarna demokracija in vse z njo povezano) izenačen s "čvekalnico", s "čvek-kamrico", je ravno zaradi "gobcanja", "neučinkovitosti"⁵⁶. Radikalni pivski diskurz, ki je nadvse usmerjen na "učinkovitost" razumljeno v smislu znanega pravila iz samoupravnih časov "preidimo z besed k dejanjem", pa si obrata, denimo iz naših v ne-naše, iz "prijatelj" v "sovražnik" brez antipolitike sploh ne more predstavljati, kaj šele izpeljati. Vendar pa moramo biti pri tej občutljivi in rahlo muhasti točki antipolitike skrajno previdni. Prepoceni in napak bi bilo razsojati, da je definicija pivskega razumevanja politike in politikov v izdaji Nedelovega kolumnista M.S.-ja usmerjena zgolj na to, da pri politiki pravzaprav gre za "naše južnjake", za nekakšne nedomestne "bosanske brate" (12). V tem primeru bi namreč antipolitični element kot skrajnostno, ekstremistično določujoči

(dejanje pride baš od tod!)⁵⁷ razgradili v družboslovno interpretacijo in ga podredili denimo "nacionalističnemu", seksističnemu ali kakemu drugemu podobnemu umevanju.

Odločilnega pomena je, da je vsem "mišljenjskim" elementom ekstremizma skupno to, da se jim vse zdi "premalo", da jim je vse nezadostno, da sploh ne morejo "zafunkcionirati", če jim ne pristavimo dodatnega, "presežnega" elementa, se pravi, kolikor se ne lotijo antipolitičnega aktivizma, ki po definiciji radikalno zavrne prostor, same možnosti obstoja političnega. Politika in Leninovo "politično brbotanje", ki je tukaj na delu, je potemtakem nekaj neskončno pomembnejšega, bolj substancialnega kot se to utegne nakazati nepazljivemu bralcu. Saj gre za pozicijo, ki vnaprej onemogoči kakršno koli (tudi in predvsem politično) enakost/pravičnost, kaj šele – in to je tukaj osnovnega pomena – govorico, samo legitimnost razpravljanja in postavljanja le-te⁵⁸. Saj jo že vnaprej diskvalificira, destruira in de-kultivira kot "brbotanje", torej kot ne-govorico, kot nekakšno neartikulirano, manj vredno, nekulturno... momljanje. Vpeljavo "brbotanja" na mesto same možnosti političnega bi potemtakem kazalo dojeti skrajno resno in sicer kot simbolno vpeljavo neke značilne "metagovorice" oz. drugače povedano, kot specifično vpeljavo "govorice" orožja sile in nasilja namesto večine govornice same, ki je srce političnega kot besedno artikuliranega.

Konsistentno in razumljivo je obenem tudi to, da podobno pivci ravnajo tudi z državo. Seveda tako do države nasploh, kot tudi do katerekoli konkretne države. Ta antidržavni sentiment, ki je toliko močnejši, koliko bolj ga nadomešča radikalno narodnjaška ideja "narodne skupnosti" (die Gemeinschaft), še najbolj pride do izraza ravno v odnosu do "svoje", "lastne države". Samo neinformirani bodo presenečeni, ko na mesto pričakovanega in načeloma globokega državotvorja, ki bi naj po definiciji bila pritiklina vseh za "slovenstvo zaskrbljenih pivcev", naletijo na cinični stavek, ki pravi, da je Slovenija bodisi nekakšna "naša deželica" (68) ali pa kar "tragikomična država". (65) In zakaj je temu tako? Odgovor je nedvoumen: zato, ker "ko je njej (državi, op. K.T.) prav tako, je tako, kjer pa narod reče svojo besedo, je pač tako, kot pravi država oziroma vlada, oziroma nekakšno ustavno sodišče". (65) Tisto, kar pri pivcih naddoloča pravšnost neke (v tem primeru slovenske) države, je tisto, kar je živo, narod torej, ne pa mrtvo, institucija, zakon, pravo.⁵⁹ Kot eksplicitni primer tovrstne postavitve lahko vzamemo tudi mesto, kjer se različni slovenski politiki "plazijo po balkanski prestolnici". "Pa kar brez privoljenja ljudstva, nobenega referendumu, kdo pa pravi, da imamo Slovenci to Jugovino tako radi, da nismo z njo resno, s plebiscitom pretrgali... nas nihče nič ne vpraša" (85)⁶⁰.

⁵⁷ Smisel celotnega M.S.-jevega govorjenja je zdravo-pivsko preprost, logika, ki je pravzaprav mladomarxovska, pa gre nekako takole: nima smisla preveč filozofirati o tem, kaj in kako je – vsi vemo, da je narobe. Zato tukaj in zdaj gre le še za to, da je to, kar je, treba spremeniti. Drugače povedano, z besed moramo preiti na dejanja, kot se glasi nek ponarodeli prevod 11. Teze o Feuerbachu.

⁵⁸ Poleg že omenjene vnaprejšnje diskreditacije vseh možnih kritikov pisanja o Nočni kroniki je lep primer tudi tisti v zvezi z volitvami, ki jih pivci opredeljujejo za "predvolilno sranje" (47).

⁵⁹ Značilen primer je zakon o prepovedi kajenja na javnih mestih in reklamiranja tobaknih izdelkov, ki se v pivski dikciji imenuje "tobačni kretenezem" (74).

⁶⁰ Mest, kjer se Pivci sklicujejo na "Narod", je več, praviloma pa se naslanja na neimenovani "40. člen" (najbrž Ustave), po katerem se "Narod" ima pravico "odločiti".(2), oz. kjer je narod izenačen z državo ("Narod oz. država") (1).

⁶¹ *Ta stavek je istočasno naslov kronike z dne 9. 2. 1997.*

⁶² *O odnosu do tujih politikov, predvsem do Alije Izetbegovića in Franje Tuđmana, ne kaže posebej izgubljati besed. Za razliko od izrazitih simpatij do Miloševića se tukaj pojavljata kvečjemu ironija in cinizem, če že ne žaljivost in neokus, o čemer tukaj ne bom posebej govoril.*

⁶³ *Ko bo "Lepi Janez" (Drnovšek op. K.T.) izbran, "bo spet štiri leta mir, bo država še naprej brezpravna, da se bo kradlo, kot se spodobi"*

⁶⁴ *"Nekdanji notranji minister Igor... je toliko Balkana navlekel gor in delil za nekaj tolarčkov državljanstvo levo in desno, celo brez osnovnega preverjanja, da smo res čisto razsuti, brez identitete, narodne zavesti in ponosa" (66). Ko se zgodi, da "na Prešernu" delajo turistično promovijo, Hrvati, pivci pravijo, da je to "verjetno zato, ker je ljubki Igor prestavil mejne prehode na Kongresni trg" (92).*

⁶⁵ *Šolski "minister črpa šopke balkanskih idej, ki sodijo pač na Balkan, ne pa v Slovenijo" (74).*

⁶⁶ *Topogledno prim. posebej M.S.-jev izdelek št. 72.*

⁶⁷ *V kandidacijskem postopku pri prejšnjih predsedniških volitvah so Pivci iskali "kandidate za očeta (verjetno naroda, op. KT), eni po Fužinah in Štepanjcu, drugi, radikalnejši, pa so se odpravili v ZOO". (43)*

Mar potemtakem iz te opcije ni samoumevno tudi to, da sta ravno pravni red in enakost državljanov ena glavnih tarč pivskega diskurza? Mar ravno tako v tej pivski radikalni govorici ni povsem normalno in dosledno, če bi temu, kar tukaj in zdaj velja kot država in politika, namenili neko vrsto terorizma? M.S. je, kot ponavadi, interpretativno nedvoumen: tako predvolilni situaciji pravi, da je "predvolilno sranje (47), zatrjuje pa tudi, da bi "Bomba v parlamentu storila marsikaj dobrega"! (67)⁶¹

Če sedaj preidemo iz tega občega in nadvse konstruktivnega odnosa Pivcev in M.S.-ja samega do politike in države na Slovenskem na odnos do posameznikov, lahko zlahka opazimo, ko gre za konkretne slovenske politike po poklicu⁶², da se pivski diskurz razmeroma redko nanje poimensko naslavlja. Nedvomno in eksplicitno pa je negativen, ko se nanaša na Janeza Drnovška⁶³, Igorja Bavčarja⁶⁴, Slavka Gabra⁶⁵, Matejo Kožuh Novak⁶⁶, Milana Kučana⁶⁷ ... Po drugi plati pa se redko pojavijo tudi pozitivna nagnjenja do posameznih politikov in sicer takrat, ko gre za Marjana Poljšaka, Saša Lapa⁶⁸, Adolfa Štormana in podobne opozicijske leaderje manjših, praviloma ekstremističnih strank in združenj⁶⁹. Kolikor je meni uspelo opaziti, se kot izjema med tistimi, ki jih pivski diskurz pozitivno obravnava, pojavlja tudi član LDS in nekdanji zunanji minister Zoran Thaler⁷⁰. Vendar pa se glede na splošni antipolitični pristop tudi ravnokar omenjenih posameznikov in posameznic M.S. ne loteva linearno, torej zgolj v pozitivnem kontekstu. Njegovo pivsko pozo je namreč moč najbolj natančno zapopasti kot kleno zavrnitev obstoječe ekstremnosti in sicer na nek že večkrat viden način. Tako namreč, kot je šlo v zgodovini razvoja korenjaških (anti)političnih strank na Slovenskem pri Jelinčiču (ko se je odcepil od Janšine SDSS), ali pa v Lapovem primeru (ko je zupuščal Jelinčičevo SNS). Pivska logika M.S.-ja pri (Ne)Delovi kolumni je obstojna in praviloma sloni na zavrnitvi (neke) obstoječe ekstremnosti in ekstremistov kot nezadostno ekstremnih! Nedvomno torej gre za radikalno pozicijo, ki ji zgolj nacionalizem in šovinizem, kot smo ga deležni v slovenskem postsocializmu, očitno ne zadostuje. Tovrstna radikalna shema, ki ji nacionalizem ne zadostuje (razočaranost z nacionalisti), spremenjena v konkretni stavek, se glasi takole: Pivci se "čudijo, kaj še imajo nacionalisti povedati, ko so vendar že vse karte zapravili, požrli vse obljube in razen gozdov in Cerkve nimajo nobenega 'izgovora' za obstoj več. Pri desnici pa so kalibri, ki spustijo eno pametno, nato pa natrosijo toliko gnoja, da človek kar verjeti ne more, da je to res" (49). S tem smo začasno in vsaj za silo predstavili najbolj izstopajoče pivske tarče. Oglejmo si sedaj neko izjemo.

XII. Izjema na ravni ogroženosti: Slobodan Milošević kot Gospodar

Med bolj paradoksalne elemente pivskega diskurza M.S.-ja., ki kot izjema postavlja v posebno luč vse dosedaj shematsko nakazane pivske postavitve, sodi tisti, ki gurmansko zabeli celo verigo ogroženosti slovenstva, tujcev in sovraštva. Tu se namreč dobesedno na mestu Sovraga vseh sovragov nepričakovano (?) pojavi njegova visokost – Gospodar ali celo Božanstvo.

Tam, kjer bi namreč za poznavalce poteka dogodkov zadnjega desetletja v delu sveta, v katerem živimo, bilo najbolj normalno pričakovati vpis “največjega sovražnika”, naletimo pravzaprav na, če že ne na dobrega prijatelja, pa vsaj na simpatičnega, “starega znanca”. Na koga drugega kot na Njegovo Visočanstvo – na Slobodana Miloševića! In zakaj je Milošević “izjema” oz. v pivskem diskurzu funkcionira kot Božanstvo? Preprosto zato, ker je najboljši, ker je Jack, ker je “zvit” in ker “ve”, in ker nasploh ve, kako se najpomembnejšim stvarjem streže (je učinkovit, dosleden, odločen, ne “cinca”...): ker na pravnjeni način “zna nategniti”, bi lahko rekli v pivski govorici, ki vse južnjake pogosto krsti za “južne nategone”⁷¹. Zato je ta in takšen Milošević nakazan bolj ali manj diskretno in simpatično ter na nek način celo funkcionira kot “naš”, kot nekakšen “pivski brat” par excellence. Zato se mu npr. tudi ne jemlje preveč resno stotine tisoč mrtvih, ki jih je ta posredno ali neposredno dal ali dovolil pobiti, namesto o posiljenkah brez določil nastopajo, kot smo videli, “solzne posiljenke”... Skratka z Miloševićem naletimo na neko pocukrano in pomembno sestavino ljubke pivske govorice, ki nam (neposredno) priča, da celo vojna v Bosni, na Hrvaškem in, končno, tudi v Sloveniji, vendarle ni nič spremenila na diskurzu, ki ga prakticirajo slovenski pivci.⁷² Kljub neverjetnim in iz dneva v dan videvanim strahotam, ki so jih Bosanci, Hrvati, Srbi in tudi Slovenci... prestajali v teh letih – in vsaj, kolikor gre za Bosance – diskurz tukajšnjih pivcev pravzaprav ni naredil nikakršnega razvoja glede na osemdeseta. Neverjetni dogodki v zadnjih petih letih, ki so marsikoga bolj ali manj, tako ali drugače, iztirili, ali pa mu vsaj dali resno misliti o času in silah, ki so na sceni, so tukaj ostali povsem postranski, takorekoč irelevantni. Iz tega nemara lahko – vsaj posredno – sklepamo, da pri diskurzu “mož za šanki”, ki ga v (Ne)Delu duhovno upodablja M.S., pravzaprav moramo računati z neskončno globokimi koreninami, ki tako rekoč segajo v samo osrčje t.i. (etnične?) identitete, če že ni identiteta sama.⁷³ Razvidno je, da je tako ta diskurz kot tukajšnja pokončna (Pivska) identiteta neločljivo povezana s stereotipi, ki segajo tako daleč in tako globoko, da jih sploh ni moč razlikovati od tukaj in zdaj delujočega “kulturnega rasizma”⁷⁴. Bosanci so v tej govorici (p)ostali to, kar so že vedno bili stoletja poprej. Se pravi Turki⁷⁵, ki

⁶⁸ *To, da sta “Poljšak in Lap, ki sicer nista kakšna bisera, sta pa le borca za usaj približno resno in konkretno stvar, na volitvah povsem odletela, pa kaže, kam je padla zavest Slovencev oziroma, kolikšni sta okupacija in raznorodovanje naše deželice.” (74). Sašo Lap se eksplicitno pojavi tudi v povezavi s Padanijo in Bossijem: “Bossi in njegovi, morda bodo bolj radikalni in iznajdljivi kot naši politiki, morda bodo našli kakšna zdravila, ki jih bomo lahko tudi mi uporabili... Že zaradi tega jim lahko želimo sreče – kot naš Lap” (44). Zdi se, da zaželeli srečo “Bossijevi politiki” in obenem biti radikalno etnično usmerjen Slovenec, lahko storijo le M.S.-jevski Pivci, ki najbrž ne vedo(?), da je “Bossijeva politika” tista politika (ravno tako kot je pivski radikalizem), ki, med drugim, stavi na radikalno zavrnitev kakršnekoli možnosti politične enakosti Slovencev v Italiji, oz. zaželeni Padaniji, ki jo tukaj pivci povezujejo z Lapom in jo celo slavijo!*

⁶⁹ *Če se ne motim je eno redkih izstopajočih imen slovenske strankarske politične tehnologije, ki v kronikah ni omenjeno, tisto Janeza Janše simpton?*

⁷⁰ *Pivci “od njega kar nekaj pričakujejo in mu usaj delno zaupajo”. (71)*

⁷¹ *Kot smo videli, je plebiscit v pivsko govorico predelan kot “vrhunski nateg” oz. kot “dan velikega natega”.*

⁷² *Naj ob tem pristavim, da je to vendarle vse prejš*

kot originalno stališče. Nekaj podobnega poteka tudi na ravni t.i. Zahodnega javnega mnenja, ki načeloma naj ne bi bil naklonjen Miloševiću. Vendar je treba ločiti to nacio-kratično nenaklonjenost od javnomnenjske fascinacije z Miloševićem kot "Jackom", ki jo poznamo še iz časov Mussolinija, Hitlerja... in ki je tudi dandanašnji ena nosilnih podlag neofašizma in neonacizma.

⁷³ *Nemara se na tej interpretativni točki srečamo z enim možnih pokazateljev prehoda iz ogroženosti slovenske identitete v slovenstvo kot identiteto ogroženosti.*

⁷⁴ *"Garbo nacionalizem", ki ga je ob razpadu SFR Jugoslavije kot oznako za "slovenska dogajanja" skoval nekdanji ameriški diplomat v Beogradu, Zimmermann, se ne nakazuje samo kot nekaj, kar bi bilo moč misliti v kategorijah "lepega", slovenskega nacionalizma/šovinizma navzven. Bržčas bi bilo moč to opredelitev razširiti tudi v smislu "notranjega dogajanja" na Slovenskem. V pojasnitev tega, na kaj merim, naj ponudim neko staro razlikovanje, na katerega opozarjajo številni raziskovalci fašizma (Griffin, 1995), ko govorijo o vojaško/nasilnem rasizmu, ki je posebej prišel do izraza za časa vladavine nacizma (tudi v "državah", kot so bile Slovaška, NDH na Hrvaškem in drugod) na eni in pa nekakšnega "kulturnega rasizma" na drugi strani, ki je bil bolj doma pri italijanskih*

so nenehno in vedno na zalogi in se nahajajo dobesedno pred durmi⁷⁶. Predvsem nemara zato, ker niso kristjani (katoliki)⁷⁷, ker imajo drugačne navade in ker verjamejo v napačnega "Boga". Antimuslimanski naboj pri pivcih imamo zatorej lahko ravno tako za nekaj genuinega, globinskega, prvinskega, kar niti tako strašanski pretres, kot je bil genocid nad Bošnjaki in vojna na področju bivše države, ni mogel iztiriti. Medicinsko povedano, niti najhujše zdravilo, niti najmočnejša injekcija razumevanja in usmiljenja za tiste, ki so utrpeli genocid, ni zmogla spremeniti strukturnih elementov na ekstremnem področju M.S.-jeve slovenske pivske govornice ogroženosti!

XIII. Poskus dojetja: identiteta ogroženosti

a) Spolzkost pivske forme

Začnimo povzemati – najprej Pivci: Pivci so neka skupnost, kolektiviteta, so pač "možje za šanki" ali celo delavci za šanki ("šankdelavci"). Za interne odnose med njimi velja, da jim vlada svojevrstno pivsko tovarištvo (tovarišija, če rečemo po kocbekovsko), bratstvo, solidarnost in razmeroma visoka stopnja medsebojnega (bilateralnega in multilateralnega), notranjega razumevanje. Predvsem pa so domač(i)ni, tukaj torej slovensko domačni ter uspešni ustvarjalci pristnega, domačega družbenega diskurza, govornice slovenske domačijske skupnosti. Med njimi ni niti slučajno omenjena najmanjša možnost prisotnosti "ne-Slovencev", tujerodnih pivcev, tistih "od zunaj"⁷⁸. Tretji pomemben element določitve pivskega diskurza, s katerim se poslužuje M.S., je vednost, s katero Pivci razpolagajo v povezavi z njihovo "skrbjo" (najpogosteje skrb za slovenstvo in Slovenijo). Ubeseiditev tega elementa se glasi takole: pivci "meljejo težave, ki tarejo ves slovenski narod", ali malo bolj filozofsko povedano (kajti pivci so v ozki povezavi tako z modrostjo⁷⁹ kot tudi z ljubeznijo do nje), "važno je, da debate ... tečejo in da so razprave tehtne, da res rešujejo bistvo naše biti" (91)! Iz kombinacije tega, da pivci posedujejo vednost in da so nemočni (Nemoč je nekaj, v kar so Pivci po krivem pahnjeni in kar je četrti nosilni element), se porodi naslednja, peta sestavina diskurza, ki smo jo že omenjali: to je pivska Jeza, ki se včasih razlije celo v bes ("pobesneli so"). Pivce hudo moti ("jezni so") vse, kar jim je iz katerega koli razloga nasprotno, občasno pa tudi zato, ker je – kot smo videli – zgolj drugačno. To velja zlasti za vse posameznice/ke in politične/družbene skupine, za katere velja, da se sami ali pa da jih nekdo drug opredeljuje kot tuje, drugačne, ne-domač(n)e, ne-naše. Topogledno je pivskemu diskurzu imanentna tista jeza, ki meri na,

kot smo našteli in prikazali: ženske nasploh in posamično, tujce nasploh in posamično, na drugače (ne-katoliško) verujoče, na drugače pobarvane, drugače spolno usmerjene, na drugačne priimke in imena, na druge narode in države, na politike (z nekaterimi tukajšnjimi vred)... Skratka, gre za jezo, ki se najbolj nanaša na vse tiste kategorije, ki se eksplicitno ali implicitno pojavijo v na začetku navedenih členih Ustave Republike Slovenije (posebej člen 63), kjer je eksplicitno rečeno, da je "protiustavno vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti, ter razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva in nestrpnosti".

Vendar pa to zdaleč ni vse, kar je treba povedati o M.S.-jevi pivski formi javnega ustvarjanja ogroženosti in iz nje izhajajočega sovraštva do Drugih in drugačnih. M.S.-jeva kultura "Pivci" namreč izhaja iz neke (pravne?) in utečene prakse, ki avtorju in (Ne)Delu omogoča značilno manipulacijo na skrajno občutljivi točki ustavnosti in legalnosti nasploh. Položaj pivske forme je namreč takšen, da implicira, da se tisti, ki imajo opravka z alkoholom, in takšni Pivci že po definiciji vsekakor so, nakazujejo kot nekdo ali nekaj, kar pravzaprav ravna vsaj nehote, če že ne "podzavestno", "nezavedno". Zdi se namreč, kot da M.S.-jevi Pivci izrekajo nekakšno (kolektivno, narodno, kulturn(išk)o, slovensko...) nezavedno misel, bi udobno začivkali tukajšnji vodilni interpreti ter pristavili, da pač pivci "nalagajo" tisto, kar trezni sicer zamolčijo.⁸⁰

Večji del analitično pomembnih kreacij se v primeru pivskega diskurza nahaja ravno v pivski formi sami, ta pa je (ravno zato?) postavljena vsaj kot spolzka, če že ne neulovljiva. Gre za originalno slovensko pivsko literarno iznajdbo, ki omogoča izrekanje celote, vsega in ne zgolj samo nekakšnih "delnih resnic" o tukajšnjem in sedanjem bivanju oz. o, če rečemo v ameriško & tuđmanovski dikciji, specifičnem "stanju nacije". Še več, poleg uspešno izdelane govornice, iz katere se izreka celota, je to istočasno tudi javno (!) izrekanje, ki na prvi pogled uhaja že potencialni odgovornosti treznih, kaj šele tisti zakonski in sodni!⁸¹

Pivska forma bi naj bila celo pred sodiščem nekaj, kar zmanjšuje, če ne povsem osvobaja krivde (neprištevnost, "ni bil pri sebi"...). Še več, pivskost in Pivci so nekaj oz., nekdo, ki jim – če vsaj malo daš na sebe – pravzaprav "ne smeš zameriti". Kljub temu, da govorijo in počno to kar govorijo in počno, pa jih – kajpada če si "normalen" – pravzaprav ne smeš "vzeti resno", "jemati zares". In ravno tukaj je kleč. To, kar tukaj menda ne smeš zameriti, ker ni resno, ker ni "normalno"... ,funkcionira namreč kot najbolj redno (tedensko) ustvarjanje velikanskih količin "ogroženosti" in iz nje izhajajočega sovraštva. Če hočeš to, kar

fašistih in režimih, ki so se zgledovali po njem. S tem kajpak nočem pomanjševati rasističnih in genocidnih učinkov italijanskega fašizma, ki so jih bili še kako deležni tudi Slovenci, pač pa zgolj opozoriti na dve različni, tipično evropski različici, od katerih italijanska ("kulturalna") nekoliko bolj ustreza današnji "slovenski postsocialistični mentaliteti", če naj temu rečem nekoliko manj precizno. V kontekstu tega ločevanja bi kot primera današnje "ponovitve" nemško-nacističnega rasizma lahko vzel tisto, ki se v zadnjih letih pojavlja med Hrvati in Srbi, še posebej na področju Bosne in Hercegovine.

75 Pravo mojstrsko miniaturo o džamiji, islamu ter implicitno tudi o Turkih ("janjičarji", "klanje tja do Siska"...) izpod peresa M.S. prim. v dok. št. 81.

76 To "pred durmi" bi kazalo zapopasti v dvojnem pomenu: so sovražnik, ki je nenehno na mejah "našega naroda" in države ter istočasno izjemno priročen prijatelj, ali boljše, material, ki je kot nalašč gođen in vedno pri roki, ko je treba pognati identiteto splošne ogroženosti, oz. so nosilni steber, na katerem sloni konstrukt ogroženosti.

77 Več v Mastnak 1996.

78 Delna izjema obstaja. Do nje pride, ko pivci "pobesnijo" v zvezi s pisanjem Vlada M. (Miheljaka, op. K.T.) v Dnevniku. Tam se je M.S.-ju zapisalo, da "bomo zvrnili še rundo, dve, tudi

z nekaj tistimi z juga, ki jim gredo takšne salonske razprave (kot je Miheljškova, op. K.T.)...na živce" (76).

79 Čepprav "pivci marljivo premlevajo tekočo problematiko. Med kozarčki in požirki se vedo najde trenutek za modro misel" (88), pa jih moramo ločiti od "modrecev", kar je oznaka "Južnjakov", "politikov" in celo "razumnikov".

80 To, da pivci govorijo tisto, kar trezni sicer zamolčijo, je tradicionalni obrazec, ki sta se ga – če se omejimo na ožji prostor južnega dela Srednje Evrope – tako uspešno v politične namene v zadnjem času najbolj okoristila voditelj avstrijskih narodnjakov Jörg Heider ter prvak SNS Zmago Jelinčič v prvem obdobju svojega ustvarjanja. Prim. Kuzmanič (1995).

81 Če se je v tukajšnjem razumniškem stanu ustalila praksa, da vsako leto ali enkrat na dve leti objavijo kulturni izdelek, nekakšno kulturniško encikliko o "stanju nacije" ("Ura resnice" je zaenkrat bila zadnja), pa pri pivskem lobiju Nočna kronika (Ne)Dela funkcionira kot nekakšen tedenski pivski bilten za diseminacijo ustreznih vrednostnih stališč (torej smernic), podob in imageov in ki bolj eksplicitno kot implicitno vabi k dejanjem, ki temeljijo na grobi zavnitvi veljavnih ustavnih določil Republike Slovenije.

(Ne)Delovi Pivci z M.S.-jem kot njihovim laudsprecherjem na čelu počno "vzeti zares", se moraš implicitno in eksplicitno preseliti med "ne-normalne" in "nore". In ravno v tem je nemara iskati razloge, da je med tukajšnjimi t.i. treznimi domačini čedalje manj takšnih, ki bi sploh jemali resno karkoli takega kot so pokončni slovenski Pivci, da o njihovi diskurzivni dejavnosti niti ne govorim. Ali naj kot slučajno vzamemo dejstvo, da tako neki par excellence psihoanalitski primer, kot je diskurzivna praksa M.S.-jeve Nočne kronike (Ne)Dela, še ni našla ustreznega odziva v ustreznih "vrhunskih znanstvenih krogih"?⁸²

Da je zadeva z Pivci vse prej kot nedolžna, se ravno tako lahko pokaže na razmeroma preprost način, na ravni "velikih števil". Število alkoholikov (dejansko in dejanskih) je v Sloveniji (tudi uradno) izjemno visoko⁸³, o čemer nemara najbolj pričajo bodisi izjemno žolčne polemike zadnjih let okoli metodologij zdravljenja dr. Ruglja kot – po moje je to pogostokrat povezano – tudi ne- navadno(?) visoko število samomorov na Slovenskem. Število osebkov, ki sklepa, govori in ukrepa tako, kot to počno tukajšnji Pivci, je potemtakem preverljivo in je takorekoč enormno. Topogledno bi rekli, da so Pivske tirade M.S.-ja objavljene v visokotiražnih časopisih kot sta Nedelo in Delo pravzaprav nekakšne samoizpovedi, sporočila za javnost tega izjemno močnega slovenskega pivskega "lobija", ki – in to je ena hipotez tega zapisa – funkcionirajo kot ena največjih, a ne-vidnih antipolitičnih gibanj v deželi na sončni strani Alp. Nemara bi temu lobiju bilo treba prišteti vsaj še nekakšno tiho podporo, ki prihaja iz smeri ustreznih industrijskih in trgovskih institucij, ki se nadvse skrbno ukvarjajo s strežbo močnemu in vplivnemu Pivskemu stanu, na katerem parazitirajo ter od katerega, razumljivo, pobirajo ne ravno majhne profite.

b) Pravšnost pivcev kot večina

Kakorkoli že, Pivci v M.S.-jevih izdelkih nastopajo kot dejanski subjekt komentiranja oz. igrajo vlogo nosilca diskurza Nedelove Nočne kronike (od tod celo občasno "citiranje" kake izjave posameznega pivca)⁸⁴. Določitev pivcev, s katero postreže pisec sam, pa je dvojna: to so najprej "pravi pivci" (8), nato pa še "možje za šanki" (9). Opredelitev "pravi pivci" nam seveda sugerira razlikovanje med "pravimi Pivci" in pa tistimi, ki so Ne-pravi, oz. tistimi, za katere bi lahko rekli, da ne znajo piti. Sprejeli bomo to sugestijo ter jo skušali razdelati v smeri, ki morebiti komu le utegne olajšati razumevanje politične in pravne teže oz. relevance M.S.-jevega ustvarjanja v Nedelovi Nočni kroniki. Kot izhodiščno dejstvo v tej ravni po M.S.-jevi samodoločitvi moramo upoštevati to, da pivci namreč niso isto kot "pijanci", še manj pa so

“klateži”⁸⁵! Po eksplicirani M.S.-jevi razpredelnici obstajata dve vrsti ljudi: delovni, “deloholiki so v manjšini ... njim nasprotnih tipov je več”. In ti “nasprotni tipi” so pijanci ali “klateži, ki blodijo naokrog v stalnem strahu pred delom, znojem in žulji, nadlegujejo ljudi in žicajo, prebivajo po parkih, kletah ali zapuščenih hišah in sploh kjerkoli, večina pa jih je ves čas pod paro, da niti ne vedo, kaj se pravzaprav dogaja, še manj pa, kaj se bo jutri” (99). Pivci so vedno “pravi pivci” (8) (kar je povezano z omenjeno “poštenostjo”), pijanci pa so nekaj povsem drugega, kar tukaj – v prvi del (Ne)Delove Nočne kronike – sploh ne sodi. Pijanci in klateži so predmet obravnave drugega dela nočne kronike! Ker pivci vendarle pijejo, istočasno pa niso pijanci, so torej nekakšen vmesen in povezovalen člen med “treznimi” na eni in pa “pijanimi” na drugi strani. Odločilno, v tem na videz neprekoračljivem prepadu⁸⁶ je to, da za razliko od pijancev in “klatežev” Pivci “vedo, kaj se pravzaprav dogaja” in tudi to, “kaj se bo zgodilo jutri” (daljnovidci)! Vprašanje, ki se tukaj zastavi, je, od kod in kako naj določimo “pravost”, “pravšnjost” “pravih pivcev”? Po čem so pravi pivci “zares pravi”? Odgovor je že v grobem zgoraj podan. Oni so “pravi” po tem, da “znajo prav piti”, da se torej kljub temu, da pijejo, vendarle ne “zapijajo”. Če dodatno poobčimo določitev pravih pivcev, lahko rečemo, da so “pravi” tisti, ki Znajo (piti)! Oni so, torej, pravšnji nosilci nekakšne specifične veščine in vednosti (Znanja), oni so pravzaprav “znalci”. Pivci so torej nekakšen subjekt vedenja, ker znajo, kako se pije! Korak napredovanja iz “tehnike pitja” proti splošnejši vednosti, ki je prava tarča določitve “pravi pivci”, pa šele sledi. Kajti, če nekdo zna, kako se pije, če obvlada torej tehniko na tem najbolj spolzkem in enem najtežjih področij sodobnega življenja skoncentriranega okoli želje, potem zna (in obvlada) vse drugo! Pijača je namreč sol življenja: In vino veritas!⁸⁷

Drugače povedano, pivci, s katerimi imamo analitično opraviti, uspešno zasedajo strateško odločilno mesto tehnike-vedenja, vednosti izpraznjene do tehnike, veščine: igrajo namreč diskurzivno vlogo “središča sveta”, tehničnega sveta vedenja. Kot inavgurirani subjekt vedenja se oni nato lahko neskončno obračajo na vse strani sveta in vse, kar je, kar poteka okoli njih, se pravzaprav dogaja v njihovi pred-ročnosti. Vse jim je dobesedno na dosegu roke in kot takšno dostopno, za kar je daljinski upravljalec, ki ga bržčas vihtijo ravno tako večče kot kozarčke, le slučajna materializacija. Zato “vse to” lahko (v nedogled) “komentirajo”, zato lahko “ugotavljajo”, zato so do vsega tega lahko “kritični”... in o vsem (tem) imajo svoje lastno specifično in specializirano “mnenje-vedenje”. Skratka, vedo vse in vse vedo preprosto zato, ker so specializirani za celoto (Resnico)⁸⁸, so nekakšni zdravniki obče prakse. Samo in edino za njo jim gre. “Razmišljanja in debate pivcev niso ravno nerganje in natol-

⁸² Po neki anekdoti bi naj Hannah Arendt nekoč na uprašanje, kako pojasnjuje to, da se “veliki” avtorji kot so denimo Heidegger, Benjamin in podobni niso resneje ukvarjali z nacizmom in fašizmom, odgovorila približno takole: za njih je nacizem bil dolgočasno berilo, sploh nekaj manj vrednega in nezanimivega, s čemer ni kazalo tratiti časa in izgubljati besed. Raje so se navduševali nad takratnim italijanskim futurizmom, dizajnom in estetiko nasploh.

⁸³ V naši družbi je alkoholizem zelo raširjen. 15% odraslih moških je alkoholikov, že naslednjih 15% pa je na poti v alkoholizem, saj že preveč pijejo. Alkoholikov je 2-3% vsega prebivalstva v Sloveniji ali približno 60.000-80.000” (Razboršek & Krištof, 1988, str. 3). Ta korenjaško optimistična ocena je stara deset let (!) in se je potemtakem zagotovo drži pregovorna samoupravna lakirovka. Kaj se je na področju alkoholizma na Slovenskem zgodilo v vsem času in kaj je prinesel post-socializem, pa zaenkrat lahko bolj ali manj le ugibamo.

⁸⁴ V enem primeru se pojavi celo “avtor izjave”, nek pivce simptomatičnega imena: Janez, natančneje, “malce okajeni Janez” (29).

⁸⁵ Kategorija “klatež” se v dok. št. 76 poveže s “čifur” in dobimo “klateški ‘čifur’”, ki ga M.S. radodarno prilepi Magnificu, češ da je njegov izdelek.

⁸⁶ *Kaže, da je klasična distinkcija Marka Breclja, ki pravi "eni so trezni // drugi pa srečni" vendarle ukinjena in sicer ravno znotraj pivskega diskurza samega.*

⁸⁷ *Lahko bi ključ do Pivcev in pivstva poiskali tudi v smeri, ki nam jo nakazuje avtor s simbolnim stavkom "Eh, pa kaj bi, še eno rundo"! (25) Dojeli bi ga lahko nekako takole: ker mi vemo, kaj je treba storiti, nič pa ne moremo, smo razočarani in potem ga zato pijemo. Sicer pa se itak ve, kdo je kriv. Drugi korak te iste logike pa bi lahko bil: ker je svet narobe, pivci ga pijemo. Razlog za to, da pijejo in ker pijejo, pa ni zgolj v tem, da je svet narobe, pač pa tudi v tem, da vidijo svet, ki ni narobe, oz. svet takšen, kakršen bi naj tudi bil! Drugače povedano, piske kreacije deli od umetniškega ustvarjanja (tudi slovenskih) kulturnikov manj kot ped. V možnosti te interpretativne smeri kaže tudi naslednja ločitev, ki razlikuje med "življenjem pivcev in tudi navadnih smrtnikov" (59), kar torej na ravni definicije sploh ni eno in isto. Avreola pivcev, njihova "zas-krbljenost" in "odgovornost za usodo naroda" imata torej veliko skupnega s razumniškimi kreacijami iz osemdesetih in devetdesetih na Slovenskem. Še več, za razliko od "navadnih smrtnikov" imajo pivci tudi nekaj skupnega s "civilnostjo" devetdesetih: "Pivci so zaradi vročine prav tako kot civilni ljudje, znojijo se in poln kufer imajo vsega, le nergajo bolj konstruktivno" (40).*

⁸⁸ *Seveda gre za Resnico, ki je dojeta obenem kot*

cevanje!" (97) upravično ugotavlja pivski primus inter pares, M.S. Opisni in obenem dopolnilni element opredelitve "pravih pivcev" je to, da so to "možje za šanki" (ne pa "pod šanki", kot bi to, nemara, veljalo za "pijanice" in "klateže"⁸⁹). Nenazadnje, ko govorimo o subjektu ljubljanskega (Ne)Dela, o "Pivcih", potem tu pravzaprav ni nobenega dvoma, da so to obenem tudi (pravi) "možje" in da diskurz, ki se ga poslužujejo, prodajajo za moškega par excellence. Hkrati je razvidno, da gre za diskurz potence in "velikih jajc", nekakšnega velikega jezika ter temu ustrezno prepariranega lulčka, ki funkcionira v skladu z "umetnostjo pitja" in ki se potemtakem uporablja predvsem v namene odtakanja pivskih nus-proizvodov.

c) Slovenski pivski krog

Še posebej je treba poudariti, da najbolj izstopajoči element kronike ne gre iskati toliko v tem, kaj oz. o čem "Pivci debatirajo", o čemer smo dosedaj največ govorili v dosedanem poteku analize. Da je temu zares tako, je še najbolj razvidno ravno takrat, ko avtor kljub temu, da mu "zmanjka štofa", kar – glede na (ne)bogastvo tukajšnjega javnega življenja – niti ni tako redek primer, ustvari ustrezno ogrožajoče oblikovano kroniko⁹⁰. Pri kroniki je odločilno to, kako in še posebej kje/kdaj se nekaj izgovarja! V prvem delu (Ne)Delove Nočne kronike imamo opraviti z diskurzom pivcev, katerega obči status bi lahko določili kot njihov samogovor. Podoba je takšna, kot da bi obstajala nekakšna (politična) stranka pravih pivcev ali pivski sindikat/loby, ki prek svojega glasnogovornika (M.S.) redno pošilja "tedenska sporočila za javnost" v ljubljanskem (Ne)Delu. Gre torej za (s)poročila, ki se ne servirajo samo pivcem, pač pa vsem, predvsem pa kajpada treznim, kajti pivci, če se ne motim, ponavadi ne zapravljajo svojega dragocenega in skopo odmerjenega časa z odvečnim branjem časopisov. S tem pa odpremo neko dodatno razsežnost (Ne)Delove Nočne kronike. Kajti tovrstno implicitno, "ne-javno" mnenje pivcev oz. skupek do stereotipov in rasizma prignanih "stališč" nekega parcialnega subjekta, postane s pomočjo distribucije (Ne)Dela osrčje razširjanja neke nadvse ekstremistične forme sovraštva, s katero imamo opraviti kot z vplivnim oblikovalcem tukajšnjega javnega mnenja.

Kot rečeno, to, kar Pivci in M.S. počno, se pravi opravljanje pivske dejavnosti (videli smo, da se pivci imajo za "šank-delavce"!), M.S. opredeljuje na različne načine, najpogosteje pa tako kot da Pivci: "ugotavljajo" (1), "izjavljajo", "skrbijo" ("skrbi jih"), "gledajo na dogajanje" (5), "menijo" (9), "so kritični (do)" (11), "otožni" so (glede na nekaj/nekoga)(3), ter seveda "jezni" (3). Logika, ki poganja nakazano delovanje Pivcev je njim samim

nekaj zunanjega. Na to lahko sklepamo na osnovi načina pisanja, ki se ga poslužuje M.S. Ta namreč najpogosteje gradi na dogodkih, ki nastajajo tam nekje zunaj, v tujem in ogrožajočem svetu, o katerem pivci "debatirajo" za svojimi varnimi šanki ("možje za šanki"). Od tod bi lahko izpeljali tudi opis "položaja" Pivcev, ki je v kreaciji M.S.-ja bolj impliciten. Iz sekundarnih izjav se namreč da razbrati, da je tisto, kar poleg omenjene "vednosti"/"vedenja" opredeljuje to par excellence skupino družbenosti, pravzaprav najbolj njihova nemoč. Ta ni začasna, pač pa je takorekoč "imanentna" določitev Pivstva. Še več, argumentacija, ki jo ponuja M.S.-jevo pisanje, je lahko krožna: ravno zato, ker Pivci "nič ne morejo", se nahajajo "za šanki"; in ker za šanki nič ne (z)morejo, ga spiijejo "šilce ali dva" – "ali tri, če je potrebno" (3). Implikacija takšne postavitve je bolj ali manj razvidna in zopet (tokrat za nazaj) krožna: če bi lahko, (ne)kaj naredili zoper to, kar ne velja – oni pa vedo kaj, kako in zakaj to, kar je, ne velja (!) – potem ga tudi pili ne bi! Ker nič ne (z)morejo in ker tudi pijejo, jim je ravno "debatiranje" ob pijači tisto, zaradi česar jim sploh lahko "odleže"(4). In krog je logično sklenjen na "refleksivni" točki, kjer iz tega kroga izstopijo, ker vedo (odločilni "presežni" element zavesti), da nič ne (z)morejo, ga ravno zato trezno(!!!) pijejo. So torej nekakšni "trezni pijanci" ali Pivci, kot iz tedna v teden neutrudno ponavlja M.S. v (Ne)Delu.

Nekoliko bolj razdelani "slovenski pivski krog", kot nam ga ponuja M.S., bi potemtakem lahko izgledal nekako takole. Začetek kroga, oz. njegov Prvi element, gre seveda iz pitja samega, saj je pitje podlaga obstoja Pivcev, brez katerih tega subjekta, celo na ravni imena, ne bi bilo. Drugi element (zaprtega?) kroga je že omenjena Nemoč. Toda ne zgolj Nemoč kar tako, pač pa Zavedenja o tej Ne-moči, ki je tisti spiritus movens, ki celo matrico poganja naprej. Kot tretji element moramo šteti (samo)Zavedanje (Zavest), ki poganja v čudenje, v ugotavljanje, v kritiko, v iskanje tarč ("odpiranje žuljev") tistih, ki so Krivci za nastali položaj. Ti krivci, ali Sovragi, ki tako ali drugače onemogočajo rešitev, so Četrti in vrhunski element slovenskega pivskega kroga. Peti element je zopet Nemoč, toda tokrat nemoč v formi nemožnosti, da karkoli storiš, čeprav "veš, za-kaj-pri-vsem-tem-gre", se pravi nekakšna izvirna nemoč ukrepanja.⁹¹ In ker je temu tako, ostane še Šesti element, ki se prekriva s prvim, to pa je "ponovno" in vedno enako se vračajoče pitje oz. pot k pitju. Vendar pa se slovenski pivski krog tu ne sklene: dokaz za to je obstoj Nočne kronike (Ne)Dela kot Pivskega biltena. Kot "sklepni" ali pravljlično Sedmi element imamo lahko torej pivsko diskurzivno dejanje, njegovo javno udeležbo, participacijo v tukajšnjem (anti)političnem javnem prostoru. V trenutku, ko je pivska "privatnost", boljše, slovenska (pravzaprav ljubljanska) pivska subkultura postala javna stvar, so

Lepota, saj ni slučajno, da se ravno v luči Resnične lepote, ali Lepe Resnice, ženske pojavijo kot lepotni pristavek par excellence, kar je razvidno iz Pivskega odnosa do žensk, o katerem smo več povedali zgoraj!

⁸⁹ *Jasno distančno, celo opazovalno razmerje med "Pivci" in "klateži" se glasi: "Pivci se zabavajo pri Konjskem repu pri Tromostovju, ko opazujejo igre policistov, taksistov in klatežev" (98).*

⁹⁰ *Kot paradigmski primer topogledno prim. dok št. 6.*

⁹¹ *Gre za tisto obliko nemoči, ki smo jo izhodiščno omenjali in sicer kot: "Nemoč proti takšni masi zlaganosti in sprenevedanja" (33), kot je pivsko določena slovenska družba kot celota.*

⁹² *Definicija pivske eksaktnostne zmožnosti (od koder gre tudi njihova legitimnost) se glasi: "občutljive pivske duše boleče zaznavajo vsako najmanjšo nepravilnost ali spodrsrljaj družbe" (33).*

⁹³ *Pomemben naslov, ki nakazuje povezavo pivcev in zakonodajne veje oblasti, se izpod peresa M.S.-ja glasi takole: "Poslanci so predlog pivcev upoštevali po svoje" (80), torej nezadostno!*

namreč pivci, se pravi predvsem njihov ustvarjalec M.S., prekoračili Rubikon šanka ter šli na pot brez vrnitve. Od tiste točke dalje je torej njihova javna dejavnost postala odprta tudi za "drugačno kritiko" in tudi kritiko drugih, kot tudi za pravno sankcioniranje, če bi se izkazalo, da njihova dejavnost ni v skladu s pozitivno zakonodajo Republike Slovenije.

Zelo zares bi potemtakem kazalo vzeti obstoj dveh različnih vrst nemoči, ki se pojavljata v pivskem diskurzu in ki ju lahko ločimo kot a) tista nemoč, zaradi katere se pije in pa b) tista nemoč, ki jo pitje proizvede. Ločevanje med tema dvema oblikama (ne)moči je že na ravni rezoniranja lahko zanimivo dejanje, toda tukaj bi rad vendarle opozoril na možne praktične konsekvence, saj se z javnim nastopanjem Pivci pojavljajo v par excellence mediju (tudi političnega in pravnega) praxisa. Problem je namreč rešitev, ki se nakazuje tako iz dosedanjega izvajanja kot tudi in predvsem iz pivske diskurzivne dejavnosti. To pa je podčrtano pivsko dejstvo, da zgolj objavljanje pivskih biltenov v (Ne)Delu že zdaj ne zadostuje več. Pivci jasno in glasno terjajo nekaj več, kar bi lahko upodobili sicer nekoliko antikno, pa vendar: vso oblast pivcem. Zakaj, na osnovi česa je možna takšna trditev? Odtod in zato, ker so, kot neskončno ponavljajo Pivci, zadeve že zdavnaj "postale neznosne". Še več, vsi to vemo in celo vidimo (torej nimamo več kaj "filozofirati"), vse je jasno⁹²! Torej? Zadeva je preprosta: treba je preiti od besed k dejanjem! Kako in kam z dejanji? Odgovor je zopet preprost: Pivci so senzorji (torej nosilci vednosti in objektivnosti, so "družbomerci"), ker so vest naroda in ker vedo, ker poznajo probleme in – to je najbolj pomembno – ker vidijo rešitev: to pa je izključitev vseh Sovragov. Izhod iz zaprtega(?) pivskega kroga je izključitev njegovega četrtega, se pravi vrhunškega elementa: torej Sovragov. V izogib morebitnim nespo-razumom: ne govorim o tem, da bodo "pivci prišli na oblast" osebnostno ali kot sindikat/loby/stranka, kaj šele, da "zahtevajo oblast zase", kot bi utegnil kdo razumeti dosedanje izvajanje, čeprav bi bilo moč argumentirati tudi v tej smeri⁹³. Gre za nekaj neskončno pomembnejšega in, žal, tudi bolj verjetnega: gre za možnost in dejanskost zmage pivskega diskurza, njihovega načina umevanja, postavljanja, sklepanja, razmišljanja in ukrepanja is pozicij državne mašinerije, ki je – med drugim – tudi edini legalni in legitimni nosilec in vršilec uporabe nasilja! V simbolni govorici pivcev bi to lahko ubesedili s pomočjo simbolnega lika Martina Krpana, ki je, pravi M.S., "pravi lik razkrinkanega švercarja in nacionalista, ki že v svojem času ni maral Turkov in je celo fizično obračunal z njimi" (68).

“Turek” pa je, kot smo videli iz dosedanje predstavitve pivskega ustvarjanja, povsem jasno definiran in razdelan v vsej njegovi nepregledni pojavnosti in sicer od tistih, ki pišejo zoper kroniko, prek Tujcev in “onih od spodaj” tja do homoseksualcev in žensk.

Da bi kazalo pivsko diskurzivno dejavnost vzeti skrajno zares kaže tudi naslednje, nič kaj nedolžno dejstvo: avtor pivskih kreacij ni amater. Je profesionallec pri osrednji časopisni hiši, ki-kot kažejo njegove pogoste pisane in risane (če je to ista oseba) objave – svoj kruh služi v potu svojega obraza. Torej nekdo, ki ex professo išče materiale za svoje izdelke oz. jih je dolžan oddati do določenega časovnega termina v tednu. Med osrednje dele njegovih del in nalog torej sodijo tedenski (pogostokrat večkrat tedenski) izdelki, torej – kako to drugače imenovati, če gre za profesionalno delo? – načrtno in sistematično proizvajanje bolj ali manj prostih spisov (in tudi risb) na točno določeno tematiko, tekste (in podobe), ki so v danem javnem prostoru postali prepoznavni in ki smo jih skušali predstaviti, ne da bi niti približno obsegli vse bogastvo avtorjevega kreativnega opusa. Za to delo je – verjetno podobno kot tudi drugi novinarji/komentatorji – tudi uradno nagrajen na osnovi ustreznih notranjih aktov o nagrajevanju vodilne slovenske časopisne hiše Delo.

Eno konkretnejših pivskih vabil k omenjenim dejanjem je tudi naslednje: “...okence 13 na Mačkovi, kjer overovljajo podpise za 40. člen, je dokaj prazno, nobene prave gneče ni. Če se ljudje samo hudujejo, nič pa ne bi storili ne zase ne za svoje potomstvo ne za državo oziroma narod, potem je pač hudič, potem je pač najbolje, da se kar prodamo, ampak vsaj malce dlje, oni pravi Turčiji...” (1).

Ravno od tod sledi tudi eden osrednjih razlogov tukajšnje analize, kajti logika pivcev je eksplicitna logika dejanj. Pravim dejanj ne pa delovanja kot politično-diskurzivne praxis (videli smo, da je ta antipolitično zavrnjena kot možnost!) v najbolj žlahtnem pomenu besede, se pravi v pomenu uporabe vseh, tako legalnih in legitimnih, kot tudi nasilnih sredstev. Eno ne tako redkih, toda konceptualno silno pomembnih mest, kjer se M.S. s svojimi pivci vred distancira od “modrecev” (kar bi tukaj najbrž kazalo brati kot “razumnikov”), gre takole: “Od ‘modrecev’ so se preprosti pivci že ob njihovih prejšnjih akcijah rahlo oddaljili⁹⁴, kdo bi drezal v to vase zaprto in sebi namenjeno intelektualno gmoto, ki nekaj nerga in piše oglase po časopisih, za konkretno akcijo, pravo delo pa jim poide moči” (94)⁹⁵ Če to letargično M.S.-jevo ugotovitev obrnemo, dobimo nekaj, kar je istočasno optimistično & aktivistično: “Sicer pa so pivci mnenja, da je med Slovenci gotovo dovolj pravih ‘razumnikov’, a jim, kaže, manjka ambicij ali pa se boje tropa, ki zdaj obvladuje prostor. Treba jih bo najti in morda celo s palico nagnati med narod” (94)!

⁹⁴ Na tem mestu je jasno implicirana torej nekdanja, prejšnja pivska bližina z “razumniki”!

⁹⁵ Razdelana pozicija v pivskem jeziku bi se glasila: “občutljive pivske duše boleče zaznavajo usako najmanjšo nepravilnost ali spodrsrljaj družbe”, ki jo ocenjujejo kot “masa zlaganosti in sprenevedanja” (33). In kar je najslabše, “tudi njim postaja vse bolj ‘ravno’”, kajti drugim je to že itak” (33). Tukaj vidimo v kratkem celo pivsko paradigmo, ki bi jo lahko ubesedili: ni nam vseeno, ker pa nič ne moremo, se vendarle bomo vdali, če bo tako šlo še naprej. Skratka, gre za znani obrazec užaljenosti, ki tako pogosto oblikam (otroške?) agresivnosti.

⁹⁶ Cit. ČKZ, Žagar & Tancig (1989).

Glede ogroženosti v ožjem pomenu besede nemara ne bo odveč spomniti polpretekle zgodovine. Seveda gre pri "ogroženosti" za ne ravno slabo znano matrico obrambe/defenzive, ki je na las identično strukturirana kot pojavi, ki smo jih imeli priložnost opazovati vsaj v dveh dosedanjih zgodovinskih položajih. Če se nekoliko potrudimo in pobrskamo po spominu, smo prvič bili priče tovrstnega diskurza ravno na Slovenskem in sicer v primeru t.i. "Napadov na JLA", torej ob izteku osemdesetih⁹⁶. Takrat je zaskrbljenost vodilnega kadra JLA bila usmerjena predvsem v nevarne možnosti, da bi takratno vojsko napadli civilisti in sicer kar v njihovih kasarnah! Podoba, ki so nam jo skušali izrisati takratni medijski magi, je bila, kot da bi dvomilijonsko do zob oboroženo slovensko ljudstvo najresneje žugalo in zatorej ogrožalo razoroženo in ubogo vojsko, zbrano po različnih kasarnah. Drugi, nekoliko bolj tragičen primer, pa je novejši, a se še kako nadaljuje na pravkar omenjenega. Poznamo ga iz ogroženosti in obrambe "golorokega srbskega naroda" pred genocidnimi Slovenci, Hrvati in Muslimani! Učinke obeh omenjenih zvrsti ogroženosti ravno tako poznamo.

"Adi", "geni" & "slovenska kri"

Eden osrednjih očitkov Pivsko-kroniškem delovanju, pred katerim se M.S. grčevito upira, je tisti, ki meri na rasizem. Avtor sicer na hitro opravi s tovrstnimi "argumenti" (ta beseda je najpogosteje razvrednotena v narekovajih) in sicer bodisi kot "kretenezem" ali kot "debilstvo", kar je tudi povezano z vsemi organizacijami in posamezniki, ki se vežejo na "humanost", "humanitarno" in nasploh človekoljubno dejavnost, ki pivcem vse prej kot diši, ter tudi na vse prej naštete Sovrage, ki ogrožajo slovenstvo. Institucije, kolikor na Slovenskem le-te sploh obstajajo in se ukvarjajo s humanitarno dejavnostjo, pa pivci imenujejo preprosto "neke smešne ustanove" (33).

V nadaljevanju bomo poskušali pokazati, da se – na osnovi povedanega – zdi, da je M.S.-jevo ustvarjanje nekaj, kar je glede na očitke o rasizmu vse prej kot nedolžno. Pojdimo po vrsti. Če vzamemo katerokoli definicijo rasizma, bodisi da ta izhaja iz srednješolskih učbenikov, bolj scientifiziranih slovarjev in enciklopedij ali pa je delovno orodje te ali one raziskave, tega ali onega znanstvenika, neizogibno pridemo do nabora nekega skupka faktorjev, ki so značilni za rasistično govorjenje, ustvarjanje ali – in to je najpogosteje – za rasistično delovanje. V osrčju rasizma stoji svojevrsten zagovor razlike med nami in drugimi, najpogosteje določenim kot "onimi", ki so zavoljo tega ali onega razloga ne samo drugačni, pač pa tudi "slabši" in ki se jih je – pač v imenu nekega principa – treba tako ali drugače,

najraje pa “dokončno” znebiti. Pri tem “znebiti se” med pomembne značilnosti sodi tudi to, da je za njihovo rasistično delovanje, ki je dojeto kot “sveto” in “nevprašljivo”, dovoljena (iz)raba vseh sredstev, ki so v nekem prostoru in času na voljo. Torej tako legalnih in legitimnih kot tudi ilegalnih, kar praviloma vključuje tudi sklicevanje, prakticiranje ter upravičevanje rabe nasilja za doseg izhodiščno postavljenih “svetih ciljev”. Rečeno z nekim znanim rekom, rasistična logika je neločljiva od situacije, v kateri je po definiciji dovoljeno vsako sredstvo za doseg “našega cilja”.

Kakorkoli že, omenjena “slabost”, “manj vrednost” Drugih je lahko utemeljena na različne načine. Če se na hitro ozremo po zgodovini fenomena, so stari Grki, denimo, svoj odnos do Barbarov, Perzijancev (včasih tudi do sosedov iz Aten ali Šparte) povezovali z “naravo”. Tisti drugi so bili “po naravi” takšni kot so, npr. inferiorni, sužnji... Pozneje se je to razlikovanje spreminjalo glede “na okoliščine”. Stari Rimljani, ko so podržavili kristjanstvo, so “one druge” določali ravno prek religije, kar je obveljalo ves “temačni” srednji vek, tisti, ki so verjeli v “napačnega Boga”, so bili inferiorni in godni za smetišče zgodovine. Z nastopom modernih časov, kar sovпада z velikimi iznajdbami v naravoslovju, se je razlika, ki jo danes poznamo kot rasna, najpogosteje selila na področje “biološkega”, se pravi samega materiala, iz katerega so tisti drugi “izdelani” (barva kože, oblike nosu, ušes, velikost/oblika lobanje...). Med značilne moderne izdelke sodi tudi z vstopom v moderno nacija-država (de Rougemont), zato se je veliki del prejšnjega rasističnega “korpusa” bodisi naravnost naselil v tovrstno najnovejšo lupino (moderne) ali pa je izdelal nove, najpogosteje bolj ali manj jasno izrazite rasistične like⁹⁷. Medtem ko dandanašnji poznamo številne takšne ustvaritve, zaenkrat še vedno bolj ali manj na marginalijah javnih življenj, pa med zadnjimi tovrstnimi izdelki najbolj izstopajo dogodki okoli druge svetovne vojne in sicer v povezavi med Ariji in vsemi drugimi Drugimi (Židje, Slovani, Komunisti, Romi...) Če odmislimo genialne stvaritve sociobiologov (posebej intenzivno v zadnjem obdobju tudi na Slovenskem) med najnovejše kreature, ki nadaljujejo pristno rasistično izročilo, sodijo tudi različni kulturni izdelki, ki ustvarjajo kulturne predsodke ravno na osnovi “kulturnega razlikovanja” oz. naše “kulturne večvrednosti”⁹⁸. Kot kažejo najsodobnejše raziskave⁹⁹, sodobni rasizem funkcionira vse prej kot izdelek iz “enega kosa”. Najpogosteje nastopa kot takšna ali drugačna, v odvisnosti pač od konkretnih okoliščin (kraj, čas, tradicija, kultura, verske in politične okoliščine, različne avtorske težave, metabolizem konkretnega pisatelja...), mešanica vseh “prejšnjih rasizmov”. Je skratka nekakšen sintetičen omnibus-koncept, ki črpa iz vseh časov, tradicij smeri in stilov in ki mu prav pride prav vsak argument za dokaz o ... Za dokaz o čem?

⁹⁷ *Rasizem se pogostokrat ne da jasno natančno ločiti od nacionalizma, šovinizma in ksenofobije. Raziskovalci ugotavljajo, da gre najpogosteje za pojave, ki so ozko povezani in jih kaže tretirati kot svojevrstno “ideološko skupnost”.* (Malik, 1996, Terkessidis, 1996)

⁹⁸ *Ko M.S. govori o nekem Nikolaju S., pravi, da “je njegov temperament prekipel” (29), kar je seveda značilno lahko le za nekoga, ki se nima pod kontrolo, ki ni oz. nima (za)vesti in je zato nerazvit, nekulturen, kar je tipični kolonialni argument na splošni ter dehumanizacija na individualni ravni.*

⁹⁹ *Malik, 1996; Harris, 1996; Wiewiorka, 1996; Werz, 1995; Hazekamp & Popper, 1997.*

Najpogosteje ne toliko za dokaz o “slabšosti drugih”, pač pa ravno tako, kot smo bili priče na področju nekdanje Jugoslavije ob izteku 80-tih, za dokazovanje (samo)ogroženosti neke “entitete”, “identitete”, neke socialne ali politične skupnosti (naroda, kulture, države, vere, tradicije...). Konkretneje, če gledamo s stališča rasista samega, gre za “našo ogroženost” in sicer, ne glede na to, kako, zakaj in s čim se le-ta utemeljuje. In vsaj še dve stvari sta značilni za (sodobni) rasizem. Najprej to, da je rasistična (samo)utemeljitev praviloma predstavljena kot prvotna, izvirnejša, nadrejena in bolj pomembna kot je tista, ki izhaja iz države in zakonov. Skratka, da je radikalno antipolitično naravnana. In drugič, rasizem, ki smo ga v kolonialnih časih bili vajeni kot “barvno razlikovanje”, se ponovno vrača k svojim koreninam: “izstopa” namreč iz barv, ne ozira se na njih in je čedalje bolj pogosto aktiven znotraj “istobarvnih”. Konec koncev, tako je bilo že “na samem začetku” pri Grkih, kot tudi “na samem koncu” pri Hitlerjevih ideologih: ne pri enih in ne pri drugih “črni”, “rumeni”, “rdeči”, “zeleni” niso nujno in brez ostankov sovpadali z rasnim sovragom, s problemi, ki jih kaže “dokončno rešiti”. Ravno nasprotno, kolikor bolj je barva kože Židov, komunistov, Slovanov... bila bela, toliko slajše so jih Ariji kurili v svojih pečeh.

Oglejmo si sedaj konkretne rasistične elemente v ožjem pomenu besede, ki se pojavljajo pri prvem pivskem možu, ter posamezne značilne načine njihovega funkcioniranja.

Začnemo lahko s sklicevanjem na biološke oz. genetske značilnosti drugih na eksplicitni ravni. Ko se, denimo, pivci in “M.S. skupaj z njimi” sprašujejo, zakaj begunci nočejo domov, odgovarjajo povsem nedvoumno: “Med pivci je zakoreninjena misel, da nočejo, da jim je tu čisto lepo, jadikujejo pa pač iz navade, v genih imajo to. Pa mnogi jim nasedajo, pomoč sem, pomoč tja...” (67) Sklicevanje na kri, raso in barvo pa se lahko nanaša tudi na Slovence. O primeru po izbruhu krize v Albaniji M.S. komentira takole: “Vsi so prepričani, da si naša oblast spet mane roke, ker se bodo spet napolnili begunski centri s prišleki iz Albanije in se bodo prodajala državljanstva in plemenitila slovenska kri” (75) V tem istem kontekstu naš avtor z zaskrbljenostjo opazuje pritakanje “tujerodnih”, med njimi tudi “Aziatov”. “Tudi Kitajcev je že kar precej in vedno več, pa kaj hočemo, če smo kulturna in možganska greznica, zakaj ne bi bili še rasna. Narodna zavest in pripadnost je tako ali tako že sramota in nekakšna motnja v komunikaciji. Pravijo, da je zadnja ovira padla s posvojitvijo hokejskega zamorca...” (75)

“Zamorcev” pa je v dosedanjem M.S.-jevem opusu kar lepo število. Naj ob tej priložnosti omenim le dve. Ko se huduje nad “državljanstvi”, kar je klasična pivska tema, zajedljivo pravi, da

“bodo te dni Zairci po zgledu Slovencev začeli deliti državljanstvo Tutsijem in Hutujcem po osem kovačev in da bosta odslej tam mir in bratstvo” (55). Ob nekem komemorativnem vzdušju pa ugotavlja, da je “večina pivcev srednje generacije žalostno povsila glavice, ko so zvedeli, da je umrl naš nekdanji veliki prijatelj Bokassa, cesar in kanibal.” (51)

Ne glede na to, kateri so tisti drugi, o katerih smo veliko dosedaj govorili pod oznakami “jušnjaki”, “Balkanci”, “oni od spodaj”..., jih pivci označujejo za “robo”, “jato”, “krdelo” ali “pasma”. Skrbi nas, pravi nekje avtor, “identiteta Kosovcev in nasilje Srbov, sami pa si vlačimo ‘na dom’ vsemogočo robo” (72). Ko pivski avtor govori o miru v Sarajevu, pravi, da se pivci “hahljajo”, ker se le-ti pač ne morejo zmeniti in doseči mir. “Takšne so pač te pasme”, pravijo pivci in značilno pristavljajo: “Pa ne, da bi bila naša kaj boljša, vsaj vodstvena”. (22) Če pa se pojavi kakšna “svinjarija, ... zlasti še nedokazljiva svinjarija, menijo pivci, dregneš, pa najdeš bitje s pol strešice, kakšen gnojen ostanek partije ali že česa, v glavnem kakšen balkanski stvarček” Tako kot “druge” spravi v “krdelo”, “jato”, “pasma” ali pa iz njih naredi “balkanske stvarčke”, “bitja s pol strešice”, tudi domačega politika dehumanizira ali “poživali”. Predsedniku države se, kot smo že omenjali, zgodi tole: V kontekstu kandidacijskega postopka za predsednika Republike Slovenije prvi med pivci pravi, da njegovi sotrpini “že iščejo kandidate za očeta (naroda, op. K.T.), eni po Fužinah in Štepanjcu, drugi, radikalnejši, pa so se odpravili v ZOO.” (43)

Dalje, rasistična top-lista se razvija tudi v smeri sklicevanja na različne, a vedno razpoznavne segregacijske (apartheid) fraze in reke, kot je naslednji: pivski “optimisti menijo, da se bodo pojavili lokali z napisi ‘Psom, nekadilcem in že še komu vstop prepovedan’” (46) Ta udarni rek, ki ima svoje koreninice nedvomno v izjemno plodni rasistični zgodovini, se ponovi v obliki, ko se pivci z vidnim obžalovanjem spomnijo štajerskega primera, ko je... gostilničar na vratih namesto “psom in kadilcem vstop prepovedan”, napisal le to, “da je namesto kadilcev omenil Balkance in so ga skoraj zaprli” (88). Zdaj se je nekaj ponovilo, le da je “imel nek slovenski oštir enak napis za Srbe” (88). V krog rasističnih izjav sodi tudi značilno ciniziranje kakršnega koli antirasizma ali zavzemanja za (politično in siceršnjo) enakost. Tako ob neki priložnosti ugotavlja, da bo “prihodnje leto posvečeno boju proti rasizmu in različnosti, boju za enakost vseh. Malce okajeni Janez je takoj povedal, da je že napravil prvi korak k temu in sparil svojega pekinezerja z nemškimi ovčarjem in zdaj čaka na nekaj, kar naj bi ponazorilo rezultat takšnih idej” (29).

Omenim naj še simpatično in nadvse pristno internacionalizacijo ter sklicevanje na ustrezne zunanje somišljenike. Kontekst

¹⁰⁰ *prim. Schmitt (1994)*

neke napisane izjave so demonstracije razumikov v Franciji, ki so – z razliko od slovenske situacije z razumniki – bile naperjene zoper Le Penna in vlado, ki je spravila pod streho radikalno antimigracijsko zakonodajo, ki je v nekaterih tukajšnjih medijih bila kritično ovrednotena. M.S. polemično komentira: “Zgražamo se nad Francozi, namesto da bi se od njih kaj naučili, saj samo radikalne in pametne poteze rode sadove.” (72) Nenazadnje je v ustvarjalnosti M.S.-ja prisoten tudi vrhovni guru, ki ga pivci celo ljubkovalno imenujejo z Adi. “Nekateri (pivci, op. K.T.) so se spomnili obletnice Adijevega (Adolfa Hitlerja op. K.T.) rojstva in smrti in menili, da je dobro reševal probleme brezposelnosti.” (86)!

XIV. Namesto sklepa: Mi – Oni

Pa še na nekaj nekoliko bolj abstraktnega bi ob vsem tem kazalo opozoriti. Pivska forma, s katero imamo tukaj opraviti in ki smo jo prej razdelovali, nikakor ni, kot bi se utegnilo zazdeti, tista, ki loči med Mi in Vi, kar naj bi bilo najbolj naravno in logično nadaljevanje Jaz-Ti razmerja. Pravim, da ne gre za to formo, ker bi v tem primeru ves potek razmišljanja in argumentacije bil bistveno drugačen, vrtel bi se, namreč, okoli dialoga, kreganja, ali pa – v najslabšem primeru – tistega, kar Schmitt imenuje vojna, ki se vodi po pravnih pravilih.¹⁰⁰ Formalni, torej tudi in predvsem jezikovni položaj Mi-Vi vedno namreč implicira in izhaja, kot je to, denimo ... primer v športu, priznanje, pripoznanje vsaj načelne “enakosti” in spoštovanja drugega kot vojaka, nasprotnika, športnika, človeka, predvsem pa kot individua, ki ti je nasproti (nasprotnik). Temu seveda odločilno prispeva obstoj in priznanje “tretje stranke” oz. pravil (športne, mednarodne...) igre, ki oba tekmeča načeloma jemlje kot enaka, formalno enakovredna.

Ideološka pivska forma, kot smo implicitno že videli, torej tudi njena jezikovna oblika, s katero imamo opraviti pri pivcih, pa je radikalno drugačna. Tu gre za Mi-Oni formo, ki pa za razliko od Mi-Vi forme pripoznavanja enakosti drugemu predpostavlja dehumanizacijo in dekulturacijo tistega drugega. In šele na osnovi tega je možno to, kar bom tukaj imenoval “pivski rasizem”. Za kaj pri tem gre?

Glede na strukturirano Mi (skupni jezik, navade, kultura, verovanja...) so v pivskem diskurzu “Oni” vedno neka gmota, množica (“oni od doli” (30), “ljudje s pol strešice”, “roba”, “krdelo”, “jata”..., kar smo prej pokazali). Oni kot izdelek dehumanizacijsko-dekulturacijskega ideološkega prijema ne samo, da niso individui, tudi kot kolektiviteta ne morejo funkcionirati. Če rečem v ideološki govorici, imajo lahko v tej optiki kolektivne pravice le Narodi oz. njegovi posamezniki (zato in odtod “ogroženost slovenstva”!), iz tega koncepta po definiciji

odpadejo "Južnjaki", "Balkanci", "Muslimani", da ne naštevam vse, s katerimi smo se ukvarjali skozi ves dosedanji prikaz. Nastopajo torej kot nezdiferencirana gmota par excellence, ki ji še najbolj ustreza "živalska forma pojavljanja", torej kot nekakšen "mrčes", "sodrga" ali preprosto kot "krdelo", "jata" in še bolj dehumanizirano le še kot "roba". In ravno to je tisto implicirano izhodišče, rezultat procesa dekulturacije, dehumanizacije in rasizma, ki vsem pivskim opredelitvam predhodi. "Oni od spodaj" torej ni nič naravnega, pač pa je dobro premišljen in visoko adrenalinski rasistični izdelek, ki nastane v pivski delavnici, skozi katero smo se dosedaj prebijali.

Kaj sem pravzaprav hotel povedati? Nekaj zelo preprostega, elementarnega: vprašanje nasilja in tudi ubijanja ni povezano zgolj s tistimi, ki neposredno morijo, pač pa tudi s tistimi, ki v glave in, če hočete, "srca" morilcev sadijo sovraštvo in na ta način povzročajo kot tudi usmerjajo samo možnost morije. Hotel sem tudi kreativno pivsko dejavnost postaviti v kontekst Ustave Republike Slovenije, in sicer v upanju, da se le bo našel nekdo med t.i. kompetentnimi in za to tudi ustrezno plačanimi posamezniki in inštitucijami, ki bi si upal ugristi v kislo jabolko novokomponiranega slovenskega šovinizma, seksizma in rasizma.

Navedeni avtorski dokumenti M.S.-ja po kronološkem zaporedju objavljanja

Št. dok.	Naslov	Mesto objave	Datum
1.	Mošt je odličen, vina pa bolj malo	Nedelo (ND)	05. 11. 1995
2.	S kijem nad nasprotnika, pa še avta se je lotil	ND	12. 11. 1995
3.	Pivci in življenjske pravljice	ND	19. 11. 1995
4.	Pujsa na begu, na koncu pa vse dobro	ND	26. 11. 1995
5.	Na zdravje, toplo bratstvo z Jugo!	ND	03. 12. 1995
6.	Nočna kronika, brez naslova	Delo (D)	11. 12. 1995
7.	Bi bili Slovenci lahko složni kot Francozi?	ND	17. 12. 1995
8.	Otroška in mladostniška "razposajenost"	ND	24. 12. 1995
9.	"Kuža" si je zaželel vožnje z avtom	ND	07. 01. 1996
10.	Ogorčenje veseljaka Ferdinanda	ND	14. 01. 1996
11.	"Lačni" študentje z jogurti in jajci	ND	21. 01. 1996
12.	Krpan in Klepec namesto Kardelja in Kidriča? Zakaj ne?	ND	28. 01. 1996
13.	Bosna, Makedonija in Rusija, Slovenija ma vas rada!	ND	09. 02. 1996
14.	Za šanki o upokojencih	ND	11. 02. 1996
15.	Če državnemu zboru ne gre, bi morali uvoziti kakega tujca!	ND	18. 02. 1996

16. Na robu, brez naslova	D	19. 02. 1996
17. Ko je pijača tekla na Grosovo zdravje...	ND	25. 02. 1996
18. Zakaj bo slovenska elita plesala valček na Dunaju in ne v Sarajevu?	ND	03. 03. 1996
19. Nočna kronika, brez naslova	D	04. 03. 1996
20. Na zdravje vseh izginulih umetnic	ND	10. 03. 1996
21. Argentinski Martin na Argentinskem trgu	ND	17. 03. 1996
22. Demokratični rubeži in raziskave do zadnje pare	ND	24. 03. 1996
23. Nočna kronika, brez naslova	ND	28. 03. 1996
24. Kdo so "nore krave" pri nas in kdo potrebuje bojna letala F-16	ND	04. 04. 1996
25. Kje dobiti pravo zgoščevalno godalo za poslušanje zgoščenk	ND	07. 04. 1996
26. Od stavke izčrpani in tragično razpeti zdravniki	ND	14. 04. 1996
27. Nočna kronika, brez naslova	D	15. 04. 1996
28. Argentinski general kar na letališču čaka na slovensko državljanstvo	ND	21. 04. 1996
29. Za papežev prihod bo treba na Brezjah vsaj pročelja urediti!	ND	12. 05. 1996
30. Ovcam pest soli vržeš in že imaš trop v rokah	ND	19. 05. 1996
31. Kaj pa dan papeških veteranov?	ND	26. 05. 1996
32. Na robu: Skrb za kolego	D	27. 05. 1996
33. Pot v Evropo vodi čez Orient	ND	02. 06. 1996
34. Nočna kronika, brez naslova	D	10. 06. 1996
35. Nočna kronika, brez naslova	D	13. 06. 1996
36. Tudi stanovanja izginjajo	ND	16. 06. 1996
37. Zgodbe o kraljičnah in vilah ter o Sandokanih in peklenskih angelih	ND	23. 06. 1996
38. Nočna kronika, brez naslova	D	24. 06. 1996
39. Smešne zgodbe iz "statističnega golaža"	ND	30. 06. 1996
40. Nočna kronika, brez naslova	D	01. 07. 1996
41. Vik in krik za 50 samomorilskih kitov, za 700 Slovencev pa – molk	ND	25. 08. 1996
42. Bomo dovolili še kongres belgijskih pedofilov	ND	01. 09. 1996
43. Najprej je treba uvoziti politike, šele kasneje športnike in barabe...	ND	15. 09. 1996
44. Nočna kronika, brez naslova	D	20. 09. 1996
45. Kako Litostroj iz zagat potegniti in Videm ohraniti	ND	22. 09. 1996
46. "Psom, nekadilcem in že še komu vstop prepovedan"	ND	06. 10. 1996
47. Brezmejna dvoličnost poslanske morale	D	13. 10. 1996
48. V Ljubljani cirkus, v kinu Kretenčkovi,		

v Sloveniji pa volitve	ND	20. 10. 1996
49. Strah zbujajoče predvolilne obljube	ND	27. 10. 1996
50. Eni rolkajo, drugi zlorablajo živali, tretji čez tekmece lepijo plakate...	ND	03. 11. 1996
51. Nočna kronika, brez naslova	D	08. 11. 1996
52. Namesto ovc vole na plakate	ND	10. 11. 1996
53. Naši "Bosanci" v nogometu precej slabši od bosanskih	ND	17. 11. 1996
54. Kot da je tobak edino in najhujše zlo, ki visi nad nami...	ND	24. 11. 1996
55. Za ene sobane z viskijem in cigarami, za druge pa kadilnice	ND	01. 12. 1996
56. Nočna kronika, brez naslova	D	02. 12. 1996
57. Cerkvi smo začeli vračati gozdove kar po kosih	ND	08. 12. 1996
58. Kako grdi smo Slovenci do Balkancev!	ND	15. 12. 1996
59. Kužke na vrvice, ljudi pa na "pametne kartice"	ND	22. 12. 1996
60. Nočna kronika, brez naslova	D	24. 12. 1996
61. Bo davčna diktatura "izpljunila" tudi reveže	ND	29. 12. 1996
62. Darilo Ljubljancanom besede, darilo Istranom pa vino	ND	05. 01. 1997
63. Modri Janez spet v sedlu	ND	12. 01. 1997
64. V rahko gnili zimi, ko zaudarja po balkanstvu	ND	19. 01. 1997
65. Z novo vlado vse drugače bo	ND	26. 01. 1997
66. Zakaj nogometaši Olimpije ne posadijo zelenjave na igrišču za Bežigradom?	ND	02. 02. 1997
67. "Bomba v parlamentu bi storila marsikaj dobrega"	ND	09. 02. 1997
68. Nam bodo pomladne stranke res še pomlad "zagravžale"?	ND	16. 02. 1997
69. Nočna kronika, brez naslova	D	17. 02. 1997
70. Nova izjemna ideja sovražnice tobaka	ND	23. 02. 1997
71. Nočna kronika, brez naslova	D	24. 02. 1997
72. Usklajeni z zemeljskimi vibracijami	ND	02. 03. 1997
73. Kratka krilca in "jugobratski" Kreslin za istim šankom	ND	09. 03. 1997
74. Nočna kronika, brez naslova	D	12. 03. 1997
75. Psihiatri o depresiji in shizofreniji, pivci ga pa raje zvrnejo	ND	16. 03. 1997
76. Zagrenjeni Jakob po šanku treskal s sekuro	ND	23. 03. 1997
77. Nočna kronika, brez naslova	D	24. 03. 1997
78. Plače funkcionarjev najprej znižati in šele nato "ohladiti"	ND	30. 03. 1997

79. Kam je izginila naša Svoboda	ND	06. 04. 1997
80. Poslanci so predlog pivcev upoštevali po svoje	ND	13. 04. 1997
81. Namočen pek in vrsta suhih, a potrebnih namakanja	ND	20. 04. 1997
82. Nočna kronika: Od točilnega pulta do nunciata	D	21. 04. 1997
83. Poleg balkanske zdaj še nemška "špraha"?	ND	27. 04. 1997
84. Zgodba o uspehu, kaj je to?	ND	04. 05. 1997
85. Jezni pivci za praznimi točilnimi pulti	ND	11. 05. 1997
86. Nočna kronika, brez naslova	D	12. 05. 1997
87. Kulturni mesec in nekulturno ozadje	ND	18. 05. 1997
88. "Psom in kadilcem vstop prepovedan"	ND	25. 05. 1997
89. Vreme in kultura sejeta optimizem na pivsko omizje	ND	01. 06. 1997
90. Vinski sejem zdaj le še za abstinence	ND	07. 06. 1997
91. Nočna kronika, brez naslova	D	14. 06. 1997
92. Pogumni policisti, pojoči mobiteli in gorile na kupu	ND	15. 06. 1997
93. V Sloveniji tako in tako ni več kaj prodati	ND	22. 06. 1997
94. Bojte se novinarjev!	ND	20. 07. 1997
95. Nočna kronika, brez naslova	D	23. 07. 1997
96. Ob zaporni kazni naj bo še obvezno delo	ND	27. 07. 1997
97. Še enkrat odstavljeni minister med obupanci in razočaranci	ND	03. 08. 1997
98. Nori ples policistov in taksistov na Prešernovem trgu	ND	10. 08. 1997
99. Na robu: Klataštvo je naporen poklic	D	13. 08. 1997

LITERATURA

- ARENDDT, H. (1963): *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York
- GRIFFIN, B. (1995): *Fascism*, Oxford Readers, Oxford University Press, Oxford.
- HARRIS, G. (1994): *The Dark Side of Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- HAZEKAMP, J.L. & POPPLE, K (1997): *Racism in Europe*, UCL Press, London.
- IGNAZI, P. (1994): *Postfascisti?, Il Mulino*, Bologna.
- JALUŠIČ, V. (1995): *Totalitarian Elements in the Right Wing Extremism Discourse, referat na mednarodni konferenci »On Political Extremism, Hostility and Violence Towards Foreigners and Other Marginalised Groups«, Mirovni inštitut, Ljubljana, neobjavljeno.*
- JALUŠIČ, V. & KUZMANIČ, T. (1989): *Rape-the Albanian Way, v Independent Voices from Slovenia, Jugoslavija. - Ljubljana, - Vol. 3, November; str. 34-40.*
- KUZMANIČ, T. (1995): *Politični ekstremizem pod Slovenci: SNS od tigrov do papirja, v Časopis za kritiko znanosti - Ljubljana - 176/95 ; str. 47-72.*
- MALIK, K. (1996): *The Meaning of Race*, Macmillan, London.
- MASTNAK, M. (1996): *Kristjanstvo in muslimani*, ZPS, Ljubljana.

- RAZBORŠEK, V. & Krištof, M (1988): *Kaj vem o alkoholizmu in drugih zasvojenostih, Delavska enotnost, Ljubljana.*
- SCHMMITT, C. (1994). *Pojem političnega, v Tri razprave, Krt, Ljubljana.*
- TERKESIDIS, M. (1996): *Kulturkampf, Marko Tropea Editore, Milano.*
- WERZ, M. (1995): *Antisemitismus und Gessellschaft, Verlag Neue Kritik, Ranfurt am Main.*
- ŽAGAR, I. Ž. in TANCIG, P. (1989): *Računalniška analiza »napadov na JLA«. ČKZ, 119/120, Ljubljana.*

griyas
jehkjueo
jbdn, .la, qdl
.v. v. f-d.
vmwq
atfluk
afduhu09+034
cvm m., !, -n
ifgdewer
adgfsdew
owepeoel,
Atkele, dmv.
Elkndv.
hv*hgvs
ksl isbvnc
LLWLK-EUQ-
NBC+BVNBVN
jhb&fk, jdi
amvmbmbk
j. fvjhy2fy
jvrw325lkmz
m5b, hgdt
nbaj
odfgr

članki

Q W E R T Y U I O P
A S D F G H J K L ; ' : < > ?
~ ! @ # \$ % ^ & * () _ + =

Resnica

I. PROSTODUŠNO (SUBJEKTIVIZEM)

Predrzen sem. Res, lotevam se tem, ki z mojo profesionalnostjo nimajo nobene normalne zveze. Reči, ki jih veliko bolj strokovno obvladujejo naprimer mnogoštevilni filozofi, specializirani za to ali ono vprašanje iz njihove domene. Spet po drugi strani pa si mislim: zakaj neki se ne bi mogel tudi sam spopasti s problematiko – to pot konkretno pač – resnice, saj bom o njej navsezadnje govoril po avtentično občutenem navdihu, vsebinsko pa predvsem iz osebne izkušnje, deloma tudi domišljije, ter manj iz kakšne razmeroma umetne papirne naučenosti; pravzaprav se res ne spomnim, da bi kaj veliko o tej temi kdajkoli prebral.

Zadeva se mi torej zdi legitimna. Med drugim pa še zlasti zato, ker tega eseja – prav tako, kot delam na tem, da tudi nobene druge stvari v življenju – kajpak nikomur ne vsiljujem, in ga lahko vsakdo bodisi bere bodisi brez nadaljnega odloži ali sploh ignorira že od vsega začetka. Pri bralcih iz prve omenjene skupine se stvar seveda še naprej diferencira: nekateri bodo v njej našli zanimive ideje, drugim se bo zdela nejasna in zapletena, nekaterim banalna in dolgočasna, četrtim zgrešena in zavajajoča, *et cetera*.

Protikritiško

A tu bomo prišli do zanimivega zasuka: kdor se postavlja na položaj uradnega presojevalca, torej avtomatično nad raven avtorja, in oznanjevalca ostre – ha, nenavadno, nekoliko manj to velja v primeru blage, da pa sploh ne omenjam navdušene – sodbe o tej oziroma sploh katerikoli stvari, in denimo konstatira avtorjevo predrznost, je tudi sam globoko, pravzaprav še veliko huje predrzen. Že v osnovi je namreč prav toliko avtorski tudi sam v takšnem svojem metaliterarnem udejstvovanju – in se tozadevni temeljni očitek nujno nanaša v enaki meri tudi nanj; poleg tega pa si je tu uzurpiral še dodatne kompetence, pravico do uradnega postavljanja vrednosti lastnega mnenja nad vrednost drugega. Že v izhodišču je torej vsaka kritika zelo nasilno početje. Edino, kar jo lahko tudi do znatne mere reši te obsojenosti, je to, da je eventualno upravičena – v primeru, da je delo kritiziranega avtorja po zdravih konsenzusno sprejetih merilih res zanič, in še zlasti tedaj, ko se nek tak kakor–avtor denimo že samovšečno pase po razsežnostih svoje primitivne slave. V vsakršnem nasprotnem primeru pa se mi vsa ta kritiška zadeva zdi na moč absurdna in skrajno bedna, morda le malo ali pa sploh nič manj kot dobesedno: prava literarna antimaterija.

Osebno

Menim, da bo, vsaj deloma glede tudi na sam naslov, morda čisto sprejemljivo, morda pa poleg tega komu še zanimivo, če besedilu tuintam dodam kakšno misel bolj zasebne narave. Ko sem torej že tako prostodušno začel, naj izpovem še nekaj o sebi. Moja že omenjena profesionalnost je, resnici bodi potoženo, precej težko opredeljiva. Vsebinsko ne ustrezam svojim formalnim nazivom – nisem ne biolog ne zdravnik ne veterinar. Ukvarjam se z nekakšno filozofijo in psihologijo – a brez realnih kompetenc. Pišem – in, seveda, tudi tu se ne ujamem s stereotipom literata, saj si premalo divje izmišljujem; poleg tega je v teh vodah nekakšno rahlo ekscesno boemstvo – paradoksalno – skorajda nekakšna norma, in zato mi je tudi to podobno tuje kot vsakršna druga oblika samoumevne pripadnosti čemurkoli. Nikjer povsem doma, a zato nekoliko tu in tam – to pa je morda ravno tisto izhodišče, ki mi daje, človeku tega časa, pravico do takšnega, resda vprašljivega, a tudi resno vprašujočega seganja v ta nedorekljivi ris.

II. ŽUR (METAFIZIKA)

Težave prave zabave

Včasih sem po kakšni večji zabavi, ki sem jo priredil – no, ne bom se zdaj tu, zlasti pa ne s tem, širokoustil (rajši bom, he–he, malo skromen): prav pogoste te niso bile, saj nisem noben Gatsby; a z leti se dogodki vendarle zletajo in seštevajo – in sem nanjo povabil vse svoje ljube znance, obžaloval, da se ne morem bolj izdatno pogovarjati z vsakim od njih.

Največkrat je bilo vzrok za to že nekaj čisto banalnega in tudi izven zveze s tukajšnjim nadaljnjim razglabljanjem: tisto klasično slovensko kopičenje ob eno samo omizje in nato poslušanje zdaj enega zdaj drugega posameznega tekmeca za pozornost – žal ne po načelih tehtnosti in vsebinske globine, marveč poudarjeno hedonistične (ne morem si kaj, da ne bi dodal še: praviloma stupidne) zabavnosti. Ja, tudi med izbranimi.

Včasih pa smo se vendarle izoblikovali v nekakšne manjše, fluidne skupine, znane bolj z ameriških partyjev, kar mi je že od ne pomnim kdaj, vsaj načelno, neprimerno bolj ustrezalo in ugajalo. A tu se pojavi drug problem – ta pa *je* relevanten za pričujoči pogovor –, in sicer dejstvo, da ne jaz ne kdorkoli nikdar in nikakor ne morem ali ne more v enem času spremljati več kot ene situacije: enega klepeta ene skupinice – in prav nič več. Včasih sem si – bolj iluzorično kot dejansko – zaželel, da bi imel tam na voljo kakih deset kamer, najrajši seveda skritih, s snemalci, ki bi mi po končanem žuru izročili vse svoje vestno posnete filme, in morda čez nekaj dni (tak odlog bi bil v posameznih, ja, seveda, seveda, zelo zelo redkih primerih potreben pač v izogib morebitnemu tveganju, da se bo ob pogledu na posnetke z nekaterimi tekočinami in s potekom njihove konzumacije reaktiviral moj značilno pretanjeni mehanizem v zgornjih predelih prebavne poti) bi si lahko vse te zame zanimive vidike v miru pogledal. S tem bi bil najbrž povsem zadovoljen – govoreč konceptualno (medtem ko bi bila vsebinsko stvar seveda odvisna od tamkajšnjih konkretnih dogajanj).

Metafizična zabava

A na tej točki lahko zadeve popeljemo na nekoliko bolj metafizično področje. Če bi hoteli vedeti, kaj se res dogaja na nekem takem, sicer prav običajnem lokusu, ki pa mu spričo že izpostavljenih značilnosti mirno lahko rečemo vrt zmešnjav, bi morali poleg slike in zvoka beležiti tudi druge parametre, ki jih zaznavajo naša čutila – torej vonj, okus, tip, eventualno bolečino

in kajvemkaj še vse. Pa to še ne bi zadostovalo: upoštevati bi morali, nadalje, tudi tiste razsežnosti oziroma nekatera frekvenčna območja ali pasove, ki jih človekov naravni pribor ne lovi – pri čemer bi nam lahko bistveno pomagala sodobna elektronika. Tudi kakšna žival bi utegnila prav priti, saj pri marsikateri vrsti še dandanes ne poznamo posameznih mehanizmov zaznavanja, ki pa so tudi za naše predstave fascinantno učinkoviti. No, tudi to še vedno ne bi bilo dovolj za vserezsežen pogled v resničnost. Potrebovali bi še nekaj ducatov bralcev misli, ki bi sproti poročali o tozadavnem notranjem svetu vsakega prisotnega.

A vse to bi bilo šele boren začetek. Ko bi iz tega zavestnega dela prešli na drugo, podzavestno stran, bi nam za razlago teh dogajanj morebiti koristila armada psihoanalitikov. Sploh pa bi potrebovali tudi kopico izvrstnih diagnostikov s kompleksnimi aparaturami, ki bi na vseh ravneh, od subatomske do organske anatomsko–fiziološke, monitorizirali dogajanja v našem telesu. No, pa seveda še par drugih malenkosti: kak kromatograf – ali kar danes pač že uporabljajo za ugotavljanje podrobnih sestavin hrane in pijače, ki bi izpolnjevali notranjost ljudi na tej veselici; merilec parametrov ozračja in prsti in podobne aparature. Vremenar in za boljši občutek še seizmolog s seizmografom bi tudi prišla v poštev – kajti k dejanskosti moramo prištevati tudi potencialnost: kaj neki nam namreč pomaga poznavanje resnice v določenem trenutku, če pa smo slepi (v najsplošnejšem metaforičnem pomenu) za tisto, kar se v tem istem hipu nekje že pripravlja, da bo imelo vpliv na nas, mi pa o tem nimamo pojma? Tako ne bi bil odveč tudi kak dober politološki analitik, ki bi vedel povedati, kaj se dogaja onkraj raznih mogočih skrivnih barikad. In tako dalje, do onemoglosti.

In kaj bi imeli od vseh teh podatkov? Resnico – že, že –, toda za pregled in interpretacijo enega samega trenutka bi *post festum* porabili tisočletja. Poleg tega tudi noben posameznik ne bi mogel razumeti vsega skupaj, marveč bi to lahko dosegla le velikanska skupina znanstvenikov in zraven najmanj še filozofov in morda tudi umetnikov – in ob še tako izdatni medsebojni komunikaciji ne bi mogli trditi, da delujejo skladno in da njihovi posamični delni uvidi organsko prehajajo na vso skupino. A tudi, če pri tem pogledamo skozi prste in pač ignoriramo ta medklic naše budne zavesti, je pred nami neko še bolj surovo dejstvo: to izžetje resnice bi se pokazalo kot uresničitev pravzaprav neke naše bedaste kaprice. Vse skupaj ne bi imelo nikakršnega smisla: svet bi se tačas odvrtil v kvintilijarde novih smeri – mi pa bi tam mahali okrog z neko trapasto interpretacijo nekega oledenelega trenutka.

In da skoraj sploh ne omenjam, kako bi bila stvar pravzaprav še vedno docela nepopolna, saj doslej sploh še nisem upošteval prisotnosti vseh naštetih merilcev in detektorjev – ki pa bi bili v resnici prav tako udeleženi v obravnavanem dogajanju.

III. KDO JE MAR? (ZGODOVINA)

Nasilnost zgodovinskega

Resnica, tako vse to kaže, niti v okvirih najtrših znanosti niti v njihovih najoddaljenejših teorijah ni smiselna, kaj šele realističen koncept. Kako, da se potem čudimo, ko vidimo funkcioniranje naprimer sodnega sistema, ki v svoji nemoči za spoznanje resnice skoraj popolnoma povozi njeno veljavo in se osredotoča bolj ali manj le na oratorske izkušnje ter prebliske svojih eventualno pametnih, praviloma elokventnih in definitivno zvutih sistemskih podanikov – zagovornikov in tožilcev.

In kaj se potem čudimo, ko je tudi zgodovina en sam zapis peklenstva in nasilja: resnično in pomembno so obstajali le tisti, ki so si podjarmili čim večje kose sveta in množine ljudstev. Če so bili pri tem še nekoliko kulturni, prav, toliko bolje; če ne, pa tudi nič hudega. Viljem Osvajalec – ki mi je ne vem zakaj, najbrž zaradi pomenljivega imena, pač prvi padel na pamet –, ta bo zaradi svoje podjetne napadalnosti vekomaj ostal zapisan v umu prihajajočih rodov. Kak njegov sodobnik, neznan rokodelec in popoldanski bard, vzemimo da subtilna in moralna duša, ki je v svojem času skrbel za najpristnejšo srečnost svojih, prešerno veselost okolice in včasih tudi visoko doživeto melanholičnost podobno rahločutečih, pa je do današnjih dni že tako globoko pozabljen, da bom v ta namen moral skovati povsem novo (pa celo čisto nič več kot zasilno in dokaj puhličavo) prisposodbo, ki naj bi to dejstvo ustrezno povzemala: da bi bila še njegova pozaba, če bi bilo to mogoče, doslej že tisočkrat pozabljena. Kaj nam bo potem takšna nepravična, ničeva resnica?

Naprej: tudi ne more biti nikoli do konca jasno, kdo je ali je bil povsem kriv in kdo povsem nedolžen v kakem militarističnem obračunavanju sedanjega ali katerega drugega časa, v tem ali onem geografskem prostoru – partizani ali belogardisti, Američani ali Vietnamci, belci ali indijanci, Japonci ali Kitajci, Zemljani ali ekstraterestriki. Ponavadi je mogoče reči, kdo je agresor, nikoli pa ne moremo na podlagi le te ugotovitve odpuščati vsakršne eventualne krute barbarščine tistemu, ki se brani. Stvari bi se dalo – kolikor pač niso že povsem zamegljene spričo morebitne prevelike časovne oddaljenosti, raznosmerne emocionalnosti, reinterpretacij, pozabe, racionalizacij in hotenih izkrivljanj – reševati kvečjemu od primera do primera. In to je seveda zelo težavno početje – pa še ta stavek bi lahko izrekel edinole prav neveden optimist, nekdo, ki se ne bi zavedal dejanske nedorekljivosti in neskončnosti takšne iluzorne misije.

Resnica je torej globoko skrita, zdi se, da tu še veliko bolj kot v večini primerov vsakdanjščine. Ti drugi se odvijajo sicer na manj

nasilnih področjih, zato pa morda v še vedno sila tendenci-
stičnih daljah in sferah človeškega stremljenja. Tudi tam, kjer jih
ponavadi ne bi pričakovali.

Vrhovi Koseskega

Ali je bil Koseski res tak nenadarjen tepec in Prešeren tako
nenadkriljiv, kot nas skušajo prepričati šolniki? Če nam kdo
prišepne, da je Jovan Vesel med drugim – ne bodimo pač
prestrogi – kar lepo prevajal tudi starogrške pesnitve... In če
pogledamo naprimer tudi na njegovo toliko zasmehovano
pesnitev budnico *Kdo je mar?* v le malce drugačni perspektivi, če
mu za spremembo pripišemo kanček avtoironičnosti ob njenem
ustvarjanju – ugotovimo, da je stvar neznansko imenitna in
zabavna, sploh ne da bi pri tem zgrešila tisto osnovno
narodobudno poanto. In njegovi razvpiti neologizmi: mar
moramo res čredno verjeti tistemu, ki je prvi pričel goniti lajno z
napevom o tem, kako je bil možakar tako nepopisno lenobnega
duha, da je v zagatnih primerih besede kar lepo skrivenčil,
posekal in posilil v manjkajoči prostor, ki sta mu ga narekovali
stopica in rima? Ali pa so bili ti artefakti njegovi avtentično
umetniški (mestoma pač tudi neuspeli) poskusi preseganja
utesnjujočih okvirov, torej poskusi, kakršni so se nato legitimno
pričeli pojavljati šele v modernizmu?

Naj, preden nadaljujem, takoj poudarim, da mi sploh ni do
kakšnih aktivističnih misijonarskih podvzetij, s katerimi bi se
rehabilitiralo tega in morda očrnilo spet nekoga drugega – marveč
mi gre le za to, da izpostavim pomembnost vsakogaršnje lastne
presoje o dogodkih in ljudeh in o njihovih stvaritvah, ne pa, da
cele množice, rodovi in generacije slepo ponavljajo najprej eno
skrajno prisiljeno interpretacijo, čez čas pa, ko se na čelo pretlači
nov vodilni bik, ustvarjalec uradnih stališč, nemara neko njeno
diametralno nasprotje. O tem bom še precej razpravljaj v na-
daljnjih poglavjih.

Prešernova dna

Tu imamo še Prešerna, boga slovenske literature. No, pred leti
so v Novi reviji izvedli anketo med najuveljavljenejšimi živečimi
slovenskimi pesniki, in izkazalo se je, da tega našega velikana
prav malo spoštujejo, saj je – po analizi, ki sem jo naredil iz
osebne radovednosti – pristal takorekoč sramotno daleč od vrha.
Od tega sem bil resda kar malo prizadet (a ne le zaradi primera
Prešeren, temveč tudi zaradi primerov ta in oni, ki po mojem
mnenju niso spadali na pripisane jim višine, glede na nekatere

spet tretje – a že po sami naravi vsaka taka stvar kajpak nikoli ne more biti objektivna in povšeči vsem opazovalcem). Vendar in predvsem pa moram priznati, da tudi sam lahko očitam temu našemu očaku nekaj prav žalostnih mimostrelav.

Naprimer tisti *Največ sveta otrokom sliši Slave*, ki je svoje čase krasil celo transparente na šolskih proslavah in marsikaterega učenčka opozarjal, da je zabit, ker še tega ne razume – dejansko pa je stvar najbrž malce drugačna. Tudi če temu umotvoru sploh ne zamerimo parapatetičnosti, ki je pač stvar osebnega človekovega okusa, je vse skupaj še nekoliko bolj mučno spričo vsebinske nesmiselnosti in jezikovne okornosti, da ne rečem koseskijevskosti (oznaka je, kot smo videli, razmeroma krivična do Koseskega, a kaj, ko je tako vabljivo, prav onomatopoeitsko primernozveneča oziroma naravnost eksemplarično, docela drastično jezikolomna). Kot vrhovno eminenten kulinarični dodatek pa imamo v še vedno istem pesnikovem autodaféju navzoč tudi takorekoč najprimitivnejši možni jezikovni prekršek – po imenu kalk.

Tistemu prav tako zloglasnemu – *tvojemu novemu, venec vijočemu poetu* tokrat pogledjmo skozi prste (hm, da ni nemara venec tisti, ki je nov, poet pa kar lepo star – no, ni bistveno, kdor ve, že ve), tako da – za finale – omenjam le še eno, malce spregledano preprešernost našega prijatelja. Razumljeno po logiki, ki jo narekuje besedno zaporedje v dani vrstici Zdravljice, vsekakor pa ne po načrtovani, a smiselno spodleteli zamisli avtorja, bi zadeve šle takole (kot so nas pravočasno vendarle vse poučili, da ne grejo): grom našega rodu naj trešči v sovražnike, ki prihajajo z oblakov.

In tukajšnje sporočilo: tudi prešeren je nekolikanj koseski, kot je tudi koseski vsaj malce prešeren. A zaenkrat zdaj zapustimo to literarno–zgodovinsko področje; čez čas pa se bomo nanj v za spoznanje drugačnih okoliščinah spet vrnili.

Izmišljen evolucionistični duel

Spričo svetovnosti merila še bolj slavna dvojica podobno kontrastnega tipa sta evolucionista Lamarck in Darwin. Kadarkoli omenjamo prvega v kombinaciji z drugim, izpade kot pravi *loj* (izraz mi ugaja, kar je morda posledica mojega napol štajerskega dednostnega porekla), češ da se je v vsem bistvenem motil. Povrhu ga vsi tlačijo v tisto žirafjevratovno metaforo, kot da bi bil njen avtor; pa menda to sploh ni res (a to sem že tolikokrat ponovil v raznih pisanjih, da mi je že kar nerodno – navsezadnje tudi zato, ker resnice pravzaprav sploh ne poznam). Bolj ali manj res pa je, da je bil Lamarck prvi pravi evolucionist in da je povedal marsikatero tako tehtno, da bi brez tega morda tudi Darwin

razmišljaj v drugih smereh in bil manj učinkovit – a tega ne moremo prav zares vedeti (kot pravzaprav tudi ničesar drugega ne, a to so že spet tiste že zgoraj vzete teme). *Heroji in norci v znanosti*, s temi izrazi je ta fenomen označil neki sodobni avtor s priimkom Gould. Beseda *norci* je pri tem seveda poudarjeno ironizirana.

IV. KULTURA NESTRINJANJ (ZNANOST)

Omenjeni pisec je eden najberljivejših in zato tudi najpri-
ljubljenějšíh ustvarjalcev znanstveno–leposlovnih besedil. Morda je treba pri tem še posebej – in naj bo enkrat za vselej – poudariti, da pravkar navedena oznaka ne pomeni znanstvene fantastike, izmišljije, marveč je to znanstveno pisanje o realnih svetovih. Toda pojem realnega se tu ne omejuje le na suha tehnološka ali klasična naravoznanstvena dejstva, temveč spada sem tudi vsa znanstvena domišljija, ki je spričo svoje vsaj potencialne uresničljivosti lahko za koga še toliko bolj fascinantna kot posamezne docela spekulativne parafuturistične pripovedke.

Inherentna neenotnost

Tovrstni tip pisanja ni več samo nekakšen kuriozum, ki bi mu pozornost posvečali le posamezni ekscentrični bralci; ne, avtorjev, ki jih lahko uvrstimo med nosilce te takoimenovane tretje kulture (izraz označuje preseganje dveh klasičnih, humanistične in scientistične), je precej – in tudi uspešni so. Vendar pa – niti dva med njimi ne mislita enako. No, seveda, gotovo, da nikoli nobena dva človeka ne mislita o vsem enako; a tu ne gre za to. Med omenjenimi avtorji obstajajo tako gromozanske idejne razlike, da se medsebojno nikakor ne morejo ujeti v strinjanju. Bralec, ki prvič stopi v ta neverjetni svet sodobne znanstvene kuhinje, bi pričakoval, da je raven, kjer je še moč najti njihov skupni imenovalec, ta, da si med sabo priznavajo vsaj osnovno znanstveniško vrednost in avtoriteto. Pa celo to ni čisto tako.

Eden naprimer trdi, da so osnova vsega živega dogajanja geni in njihova težnja po ohranjanju, njemu nasproti stoječi pa, da so to kompleksni matematično ugotovljivi vzorci, takoimenovana morfogenetska polja. Tretji se požvižga na oba in izpostavlja vlogo uma kot neke transbiološke bitnosti. Med sabo so vsebinsko nezdružljivi in tudi človeško do znatne mere inkompatibilni. Nadalje, nekdo, ki se tozadevno denimo sicer strinja s prvim in zasmehuje drugega in tretjega, ima o neki četrti temi, ki je pač zanj najpomembnejša – naprimer o nastanku vesolja –,

neko lastno imenitno teorijo, ki pa je prvi denimo nikakor ne bi mogel podpreti s svojimi ugotovitvami, medtem ko bi drugemu ali tretjemu šla imenitno v račun. Tisti, ki se med seboj podpirajo v nekem segmentu in tozadevno nastopajo v nekakšni mentalni koaliciji, so lahko pri nekem drugem vprašanju docela in nezdržljivo spri. Niti dva mojstra se torej ne ujemata v vseh svojih pomembnih stališčih. Vsak je kot nekakšna točka na površini krogle. Poleg sebe ima nekatere sorodne duše, sledijo bolj oddaljeni primerki – in povsem na nasprotni strani oble stoji nekdo, ki je njegov glavni oponent, se pravi nekdo, ki je čisto nasprotnega mnenja kot on prav na področju, ki je za enega ali oba od njiju osrednje in najvažnejše.

Nekatere stvari so pri vsem tem seveda vendarle jasne in nikoli niso predmet nestrinjanj: nikogar med njimi ni, ki bi naprimer zanikal dejstvo, da nas je do sem, kjer smo danes, privedla evolucija; da veljajo raznorazna fizikalna, kemijska, biološka, zgodovinska in mnoga druga dejstva; nihče od velikih torej ne polemizira zaradi polemiziranja, marveč zrejo naprej.

Ta silna raznolikost v mišljenju in trditvah teh ljudi pa dejansko sploh ni tako neverjetna. In ne le to: nadvse logična in celo nujna je. Če kdo med njimi ne bi imel lastnega, in to pomembno drugačnega stališča vsaj o eni samcati stvari – kdo bi ga potem sploh uvrščal med prave, pomembne ustvarjalce? Potem bi bil lahko pač le običajen raziskovalec, preučevatelj majcenih dejstev in drobnih ugank, ki prav gotovo ne spada v to družino izbranih.

Absurdi vsakdanjega raziskovanja

In vendar sodobna znanstveno–raziskovalno–pedagoška politika sili takorekoč vse svoje podanike po vrsti, da počnejo prav to: rešujejo malenkostne probleme. Kot da bi hoteli iz vsega, kar nas obdaja, samo še po mikroskopskih kapljicah izžemati odgovor na vprašanje o tem, kaj je resnica. Povsem res namreč je, da glede na gromozansko in vseskozi naraščajoče število teh uslužbencev od večine med njimi ni moč pričakovati kakšne epohalne stvari. Dovolj je torej, da se človek pravoverno ukvarja z vestnim brskanjem po literaturi in laboratoriju – pri slednjem seveda z uporabo kar je moč dragih najsodobnejših naprav – in da te svoje rezultate enega za drugim pridno spravlja v promet tako, da jih pošilja v mednarodne priznane revije, pa je stvar povsem pokrita in rešena.

Da se lahko nekdo sploh loti česa bolj monumentalnega, mora predtem dokazati, da se znajde tudi pri teh razmeroma malenkostnih dejavnostih. Prav. Čeravno je to izrazit in tudi dejansko marsikomu čedalje bolj očiten način, po katerem se promovira mediokriteta, in nadarjen posameznik dosti težje prodre iz nje

navzgor na površje, ni do tu morda še nič posebej nepopravljivega. Pritisk sicer duši ustvarjalnega človeka, ki bi rad počel tisto, v kar verjame – zaenkrat morda le sam –, pa mu takorekoč ves svet ni pripravljen zaupati in objaviti njegovih morda še ne dokončno izoblikovanih zamisli ali pa recimo tudi že formirane drzne hipoteze, s katero denimo prehitava svoj čas. Vendar se mora posameznik predhodno pač izkazati kot sposoben stati tudi na trdnih tleh vsakdanjika, obvladati tudi trivialnosti obstoječega – kar mu navsezadnje verjetno celo koristi v nadaljnji osebni rasti in drži. Kot pač to velja v zvezi z vsako drugo nevšečnostjo – a zato kajpak še ne bomo trdili, da smo navdušeni nad temi zoprnijami oziroma ljudmi, ki nam jih povzročajo, ker nas pač ne marajo in nam zato hote škodujejo.

A čeprav je vse to stopicljanje z majhnimi koraki razmeroma malo produktivno v primerjavi z drugimi, inventivnimi, ga od vsakogar vendarle zahtevajo. Vsakdo je zelo uradno dolžan prispevati svoj trud – zapakiran v dokaj striktno predpisano formo – v skupno zakladnico spoznanja resnice. Obstajajo take in take norme, in kdor ne doseže zahtevane meje, nasvidenje.

Poleg zgoraj obravnavanega absurda, ki zadeva visoko nadpovprečno ustvarjalnega človeka, pa je tu še druga neumestnost takšnega filistrstva. Namreč tudi na tistih strokovnih področjih, kjer je vsakomur jasno, da so stvari že desetletja takorekoč povsem dorečene – tak primer je denimo anatomija človeka in standardnih domačih živali –, zahtevajo od nekoga, ki bi rad, recimo, na fakulteti predaval ta predmet, ne le da magistrira in doktorira, marveč da nato nenehno znanstveno deluje še naprej – namesto da bi mu dali enkrat končno mir, da bi se sploh lahko imel čas naučiti vse tisto, kar je obvladal že njegov predhodnik. V anatomiji nima odkriti kaj posebej novega – razen če morda ne naveže stikov denimo z raziskovalci morskih globin in jih naprosi, naj mu prinesejo kakšno še neodkrito žival. Lahko se ukvarja tudi s histologijo, preučuje torej tkiva – a to je že spet čisto druga veda, ki ima svoje lastne strokovnjake. Anatom je anatom – in zakaj delati iz njega na silo nekaj drugega. Razen seveda, če anatomije ne potrebujemo več. Pa jo.

Nekaj malce podobnega je tudi, ko silijo naprimer ljudi s področja kirurgije v znanstvenoraziskovalne sfere – ker je tam trenutno denimo pač denar na razpolago –, in potem se nekateri med temi potencialnimi strokovnjaki, ki so jim zbiranje podatkov, oblikovanje hipotez in naposled tudi samo pisanje disertacij denimo hudo nadležna opravila, leta in leta mučijo s temi psevdovrednimi stvaritvami, ki jih na koncu praktično nihče ne bere – namesto da bi se učili svoje visoko profesionalne obrti in s tem veliko bolj koristili vsem udeleženi, saj bi se nenazadnje tudi sami veliko bolj počutili ob zavesti, da se ukvarjajo s tistim, za kar so se odločili, ne pa

bili v nekaj prisiljeni.

In takih in podobnih primerov je še veliko – pri čemer se seveda nikakor ne kaže omejevat le na naravoslovje, ki je bilo pač tema pričujočega odseka. Samouresničenost posameznika ter njegova zvestoba samemu sebi, ki se pri vsem tem izražata, presegajoč ožine banalnega vsakodnevnega dlakocepljenja ter piljenja izrekanj o infinitezimalno malo pomembnih dognanjih, pa sta že kar oddaljeni, vredni etapi na tej naši življenjski poti, ki se vije proti resnici.

Absurdi znanstvenih nasprotij

Ker sem se v svojem seznanjanju z obstoječimi znanstvenimi paradigami zadrževal največ na področju biologije, mi je torej najbolj poznano tisto nekje zgoraj spotoma že nakazano nasprotje med pogledoma, ki ju označujemo kot organicizem in neodarvinizem, ali pa – če bi želeli izraziti morda malce tendencioznosti v prid prvemu in škodo slednjemu – bi lahko za isti dve področji uporabili tudi izraza naturalizem in ultradarvinizem. Zadevo najpreprosteje opredelimo z uvrstitvijo v kalup tudi siceršnjega gledanja na znanost: za prvo paradigmo rečemo, da je holistična, saj obravnava cele organizme; za drugo, ki stvari razlaga na ravni genov, pa velja, da je redukcioniistična. Takšno je splošno mnenje.

Ko pa se malo poglobimo, nastopi problem, kaj problem, pravi paradoks, še več, malone absurdna situacija. Ultradarvinizem – sam bom to besedo uporabljal brez tendencioznosti, z njo pa bom označeval neodarvinizem zadnjih dveh do treh desetletij, obdobje paradigme sebičnega gena –, ki bi mu nekateri radi naprtili predvsem greh determinističnega ozkougja, v sodobni obliki popolnoma zanika vsakršno svojo tovrstno navezavo, kjer bi se gen prikazovalo kot brezprizivnega določevalca usode. Ultradarvinizem je dejansko najučinkovitejši v svoji evolucijskopsihološki nadgradnji, kjer se zavzema za sodobno stališče, da organizmi, četudi, predvsem hipotetično vzeto, z docela enakimi geni, delujejo različno glede na takšno ali drugačno dano okolje ter ustrezno temu ali onemu trenutku – torej onstran kakšne genetske in nenazadnje seveda tudi vsakršne morebitne okoljske determiniranosti; fleksibilno in samostojno. Seveda pa to velja spet le do neke mere – ne bomo namreč šli v skrajnost in trdili, da organizmi ne rabijo hrane in vseh drugih bioloških dobrin – kajti to ne bi bilo samo pretiravanje v smeri pričujočega argumenta, marveč celo prav nasprotovanje tistemu, kar zastopa, namreč, da vse to fleksibilno vedenje služi ravno preživetju in reprodukciji. Skratka: ultradarvinizem se pokaže kot pogled, ki poskuša stvari razlagati z evolucijo na ravni genov, toda ob upoštevanju vseh dejavnikov okolja, kot seveda tudi vseh

tistih emergentnih vidikov, ki prihajajo do izraza šele v bitjih kot celotah. In kaj drugega je to kot izrazito holističen pogled na stvarnost?

Resnici na ljubo, pravkar obravnavane evolucioniste oskrbuje z manjkajočimi znanji s področja matematično dirigirane biološke forme neka povsem druga skupina oziroma vrsta raziskovalcev, ki delujejo pretežno zunaj okvirov darvinizma, sploh pa genskega. Toda njihovi paradigmi, takoimenovanemu naturalizmu oziroma organicizmu, bi lahko očitali ravno to njeno včasih prav zagrizeno upiranje genocentrizmu, ki gre včasih do takšne skrajnosti, da popolnoma ignorira dejstvo, da gen sploh obstaja, oziroma celo vedé zanika vsak njegov pomen. Namesto njega naj bi vse skupaj lahko pojasnjevale že same fizikalne zakonitosti narave, razložljive z matematiko. A kaj drugega je to, kot spet nekakšen, le da alternativen, zato pa prav radikalen redukcionizem?

Oba pogleda torej silita vsak ravno v svoje nasprotje. In vse tisto, kar eden drugemu očitata, sta dejansko končni točki njunih lastnih dosedanjih poti. Zadeva je do skrajnosti paradoksalna. Prav v absurd pa seže tedaj, ko vidimo, da se zastopniki enega in drugega gledanja med seboj pogosto celo prezirajo in ne prenašajo drug drugega. Stvari pri tem seveda že zelo hitro uidejo racionalističnemu nadzoru, in opazovalec dobi občutek, da gre le še za nekakšno pravdo, kjer, kot vemo, resnica sploh ni pomembna, marveč je važno, kdo bo koga pokazal v slabši luči, sam pa izpadel kot zmagovalec. Stvar je skratka, res milo rečeno, otročja. In vendar – polna evolucijskih razlogov za svoje perzistiranje.

Četrta kultura

Če torej tretja kultura, ki ji v pomembnih segmentih sicer tudi sam pojem hvalo – pri tem mislim na njeno transdisciplinarno intelektualno in v nekem smislu tudi umetniško širino –, pogrne na tovrstnem testu, kjer se tehta njena modrost, da ne rečem celo duhovnost, potem nam ne preostaja drugega, kot da jo poskušamo oplemenititi s temi manjkajočimi prviniami; in to novo sintezo – zakaj ne – lahko naposled poimenujemo kot *četrto kulturo*.

Četrta kultura pomeni poleg vsega tretjekulturniškega tudi sposobnost za medsebojno poslušanje, spoštovanje, upoštevanje – in navsezadnje, kar je takorekoč paradoks in najtežje dosegljivo – tudi priznavanje stališč svojih oponentov. Seveda ne vseh; tiste, ki trdijo nelogične ali nekonsistentne stvari, ljudi, ki jim po zdravi pameti lahko prisodimo, da niso sposobni resno in poglobljeno razmišljati na visoki ravni, bi sila težko šteli med pripovedovalce pomembnih zgodb o resnici. Med dvema nasprotujočima si

pogledoma, kjer pa dokončne resnice ne pozna in ne prikaže ne eden ne drugi – oziroma tudi med več takšnimi pogledi – se moder človek odloči, da bo upošteval, četudi morda samo deloma, vsakega med njimi.

Tako kot si še danes ne moremo praktično zamišljati, da je svetloba lahko hkrati delec in elektromagnetno valovanje, pa vendarle vsak tehnični izobraženec to preprosto verjame in ve – bi lahko tovrstni način sprejemanja razlage in razumevanja pojavov prenesli tudi na vse druge probleme in vsa druga področja znanosti, kjer še ni rečena zadnja beseda. In če smo dovolj pošteni – velja ta oznaka za prav slehernega med njimi.

V tej kulturi prihaja do čudnega preseganja in ukinjanja dihotomij med *jaz* in *ti* ter hegemonizmov enega nad drugim v eni ali drugi smeri, ki so se doslej v znanosti zdeli neizbežni. Lahko imam prav bodisi jaz ali pa ti, ne moreva pa imeti prav oba – se je glasilo dosedanje in, roko na srce, skoraj povsod tudi še sodobno, trenutno védenje. V tem drugačnem tipu razumevanja sveta pa pridemo namesto tega do možnosti, ko imava prav oba, eden v tem, drugi v drugem smislu – in lahko s svojo različnostjo drug drugemu širiva obzorje ter se tudi praktično dopolnjujeva.

Paradoksi kulturnosti

Hec je bil, ko sem se pred časom intenzivno ukvarjal s preučevanjem altruizma, pa me je najbolj od vsega motilo, če me je kdo začel prepričevati, da altruizma tako ali tako ni, temveč je to v resnici samo zakamufliran egoizem. Tehtna ovržba te vsakdanje puhlice, izvirajoče že od davnega Hobbesa, je precej zahtevno delo – še najkrajša je morda tista pot, kjer se zadevo nevtralizira z naslednjim verbalnim podvigom: če sta torej egoista tako tisti, ki skrbi le zase in drugemu pri tem škoduje, kot tudi tisti, ki skrbi za drugega, vendar pri tem z neko lastno računico – potem lahko med obema vendarle čisto zlahka potegnemo razločnico, kdo je popoln egoist in kdo le delen; in slednjemu v tej diferencialni situaciji nadenemo pač atribut altruista – še zlasti ob upoštevanju dejstva, da v nasprotnem primeru ta pojem sploh ne bi imel nobenega referenta, nobenega osebka, na katerega bi se nanašal.

A na tem mestu je bolj kot vse to filozofsko argumentiranje zanimivo tisto imenovano psihično dejstvo, da so mi šli ti proklamatorji egoizma kot edine realne in možne oblike funkcioniranja – s tem svojim neizvirnim frazarjenjem prav krepko na živce. In kot je nekdo izjavil: vsakršne ljudi lahko prenesem, razen netolerantnih – ter s tem vede izrekal avtoparodično domisljico, češ, potemtakem sem torej sam, ki to pravim, netoleranten in je moja pozicija paradoksalna – v podobnem položaju sem se, kar zadeva to mojo tedanjo notranjo nestrpnost

in njeno avtorefleksivnost, nahajal tudi jaz.

Stvar se torej nikoli ni manifestirala v tem smislu, da bi se zaradi nje, bognedaj, s kom skregal; tako kot so nekateri morda malce zlobni reporterji o davninskih časih pisali, kako so se stoiki goreče zavzemali za svoje stališče – katerega ideal pa je, kot vemo, ravno vdanost v usodo in skrajno umirjeno sprejemanje vsakršnih okoliščin in dogodkov. Toda Hobbes mi je bil vendarle antipatičen in trdil sem, da je njegovo mnenje napačno in nemoralno; četudi ga je po drugi strani seveda mogoče interpretirati kot še veliko bolj skrupulozno učenjaštvo – ki od sebe pač zahteva še toliko večji napor v prid drugim bitjem, in to brez vsakega upanja, da bi subjekt sam pri sebi kdaj lahko prišel do upravičenega zadoščenja. Prav tako so se mi zdeli zoprni razni La Rochefoucauldovi, Nietzschejevi in Wildeovi aforizmi in druge njihove trditve, iz katerih zame ni velo skoraj nič drugega kot en sam cinizem. Že res, da duhovit, toda le za tistega, ki mu je tak humor pri srcu.

Bistvo četrte kulture – oziroma najbolje bi bilo, ko bi zdaj, ko smo stvar pač diferencirali od prejšnjih, ta števnik kar pozabili in govorili pač o kulturi kot res kulturi – pa je po mojem navsezadnje vendarle v tem, da je sposobna ne le brzdati eksplicitne emocije, ki vodijo v realne konflikte, marveč presegati tudi vse notranje zadržke do tistih, ki zastopajo nasprotna stališča od nas. Konkretno – pač v tukajšnjem primeru: prej poimensko navedene avtorje sprejeti in jim priznati pomembno veljavo, četudi govorijo o stvareh iz diametralno nasprotne pozicije kot jaz; vendar: prav imajo tudi oni.

Četudi nekdo o nekom naprimer trdi, da je to dober človek, mi sami pa smo denimo prepričani o njegovi pokvarjenosti – imamo, docela v nasprotju s klasično logiko, ne pa tudi s spremenljivo in večobrazno realnostjo življenja, lahko prav tako mi kot on. Pogoj pa je seveda ta, da se temu mnenjskemu nasprotniku predtem vendarle – toda šele na podlagi ustreznega argumenta oziroma kredibilnosti – sploh prizna tista izhodiščna, temeljna kulturnostna ekvivalentnost, to pač na osnovi denimo estetsko–umetniških, filozofskih ali drugih tehtnih kriterijev. Po domače: vendarle ni prav, če izgubljam čas s poslušanjem eklatantno nesmiselnih in do mučnosti neproduktivnih mnenj tem ustreznih tvorcev, oziroma z dobronamernimi poskusi upoštevanja stališč in razčiščevanja spornih trditev takih osebkov, ki ne dajejo od sebe nobenega znaka, da bi se od njih lahko pričakovalo kakršenkoli vsaj malce konstruktiven izid.

Osrednje sporočilo vsega pričujočega pisanja je resda to, da česa takega dokončno nikoli ne moremo vedeti oziroma doreči; toda onstran te metafizične ravni, uporabno za vsakdanje življenje, poznamo prav zadovoljivo učinkovite mehanizme znotraj naše zavesti, ki nam čisto imenitno služijo pri detekciji

tega, kdo govori in počne neumnosti in kdo, po drugi strani, nemara sicer trdi nekaj docela nasprotnega kot mi, vendar je načelno pameten človek oziroma nekdo z upoštevanja vrednimi zamislimi. To povsem zadostuje za praktično ravnanje v prej imenovanem smislu. Praktično pa bomo, kajne, ravnali tudi mi tu – in se izza teh nekoliko prestopljenih bregov počasi vrnili bolj ali manj nazaj v osrednjo strugo.

Subtilen boj

V klasičnem sistemu hegemonizma je spričo njegove osrednje značilnosti možno še nekaj bolj korenitega kot le to, da se med seboj bodejo nasprotujoče si paradigme znotraj ene znanstvene veje: namreč celo to, da se posamezne privilegirane veje znanosti kot celota razvijajo na račun drugih, zanemarjenih. In poleg tega vodilni ideologi take prevladujoče znanstvene veje, mahajoč s svojimi uspehi, bodisi iz nevednosti ali celo iz čistega oportunitizma, javnosti aktivno zastirajo pomensko obzorje in še naprej onemogočajo raziskovalno dejavnost v neki drugi smeri, ki se pač njim samim osebno ne zdi perspektivna, oziroma, kar je tudi možno – pa hkrati zelo združljivo s prejšnjim – se jim o njej sploh ne sanja. In imajo v nekem, a seveda perverznm smislu začasno celo prav – a kako neki naj da neka nerazvita veja s tisočkrat manjšimi razpoložljivimi sredstvi podobno fascinantne rezultate kot neka tehnično utečena?

Na žalost tudi na področjih znanosti, tako kot povsod v življenju, neredko delujejo pač zakoni afriške savane, nasledki tudi še prav tako živih zakonov džungle, kjer pogosto velja pravilo, da prevlada tisti, ki je bolj pohlepen, nasilen in primitiven. Medsebojna napadalnost *vrhunskih* – no ja, to pa je zdaj že vendarle res vprašanje – znanstvenikov je pač toliko bolj usmiljenja vredno dejstvo, toda še vedno ga imamo pred nosom. A stvari se, kolikor poteka prehod v ta tip četrte kulture, uravnavajo na bolje. Prav imaš lahko tudi *ti*, čeprav misliš drugače od mene; prav imaš lahko kajpak, še toliko bolj nesporno, tudi, če se ukvarjaš z nekim področjem, ki mene niti najmanj ne zanima in se mi ne zdi pomembno. Pri tem smo že skoraj tako daleč kot tisti, ki je nekoč rekel – s približno naslednjimi besedami in nekako v tem smislu: za vse na svetu se ne bi mogel strinjati s tem, kar zatrjujete; toda za nič na svetu vam ne bi odrekel pravice, da to svoje stališče izražate.

In tako bomo naposled morda lahko tudi pri kom, ki se v duhu in praksi sicer bojuje proti primitivizmu sodobne dirke za tisto nasilno obliko prevlade v znanosti, ugotovili, da svoje tovrstne tekmece obvladuje z nečim nenavadnim: s tem, ko jih pač jemlje v zakup, se z njimi ne prepira, temveč jih takorekoč

vklučuje v svoj sistem – znotraj katerega imajo navsezadnje prav tako pravico do svojega stališča. Toda za visok altruizem je pomembna predhodna, razmeroma visoka statusna pozicija. In če govorimo o funkcionalnosti v svetu fizikalnega, v sferi materializma – potem ne gre drugače, kot da se tisti, ki želi stati tako visoko, najprej gre tudi to njihovo igro pridobivanja veljave.

Možno pa je navsezadnje tudi čisto, s posvetnimi vrednotami nesubstancializirano obstajanje in zrenje in odpuščanje – pri čemer pa seveda ne moremo več govoriti o učinkovanju na področju znanosti, marveč pri tem plujemo že po brezbrežnem morju mističnega.

Izmuzljivost znanstvene resnice

Doslej morda še ne čisto do zadnjega eksplicirano bistvo tega pisanja je kljub tej svoji morebiti nedokončni izrečenosti najbrž že povsem dovolj razvidno: resnica je v sodobnih znanstveno-raziskovalnih kipenjih še posebej neopredeljiva žival. Poleg tega celo nekatere znanstvene veljave, ki so dandanes sprejete s konsenzom, morda niso kaj prida resnične – eno od najbolj grobih opozoril na to je prav gotovo tisto znano dejstvo, da dve največji obstoječi fizikalni teoriji, kvantna in relativnostna, nista docela kompatibilni. Da ne omenjam spet tistih že mnogokrat poudarjenih, a pač izjemno tehtnih tez, naprimer Karla Popperja, da (niti) znanost ni in tudi nikoli ne bo zmožna spoznati nobene dokončne resnice.

Znanosti je torej treba, kajneda, odreči dosedanji osrednji pomen, in najbolje, če vsi po vrsti postanemo iracionalistični novodobci... Šalo na stran. *Sapienti sat*. Za primer pa si le pogledjmo, kam peljejo nekatere strumne in malo manj brzdane domislice.

V. NA POMOČ (MITOLOGIJA)

Pred približno 2500 leti je starogrški filozof Empedokles postavil tezo o štirih elementih, iz katerih naj bi bilo zgrajeno vse obstoječe stvarstvo. Zrak, ogenj, zemlja in voda. Na teh temeljih so zatem izoblikovali tudi teorijo o štirih telesnih tekočinah, ki naj bi odločale o poteku življenjskih procesov: sluz, žolč, črni žolč in kri. Ta sorodna pogleda sta se v uradno veljavni zahodni miselnosti ohranila kar dve tisočletji – pa celo še v polpreteklem obdobju so psihologi govorili o štirih tipih človeškega temperameta, ki naj bi temeljili ravno na teh štirih telesnih tekočinah, od koder izvirajo tudi njihova imena: flegmatik,

kolerik, melanholik in sangvinik.

Prav tako, kot je človek od nekdanj iskal tovrstne poenostavitve, da bi si z njimi razlagal svet in sebe, je postajal tudi vse bolj simbolno bitje. Največkrat je simboliko iskal v nebesnih telesih in dogodkih – in še danes se nam pogosto dogaja, da nas kdo na kakšni spoznavni zabavi, posebej če smo mu simpatici, povpraša po horoskopskem znamenju. Ob koncu drugega tisočletja, ki je – kot smo mislili – dokončno uvedlo razumski ali kako drugače tehten pristop k razlaganju bitij in pojavov, se torej mnogi med nami obnašamo, kot da bi bili sodobniki stenskega slikarja iz jame Altamire. A dokler se ta naša domišljija ne pomeša z zmožnostjo treznega in tehtnega presojanja vsaj v nekaterih ključnih življenjskih okoliščinah, dokler naprimer nekdo kot žrtev nekega šarlatanskega zdravilca ne prične resno škodovati sebi in svojim bližnjim – je z njo vse prav lepo. Brez pravljič in poezije bi bil svet najbrž nadvse turoben.

Volk, medved, kača in delfin

Volk, medved, kača in delfin – v tem kompletu sem jih vzel iz neke dokumentarne televizijske nanizanke, lahko bi si pa vse to tudi izmislil – so štiri živali, trije sesalci, dve zveri, en plazilec. A tudi štiri simboli, ki jih lahko navežemo na štirielementno delitev iz preteklosti. Delfin živi v vodi. Kača se plazi po zemlji. Na žarečem oglju so medvede nekdanj prisilno učili plesati. In zrak je medij volka, po njem se v tihi mesečni noči razlega njegovo zlovešče tuljenje.

Tudi psihološko je zadevo moč zasukati tako, da volka predstavimo kot flegmatično, torej rahlo nezainteresirano, pa vendar nepredvidljivo in zlahka tudi neprijetno bitje. Medved je v naših predstavah navzven pogosto umirjen, vendar ga tuintam lahko zagrabi neznosna krvoločna strast po ubijanju – in ta vzkipljivost in nato razmeroma hitra umirljivost sta prav glavni značilnosti koleričnega temperamenta. Kača je po občem človeškem mnenju tihoten, skrivnosten in načelno nerazumljiv stvor – kar je opis, ki ustreza temperamentu melanholika. In naposled je tu še delfin, ki mu zlahka pripišemo status duševno poglobljenega, intenzivno živečega in čutečega, družabnega četrtega tipa – sangvinika.

V vseh štirih živalih tako človek uzira tudi – ali pa morda celo zlasti – samega sebe. Proti volku in kači – proti prvemu zaradi odkrite hudobije, ki mu jo ponekod pripisujejo, proti drugi pa spričo njene domnevne zahrbtnosti – se bojuje tako v dejanskem svetu kot, v simbolnem smislu, tudi v soljudeh in v sebi. Kolikor se morda to drugo področje zdi manj jasno opredeljivo, je v moralnostnem smislu bistveno bolj opravičljivo zatiranje bestialčnosti in hinavščine pri samem sebi ali tudi pri drugih

Ljudeh, kot pa zaradi nekakšnih predsodkov ubijati resnične volkove in kače. O njih, navsezadnje, sploh ne vemo, ali so volkovi zares sploh kaj podli in kače pritlehne. In tako že v naslednjem koraku pridemo do trditve, da je tisti, ki s tem povodom ubija tovrstne živali, ravno sam tisto, proti čemur se – kakor da – bojuje. Tako kot so največji rasisti in najhujši nacionalisti ravno tisti pripadniki neke rase oziroma naroda, ki po dveh najpomembnejših kriterijih za vrednotenje ljudi, duhovnostnem in intelektualnem, prav zagotovo spadajo na samo dno svoje kot tudi vseh drugih ras oziroma nacionalnosti – in bi, če bi resnično dojeli in upoštevali svoj lastni, sicer blodni cilj, morali pokončati najprej sami sebe.

Medvedova podoba je za nas nekoliko drugačna od podob zgornjih dveh živali. Nekateri so resda klavci drobnice in včasih kateri raztrga tudi človeka – kar pa še ne govori o tem, da bi bili medvedi v principu zlobni; toda razpravljati o njihovi absolutni prijaznosti se zdi prav tako neutemeljeno. Navkljub vsemu pa nam je medved v prvi vrsti – simpatičen. V naših predstavah in celo v enem od pregovorov živi in nastopa kot okoren velikan, ki je v resnici dobrodušen, vendar pa se mu lep namen navadno izpridi zaradi te njegove prislovične nerodnosti.

Delfin je po človekovem prepričanju druga najinteligentnejša žival. Poleg tega pa veljajo delfini tudi za požrtvovalne reševalce utaplajočih se ljudi – saj jih, kot je znano iz več primerov, bezajo na gladino in potiskajo proti obali. Delfin je torej tudi moralno bitje – vsaj zdi se tako.

Njena težavnost in veljavnost

Ali so te naše predstave in razlaganja živalskih lastnosti v navezavi na naša antropomorfna izhodišča v resnici kakorkoli utemeljena? Ali je živalsko zavest sploh mogoče vrednotiti po istih etiških kriterijih kot našo lastno? Ali pa je morda vse razpravljanje v tem smislu neskončno oddaljeno od resnice, tako kot od Platonovega sveta nedosegljivih idej; in je vsakršna tovrstna diskusija enakovredna tistemu zgoraj navedenemu docela izmišljenemu in samovoljno argumentiranemu navezovanju štirih živali na štiri elemente, štiri tekočine oziroma štiri temperamente?

Ko se na naslednji zabavi nekdo spet domisli tistega izvirnega pristopa in vas prične obremenjevati s horoskopskimi znaki, ga lahko vi v zameno in za spremembo poučite o tem, kako smo živa bitja pravzaprav bolj kot od zvezdnih konstelacij določena s svojimi dednostnimi zapisi – ti pa se razlikujejo samo v razmerju štirih različnih gradnikov DNA, štirih nukleotidov. Po domače jim rečemo adenin, gvanin, citozin in timin. In potem mu – ali, nemara še rajši, ji – lahko poljubno tvezite o tem, kako pri enih živih bitjih

prevladuje en, pri drugih pa drugi, tretji ali četrti med njimi, in kako se da tudi pri človeku iz teh odnosov zelo natančno določiti karakter in usodo. Tudi iz sodobne znanosti se rojevajo miti.

Navkljub vsemu navedenemu pa še vedno menim, da bi bilo tem sodobnim kot seveda tudi vsem starim mitološkim pristopom k razjasnjevanju sveta nespametno kategorično zanikati vsakršno vrednost. Prerokovanja iz zvezd, steklene krogle, kart ali kavne usedline – so v nekem pomembnem smislu prav gotovo prazne marnje; toda po drugi strani zelo drži, da nas vsakršna usmerjenost v samospraševanje, naj se to nanaša na sedanost ali prihodnost, pa če je sama oblika tega početja na pogled še tako prismojena – lahko vodi k nekemu potencialno konstruktivnemu ravnanju v zvezi z našim življenjem.

Če bi za primer vzeli nekoga, ki nekega drugega človeka *a priori* zavrača, ker je po znamenju lev in ne ribi, mu tovrstne podpore kajpada ne bi mogli izreči; če pa kdo po drugi strani takšne informacije pač uporabi predvsem s krepko primesjo razumnosti, tako da ga denimo horoskopski podatek le vzpodbudi k razmišljanju in nato povsem neobremenjenemu presojanju – takšnemu človeku ne kaže očitati zaslepljene predanosti neumestnemu puhloglavju. Vsakdo v življenju pač uporablja svoje majhne trike; in vsak med nami bi lahko marsikoga dodobra presenetil s kakšnim svojim početjem, ki se njemu samemu zdi najbolj normalna stvar in za katerega se mu niti ne sanja, kako nazarensko čudaško bi se utegnilo zdeti temu drugemu – čeprav bi bil, tako eden kot drugi, denimo docela uravnovešen.

Četudi se pri izbiri med znanostjo in mitologijo osebno tako-rekoč brez enega samega trenutka oklevanja postavljam na stran prve, me vendarle lahko zmoti zagrizenost kakega še hujšega pozitivista, ki kategorično zavrača vsako neznano izvenznanstveno vrednoto in jo poskuša eliminirati iz pogovora. Pri zelo skrajnih tovrstnih razumarjih ali empiristih naletimo celo na hujši fanatizem in večjo potencialno škodljivost kot pri kakem običajnem zagovorniku še tako iz trte izvitega spiritizma.

Po mojem ni prav nobenega smisla, da ortodoksni zagovorniki ene ali druge skrajnosti sploh prihajajo v medsebojne debate, kajti nimajo si povedati prav nič – oziroma lahko bi si imeli, vendar se nočejo in ne znajo poslušati med seboj. Tako je v izogib hudemu sovraštvu med njimi pač najbolje, da se sploh ne poznajo in ne videvajo in da si ostanejo antipatični pač samo v abstraktnem in popolnoma neškodljivem smislu. Več kot toliko, mislim, da realno ni mogoče doseči.

VI. SUMLJIVI MEANDRI (LITERATURA)

Literaturna resnicoljubnost

Pot do spoznanja, samouresničitve, sreče, slave in še katere druge visoke človeške vrednote je mogoče ubirati tudi skozi druge sfere, ne le skozi znanost ali mitologijo. Ena od pogosto izbranih možnosti je umetnost in znotraj nje literatura; marsikdo bi bil rad cenjen zaradi svoje pisateljske nadarjenosti – ki je pri njem nemara tudi že od zunaj potrjena – in pač piše. Le tega morda ne ve, o čem bi pravzaprav pisal. Pa si izmišljuje verze in zgodbe ter pri tem v najboljšem primeru všečno opleta s svojim slogom – a slejkoprej manjka smiselna vsebina, in vse skupaj je prisiljeno, neavtentično.

Na drugi strani imamo tudi boljše, vzemimo celo vrhunske pisce fikcijske proze. A če smo nekoliko strogi – navzlic tem njihovim kvalitetaim tudi njim včasih ne kaže verjeti prav nič bolj kot tistim zgoraj. Morda kvečjemu še manj, saj so spričo svoje večje nadarjenosti lahko še toliko bolj spretni in učinkoviti prevarantje. Res je, da so stvaritve teh ljudi bolj smiselne, logične, morda bolj verjetne – ali pa nasprotno: bolj domiselno pre-senetljive; da imajo v sebi, z dvema besedama, več soli. Vendar pa so tudi te njihove zgodbe pogosto samo izmišljene. Neresnične.

Profesor na faksu nam je pripovedoval naslednjo anekdoto. Nekoč da je nekega študenta vprašal, katere so štiri vezikularne bolezni prašičev, ta pa mu je odgovoril takole. Štiri vezikularne bolezni prašičev so tri: slinavka in parkljevka. Redukcija res *par excellence*, ki dene hipoma v koš vse druge – vključno kajpak tudi z zgodbo iz pesmice o petih zamorčkih –, da odtlej ostajajo le njena medla senca. Tukajšnje (meta)zgodbe pa s tem še sploh ni konec. Profesor je povedano nekoč tudi objavil v Veterinarskih novicah – in zadevi dal naslov: *Se non e vero, e ben trovato*. Nisem sicer prepričan – toda dozdeva se mi, da ima ta naslov poleg tistega osnovnega pomena, češ da se je študent pač dobro znašel, še drugo, skrito platformo. Da se je naš profesor namreč vse skupaj lepo izmislil. In v tem primeru še zlasti: vsa čast!

Veličina pomembnih pisateljskih stvaritev se kajpak nikoli ne meri z lestvico, ki bi kazala večje ali manjše ustrežanje resnici, marveč z raznimi, nekaterimi tudi malo prej omenjenimi vrednostnimi merili. Med njihovimi kvalitetaim pa je morda najpomembnejša neka prav subtilna in težko navzven in objektivno opisljiva razsežnost, ki jo delo bodisi vsebuje ali pa ne – in sicer je to verodostojnost. Če se bralec lahko vživi v dogajanje, če ga to potegne vase, oziroma če ga pisanje preprosto zanima – takrat je avtor dosegel raven prepričljivosti, ki je v nekem smislu

enakovredna resničnosti. Spet včasih pa se, na umetniškem področju pač, lahko mirne duše odločimo tudi za sodbo, po kateri je resničnost manj pomembna v primerjavi z neko denimo izrazito poglobljeno ali pretresljivo domišljjsko vizijo.

In tako obstaja še ena, tretja skupina pisanj, to so tista, ki temeljijo na specifičnem osebnem izkustvu – naj bodo to eseji, avtobiografski romani ali, sploh ne nazadnje, tudi fikcijska dela, le da posejana s prvinami, vzetimi iz lastne dejanske izkušnje; in ta izkušnja je navsezadnje lahko tudi tuja, če jo je avtor le sposoben empatično podoživeti in po tej poti z nekoga prenesti nase – in nato v nadaljevanju še na bralca. Med to tretjo in prej obravnavano drugo skupino vidim razliko torej izključno v avtentičnosti, verodostojnosti. Če stvaritve torej sodimo po tem kriteriju, ki ga morda lahko razumemo tudi kot nekakšen surogat za kriterij resničnosti, se nam dela iz te tretje skupine upravičeno zdijo tisto, kar je še nadaljnja vrednostna stopnja znotraj beletrijskega ustvarjalnostnega sveta.

In vendar pride zdaj na vrsto nova, in to zares hladna ugotovitev, ki zadeva vse obravnavano literarno področje: prav nič od opisanega nima z resnično resnico takorekoč še vedno nobene zveze. Le toliko, da lahko morda mimogrede navržem, kako je druga izmed zgoraj popisanih skupin vendarle nekoliko manj neresnicoljubna kot prva in tretja še nekaj manj kot druga; a to je vse. Samo skrajni egocentrik bi namreč po tehtnem lastnem razmisleku, sploh pa po številnih predtem naštevanih argumentih v zvezi tako z znanostjo kot umetnostjo in vsakdanjostjo, še vztrajal pri tem, da ve, kaj se dejansko dogaja – v smislu čiste resnice. In to seveda ne le na Jupitru ali v Venezueli; tu, pred njegovimi očmi. In tudi če bi – bi se pač samo žalostno motil.

Nastanek literarnega umetnika

Ena od Andrićevih izbranih misli je bila, da ima edinole slava med vsemi stvarmi tega sveta več kot dve plati: namreč eno sprednjo in sto zadnjih. Pri tem moram takoj priznati, da opisane ideje morda sploh ne razumem tako, kot je bila zamišljena – a ravno to se mi zdi pri njej še toliko bolj zanimivo in dragoceno: da jo lahko sprejemam na nek svoj način in si pri tem pač domišljam, da je ta sploh samo moj in neprenosljiv naprej, in tako dalje.

Ena izmed strani – torej že slovstvene – pisateljevalske medalje je tista, na kateri je vgraviran podatek o tem, kateri vampir je tega našega pisca ugriznil (!?). Ha, pa se mu je do konca utrgalo – je kdo moral pomisliti ta hip o nekem drugem piscu, vašem vdanem avtorju pravkar pričetih navideznih blodenj. Potrpljenje.

Z vampirji je, če pojasnim, takole. Znano je, da se razmnožujejo nespolno, z ugrizom. Temu analogen tip razmnoževanja lahko

opazimo tudi med literati, kajti pri njih pač dokaj izrazito velja, da se potrjujejo med sabo, cehovsko; medtem ko literarna kritika pri tem ni tako silovito pomembna, kot to velja naprimer za likovno ali glasbeno. Več vzrokov vidim. Literarnih večerov ne prirejajo oziroma ne oblikujejo kritiki ali kdorkoli, temveč predvsem literati sami – in nanje priložnostno pač povabijo mlajše, manj uveljavljene, ki se njim samim zdijo dobri oziroma ustrezni. Tudi društvo pisateljev ima svoje lastne organe, ki spet sami presojujejo o kakovosti novega kandidata za formalni vstop v njihovo družčino. In nenazadnje: številni uredniki založb so zopet literati. In nazadnje: literarni kritik pri nas sploh ni samostojen poklic, torej je velikanska večina kritikov v resnici spet samih literatov.

Starejši člani te nesporno razmnožujoče se družčine torej, podobno kot vampirji, odločajo o tem, kdo bo njihov naslednik. Izbirajo pa si lahko seveda predvsem take, ki se pustijo ugrizniti – ki torej v nekem pomembnem času znajo odigrati vlogo jagnjeta, da bi se potem lahko v prihodnje toliko bolj uspešno vedli kot volkovi (pri čemer uporabljena metaforika ne izhaja iz realne zoologije – primerjava bi bila tedaj res malo prehuda –, marveč iz modelov živalskega vedenja, kjer sta omenjeni živali le naziva dveh različnih strategij; volk tako ne pomeni krvoločnosti, marveč težnjo po dominaciji).

Imamo pa tudi take nenavadne fantaline, ki želijo iti po svoji poti in v svoji strogosti do sebe ali pa tudi, preprosto, napuhu pač ne pustijo, da bi jim kdo utiral lažji pristop do institucionaliziranosti; med njimi pa je celo kdo, ki si te sploh ne želi, ki jo prezira, saj mu je umetniškost nekaj povsem drugega kot bobnanje po prsah ter hoja po mestu z dvignjeno brado in medlim pogledom izza priprtih vek.

Nadaljnjo tezo, ki pa ni več vezana le na ta znotrajklanovski medsebojni izbor, marveč velja tudi za vse druge primere, kjer se na podlagi soglasja koga postavlja na piedestal – sem deloma načel že v razpravljanju o naših dveh pesnikih iz preteklega stoletja. Gre za vprašanje, kdo je kompetenten za presojo o tem, kdo je in kdo ni velik umetnik – ali navsezadnje tudi o katerikoli drugi situaciji, kjer samo delo ali izdelek nekoga nista objektivno ocenljiva. Kot zelo dobro vidimo iz primerov Koseski in Prešeren, je sodba sodobnega javnega mnenja kaj lahko vredna toliko kot nič. Kje imamo torej sploh kakšno veljavno objektivnost? Povprečno mnenje širokih ljudskih množic skoraj praviloma ne odtehta prebite pare (da, prav te – in ne stotina –, katere vrednost je spričo njene totalne minulosti vsaj v naših krajih še toliko bližja absolutni ničli). Naj sodbo torej zaupamo kakemu posamezniku, ki se je pač doslej izkazal z izbornim okusom in sposobnostjo presojanja? Ali pa je to morda še vedno preveč tvegano – saj smo naprimer večkrat pričeli popolnemu fiasku kakega sicer, oziroma dotlej, cenjenega ustvarjalca; analogno temu pa velja, da se tudi

stališča in sodbe nekoga o nekom ali nečem lahko v nekem konkretnem primeru pač neupravičeno odklonijo od siceršnje normalnosti.

Težavna stvar. Vse, kar lahko tudi tu rečem, je samo to, da pravičen posameznik sodi po lastnem prepričanju – pri tem resda upošteva argumentirana mnenja drugih, vendar jim nikoli ne podlega zaradi njihove avtoritete. Prav zato se pokončnemu človeku pogosteje kot drugim dogaja, da se ne strinja z občimi kompromisarskimi in občepolitično vzpostavljenimi veljavami, ter navsezadnje zaradi tega z večjo verjetnostjo zaide v neprijetne, konfliktne položaje, pa četudi je vedenjsko morebiti prav mirne nature. Težko prenaša hvalospeve puhloglavcem, ki so pač nekako prilezli do cenjenosti in zdaj po inerciji ostajajo med takoimenovanimi izbranci, od koder jim materialne, socialne in drugovrstne oprijemljive ugodnosti seveda ves čas omogočajo privilegiran stik s politiko vsakdanjega sveta in nenehno prisotnost pri vsakem zase koristnem zasuku dogodkov. Jedro manifestnih dogajanj jih tudi sicer bolj privlači, kajti sila, ki bi jih namesto tja vlekla drugam, naprimer domov k poglobljenemu ustvarjanju, je šibka.

Leksikoni in antologije spet citirajo v glavnem le ene in iste osebe, pa četudi bi avtor takšne publikacije ne imel niti najmanjšega pozitivnega mnenja o njih. Ko se nekdo enkrat oklene neke pozicije, velja tu še bolj gotovo kot v politiki in gospodarstvu, da je ne bo več izpustil; in ker je okrog nas nenehno dovolj pismoukov, ni nikakršne bojazni, da bi ljudje pozabili nanj. Najmanj za nadaljnjih nekaj desetletij si je zagotovil metafizično eksistenco v svetu nesmrtnih. Dokler se neka svojska, vendar pa tudi prepričljiva in dominantna glava v novem veku ne bo vprašala: pa kaj za vruga je ta klobasal in kaj so videli na njem?

Zaton umetne slave

Za osebnostno svojevrstnost, ki vodi do takšnega vprašanja, pa mora biti človek ne samo avtentičen intelektualec, marveč tudi pogumen. Po svoje mi je kot tak vseč naprimer Aldous Huxley, ki je strahotno kritiziral svojega slavnega ameriškega predhodnika Edgarja Allana Poeja, češ da so njegovi pesniški prijemi do vulgarnosti osladni – in je v svojem norčevanju iz njega za ilustracijo spisal celo primerek pesmi v poejevščini, se pravi bohotnem, parapatetičnem slogu – podobno kot obstajajo v slovenskem jeziku karikirani izdelki, napisani v koseščini.

Avtentičnost je potrebna, da se ne strinjaš nujno z vsemi uveljavljenimi pravili sveta, ki zadevajo čaščenje morebiti sumljivih trenutnih lavreatov; da pa to tudi javno poveš, je treba imeti še korajžjo ter biti tudi nekoliko nestrpen in nesramen, da se ti to sploh zdi potrebno.

Čeprav sam vsaj načelno nisem takšen prepirljivec in četudi Huxleyja kot pesnika osebno sploh kaj posebej ne obožujem, Poe pa mi je eden najljubših, se – čudno se morda komu sliši, meni pa niti najmanj ne – lahko celo popolnoma strinjam z zgoraj povzetimi trditvami Huxleyja. In naj ob tem tudi sam izrazim svoje čutenje do najrazličnejših najbolj priznanih poetskih vrhov zgodovine ali pa naših krajev in časa: med tisočerimi mi je res vseč le peščica. Večina se me sploh ne dotakne. Nekateri pa se mi zdijo tudi zanič – predvsem tisti, ki jih sumim, da so v resnici le oportunisti, manipulatorji in lažnivci.

In še nekaj bom pristavil: čeprav ne mislim, da bi morali biti vsi konzumenti umetnosti tako zelo izbirčni, kot sem sam, pa dejansko ne zaupam in ne verjamem nikomur, ki trdi, da so mu vseč vsa ali pa tudi skoraj vsa najrazličnejša možna umetniška dela starih in obstoječih splošno priznanih avtorjev, po možnosti seveda zlasti tujih. Tak človek, ki nima lastno izdiferenciranega stališča, marveč se ravna samo po zunanje vzpostavljenem okusu, torej mu je vseč vse, kar je priznanega, in najraje nič, kar se še ni izkristaliziralo kot tako – je po mojem prepričanju slep za pravo umetnost in s tem nič drugega kot prav malo pomemben pismouk.

Če pa se torej pojavi nekdo, ki upravičeno dvomi in to tudi prepričljivo zastopa in predstavi, pričnejo na lepem prikimavati še drugi, in trend glede vrednotenja kake konkretne vsebine se bo zasukal. Toda zraven morda odpeljal še koga drugega, ki je morda iz čisto vrednega testa, in ga po krivici potegnil v pozabo – kar je seveda že povsem nova zgodba –, in pravica tukajšnjega sveta, kot pač že vemo, ne bo, kot niti ne more biti, nikoli res pravična. Tudi sam je ne more nihče ne spoznati in še manj – doseči.

Nezaslišana hipoteza

Do tu sem navajal sicer kritične izjave o marsičem, vendar se bo najbrž marsikdo, če že ne vsak, in če že ne s tonom, pa vsaj vsebinsko – strinjal z njimi. V nadaljevanju pa se nameravam lotiti zares tveganega argumentiranja, ki se že meni samemu zdi tudi vsebinsko precej dubiozno. In vendar – del moje vere je na njegovi strani. Vprašanje se v najpreprostejši obliki glasi: ali je lahko dober umetnik slab človek? Kot tako se takorekoč neposredno dotika vprašanja resnice: ali je torej umetnost lahko izven povezave s siceršnjo stvarnostjo? Moj odgovor na eno in drugo vprašanje je: Ne.

S tem zahajam v hudo herezijo, in to vsaj na videz tisto najslabše vrste: konzervativistično. Toliko truda, da so bili Villon, Baudelaire, Lawrence, Wilde, Miller, Hamsun in drugi končno brez senčice dvoma sprejeti med klasike – zdaj pa tu nek neomoralist spet nekaj težači!

Zmota. Enačenje nemoralnosti s seksualno svobodnostjo, lopovsko naturo ali celo z zagovednim političnim prepričanjem, kot je naprimer nacizem – to ni predmet moje obravnave. V principu se lahko podpišem tudi pod trditev, da je nek član teroristične organizacije vsaj načelno lahko tudi čisto brez krivde – a o takem primeru bi bilo edino smiselno presoјati na podlagi konkretnih dejstev. Toda tu ne razpravljam o manifestnih vidikih te ali one dejanske, pa tudi ne občega tipa osebnosti. Tako kot pri ter moji, in sploh vseh razpravah o bistvu umetnosti, mi gre izključno za vsebino. In tu se ta dva različna vidika vsebine strneta v eno samo celovitost: umetnik je lahko izključno tisti, ki je duhovno bogat. Kdor je samo široko razgledan in formalno talentiran, pri tem pa naprimer zloben ali prepotenten – po mojem prepričanju tak človek realno nikoli ne more doseči statusa velikega – oziroma, strogo vzeto, sploh – umetnika.

Paradoksi veljave

Jasno pa je, da v svetu vsesplošne pozunanjenosti prihaja do silnih izrojevanj: kot smo že omenili, formalno obvelja za umetnika nekoliko lažje in bolj verjetno tisti, ki je to nekoliko manj, kot nekdo, ki je to nekoliko bolj. Slednji se namreč ustrezno svoji večji notranji poglobitvi nekoliko manj ukvarja s svojo promocijo navzven – in publika, ki ne more zaznati denimo minimalne dejanske kvalitativne razlike med njima, bo prej sprejela prvega, ki se ji pojavi na pladnju. Če stvari poženemo v absurdne daljave, pridemo tudi do tega, da je največji spletkar in egoman lahko sprejet za vrhovnega lavreata, na drugi strani pa največji erudit zmrzne in strohni med pajčevinami svoje temne podstrešne izbe. In prihodnost prav tako ne more poravnati krivice: slednjega ne odkrije nikoli več nihče, saj je po njegovem bednem koncu tudi vse njegovo ustvarjeno verjetno letelo med smeti; prvi pa, če je s svojimi superstimulusnimi artefakti lahko prepričal že tiste, ki so mu lahko zrl v oči in bi edini lahko v njih in pa sploh tudi v njegovih dejanjih do sveta prebrali ničevost – pa tega le niso doumeli in storili, tedaj bodo do ustreznega spoznanja še toliko manj mogoče prišli prihodnji rodovi, ki ga sploh nimajo več pred sabo kot živega človeka, temveč le še kot tisto silno, preteklo visočino, ki ji takorekoč ni kaj očitati.

Ves ta opis kaže skrajno karikiran, a še vedno realističen, predvsem pa za naš um teoretsko res nenavaden primer diametralnega preobrata veljav: kar je videti res, ni res, in česar ni na spregled, to velja. Še lepše je zadeve izrazil Goethe, kot bi že lahko pričakovali – hoteč pri tem (po vsej verjetnosti) izraziti nekaj povsem zunaj zveze s tu izpostavljenimi trditvami.

*Vse, kar imam, mi izpred oči izginja,
kar je prešlo, v resničnost se spreminja.*

Pri tem je pač posebej zanimivo tudi tisto precej dobro podkrepljeno dejstvo – a kje je še resnica –, da je bil ta gospod v marsikaterem smislu prav nespodoben egocentrik – na kar lahko, po morebitni želji, vesimo malce zgoraj izpostavljene implikacije.

Povsem jasno je, da ambicioznost (izraz uporabljam, kadar le morem, za označbo stremljenja z negativnim predznakom; saj imamo za pozitivne vidike tozadavnega delovanja mnogo lepše in plemenitejše izraze), če jo vzamemo v obravnavo tudi s kateregakoli drugega področja, pomeni bolj ali manj striktno obratno sorazmernost z dejansko vsebnostjo vrednot. Značilni primeri so ponekod odvijajoča se prava socialdarwinistična tekmovanja za službene pozicije, raznorazne nazive in druge družbeno-ekonomske dobrine. Kdor res *je* nekaj, se ponavadi rajši karseda distancira od tovrstnih in podobnih gnanj.

*Kar je, je izgubljeno,
velja le, česar ni,
razvpito in razpuščeno
do skrajnih nežnosti
zarukano vreteno.*

Ustvarjalec realnosti

V prvem delu te literaturne sekcije smo rekli dve-tri o resni-coljubnosti v pisanju – in ugotovili, da za veličino dela pravzaprav ni ravno hudo relevantna, da pa je zelo pomembna neka njej navsezadnje zelo sorodna prvina: verodostojnost. Zdaj si pa stvari pogledjmo še malo obrnjeno: ne več, kako resnica iz nečesa dela literaturo, marveč, kako literatura oblikuje resnico.

Zgodovina je, kot smo videli in kot tudi sicer vemo, veriga bolj ali manj naključno ohranjenih podatkov. Willendorfska Venera, plodnostni idoli in slikarije po jamskih stenah iz predzgodovine so za nas vrhunska umetnost – v tistih časih pa je bila marsikatera kreacija morda še veliko bolj veličastna, le da se na žalost ni ohranila. Resda je pri tem mogoče špekulirati naprej in trditi, da se zares izjemna dela bolj verjetno ohranjajo, kajti ljudje zanje veliko bolj skrbijo; a po drugi strani je prav tako upravičena tudi teza, da je lahko nek avtor neke razmeroma povprečne stvaritve pač dovolj podjeten, pa jo reproducira v neznanske količine (po že obravnavanem načelu obratnega sorazmerja med posameznikovo ambicijo in njegovo vsebinsko tehtnostjo), in s tem silovito poveča verjetnost, da se bo v prihodnje ohranila med naplavinami preteklosti.

Kot smo že nekoliko videli v doslejšnji razpravi, velja vse to kajpak tudi na področju literature. Dodatno zanimivo pa je pri njej naslednje. Skozi njo se ne ohranjajo le umetniška občutja, kakršna so sicer lahko zbita v kos gline, vklesana v kamen ali nanesena na platno; in tudi razni izdatni in specifični podatki, ki jih vsebuje, niso tisto vse in največ, kar se z njo obdrži. Literatura tudi ni samo seštevek obojega pravkar navedenega, umetniškega in fak-tualnega, marveč njuna kombinacija – to pa je nekaj, kar je v nekem smislu že precej zanimivo blizu pojmu življenja. In to preteklega, tistega, ki ga v danih razmerah z ničimer drugim ne bi mogli zagrabiti tako temeljito.

In že smo pri čudnih zadevah: gospa Bovary, naprimer, ni nikoli živela, in vendar jo najbrž čutimo bolj kot njenega avtorja, ki ni o sebi pač nikoli zapisal tako silno poglobljenih misli, da bi bile primerljive s to njegovo beletrijo (a k sreči je nekoč znano zatrdil, da je ona, dotična madam, pravzaprav on sam). In kaj sledi? Kaj bi drugega – kot to, da je velika literatura večja od realnosti. Daleč bolj preživetvena. In seveda, čisto spotoma, že zdavnaj prej tudi sama izjemno, v tako ali drugačno skrajnost poudarjena realnost – od ledenečih zaporskih podzemelj pa vse do glamuroznih festivalskih nebes.

A to še ni čisto vsa zgodba o tej pisateljavi zmožnosti za ustvarjanje resničnosti. Literat, denimo, ko piše o resničnih dogodkih svojega časa in okolja, ustvarja povsem nove etiške in nemara celo pravne dileme in konflikte, saj se posamezniki in posameznice iz njegove ožje ali širše okolice lahko tudi pre-poznavajo v opisovanih likih. Literat hočeš nočeš kmalu preneha biti le neudeleženi zapisnikar in stopi s pozicije pasivnega spremljevalca dogajanj – v vlogo akterja. Stopi v samo središče dogajanja, še več, to središče celo sam in čisto na novo sploh ustvarja. Tu kajpak ne poudarjam te osrednjosti v kakršnemkoli smislu, ki bi zadeval medijsko bombastičnost, marveč v mnogo bolj osebno relevantnem pomenu, ki se nanaša na nenehno samospraševanje o dostojnosti lastne morale; se pravi v smislu najgloblje osebne resnice.

VII. NIKOLIŠNJI ZAPISI (MISTIKA)

*Kar se ne zapiše – kdo bi vedel,
ali se lahko še obudi,
tretji dan do črke ponovi;
ali pa izginejo sledi?*

Na že tisočkrat odprtih in preletenih straneh mi iz meseca v mesec in iz leta v leto, in kmalu bo tudi iz desetletja v desetletje,

ostajajo v nekaj besedah skicirane ideje, izhodišča in osnutki za pisanja, ki naj bi se jih lotil v prihodnje. Čedalje bolj se zavedam, da vsaj večine med njimi ne bom nikoli uresničil.

Vsakomur se v predalih, lesenih ali virtualnih, v teku življenja nabirajo načrti. Nekatere sproti ali sčasoma izpeljemo, drugi pa se izsanjajo in poniknejo še pred pragom uresničitve. Na tiste, ki smo si jih delali samo v naših glavah, skozi trajanje vse bolj pozabljamo, in naposled od njih ne ostane nič več, zbledi tudi sleherni spomin nanje. Nekatere pa smo si fizično zapisali – in ko jih čez leta spet ugledamo, smo lahko presenečeni nad dejstvom, da nas je pred časom zanimalo nekaj takega, kar je danes tako zelo stran od naših usmeritev in želja.

Ni neuresničenih projektov

Kaj vse sem si v življenju želel početi – pa nisem nikdar niti s prstom mignil, da bi se zgodilo. Lahko bi prepotoval že ves svet, skakal s padalom, se potapljal do podmorskih razbitin – vse to, če bi si le zares želel. In sem si počasi priznal, da me te reči navkljub mojemu popolnoma nasprotnemu prepričanju očitno pač ne veselijo. Da si te želje samo utvarjam. In odtlej sem prav pozoren: kakor hitro bi me zagrabila najmanjša, toda resna želja, da bi se odpravil na kakšno tako radikalno avanturo, bi ji nemudoma prisluhnil. Pa se ni doslej še nič oglasilo. In se kajpak počutim prav imenitno: vse želje imam sproti pokrite.

Kar pa zadeva malo prej omenjene esejistično-študijske projekte, se tudi pri teh zgodi, da me kateri preprosto neha zanimati. Morda me kot vsebina ta ali oni celo še vedno privlači in o tisti temi še vedno veliko prebiram, ne čutim pa več, da bi imel sam o njej kaj korenitega povedati. Drugi pa mi preprosto – niso več zanimivi niti toliko.

Izpod mojih prstov tako nemara nikoli ne bo zapisa, ki bi nosil ime *Kljubovanje času* in ki bi razpravljal o evolucijskih teorijah staranja ter o medicinskih, genetskih in elektronskih poseganjih v smer nesmrtnosti.

Tudi čas, ko sem bil pri nas eden redkih, ki se je bil sploh pripravljen ukvarjati z bioetiko – pa se v resnici nikoli nisem niti začel –, je mimo. Vselej so me vsaj nekoliko bolj kot ta zanimala druge reči, zdaj pa se je stvar tako ali tako institucionalizirala in imamo, vsaj vtis je tak, dovolj drugih tozadevnih strokovnjakov.

Nameraval sem, nadalje, napisati tudi študijo o ravneh etike – izpostavil bi vrednostno hierarhijo različnih etik, od naturalistične preko utilitaristične, teološke in na samem vrhu etike transcendentnega ničča. No, tudi to idejo sem preživel, in še preden bi jo izpeljal, sem pričel razmišljati drugače – zlasti na podlagi branja nekaterih drugih, zame nadvse relevantnih avtorjev.

Nekaj časa sem se ubadal s poslovno etiko in – enkrat (samkrat in nikdar več) predaval celo na vrhunski mednarodni podiplomski šoli za vodilne gospodarstvenike. Na to strokovno temo sem odločno nameraval začeti pisati – a nikoli nisem zbral zadosti motivacije za to. Vselej je v ospredje skočilo kaj vrednejšega – seveda po moji privatni presoji –, pa naj je šlo tudi za gledanje kviza ali branje stripa.

Gledano iz današnje perspektive, so še večji nemar, zanimivo, dosegli posamezni docela uresničeni in med njimi nekateri navzven tudi prav uspeli projekti. Kajpak velja ta trditev v prvi vrsti za tiste, s katerimi se danes vsebinsko ne bi več strinjal. In zanimivo – neprimerno bolj kot na esejistično zapisana dela, ki so ob vsej svoji morebitni zmotnosti lahko še vedno vredna spričo svoje umetnosti, se to nanaša na takoimenovane znanstvene oziroma strokovne članke. Kaj namreč tem še ostane po tistem, ko se nekoč – če ne, kot je najverjetneje, že sploh zelo kmalu – ugotovi, da tudi vsebinsko (v slogovnem smislu pa seveda že tako in tako, po sami definiciji) niso tako silno pomembni, da bi jih bilo treba nenehno prebirati, citirati in jim peti hvalo? Večina trenutno objavljenih znanstvenoraziskovalnih stvari je za običajnega človeškega naseljevalca našega planeta, roko na srce, povsem neuporabnih, da o njih razumljivosti sploh ne izgubljam besed. A tudi na tistem svojem, ozkem specifičnem področju, kjer sploh lahko prihajajo do izraza, povečini predstavljajo le droben, neznamen delček mehanizma, znotraj katerega je vsak od njih že tako ali tako zamenljiv in pogrešljiv – poleg tega pa je tudi trajnost njihovega blišča kratka kot kak droben utrinek iz bengaličnega ognjemeta. Že v nekaj naslednjih hipih ga prekrije veličastnejša prihodnost. Znanstvenik je v tem oziru neskončnokrat manj kot umetnik; res pa je, in vsakdo ve, da pravkar opisani kriterij nikakor ni edini in – morda na žalost – tudi ne prvi, ki velja.

Vsemu temu navkljub pa bi le težka našel stvar, za katero bi kategorično lahko zatrdil, da bi bilo bolje, če se sploh ne bi nikoli zapisala oziroma – če stvar razširim na vsa življenjska področja – pripetila. Vsaka, tudi še tako tegobna dogodivščina nosi v sebi nekaj konstruktivnega – a le za tistega, ki v to verjame in zna temu ustrezno prisluhniti.

Odsotnost

Odsotnost. Ja. Ta je v našem vsakdanjiku ena najmočnejših podob, ki nas spominjajo na transcendenco. Nekateri predmeti iz naše vsakdanje rabe nas opomnijo na svojo pomembnost šele, ko jih za vselej izgubimo. Skladbe, ki smo jih včasih slišali po radiu ali na televiziji, filmi, ki smo jih gledali – so nam bili tuintam naprimer vseč, njihova veličina pa se je v nas še toliko bolj

pomnožila spričo dejstva, da nam niso bili kar tako dosegljivi. Kasete, najprej glasbene in nato video, pa so nato iz glasbe in filma črtale tisto nadvse pomembno lastnost: poželjivost. Vsak trenutek imamo na razpolago vsakršno skladbo, vsakršen film – in s tem smo pravzaprav veliko bolj oropani kot pa potešeni. Ime tega pojava, ki je kajpada razširjen na vsa možna področja, vključno s seksualnim, je potrošništvo – in na tem mestu prav gotovo nisem razkril čisto ničesar, kar ne bi bilo tema že tisočernih socioloških konferenc v teku zadnjih nekaj dekad.

Tudi osebe, ki so nam skorajda svete, so ponavadi tiste, ki jih nimamo na doseg, ali ki jih, še bolj verjetno, ni več. In tako se morda tudi kdo med prisotnimi, živimi in živahnimi, odloči, da se bo držal bolj zase. Pa ne iz kakšne sprenevedave koketnostne ambicije, marveč preprosto predvsem zato, da se iz dneva v dan ne zaletava v iste banalnosti istih malenkostnežev, ki mu s svojo nezainteresiranostjo za kakršnokoli obliko izvirnega stvarstva kradejo veselje; temveč zato, da se predaja bolj poglobljenemu tehtanju in morebitnemu spoznavanju, nemara celo ustvarjanju novih nenavadnih mozaikov duha. Edino, kar zares počne, je na očeh in dosegu daleč bolj blizu od okultnih zakotij ezoterike in študiozniških prižnic pozitivizma – ukvarja se z njim nadvse antipatično ter docela neoprijemljivo in nedoumljivo tvarino: z vprašanji najpreprostejše vsakdanjosti.

*Kdor ni uvidel, ta je našel slavo;
kdo pa vendar veličasten vtis
– stvarnik le še zre na svoj previs,
zgodbo, ta nikolišnji zapis.*

VIII. BOL (EKSISTENCIALNOST)

Prvo objektivistično poglavje tukajšnjega eseja nosi tričrkovni naslov, ki že sam, iz svoje vsebine žarči svetlobo, vehementno dogodljivost, odprtost in nikolišnjo dokončno dorečenost. Pravkaršnji zadnji odsek pa naslavlja beseda, oblikovno skladna s tisto tamkajšnjo, vsebinsko pa ji kontrastna, saj spričuje mrakobno zamejenost, enoznačno, docela zasebno obliko najostrejšega doživljanja prezentnosti.

Skorajda edini res učinkovit način, s katerim bi marsikomu, ki se mu po glavi pojajo misli o tem, ali sploh kaj je, in podobno, ta vprašanja mahoma pregnali iz žarišča zavesti – je zelo preprosto ta, da bi ga eksistenčno ogrozili, naprimer dodobra prestrašili ali spravili v položaj vreden obupa. Takrat se – velja pač za vsak vsaj približno uravnovešen človeški primerek – nenadoma ne bi več ukvarjal s problematičnostjo teorije. Hipoma bi se začel zavedati,

kako malenkosten, brezploden in nesmiseln je bil ves njegov dotedanji diskurz in sploh tudi njegov na tega nanašajoči se obstoj.

Še naprej: z igro sugestije bi lahko koga povsem zdravega prepričali, da je na smrt bolan, sprožili v njem slabo počutje, simptome ter navsezadnje tudi realno bolezen z vsemi drastičnimi posledicami. Iz nič.

Tudi v manj domišljjskih scenarijih, torej v vsakdanjem svetu, je patofiziologija lahko v svojih navezavah nadvse zanimiva. Zanj bi bilo moč reči, še posebej v našem času, da je pogosto kar kvantnomehanske narave, in sicer v tistem pomenskem segmentu te sintagme, ki govori o vključenosti opazovalca v nek fizični sistem. Preprosto: danes, ko imamo čedalje bolj razvito diagnostiko, lahko odkrijemo posamezne bolezni že zelo zgodaj, ko še ni nikakršnih simptomov – in v primeru tistih, ki jim za zdaj še ne poznamo učinkovitega zdravila, se pacientu lahko ob takšnem razkritju pripeti nenaden trenutni preskok iz popolnega zdravja v drastično bolezen. V srhljivo kratkem času lahko dobimo iz prej morda razigranega optimista neprepoznavno razvalino z vsemi simptomi – do katerih brez omenjene diagnoze še lep čas ne bi prišlo.

In smo se za sam konec na hitrico zasukali v še enem zares nenavadnem krogu: z eksistencialnostjo smo sprva skorajda na mah pregnali vse dotedanje teoretske probleme v zvezi z resnico; v povratnem naletu pa je ta teorijska moč – in da je stvar še hujša: odeta v oblačila skozinskozišnje spekulativnosti, privlečenosti za lase – pokazala, kako lahko kot za šalo pomete tudi s takorekoč najtrdnjšo eksistenco. In mi? Navedenemu argumentu bomo seveda verjeli – ali pa tudi ne.

LITERATURA

- Brockman J. (ur.): **The third culture**. New York: Simon & Schuster, 1996.
 Goethe JW: **Faust**. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
 Gould S.J.: **Darwinova revolucija**. Ljubljana: Krt, 1991.
 Grafenauer N. (ur): *Antologija slovenske poezije – po izboru sodobnih slovenskih pesnikov*. **Nova revija** 1990; 9 (100).
 Huxley A.: **Music at night and other essays**. London: Chat & Windus, 1957: 297–309.
 Prešeren F.: **Poezije**. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1986.
 Štern A.: **Altruizem**. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1996.
 Štern A.: **Metabiologija**. Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 1997.
 Vesel J.: **Razna dela pesniške in igrokazne Jovana Vesela–Koseskiga**. Ljubljana: Matica Slovenska, 1870.

Amerikanci v Evropi

(Nekaj pogledov na ameriško ponovno odkrivanje Evrope)

1. UVOD

V sedemnajstem stoletju se je pričelo množično izseljevanje Evropejcev na novo odkrite obale Severne Amerike. Priseljenci so bili bolj ali manj pisana mešanica ekonomskih, političnih in verskih emigrantov, ki se jih je Evropa z veseljem znebila. Po več kot tristo letih se zdi, da smo priča višku obratnega procesa, ko se množice Američanov vračajo na staro celino. Predstavniki različnih verskih ločin, ekonomski svetovalci, turisti, poslovneži, avanturisti, umetniki na poti iskanja lastne identitete, vsi ti že desetletja preplavljajo evropske dežele. V tem intenziviranem kulturnem stiku pa se je pokazalo, da je v teku časa geografska meja Atlantskega oceana postala tudi kulturna meja.

Nastale razlike med dvema kulturama so pogosta tema razmišljanj številnih avtorjev iz obeh celin, kljub temu pa se morda velja približati fenomenu še enkrat, saj nova zgodovinska izkušnja v veliki meri postavlja dosedanja razmišljanja na glavo. Ta izkušnja je vojna v Bosni, vojna, kjer so Združene države odigrale vlogo, ki je kljub vsej neodločnosti spravila v svetu predsodkov domnevno bolj civilizirane Evropejce v hudo zadrego. Vprašanje, ki se na tem mestu vsiljuje, je, ali je šlo v tem primeru za neko konstelacijo dogodkov, ki je Evropejce tako rekoč po naključju pripeljala do medlega in vsebinsko neprimernega odzivanja, ali pa gre morda pri vsem vseeno za neke globlje razloge. Temeljna

teza pričujočega teksta stoji na okopih slednje možnosti, za utemeljitev te trditve pa moramo še enkrat premisliti razmerje med evropsko in ameriško kulturo. Seveda je ta naloga veliko preobsežna, da bi se jo dalo opraviti na nekaj straneh; tako bomo prisiljeni, da se spoprime samo z nekaterimi omejenimi segmenti tega razmerja. Predvsem nas bo zanimalo ameriško ponovno odkrivanje Evrope, fenomen "Amerikancev v Parizu". Tudi pri tem se bomo omejili le na nekaj fragmentov, tokrat na kratko analizo nekaterih pomembnejših literarnih in filmskih del. Glavna teza eseja pa nas bo vrnila k na začetku postavljenemu problemu: *vloga ZDA, ki so jo te imele v konfliktu na Balkanu, anticipirana že pred slabimi petdesetimi leti v znamenitem filmu z Orsonom Wellsom, Tretji človek (The Third Man). Hkrati pa ta film tudi predstavlja enega najsubtilnejših spoprijemov s samim bistvom fenomena ameriškega ponovnega odkrivanja Evrope.*

Na koncu bi rad opozoril, da se bo gotovo marsikomu kakšen argument v tekstu zdel prenapet, vendar se temu verjetno ni moč v celoti izogniti iz dveh razlogov. Prvič, če bi hoteli ujeti vso kompleksnost dogajanja, bi se prej ali slej utopili v pretirani ekstenzivnosti, in drugič, pretirano zapletanje v množico podatkov in konceptov bi nas na nek način spravilo v nevarnost ponovitve napake, ki jo je v odnosu do krize v Jugoslaviji naredila Evropa: zadeve seveda niso črno-bele, to pa še ne pomeni, da je vse del istega "rumenega šmorna", ki bi nam onemogočal zavzeti kakršnokoli kritično pozicijo.

2. AMERIŠKO PONOVO ODKRITJE EVROPE

Začetek ameriškega ponovnega odkrivanja Evrope lahko nekoliko grobo lociramo v čas gospodarskega razcveta Združenih držav v desetletjih po secesijski vojni (1861-1865). Izredno hitra rast učinkovitosti ameriške ekonomije je začela nakazovati na selitev gospodarskega središča sveta iz Evrope čez Atlantik, in nekje v tem času se je ameriška newyorška aristokracija pričela vedno bolj samozavestno pojavljati na potovanjih po Evropi. Izbrane družine so se potikale po vele mestih, zdraviliščih in letoviščih Italije, Francije, Švice, Nemčije in Velike Britanije, hlastajoč za svetovljanstvom in prestižem. V domačem mestu so preživeli samo nekaj kratkih mesecev v sezoni (Šuklje, 1987: 7). Prav tako je postalo daljše potovanje po Evropi obvezen del izobrazbe otrok iz visoke družbe. Eden največjih ameriških pisateljev tistega časa, Henry James, se na primer iz takšnega potovanja ni nikoli več vrnil in se je naselil v domovini svojih prednikov in svojega duha (ibid.), vendar je bila to prej izjema kot pravilo.

Dosti bolj normalna je bila takrat skrajna preiščljivenost popotovanj po Evropi. Zelo indikativen primer je tu življenjska izkušnja druge pomembne osebe iz tedanjega ameriškega umetniškega sveta, pisateljice Edith Wharton. Njena družina se ni strinjala s snubcem, ki se je pojavil po njeni "promociji" na plesni sezoni (če dekle po promociji pri svojih osemnajstih letih po dveh sezonah ni našla snubca, je bila v nevarnosti, da ostane za vedno samska), z mladim bogatašem, ki pa ni spadal v najožji krog newyorške aristokracije. Izgovorili so se, da je Edith za možitev premlada, in so jo brž odvedli na potovanje po Evropi, kar je bilo takrat preizkušeno sredstvo, da je dekle pozabila na morebitne neumne muhe (glej: Šuklje, 1987: 14).

Intenziviran kulturni stik se je prej ali slej moral odraziti tudi v sodobni umetnosti. Edith Wharton je bila pisateljica, ki je napisala številne knjige, kjer je dogajanje raztegnjeno na kraje tako nove kot stare celine, vendar pa se v svojem delu ne opredeljuje izrazito do kulturnih razlik med dvema svetovoma. Pravo nasprotje temu pa je omenjeni pisatelj Henry James: praktično vse njegovo delo je delo Američana v Evropi o Američanih v Evropi. Že leta 1877 je izdal roman *The American*, v katerem izraža svoje razočaranje po začetnem navdušenju nad Evropo. Skozi figuro naivnega ameriškega milijonarja z veliko in čisto ljubeznijo in globoko srčno kulturo je prikazal postanost in moralno izprijenost evropske aristokratske tradicije. S tem je nakazal njeno nevzdržnost in jo obsenčil z usodnim predvidevanjem končnega poraza (Šuklje, 1986: 23-24). S časom pa je James svojo ostrino omilil. V enem od njegovih najpomembnejših romanov, *Ambasadorji* (1903), ponuja skozi junaka Stretherja skoraj idilično vizijo simbioze starega in novega sveta: evropska metropola (Pariz) mu omogoči, da se otrese nesmiselne ozkosti in samozadostne krutosti puritanske morale malega ameriškega mesteca, ta obrat pa mu omogočijo ravno njegove pozitivne osebnostne poteze, ki simbolizirajo Ameriko v njeni najboljši verziji: odprtost, poštenost in odkritost.

Za našo temo pa je zanimiv še en segment Jamesovega dela, na katerega opozarja Aleš Debeljak v spremni besedi k Jamesovemu romanu "Bostončanke" (Debeljak, 1995). S svojim parodiranjem novoangleškega družbenega aktivizma nas namreč James elegantno usmeri na sam izvor tiste specifičnosti ameriške kulture, ki je morda še najbolj prispevala k ameriškemu utemeljevanju javnega delovanja ne le na konceptu *realpolitike*, ampak vsaj delno tudi na načelih *etike*. Prav ta razloček se bo pokazal za bistvenega v nadaljevanju teksta. Boston je namreč osrednje mesto Nove Anglije, tistega dela Združenih držav, kjer se je naseljevanje ameriškega kontinenta začelo, in je zato ohranil

največ izvirnega puritanskega duha. Angleški kolonisti so svojo prvotno skupnost na obalah Atlantika videli kot "sveti eksperiment" in glede na to svojo poglavitno nalogo "vzpostaviti takšno družbeno skupnost, v kateri osebna, gospodarska, religiozna in politična svoboda posameznika ne bo v nasprotju z blaginjo občestva" (Debeljak, 1995: 365-366), to pa je bilo možno samo v popolni podreditvi njihovih življenj Svetemu pismu. Posledica tega načela je bila ta, da je "stroga moralna drža postala družbeni imperativ, na osnovi katerega so si prebivalci Nove Anglije - mnogo dosledneje kot v drugih tedanjih kolonijah na ameriški celini - pragmatično prizadevali doseči veljavo delovne, kultivirane in izobražene osebnosti, medtem ko utegnejo zares pomembne psihološke lastnosti grobo povzeti predvsem naslednje oznake: dostojnost, krepost, vljudnost, civilnost manir in politična progresivnost" (ibid.: 366).

Za nas je pomemben podatek, da je imel ta relativno majhen del ozemlja sedanjih Združenih držav neporocionalno velik vpliv na ameriško javno življenje. Kot navaja Debeljak, je imela od tisoč najpomembnejših Američanov, rojenih do sredine 19. stoletja, vsaj polovica svoje poreklo iz Nove Anglije, in še več, vsi vodilni nosilci ameriške literarne kulture v letih med 1850 in 1880 so bili iz tega okolja, ali pa so se tja priselili (ibid.). Glede na povedano ne more presenetiti zanimiv semantični premik, ki lepo kaže na nesorazmerno veliko vlogo Nove Anglije v ameriškem kulturnem, socialnem in političnem življenju: s časom je izraz Yankee (Novoanglež) postal sinonim za Američana (ibid.: 367).

V toku prejšnjega stoletja je v ozračju strogega pokoravanja svetopisemskim zapovedim v Novi Angliji nastala vrsta kritičnih reformističnih gibanj (abolicionizem, prvi val feminizma, gibanje za humano reformo državnih ječ, javnih šol, mestne komunale, pojav delavskega sindikalizma itd. (ibid.)), ki nakazujejo na enkratni izvor precej drugačnega razumevanja javnega delovanja kot je to v Evropi. Delovanje v polju javnega vodi v tem kulturnem vzorcu *moralni* in *NE pragmatični* imperativ, in verjetno bi lahko z nekaj previdnosti rekli, da se takšno dojemanje vsaj do neke mere odraža še danes v ameriški politiki. Henry James tovrstno etiko sicer izpostavi na trenutke precej ostri satiri, toda njegovo pero bi bilo morda manj ostro, če bi delil z nami nekaj zgodovinskih izkušenj, kjer se je ameriška politika, ob vseh zadržkih, ki jih lahko imamo do te velesile, izkazala kot dosti bolj načelna, pokončna in dosledna od evropskega političnega mešetarjenja (druga svetovna vojna, vojna v Bosni itd.).

3. IZGUBLJENA GENERACIJA

V nasprotju z ameriškimi pričakovanji iz leta 1914 so prav vse evropske države iz prve svetovne vojne izšle ekonomsko povsem uničene, tudi zmagovalke. Še posebej je to veljalo za Francijo, ki je bila na koncu svojih vojaških in ekonomskih moči že leta 1917. Zato ameriški vstop v vojno 6. aprila 1917 ni bil tako zelo pomemben iz strogo vojaškega zornega kota, njegov pomen je bil predvsem v pomoči opešanim gospodarstvom antantnih sil. Združene države so s svojo vsestransko pomočjo bistveno pripomogle temu, da sta Velika Britanija in Francija zdržali v vojni še poldrugo leto, kar je na koncu odločilo vojno. Nemško gospodarstvo tekme ni zdržalo, Avstro-Ogrska pa je bila ta čas že tako povsem na tleh. Združene države so se na ta način vrnile na prizorišče svetovne politike v vsem svojem sijaju ekonomske velesile.

Spremenjena razmerja po prvi svetovni vojni so odprla ameriškemu ponovnemu odkrivanju Evrope povsem nove dimenzije. Za Američane je postalo življenje v obubožanih evropskih državah izredno poceni in v tej luči ni presenetljivo, da so se na začetku dvajsetih let številni ameriški umetniki naselili v kulturnih prestolnicah starega sveta, predvsem seveda v Parizu. Pri tem velja poudariti, da to niso bili več le pripadniki najvišjih družbenih slojev, ampak ljudje z najrazličnejšimi socialnimi ozadji. Kakršnakoli skromna pomoč iz matične domovine je zaradi premoči ameriškega dolarja v Evropi pomenila veliko, to pa je omogočalo novodošlim vsaj minimalno materialno zaledje. Bistvena novost je bila torej tukaj v tem, da so še nepriznani umetniki lahko posvetili ves svoj čas ustvarjanju, kar je bilo do tistega časa mogoče samo redkim srečnežem iz višjih slojev. Ali povedano z drugimi besedami, če je vstop v pisateljsko elito od človeka iz revnejšega okolja še do nedavna zahteval skoraj neverjeten napor in odrekanje, saj se je moral preživljati in hkrati pisati (najlepši primer tega je gotovo Jack London), so se lahko v povojni Evropi Američani - na glede na svoj izvor - posvetili več ali manj izključno pisanju (Hemingway, Miller, Stein, Fitzgerald itd.).

Ta pomembna razširitev socialnih miljejev, iz katerih so se rekrutirali pisatelji, pa je imela še druge pozitivne posledice. Ameriški medvojni pisatelji v Parizu (del je Gertrude Stein poimenovala z znamenitim geslom "izgubljena generacija") niso le formalno razširili krog ljudi, iz katerega je dotlej prihajala večina piscev, ampak je njihovo delo ravno iz te perspektive socialnega izvora pomenilo pomembno vsebinsko novost. Henry James in Edith Wharton sta zelo lepa primera zamejenosti velikega dela klasične (ne samo) ameriške književnosti na ozke

privilegirane družbene sloje. Kljub vsej odličnosti te literature je v njej čutiti nekaj neprijetne izumetničene osredotočenosti na eksistencialna vprašanja človeškega bivanja, mimo vseh eksistenčnih problemov, s katerimi se soočamo navadni smrtniki. Celo v realizmu in naturalizmu devetnajstega stoletja so materialne težave, nekoliko ostro rečeno, v glavnem le ozadje, na katerem predstavlja pisatelj svoje metafizične poglede bodisi na tragičnost naše prisotnosti na svetu, bodisi na kakšno drugo travmo (Flaubert, Maupassant, Gogolj, Jokai, Tolstoj, Dostojevski, Zola, Fontane, Proust, itd.). Odsotnost pristne, osebne izkušnje vsakodnevne borbe za vsaj minimalno preživetje je pogosta slepa pega v življenju številnih klasikov, ki jih je nemalokrat odrinila vsaj za nekaj odtenkov v smer oblikovanja nekoliko neživljenjskih zgodb.

Ta trditev je brez dvoma zelo radikalna, zato se ustavimo še za trenutek na tem mestu. Predvsem velja poudariti, da povedano ne meri v nobenem smislu na nedvomno kvaliteto klasične evropske literature, ampak zgolj na do neke mere prevladujočo družbeno pozicijo, "zorni kot", iz katerega se je v tistih časih pisalo. Seveda obstaja nešteto izjem, toda z nekoliko previdnosti verjetno vseeno lahko rečemo, da je pogled pisatelja devetnajstega stoletja pogled moškega "od zgoraj", več ali manj slep za drugačna doživljanja sveta. Ta uvid nam potem omogoča razumeti enega od pomembnejših premikov, ki se je zgodil v pisanju dvajsetega stoletja, namreč "vrnitev odpisanih", pozabljenih členov človeške družbe - revnejših slojev, žensk, rasnih in etničnih manjšin itd. - torej ravno tistih, na delu katerih je nekoč v veliki meri stala aristokratska dejavnost pisateljstva. Pri tem velja poudariti, da je to le eden od številnih premikov, ki so nastopili z novim stoletjem, kar pomeni da ima naslanjanje na ta uvid omejeno, ne pa tudi zane-marljivo, spoznavno vrednost. Če bi namreč literaturo dvajsetega stoletja pojasnjevali zgolj s spremembami socialnih izvorov, bi prej ali slej končali v sociologističnemu, če že ne socrealističnemu redukcionizmu.

Torej: eden izmed zanimivejših delov zgodbe o ameriških pisateljih v Parizu je prav gotovo ena prvih razširitev družbenega prostora, od koder so prihajali novi pisci, ta razširitev pa je pogosto pripeljala tudi do pomembnih vsebinskih novosti. Življenjska izkušnja vsakodnevne borbe za zaslužek je napisala nekaj najboljših romanov tega stoletja, kajti pogosto skoraj dobesedni boj za preživetje tu ni več ozadje, na katerem pisatelj skozi zadnja vrata pripelje svoje ideje o svetu, ampak je tista bistvena (doživeta!) življenjska vsebina, iz katere organsko rastejo refleksije o življenju. Ravno ta bistvena prepletenost eksistenčnih in eksistencialnih vprašanj je ena ključnih kvalitiet, na primer Millerjevih, Hemingwayjevih in Fitzgeraldovih (*Lepi in prekleti!*)

romanov. Z nekoliko poenostavljajočo drznostjo lahko torej rečemo, da je delo Američanov v Parizu eden izmed ključnih impulzov, ki so pripomogli k detronizaciji nekoliko tendencioznega realizma in naturalizma devetnajstega stoletja. Na ta način so odprli nov prostor v literaturi, ki so ga kasneje številni pisci zapolnili z mnogimi izredno kvalitetnimi deli.

Glede na povedano lahko torej razumemo pomen ameriških medvojnih pisateljev v Parizu, če pustimo ob strani njihove tehnične inovacije, predvsem v njihovi bistveni prizemljitvi vsebine pisanja. Če temu dodamo omenjena različna socialna in kulturna ozadja teh piscev (Ernest Hemingway je bil sin doktorja iz chicaškega predmestja, Henry Miller sin brooklynskega krojača, Francis Scott Fitzgerald je bil provincialec iz Srednjega zahoda, Gertrude Stein je izhajala iz nekoliko ekscesne vagabundske družine dobro stoječega srednjega razreda,...), ki so pripomogla k vsaj določeni (med njimi ni delavcev, črncev in predstavnikov drugih, resnično marginaliziranih družbenih skupin) razširitvi pisateljske perspektive mimo dotedaj prevladujočega aristokratskega in meščanskega pogleda "od zgoraj", slepega za številne zelo pomembne segmente človeškega bivanja, lahko razumemo vsaj del svežine in novosti, ki so jo v svojem času njihova dela predstavljala.

S tem seveda nikakor nočem reducirati umetniške vrednosti literarnih del na socialni, razredni ali kulturni izvor pisateljev. Vsaj toliko je pomembna enkratna avtorjeva kreativna osebnost, ki uspe iz svoje neponovljive življenjske izkušnje potegniti tisto vsebino, s katero potem z mojstrsko spretnostjo napolni svoje zgodbe. Prav tako ne trdim, da umetniki iz višjih slojev po definiciji ne morejo doseči vseh globin človeške tesnobe, in podobno, to kar bi rad tukaj poudaril, je le dejstvo, da so specifične razmere v Evropi po prvi svetovni vojni omogočile pisateljevanje v tako rekoč idealnem okolju številnim posameznikom iz Novega sveta, kar bi bilo sicer za njih praktično nemogoče. Ker pa so ti prihajali iz različnih okolij, je bilo ameriško ponovno odkrivanje Evrope v dvajsetih in tridesetih letih tega stoletja bistveno drugačno kot je bilo v času Whartonove in Jamesa. Pisatelji sicer niso ujetniki svojega socialnega in kulturnega izvora, kljub temu pa verjetno ni preveč drzno, če rečemo, da jih ta vsaj v določeni meri senzibilizira predvsem za določene aspekte realnosti. Če je na primer James v svojih "Ambasadorjih" pisal le o ozkem, aristokratskem segmentu pariške družbe, potem, na primer, Hemingwayjeva "Sonce vzhaja in zahaja" in "Pariz, premični praznik" ter Millerjevi "Tihi dnevi v Clichyju" razkrivajo življenje povsem navadnih Parižanov, mimo in preko nekoliko umetnega Jamesovega psihologizma.

¹ *Bralec je verjetno opazil, da se ukvarjam predvsem s predstavami Američanov o Evropi, pri tem pa spregledujem obratne relacije. To je razumljiva posledica teme, s katero se ukvarjam, kljub temu pa naj vsaj v opombi omenim zanimivost, da je mit, s katerim se ukvarjam, pravzaprav vzajemem: če Američani iščejo v Evropi tisto, česar sami nimajo (tradicija, skupnost, kultura, korenine itd.), velja za Evropejce isto, Amerika je namreč za nas simbol svobode, neobremenjenosti, novih možnosti...*

4. MUSICAL “AMERIKANEC V PARIZU”

Sočasno z literarnim uspehom ameriške pisateljske generacije v Parizu je ta neverjetno hitro postala tudi nov ameriški mit. Na njegovi sledi so v letih po drugi svetovni vojni številni, v glavnem še neujeljavljeni umetniki iz Združenih držav, prihajali ustvarjat v francosko glavno mesto. Zdi se, da je Evropa privlačila mlade avtorje predvsem s svojo (relativno) duhovno širino, zrelostjo in tolerantnostjo, zato ne preseneča, da so bili med Američani, ki so prihajali na staro celino, predvsem tisti, ki so najtežje prenašali predsodke in omejitve v domačem okolju: temnopolti umetniki (Richard Wright, James Baldwin, Chester Himes), politično neprimerni pisci (na primer zagrizen levičar Irwin Shaw), homoseksualci (Allen Ginsberg, William S. Burroughs), radikalni modernisti (spet Ginsberg in Burroughs, pa John Ashbery in Harry Mathews) in še bi se našlo. Toda po drugi strani je bil tokrat že tudi sam mit o “Američanih v Parizu” tisti, ki je privlačil mlade umetnike. Pisec Lawrence Ferlinghetti je na primer kasneje zapisal, da je s preselitvijo v Pariz (januarja 1948) poskušal “povsem zavestno izživeti mit o Izgubljeni generaciji” (Ferlinghetti, v: Sawyer-Lucanno, 1992: 164). Prav presenetljivo je, kako hitro se je ta “Hemingwayjevski mit iz romana *Sonce vzhaja in zahaja*” (ibid.) razširil.

Na tem mestu ni prostora za podrobnejšo razpravo o vzrokih za tako zelo hitro in intenzivno širitev mita o bohemskih pisateljih na levem bregu Seine. Na kratko lahko omenimo samo to, da je verjetno ideja o sproščenem in neobremenjenem ukvarjanju z umetnostjo, o neskončnem posedanju v kavarnah stare kulturne prestolnice, apelirala ravno na tisti del osebnosti povprečnega Američana, ki je moral biti v monotoni vsakdanji rutini asketske delovne etike potisnjen nekam globoko v ozadje. Na nek način je torej idealizirana predstava o lahkotnem bohemskem življenju nekje na stari celini gotovo predstavljala privlačno antitezo v osnovi iracionalnemu racionalizmu asketskega premeščanja uživanja sadov svojega dela v neoprijemljivo prihodnost, ki ga zahteva moderno življenje.¹

Takšna razlaga je nedvomno precej poenostavljena, toda že leta 1951 posneti film “Amerikanec v Parizu” z Geneom Kellyjem v glavni vlogi nas usmerja ravno v to smer. Življenje ameriških umetnikov v francoskem glavnem mestu je v tem filmu ena sama zabava, ljubezen, ples in smeh, in v tem smislu imamo tukaj opravka s tipično estetiko obilja, značilno za hollywoodske musicale. Richard Dyer nas v svojem članku opozarja, da vloga musicalov kot dela industrije zabave ni predvsem v reprodukciji patriarhalnega kapitalizma, ampak v izražanju realnih potreb

občinstva. Musicali so polni ravno tistega, kar navadnim ljudem v njihovih življenjih manjka: bogastvo (nasproti revščini v resničnem svetu), energija (namesto izčrpanosti po delu), intenzivno življenje (nasproti monotonosti vsakdana) itd. in v tem je njihova temeljna privlačnost (Dyer, 1995). Ravno to pa lahko rečemo tudi za mit o ameriških umetnikih v Parizu in za omenjeni film, ki ga najlepše izraža.

Nastali mit je lahko za analitika zelo zanimiv predmet preučevanja, saj nas lahko preko Dyerjeve sheme povratno usmerja na številne značilnosti (probleme) takratne ameriške družbe. Vendar bomo v nadaljevanju ubrali drugačno pot. Kot je na sledi Levi-Straussovih idej pokazal Will Wright v svojem tekstu "Struktura mita/western film", je mit strukturiran binarno, ker lahko le na ta način poudari svojo zgodbo, svoj pomen. Realna življenjska situacija pa je v resnici veliko bolj kompleksna in tako za avtorje, ki jo poskušajo ujeti v svojih delih (romanah, dramah itd.), binarna strukturiranost dela ni primerna (Wright, 1994: 119). V nadaljevanju bomo poskusili razumeti relacijo ameriška : evropska kultura skozi analizo filma, ki sicer nosi nekatere poteze binarne strukturiranosti, vendar je njegova vsebina kljub temu bližja Wrightovim resnim umetniškimi delom in nam glede na to morda ponuja možnost dosti globljega razumevanja omenjene relacije kot črno-bela vsebina musicala "Amerikanec v Parizu". Seveda velja pri tem poudariti, da ima analiza na osnovi enega samega umetniškega dela (filma) omejeno pojasnjevalno vrednost in da zato velja njene implikacije jemati z nekaj previdnosti.

5. TRETJI ČLOVEK

Ameriški film "Tretji človek" (The Third Man; režija in produkcija po romanu Grahama Greena: Carol Reed; narejen leta 1948) je bil posnet samo tri leta pred "Amerikancem v Parizu" in vendar se zdi, da gre za povsem drug svet. Sicer se Reedov film ne dogaja v Parizu, ampak na razrušenem Dunaju, toda ključna razlika ni v tem. Če je "Amerikanec v Parizu" tipičen musical v smislu ekscesne in privlačne upodobitve hrepenenj občinstva, je "Tretji človek" resna drama, ki odpira pomembna etična vprašanja, katerih pomen sega daleč čez konkreten prostor in čas dogajanja. Kot sem že omenil v prejšnjem poglavju, je tudi ta film vsaj delno binarno strukturiran (črno-bela značaja dobrega glavnega junaka in njegovega pokvarjenega prijatelja), vendar tukaj osnovna opozicija izredno daljnovidno nakazuje simbolno (in realno) mesto Američanov v evropski kulturi.

Najprej pa na kratko obnovimo zgodbo. Na v vojni razrušeni in na štiri okupacijske cone razdeljeni Dunaj pride Holly Martins (Joseph Cotton), pisec brezvrednih western romanov. Sem ga je povabil njegov stari prijatelj, Harry Lime (Orson Welles), rekoč, da mu lahko priskrbi neko delo. Ko pa Martins prispe, izve, da je njegov prijatelj umrl v avtomobilski nesreči, tako da mu ne preostane drugega, kot da se vrne nazaj v ZDA. Toda okoliščine prijateljeve smrti mu postajajo iz trenutka v trenutek bolj sumljive. Spozna se s simpatično prijateljstvo prijateljico Anno Schmidt, ki pa mu ne pomaga razjasniti sumljivih okoliščin prijateljeve nesreče. Še več, ena od prič, ki mu obljubi, da mu bo zvečer povedala več podrobnosti o dogodku, je umorjena.

Martins se odloči, da si bo zadevo razjasnil in čez čas postane s svojim trdovratnim poizvedovanjem tako nadležen, da mu je angleški major, ki vodi preiskavo, prisiljen povedati ozadje zgodbe o njegovem prijatelju Harryju Limu. V povojnem Dunaju je primanjkovalo vseh vrst zdravil in Harry je bil del organizacije, ki je mestnim bolnišnicam prodala veliko lažnih nadomestkov, ki so se za številne otroke izkazali za smrtonosne, drugi pa so ostali doživljenjski invalidi. Harry je na ta način na hitro obogatel, še predno pa ga je našla policija, je umrl v omenjeni nesreči. Martins je razočaran in sedaj se je resnično pripravljen vrniti. Ko pa se poslovil od Anne, vidi za trenutek v temi Harryja, ki potem pobegne po temačnih ulicah. Policija po tem dogodku odkoplje Harryjevo krsto in v njej res najdejo neko drugo truplo. Martins je sedaj besen: pri Harryjevih pajdaših zahteva sestanek z njim. Harry se potem res prikaže in v kratkem pogovoru ne obžaluje svojih dejanj, prav nasprotno; Martina novači, da bi se mu pridružil, češ da nima nikogar več, ki bi mu lahko zaupal. Holly Martins je do konca razočaran in se spet želi vrniti domov, toda takoj za tem ga angleški major prepriča, da naj jim pomaga prijeti zločinskega prijatelja. Martins pod Anninim vplivom okleva, toda ko mu major pokaže invalidne otroke, pristane. S Harryjem se zmeni v neki kavarni, zasedo pa pokvari Anna, ki Harryja opozori na policijo. Harry skuša pobegniti skozi kanalizacijske hodnike v rusko cono, vendar mu to na koncu onemogoči prav Martins: v odločilnem trenutku ga ustrelji.

6. HOLLY MARTINS V MORALNO PROPADLI EVROPI

Kot smo že dejali, je film, vsaj kar se tiče dveh glavnih junakov (Holly Martins in Harry Lime), izrazito binarno strukturiran, vendar nas bo pomen te opozicije tukaj zanimal le v tem, da junaka izredno lepo simbolizirata dve osnovni relaciji Amerike do Evrope.

Prvi simbol je seveda Harry Lime in se lepo sklada z ustaljenim odnosom zakrknjenih evropskih samozadostnežev do svojih ameriških bratrancev. Harry je hladnokrvni pragmatik, ki je za svojo korist pripravljen mirno zastaviti tuja življenja in v tem ne vidi nič pretresljivo problematičnega. Njegov brezkompromisni individualizem ni čisto nič drugega kot plehki egoizem, cepljen na neko površno razumevanje Nietzscheja. Slednje postane očitno v znamenitem stavku, ki ga Harry izreče ob srečanju s svojim starim prijateljem Martinsom, ko ta nikakor ne more razumeti njegovih dejanj: "Spomni se, kaj pravijo: v dvajsetih letih vladavine Borgijcev je v Italiji vladal teror in nasilje, in vendar je ta doba dala Michelangela, Leonarda in renesanso. V Švici so imeli bratsko ljubezen demokracije in miru 500 let in kaj je to dalo človeštvu? Uro kukavico!" V prvem hipu pretresljivo močan argument, ki pa ne vzdrži nobenega resnejšega premisleka.² Zanimivo je, da je znameniti režiser Alfred Hitchcock v istem času posnel film "Vrv" (The Rope), ki se na še bolj ekspliciten način ukvarja s katastrofalnimi posledicami plehkega in površnega branja Nietzscheja.

Še bližje je Harry nekemu vulgarnemu razumevanju morda najpomembnejše ameriške filozofske šole tega stoletja, pragmatizmu. Pragmatizem je za evropske intelektualce že tako skrajno sumljiva zadeva, da figura, kot je Harry, samo še utrjuje obstoječe globoke predsodke. Eden od ključnih avtorjev te šole, William James (brat omenjenega pisatelja Henryja Jamesa), sicer res na primer trdi, da so ideje za nas pomembne samo v kolikor imajo za nas neko denarno vrednost (cash value), torej če jih lahko uporabimo v svojih praktičnih projektih (Solomon in Higgins, 1996: 260), vendar idej pragmatikov nikakor ne smemo razumeti izven njihovega širšega teoretskega konteksta. Ravno takšen redukcionistični pragmatizem pa na nek način predstavlja Harry.

Pri vsem tem je potrebno razumeti naslednje: Harry predstavlja en del Amerike, prav gotovo zelo resničen del te dežele. Vsi, ki so kdaj imeli možnost intenzivnejšega stika s Američani, se bodo verjetno do neke mere strinjali s stereotipom o njihovem *instrumentalizmu, pragmatizmu in individualizmu*. Vendar pa je neskončno pomembno poudariti, da je to le ena plat medalje, ki jo na žalost številni na Stari celini jemljejo, *pars per toto*, za osrednjo in poglavitno lastnost ameriške kulture. Vsaj tako pomembna je plat medalje, ki jo v filmu Tretji človek predstavlja glavni junak Holly Martins.

Holly na zelo lep način kaže na tiste prednosti Američanov pred Evropejci, ki jih je v svojih romanih izpostavljala že Henry James: poštenost, odprtost, odkritost in pripravljenost spremeniti

² Prvič, nikjer ne piše, da so vrhunci italijanske renesanse posledica nestabilnih političnih razmer in številnih bojev med majhnimi kraljestvi. Konec koncev nas zgodovina uči, da te vojne niso bile pretirano krute. Le stoletje kasneje je Evropa doživela serijo dosti bolj uničujočih spopadov v tridesetletni vojni, ki bi po tej logiki morali pripeljati do še ne videnega razcveta umetnosti, kar pa se, kot vemo, ni zgodilo. Ravno nasprotno: resničen razcvet je doživela evropska kultura šele v dolgih desetletjih miru pred prvo svetovno vojno. In drugič, najpomembnejši švicarski prispevek človeštvu ni ura kukavica, ampak prej model neposredne demokracije, na katerem se je med drugimi inspiriral tudi Rousseau, mislec katerega delo lahko še vedno štejem za enega viškov evropske politične misli.

svoja stališča na osnovi novih spoznanj. Martins se skozi film srečuje s številnimi etičnimi dilemami in kljub temu, da pogosto okleva (ni mu vseeno!), se vedno odloči po svoji pošteni vesti, kar v kompleksnem svetu, v katerem se znajde, ni vedno lahko. Reedov film namreč na zelo subtilen način nakazuje propad stare evropske civilizacije ravno skozi pisan spekter zmedenih karakterjev (različni Dunajčani v filmu), ki jih vodijo bodisi neki povsem neživljenjski bodisi docela iracionalni motivi. Moralni propad utrjene Evrope Reed simbolično upodobi na ozadju fascinante metafore, razrušene prestolnice prefinjenega evropskega aristokratskega duha, Dunaja.

Ravno ta osnovna nit dogajanja v filmu pa je pomembna v kontekstu pričujočega pisanja: Martins je edina oseba v celi zgodbi, ki je sposobna trezne in poštene presoje, neobremenjene s svojimi malenkostnimi interesi, to pa je tisti drugi jaz Američanov, ki ga mnogi Evropejci ne znajo (nočejo?) videti. Pri tem je bistvenega pomena to, da je Holly Martins v osnovi sicer fiksijska figura, junak nekega filma, toda hkrati je tudi dosti več, je simbol, ki nas usmerja na *resnično* zgodovino in na *resnično* sedanost. Figura tega ameriškega poštenjaka je torej sicer utelešen princip, toda princip, ki je z obema nogama trdno zasidran v najbrezobzirnejši realnosti, kar se je (ponovno) lepo pokazalo med tragično vojno v Bosni.

V primeru vojne v Bosni se je bila Evropa zaradi svojih omejenih interesov, torej zaradi neke poteze, ki jo Evropejci tako zelo radi projicirajo v Ameriko, pripravljena moralno povsem diskreditirati, ne glede na katastrofalne posledice za stotisoče življenj. Britanska preživeta imperialna logika, italijanski "sveti egoizem" in ozkosrčni francoski politični pragmatizem so mimo vseh etičnih zadržkov zavestno dali zeleno luč srbski agresiji in etničnemu čiščenju. Ta makiavelistična miselnost je doživela svoj sramotni poraz šele na neki točki, ko so se kljub vsej neodločnosti vmešale tudi Združene države, ki so bile prve sposobne jasno in javno pokazati na vsem znanega krivca. Najbolj tragično pri vsem tem je, da se zdi, da Evropa pri tem nima pretirano slabe vesti, pa tudi njeni politiki in njena slavljena kritična javnost je nimata. Od nikoder ni slišati glasov obžalovanja, prav tako kot nihče ne pomisli, da je potrebno v luči tragičnih dogodkov na novo premisliti celoten spekter stereotipov o topoumnih kavbojih.

Holly Martins je žal moral slabih petdeset let kasneje še enkrat odigrati svojo vlogo. Vprašanje pa je, ali je to bilo poslednjič.

LITERATURA

- BLATNIK, Andrej (1985), "Spremna beseda", *spremna beseda slovenskemu prevodu romana Henryja Millerja Kozorogov povratnik*, DZS, Ljubljana.
- BRADBURY, Malcom (1992), *THE MODERN AMERICAN NOVEL*, Oxford University Press.
- DEBELJAK, Aleš (1995), "Jamesov roman 'Bostončanke' in paradoksi seksualnih vlog", *spremna beseda slovenskemu prevodu Jamesovega romana 'Bostončanke'*, Mihelač, Ljubljana.
- DYER, Richard (1995), "Entertainment and Utopia", v: *The Cultural Studies reader* (uredil Simon During), Routledge.
- FITZGERALD, Francis Scott (1950), *THE BEAUTIFUL AND DAMNED*, Charles Scribner's Sons, New York.
- FITZGERALD, Francis Scott (1987), *VELIKI GATSBY*, DZS, Ljubljana.
- FITZGERALD, Francis Scott (1994), *DIAMONDS BIG AS THE RITZ (and Other Stories)*, Wordsworth Editions Ltd.
- HEMINGWAY, Ernest (1964), *SONCE VZHAJA IN ZAHAJA*, Založba Obzorja Maribor.
- HEMINGWAY, Ernest (1991), *PARIZ, PREMIČNI PRAZNIK*, Založba Obzorja Maribor.
- JAMES, Henry (1966), *DEDINJA*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- JAMES, Henry (1986), *AMBASADORJI*, CZ, Ljubljana.
- JAMES, Henry (1995), *BOSTONČANKE*, Mihelač, Ljubljana.
- MAJOR AMERICAN WRITERS (1952), uredili: Howard M. Jones, Ernest E. Leisy, Richard M. Ludwig; Harcourt, Brace and Co., inc.
- MILLER, Henry (1984), *SEXUS*, DZS, Ljubljana.
- MILLER, Henry (1985), *KOZOROGOV POVRATNIK*, DZS, Ljubljana.
- MILLER, Henry (1987), *OPUS PISTORUM*, DZS, Ljubljana.
- MILLER, Henry (1987a), *TIHI DNEVI V CLICHYJU*, Založba Obzorja Maribor.
- SAWYER-LAUCANNO, Christopher (1992), *THE CONTINUAL PILGRIMAGE (American Writers in Paris, 1944 - 1960)*, Grove Press, New York.
- SOLOMON, Robert C. in HIGGINS, Kathleen M. (1996), *A SHORT HISTORY OF PHILOSOPHY*, Oxford University Press, Oxford, New York.
- STEIN, Gertrude (1971), *LOOK AT ME NOW AND HERE I AM (Writings and Lectures)*, uredila Patricia Meyerowitz.
- ŠUKLJE, Rapa (1986), "Pogledi na Henryja Jamesa", *predgovor knjigi Henryja Jamesa Ambasadorji*, CZ, Ljubljana.
- ŠUKLJE, Rapa (1987), "Edith Whartonove Hiša veselja", *predgovor knjigi Edith Wharton Hiša veselja*, CZ, Ljubljana.
- WHARTON, Edith (1962), *HUDSON RIVER BRACKETED*, The New American Library of World Literature, Inc.
- WHARTON, Edith (1987), *Hiša veselja*, CZ, Ljubljana.
- WRIGHT, Will (1994): "The Structure of Myth/Western Film", v: *Cultural Theory and Popular Culture* (uredil: John Storey), Harvester Wheatsheaf.

Sociologija plesa

UVOD

Zgodovina ima svoje zakonitosti: predvsem ima to zoprno navado, da se ponavlja in da nikoli ne posluša nikogaršnjih nasvetov. Vendar pa se lahko, navkljub njeni dosledni zvestobi sami sebi in ne glede na njene fiksacije, zoperstavljamo logičnemu poteku zgodovine, kar se dogaja zlasti v zadnjih desetletjih zgodovine plesa.

Čeprav je ples del zgodovine človeške kulture in komunikacije, je bil vse do nedavnega zapostavljen s strani klasikov sociološke misli. Vzroki za njihovo zanemarjanje te zvrsti neverbalne komunikacije niso zgolj predmet ugibanja – kar bo, vsaj upam, dokazala moja pričujoča diskusija – marveč jih lahko najdemo v družbeni naravi plesov (kot tudi vseh umetnosti), torej v njihovi produkciji, distribuciji in sprejemanju.

Ker ne moremo zastaviti problema, dokler ni povsem jasno, *čigav* problem je to, začenjam svojo razpravo s spornim vprašanjem spola. Lahko trdim, da je ples bil in je pretežno ženska umetnost. Čeprav so bile pripadnice 'šibkega spola' nešteto generacij definirane kot pasivne, odvisne in politično podrejene moškim, dobivajo priznanje enakopravnosti šele v zadnjem stoletju, kar se posledično dogaja tudi z njihovo "feminizirano" umetnostjo. Potrebno je tudi locirati specifičnost plesne izkušnje; v mojem primeru je to plesna zgodovina in praksa v zahodni kulturi, čeprav ne bi smel biti zapostavljen tudi ples v manj

razvitih deželah. Le-tega še vedno raziskujejo predvsem antropologi.

Naslednji sporen problem je, da ples razen svojega ustvarjanja in prezentacije nima prostorsko-časovne eksistence. S tem ni mišljeno vprašanje, ali je bil ples odsoten ali navzoč in nepriznan, kajti dejstvo je, da je bil prisoten na takšen ali drugačen način vseskozi v zgodovini človeštva. Temporalnost in prostorskost je samo bistvo narave te linearne umetniške oblike, ki je vezana s svojimi formacijami gibajočih človeških teles na začetek, sredino in konec, in ne kot slika ali skulptura, ki sta materialni in statični in se lahko zatorej ohranita v času in prostoru. Ker se ples – kot tudi vse umetnosti – razlikuje po svoji obliki in strukturi in ne obstaja med umetnostmi nikakršen samoumeven paralelizem, ga moramo obravnavati v njegovi specifičnosti.

Tretji razlog za pomanjkanje resne sociološke interpretacije plesa v preteklosti lahko najdemo v židovsko-krščanski tradiciji, ki je močno zaznamovala življenja in miselnosti naših prednikov (in do neke mere tudi sodobnikov). Telo je bilo obravnavano kot nadloga, če že ne kot tabu, kar se na nek način odraža tudi v kartezijski dilemi ločitve telesa in duha, ki je prisotna v nekaterih pisanjih celo danes. Vztrajanje na tej binarnosti je še bolj marginaliziralo ples kot verodostojen predmet filozofske in kritične obravnave, saj nosi ples konotacije užitka telesa bolj kot pa razuma. Poleg zapostavljanja telesa je ples dvojno marginaliziran: kot umetnost (*versus* racionalna znanost) ter kot poudarek človekovega telesnega gibanja (*versus* premoč besedne komunikacije in izražanja).

Moj namen ni soditi, kdo ima prav in kdo ne, čeprav kot nekdo, ki me zanimata tako plesna teorija kot tudi praksa, in ki se zavedam njegove potencialne vzgojne moči in vloge, ne morem biti indiferentna do obravnavanja plesa kot subkulture, ki je omejena s starostjo in spolom. Ker sleherna zvrst plesa neverbalno komunicira identiteto, družbeno stratifikacijo in vrednote svoje družbe, bi mu družboslovci *morali* posvečati več pozornosti, ki pa mu je niso do nedavnega zaradi že omenjenih razlogov.

1. Patriarhizem

S sociološkega vidika je umetnost družbeni proizvod. To pomeni, da če zanemarimo zgodovinske in kontekstualne dejavnike, ki razlagajo oziroma utemeljujejo obstoj katerekoli oblike ali zvrsti plesa, se lahko zgodi, da zmotno pojmujeemo njegovo vlogo. Marksistična estetika domneva, da je umetnost *nekako* pogojena s produkcijskimi odnosi, razredno pripadnostjo itn. V marksistični literaturi je namreč umetnost obravnavana kot

ideologija, razložena s teorijo “napačne zavesti” in kot del nadvse določene družbe. Vrste *družbenih dejstev* denimo, ki jih vidi Durkheim kot splošne v družbi, so odvisne od stanja evolucije v tej družbi in delujejo kot zunanje omejitve nad posamezniki. Marx in Weber govorita o enaki vrsti vezi med ‘subjektivno’ in ‘objektivno’ realnostjo. Weber najde vzrok za racionalizacijo in sekularizacijo sodobnega življenja v religioznem protestantskem asketizmu, ki izvira iz kartezijanskega racionalizma, ta pa posledično vodi v etiko svetovne oblasti, ki “je delovala na treh ravneh, na nivoju posameznika (v smislu dualizma telesa in duha), na nivoju družbe (dualizem med racionalno vlado in nebrzdanimi protestniki) in na nivoju meddržavnih odnosov (v smislu političnega dualizma med sovražnikom in prijateljem).”¹

V marksistični literaturi je vprašanje telesa obravnavano v obliki opozorila na vplive moči na telo v delovnih okoliščinah. Industrializacija je namreč transformirala telo iz orodja užitka v orodje produkcije. Descartesov kartezijanski mit in racionalizem delitve na telo in razum v smislu podrejenosti telesa razumu – oziroma tolmačenje telesa preprosto kot stroj, ki ga vodijo navodila razuma – je preživelo kapitalizem, v katerem je podlaga dela, ne upravljanja, prodaja telesa drugemu za ustvarjanje profita oziroma presežene vrednosti. V tej situaciji lastnik proizvodnih sredstev opravlja miselni del proizvodnje z namenom, da bi povečal profit. V zgodnjem kapitalizmu je bila močna vez med disciplino, asketizmom in kapitalistično proizvodnjo, medtem ko v poznem kapitalizmu obstoji popolnoma drugačen destruktiven poudarek na hedonizmu, poželenju in uživaštvu. Plesne predstave reflektirajo ta vzorec, zlasti t.i. fizični teater, ki prikazuje telo kot rizik in v riziku.

Engels je v knjigi *Izvor družine, privatne lastnine in države* ustvaril osnovno gradivo, na podlagi katerega je temeljila komunistična analiza zatiranja žensk. Žal pa ni nikoli obravnaval spolno delitev dela v kapitalistični družbi. Moški služijo kruh in dobijo višje plačilo za enako delo; medtem ko imajo ženske dve vlogi ali ‘dvojen delovni čas’ v zakonski zvezi kot ‘delovni pogodbi’. Zatorej “obstoječi družinski sistem deluje v dveh vlogah: da proizvaja ceneno reprodukcijo delovne sile in tudi da ohranja poročene žene kot rezervno delovno armado.”² Kljub temu, da marksizem opozarja na vplive moči oblasti na telo v produkcijskih odnosih, v vseh marksističnih polemikah družbenih analiz ni sledu o vprašanih seksizma in patriarhije, zato moramo – z rizikom poenostavljenega redukcionizma – zaključiti sami. Obstajata vsaj dva stereotipna vzroka za žensko podrejenost, ki ju opazimo v vsakdanjem življenju: prvi je t.i. ‘lastninski argument’, drugi pa, ki je mnogo subtilnejši, je ‘argument narave in kulture’. Vsakdanje gibanje odraža skorajda povsod zgodovinsko kulturno prevlado moških na enak način kot izražajo pisani in izgovorjeni

¹ Bryan S. Turner, *The Body and Society* (London: SAGE Publications Ltd., 1996), str. 13.

² Rosalind Brunt and Caroline Rowan, *Feminism, Culture and Politics* (London: Lawrence & Wishart, 1986), str.120.

³ Laurence Senelick (ur.), *Gender and Performance, The Presentation of Difference in the Performing Arts* (Hanover: University of New England, 1992), str. xiv.

⁴ Laurence Senelick (ur.), *Gender and Performance, The Presentation of Difference in the Performing Arts* (Hanover: University of New England, 1992), str. xii.

jeziki s svojimi seksistično–diskriminativnimi načini naslavljanja obeh spolov. Glede na dihtonomijo narava/kultura so ženske zaradi njihove ‘naravne’ kategorije tretirane kot podrejene, medtem ko so moški nadrejeni zaradi njihove ‘kulturne’ kategorije. Spolna – bodisi moška ali ženska – identiteta nam je vsiljena skozi niz prevladujočih patriarhalnih moralnih norm, ki obenem predstavljajo neke vrste družbeno kontrolo.

Ideološka osnova pisanja in poučevanja umetnostne zgodovine v preteklosti je popačila žensko umetnost; “v večini kultur je biti človek do ne tako davnega pomenilo biti moški. Moški je predstavljal generično obliko, medtem ko ženska podvrsto, nekakšno nepopolno verzijo ali nerazložljiv problem.”³ To splošno sprejeto mnenje je tudi eden od razlogov za nepomembnost, ki je bila do pred kratkim pripisana plesu, ker so ga povezovali z rahločutnimi balerinami *en pointe*. Mnenje, da je ples predvsem za (majhna) dekleta, na žalost še vedno prevladuje, zato potrebujejo celo dandanes moški plesalci močno odločenost, predvsem ko so mladi, zaradi različnih predsodkov njihovih družin, prijateljev, šole in družbe, ki so običajno proti baletnemu plesanju kot poklicu za fanta. Ples je preveč kompleksna dejavnost človeka, da bi lahko rekli, da se fantje ne morejo vključiti vanj. Zanimivo je opazovati razlike v gibalnem izražanju moškega napram ženski. Na eni strani je sofisticacija in čutnost ženskega gibanja in na drugi kompleksnost in celo togost moškega gibanja, ki je prežeto z močjo in izraznostjo. Te spolne razlike v gibanju izginjajo v sodobni plesni izkušnji, medtem ko v klasičnem baletu ne tako očitno, in obstaja veliko primerov parodij na spolne vloge (denimo Matthew Bourneova postmodernistična verzija Labodjega jezera na glasbo Čajkovskega). Slednje potrjujejo, da imajo spolni stereotipi v plesu predvsem kulturni izvor in ne biološki, kajti spol je bil in je družbeni konstrukt, ki je spremenljiv in ga lahko dekonstruiramo in rekonstruiramo. Strinjam se z oceno Laurence Senelicka, ki pravi, da “pripadnost spolu *je* nastopanje”, in da “pojavit se na odru pomeni razgaljenje telesa neznanecem. (...) Spolni znaki z odra so močnejši kot tisti, ki so na voljo v vsakdanjem življenju. Prostitutni aspekt gledališča dela predstavo spola še posebej dinamično.”⁴

‘Ženska’ in ‘moška’ govorica telesa sta v vsakdanjih okoliščinah imponirani ne z biologijo, pač pa s patriarhalno (zlasti krščansko) avtoriteto in družbenim vplivom. Prvo, kar opazimo, ko opazujemo splošno družbeno podobo žensk v zadnjih generacijah, je, da imajo družboslovci, ki se zavzemajo za ločeno zgodovino žensk, mnogo utemeljenih razlogov za to. Ženske niso bile ustanoviteljice ali glavne protagonistke v dramah velikih dogodkov. Če so se že pojavile sredi zgodovinsko pomembnih okoliščin, je bilo to bodisi z rojstvom bodisi s poroko. Celotna ženska monarhija, ki so slonele na zakonih, ki so jih zastavili

moški, niso bistveno vplivale na življenja njihovih sodobnic; denimo viktorijansko obdobje v Angliji, ki je ženskam zastavljalo restriktivno kodo seksualne moralnosti s tem, ko jih je postavilo v družinsko sfero kot vzdrževalke moralne čistosti in civiliziranih vrednot družbe. Tradicionalno stališče, da so ženske zaželjene vendar ne tudi poželjive, se je posledično razsulo skupaj z viktorijansko družino in dvojno moralo, čeprav lahko odmeve tega kodeksa še vedno najdemo tudi izven meja Anglije.

Že od vsega začetka – ob koncu devetnajstega stoletja – so ameriški sodobni ples odlikovale *individualnost, raznolikost* ter *proti-avtoritativem* njegovih utemeljiteljic (to so bile namreč pretežno ženske) – poteze, ki so odsevale integralne lastnosti protestantske etike in osvojevalnega duha, tipičnih za ameriški značaj. Skozi ritualne drame o vsakdanji eksistenci so protestirale proti moški eksploataciji. "Tako kot [Isadora] Duncan in [Ruth] St. Denis, ki ji je sledila, je [Loie] Fuller simbolizirala nepričakovan tip ameriške ženske (...), novo neodvisno žensko dvajsetega stoletja, žensko, ki je prestopila mejo od tradicionalne ženske domene privatne sfere na javno sfero, in je postajala vedno bolj vidna v svetu dela in brezdela v in izven velemesta."⁵ Zavračale so tudi formalizem baleta s tem, ko so izhajale iz narave in zakonitosti svojih lastnih teles, da bi na ta način odkrile svojo individualno izraznost. Takšen ples zagotovo ni mogel in ne more imeti neposrednega vpliva politično zastavljene gledališke igre ali javnega govora na spreminjanje vedenja. Lahko pa vendarle tako kot druge zvrsti neverbalne umetnosti, kot plod razpoloženja, sproži občutenja in čustva, ki spodbudijo ideje k dejanjem. Ustvarjalci sodobnega plesa najbrž nimajo vedno v mislih neposredno stimulacijo političnih in družbenih akcij, vendar so igrali in igrajo pomembno vlogo pri krepitvi kolektivne zavesti. Specifika sodobnega umetniškega plesa je nenazadnje še vedno dejstvo, da ne predstavlja zgolj nekakšen način pobega od realnosti (kot večina sodobnih množičnih medijev), ni zgolj sedativ ali 'paša za oči' niti zabava, dasi se bodo verjetno morale plesalke vedno soočati s t.i. 'moškim buljenjem' (angl. "male-gaze"), ki objektivizira žensko telo.

2. Subkultura

Umetniški ples kot umetniško delo je simbol, saj razkriva logično skladnost oblike s tistim, kar simbolizira, je po Langerjevi 'iluzija čustev', ne občutenih, temveč zgolj zamišljenih in odkritih skozi simbole doživetih emocij (cf. Duncan, Laban). Po drugi strani pa so v družabnih plesih čustva doživeta bolj neposredno, in je tudi njihov namen drugačen – utrjujejo strukturalne pozicije njegovih udeležencev. *Načini*, s katerimi ljudje plešejo, in *vzroki*

⁵ Helen Thomas, *Dance, Modernity and Culture, Explorations in the Sociology of Dance* (London: Routledge, 1995), str. 54.

⁶ Helen Thomas, *Dance, Modernity and Culture, Explorations in the Sociology of Dance* (London: Routledge, 1995), str. 9.

⁷ Judith Lynne Hanna, *Dance, Sex and Gender; Signs of Identity, Dominance, Defiance, and Desire* (University of Chicago Press, 1988), str. 120-121.

⁸ Stuart Hall & Tony Jefferson (ur.), *Resistance through Rituals* (London: Unwin Hyman Ltd., 1976), str. 211.

za to početje nam povedo veliko o njihovih načinih življenja in razmišljanja. "Medtem ko je ples zapostavljen od prevladujoče kulturne tradicije, je deležen osrednje pozornosti strukturalno marginalnih skupin, katerih ideje in ravnanja so na splošno videna kot (moralno) dvomljiva ('sex, drugs and rock 'n' roll'). Diskusije o plesu v subkulturah in študije mladih (...) na splošno obravnavajo namembnost plesa: pobeg od dolgočasnega šablonskega dela (...); sredstvo za doseg spolnega partnerja (...); umik iz realnosti skozi 'fantazijo' (...); primarni simbol 'odpora' za črnsko mladež."⁶ Zagotovo lahko ples razbremeni in osvobaja ter okrepi *status quo* sprostitve čustev na družbeno sprejemljiv način. V zahodni civilizaciji obstaja več različnih motivov za plesanje:

- nesporen užitek gibanja;
- narcizem, zapeljevanje občinstva, ekshibicionizem;
- potrjevanje lastne ustreznosti in vrednosti s pridobitvijo pohvale občinstva;
- trud za povečanje samospoštovanja, ki je povezano s potrebo po potrditvi okolja, ter hkrati dokaz samostojnosti od doma;
- zblíževanje in izogibanje podobi staršev.⁷

Ker je ples ena od najbolj priljubljenih zabav mladih, deluje tudi kot eden od načinov, s katerim se najstniki izražajo in vzpostavljajo svojo podobo o sebi kot drugačnih od svojih staršev. Svoboda izražanja v plesu je zatorej uporabljena kot sredstvo za ugotavljanje lastne vrednosti in potrditve v t.i. generacijskem prepadu (angl. 'generation gap'). Identifikacija z določeno generacijo učinkuje v obeh smereh: kot opozicija zgledu staršev in kot sredstvo za vzpostavitev drug(ačn)e generacije. Če namreč trdimo, da je v preteklosti zvrst družabnega plesa slonela na družbeni stratifikaciji, potem lahko ugotovimo, da je današnja groba delitev osnovana na podlagi pripadnosti določeni generaciji. Ples ni samo pomembna prostočasna dejavnost mladih, marveč je povezana tudi s procesi spolnih vlog in identifikacij, še zlasti deklicam in mladim dekletom. Študije mladih so predstavljene na načine, ki nekritično krepijo stereotipno podobo mladih, v katerih so dekleta prikazana le bežno in površno. "Položaj deklet morda ni marginalno, marveč *strukturalno* drugačen. Morda so marginalne v subkulturah ne samo zato, ker so dekleta potisnjena na obrobje slehernega družbenega udejstvovanja s strani dominantnih fantov, temveč tudi, ker so osredotočene na povsem drugačne nujno podrejene vrste oziroma področja dejavnosti."⁸ Morda plešejo zaradi popreje omenjenih razlogov, pa tudi zaradi celotne zamisli (umetniškega) plesa, ki je psihičen in fizičen nadzor nad lastnim telesom. Dasi včasih, zaradi svoje nenehne kritične pozornosti tehniki, obliki in videzu, obstaja nevarnost ekstremnega hujšanja in vzdrževanja nezdravo

nizke telesne teže, ki lahko vodi do stopnje psihičnih motenj znanih kot *anorexia nervosa* ter bulimija. To je še zlasti pogosto dandanes v obdobju obsesije nad suhljatim videzom, ko je narcizem kot posledica odtujitve od sebe in sveta v sodobni individualistični družbi to, kar je bila histerija v času Freuda.

Ker je sociologija konec koncev znanost družbenih interakcij, ki še zlasti posveča pozornost vprašanju pomena družbenih akcij, je sociologija telesa zasnovana na principu utelešanja v kontekstu družbenih interakcij ter recipročnosti. Telo je obravnavano kot metafora družbenih relacij. Vendar pa so v sodobni družbi – z njeno racionalizacijo, sekularizacijo in McDonalizacijo – metafore telesa kot središča človekovega razmišljanja prikrite, obubožane in premeščene s tehnologijo. V potrošniški družbi je telo skomercializirano in hedonistično (v smislu zavračanja starajočega telesa, smrti in ohranjanja dobre telesne kondicije), in je posledično simbol dobrega življenja in indikator kulturnega kapitala. Descartesov individualistični slogan zavedajočega jaza je pretvorjen v: “Trošim, torej sem.” V potrošniški kulturi namreč telo preneha biti vzrok skušnjave in se predstavlja namesto tega kot objekt razkazovanja v spalnici in zunaj nje.

3. Abstrakcionizem

Očitno je, da ples izkorišča številne prenosne kanale, kar ga prvinsko razlikuje od ostalih umetnosti. Kinetičen ali/in statičen (angl. ‘kinaesthetic’), vizualen, akustičen, taktilen, in do določene mere tudi nosni kanal. Glede na število in raznoličnost prenosnih kanalov ima ples zelo močno zmožnost komunikacije. Susanne K. Langer je v knjigi *Feeling and Form* opisala ustvarjanje in predstavljanje *iluzije moči* skozi simbolno obliko. Omenjena knjiga je prvenec v opisu plesnega fenomena kot se kaže zavesti gledalcu v obliki *geste*. Gesta je definirana kot življenjski gib, kot ekspresivni gib, ki implicira, kot pravi sama avtorica knjige “dva alternativna pomena (da ne omenjam manjših podpomenov); pomeni bodisi “samoizražanje”, t.j. simptomatično glede na obstoječe subjektivne okoliščine, bodisi “logično izražanje”, t.j. simbolno glede na koncept, ki se nujno ne nanaša na dejanske okoliščine.”⁹ Govorjene *besede* se uporabljajo v obeh pomenih.

Ples dobi sociološki pomen zaradi lastnosti plesa kot sistema znakov in simbolov, ki so lahko formulirani kot smiselni družbeni in kulturni izrazi le v določenem obsegu. Verbalni jezik je običajno način, s katerim razumemo, saj raba jezika zožuje obseg pomenov. Način, s katerim ‘beremo’ plesalca kot ‘gibanje’, je analogen načinu, s katerim lingvistični označevalec določa označeno vsebino. Neverbalna predstava dobi svoj obstoj v jeziku, saj (vizualni) znaki nimajo samoumevnih pomenov,

⁹ Roger Copeland and Marshall Cohen (ur.), *What is dance? Readings in Theory and Criticism* (New York: Oxford University Press, 1983), str. 32.

marveč jih dobijo s pomočjo jezikovne verige. Besede označujejo in ne predstavljajo predmetov; ta odnos je naključen in konvencionalen (denimo – prav nič drevesnega ni v besedi ‘drevo’). Današnje pisanje je osvobojeno dimenzije izraza: nanaša se zgolj samo nase, ne da bi bilo omejeno z notranjostjo, in je pisanje identično svoji zunanosti. To pomeni, da je medigra znakov, ki so urejeni manj glede na označeno vsebino kot pa glede na samo naravo označevalca.

V semiotičnih odnosih v plesu kot pripovedi in kot izrazu vidim označevalca v fizičnem gibanju telesa (kot tisto, kar predstavlja), medtem ko so dogodki ali koncepti, na katere se nanaša, označeni (kot tisto, kar je predstavljeno). V kompleksni komunikativni situaciji, kakršen je ples, delujejo različne semiotične funkcije, kot denimo odnosi med štirimi plesnimi komponentami, in še zlasti med plesalcem in gibanjem, ki sovpada s tistim med označevalcem in označenim. Različni gibalni odnosi tvorijo ples na enak način kot označevalec-označeno tvori znak. Vendar ples nima enotne kode; kode so nestalne zaradi njegovih virtualnih prostorskih oblik, tako da odnos med označevalcem in označenim ni stalen marveč odprto vprašanje z neštetimi odgovori. Občinstvo zatorej poda različne pomene v okvirih specifičnih kulturnih konvencij.

Telo in njegovo gibanje lahko analiziramo kot semiotičen in simbolen način izraza družbe. Odnos med plesalcem in gibanjem je podoben odnosu označevalca in označenega. Tako je ples-plesalec zgolj zaradi *določenega* gibanja. Označevalci plesa so v smislu metafizike prisotnosti še sama koreografija, kostumi, luč, scena. Pojav post-moderne sodobne kulture je morje svobodno-lebdečih označevalcev, ki so pomembnejši od označenega, ki je rezultat konvencije. Umetniško delo je namreč dostopno kakršnikoli interpretaciji, in je sleherno pogajanje med bralci nemogoče. Koreografovi nameni so skorajda irelevantni, ker je odnos znaka in pomena arbitraren. Sleherni intencija ustvarjalca je nepomembna; to ni izključitev, marveč marginalizacija invencije. V tem smislu lahko govorimo o ‘smrti avtorja’, saj obstajata dve vrsti besedil: zapisano in brano besedilo. Jacques Derrida trdi, da so besedila – dodajam plesi – kar bralec (op. oziroma gledalec) naredi z njimi. Tako podoba plesa ni nujno erotična, marveč postane takšna, kadar je videna na takšen način, saj postane gledalec nosilec pomena. Ker torej odnos med označevalcem in označenim ni fiksen, je umetniški objekt odprt mnogim branjem, in je zato bolj način diskursa kot pa simbol.

Kadar govorimo o pomenu plesa, implicitno primerjamo komunikativne vidike plesnega dejanja z drugimi načini izražanja. Ključno vprašanje, na katerega moramo odgovoriti, je, kako se struktura izražanja, ki jo uporablja ples, razlikuje od drugih sistemov komunikacije? Če primerjamo izrazne zmožnosti plesa z

jezikovnimi, lahko opazimo, da včasih geste celo bolj uspešno nosijo pomen kot besede (denimo, kadar želimo poudariti izjavo, za ta namen uporabimo specifično gesto), kajti resnica ni nikoli v celoti izrekljiva, saj primanjkuje ustreznih besed; upoštevaje pogostnost gest v gledališču lahko rečemo, da lahko gesta (v obeh popreje omenjenih pomenih po Langerjevi) ob pravem času in na pravem mestu pove mnogo več kot marsikatera knjiga o "resnici". Vse geste, uporabljene kot ekspresivno vedenje, niso univerzalne, vendar imajo večjo dramatično ekspresivno moč kot besede; gledališki igralci s pridom uporabljajo to prednost neverbalne 'govorice telesa', da okrepijo svoje verbalne izjave. Plesu kot povsem simbolni umetnosti pa po drugi strani manjka stalna konotacija oziroma enostranski pomen. Zaradi tega je jezik nujno potreben za dekodiranje in denotacijo abstrakcij kinetičnih oblik v razumljivo eksplikacijo (kar je ena od vlog plesnih programov). Dodati moram, da nekateri koreografi tradicije 60-ih (ko poudarek ni bil na oblikovanem *gibanju*, marveč na gibalni *obliki*) nočejo biti razumljeni na ta način, temveč želijo ostati abstraktni v svojem simbolizmu.

Analiziramo lahko strukturno različne zvrsti plesa z namenom ustvariti njihovo "slovnico"; in plesna slovnica deluje na enak način kot jezikovna: je osnova, na kateri gradimo. Ne smemo pa je jemati kot konec v sami sebi, kajti v tem primeru bi bil to zgolj urjenje oziroma preverjanje zmožnosti opazovanja in analiziranja. V tem smislu je takšno početje podobno deskriptivni etnografiji, ki pa je vendarle nujna osnova, vendar nič več kot to. Kontrasti vizualnega dizajna, ritem ali dinamika, motivacija in gib so *strukturalne sile plesa*. Ko gledamo kinetični rizik nenehnega nihanja ravnotežja (vzpona in padca) kot simbolno gibanje, ki je – kadar ga lahko besedno dekodiramo – analogno s stanjem družbene eksistence, lahko najdemo v tej asimetričnosti štirih komponent plesne strukture (t.j. čas, prostor, telo in gibanje) popolno metaforo za negotovost in porušenost ravnotežja v sodobnem življenju.

Ples se zgodi v času in prostoru. Gibanje izkusimo kot časovno kontinuiteto in *ne* kot vsoto posameznih trenutkov. To se nanaša na plesalca, ki ustvarja ples in pleše, in na gledalca, ki ga opazuje. Podobno je s prostorskostjo; do določene mere se zavedamo gibanja v ali skozi prostor, vendar ne skozi zavedanje posameznih delov našega telesa, ki se giblje, marveč se zaznavamo kot *prostorsko prisotno celoto*. Tudi vtis o prostoru, po katerem se gibamo, je celosten, obenem pa se zavedamo posameznih točk, na katerih smo v določenem trenutku. Čas je v plesu organiziran na poseben način; govorimo o tempu, poudarkih, ritmu, itn., čeprav te lastnosti ne obstajajo v materialnem smislu. Vedno so vezane na določeno dejavnost ali izkušnjo – kot denimo ples. Ples vsebuje ritem tako kot sleherni gibalni pojav, dasi je njegova

¹⁰ *Maxine Sheets-Johnstone, The Phenomenology of Dance (London: Dance Books Ltd., 1979), str. 43.*

ritmična struktura ustvarjena bolj ali manj zavestno (za razliko od drugih vsakdanjih gibov). Čas in prostor sta tesno povezana v slehernem gibanju – zatorej tudi v plesu – saj ima sleherno gibanje svoje trajanje v določenem prostoru. Ples se začne s plesalčevim prvim gibom in konča z njegovim zadnjim. Obstaja v teh časovnih mejah, in nima nobene preteklosti niti prihodnosti med tema skrajnima časovnima točkama. “Sedaj-in-tukaj” plesa ga naredi neobstoječega v kateremkoli drugem času ali prostoru, zato temelji na svoji introspekciji. “Čas in prostorskost plesa (...) sta drugačna od bodisi objektivne bodisi osebne izkušnje časa in prostora v vsakdanjem življenju: sleherna organizacija preteklosti-sedanosti-prihodnosti v plesu tvori specifično prostorskost in časovnost, ki partikularizira iluzijo moči.”¹⁰

Fenomenologija kot filozofija, katere teme in metode so zavest sama, obravnava kot osrednje ne le zavest marveč tudi njene manifestacije v jeziku ter simbolizem – t.j. človekove izkušnje, ki so obravnavane kot marginalne vrednosti s strani pozitivne sociologije. Zaobšla ni niti plesa kot samokonstitutivnega simbolnega jezika neverbalnega izraza in komunikacije. S fenomenologizacijo ter fenomenologijo plesa je pristop v plesnih študijah zastavljen tako, da obnavlja zavest, t.j. obnavlja subjektivno oziroma inter-subjektivno. Implikacije slednjega so, da vzpostavlja konstrukcijo pomenov, ki so predvsem družbena dejavnost. Jezik je kot sredstvo, ki izraža partikularnost na način, ki je razumljiv drugim, in je na ta način intersubjektivni. Resnični svet je živ svet jezika; to je mišljeno z intersubjektivnostjo. Proces razumevanja je proces introspekcije, ki zatorej dela sociologijo predvsem interpretativen diskurz, in postane umetnost ravno tako dober metodološki model kot znanost. Znanost je verzija perspektivnega znanja, medtem ko je umetnost interpretativnega znanja. Ker je fundamentalen fokus zavesti, da zavrača dualizem telesa in duha, postavlja telo na pozicijo ključnega izraza manifestacije zavesti. In vendar Sartrova fenomenološka izjava, da “zavest živi svoje telo v gibanju”, še vse preveč očitno govori o dvojnosti telesa in duha. Po Husserlu je zavest vedno zavest nečesa, torej je pozornost vedno usmerjena na objekte, najsi so ti resnični ali imaginarni, materialni ali idealni. Skozi fenomenološko perspektivo na ples je naša pozornost usmerjena na ples kot oblikovno in predstavljeno (angl. ‘formed’ ter ‘per-formed’) umetnost, brez predpostavljjanja, da naslovimo, kar ples je v in po sebi. Na čas in prostor ne gledamo ločeno, marveč kot doživljeno izkušnjo, kot oblikovno-časovno-prostorsko neločljivo celoto. Ne moremo jih objektivizirati, lahko jih le diferenciramo.

S fenomenološke perspektive opazujemo ples v njegovi enkratnosti, v partikularnosti predstave. Fenomenološki pristop skuša združiti gibanje in filozofijo, stvaritev, predstavo in kritiko. Ples je viden kot neponovljiv primaren način komunikacije in ne

kot šport v njegovi čisti simbolni obliki, brez pomenov v ozadju. Fenomenologija plesa je bolj metoda kot pa sistem fiksnih pre-pričanj; je nedokončen opis gibanja kot je doživeto in je v tem smislu eksperimentalna analiza načina, s katerim sta čas in prostor ustvarjena, ne pa kako sta vsebovana. Fenomenologija *priznava ples kot ples*, kot doživeto izkušnjo v obliki, kot se ponuja zavesti. Zato je govora o kvazi-vizualni realnosti, saj zavest zaznava imaginarno gibanje skozi zaznavanje vizualnih kinetičnih oblik, ustvarjenih skozi gibanje. Na ta način so plesalci in ples eno in isto.

Fenomenologija gleda na ples kot vedno reflektivno dejavnost: ples kot oblikovna (plesalčev vidik) in predstavljena (z vidika občinstva) umetnost; kot katerakoli druga umetnost je oblikovan, medtem ko predstava 'stoji za' nekaj, kar predstavlja njeno obliko: je nekaj, kar vključuje ne samo obliko (koreografska zamisel, dizajn...), temveč mora biti organizirana tako, da 'stoji za' to obliko, če hoče, da je predstava konstituirana. Plesna publika je ključna z vidika fenomenologije, saj vključi usmerjeno zavest v refleksiven proces interpretacije predstavljenega.

Celota 'oblika-čas-prostor' je nekaj, kar je ustvarjeno in ne obstaja pred svojo stvaritvijo. V (plesnem) kontekstu je zlasti zanimiv fenomenološki koncept časa, ki reflektira tudi začasnost in minljivost človeka: ta nima svoje preteklosti, ker JE svoja preteklost, JE vedno v sedanjosti, vendar nima sedanjosti, saj ni fiksiran v trenutek; njegova sedanjost je let, ki ga projicira v njegovo prihodnost. JE svoja prihodnost na način, da to še ni. Vztraja ravno zato, ker ni nikoli v celoti in povsem v nobenem trenutku. V plesu je ta izkušnja eksterno povezanih "sedajev" prisotna v smislu nenehno gibajoče oblike, enotnosti sukcesije, katere gibi ne morejo biti izmerjeni, marveč zgolj diferencirani: preteklost je bila ustvarjena, ravno tako sedanjost, medtem ko prihodnost čaka na ustvaritev. Tudi prostorskost – t.j. "tukaj" telesa – je eksistencialna osnova objektivnega prostora, na kateri so konstituirane merljive razdalje in odnosi. Prostor in čas nista pravzaprav nikoli povsem ločljivi strukturi, kar velja tudi za prostorsko-časovno totalnost strukture plesa.

Na te lastnosti plesa je opozorila že Langerjeva, po kateri je ples ustvarjanje in predstavljanje *iluzije moči* skozi simbolno obliko, ki se kaže zavesti (op. iluzija v smislu čistega videza stvari brez njene praktične vloge ali vrednosti). Čas in prostor plesa sta torej drugačna od bodisi objektivne bodisi subjektivne izkušnje časa in prostora v vsakdanjem življenju: sleherna specifična organizacija preteklosti-sedanjosti-prihodnosti v plesu tvori specifično prostorskost in časovnost, ki partikularizira iluzijo moči. Tudi občinstvo ne doživlja plesalčevega telesa kot dejanskega telesa, marveč kot center moči, ki prikazuje spreminjajoče linearne vzorce.

¹¹ Judith Lynne Hanna, *Dance, Sex and Gender; Signs of Identity, Dominance, Defiance, and Desire (University of Chicago Press, 1988), str. 123-4*

¹² *Ibid.*, str. 151

4. Korporalizem

Telo – ta bistveni element spolnosti, ki je ključna za preživetje človeštva in zaželjena za užitek – ples zavede in zaposli oko. Priteguje pozornost na nenehno rekonstrukcijo vlog in pomenov obeh spolov. Vendar sodobno doživljanje človekovega telesa še vedno odraža židovsko-krščansko negacijo telesa, ki ga dojemamo kot poreklo vseh skušnjav. “Krščanstvo ima ljubeče-osovražen odnos do telesa, ki je inštrument plesa. Kristus je bil človek, ustvarjen od boga. In vendar je bilo telo zanikano. Zahodnoevropska kultura je skoraj dve tisočletji temeljila na prepričanju, da je človek predvsem duša, ki je zaradi misterioznih vzrokov ujeta v telo. Zavračanje telesa tudi reflektira nezmožnost soočenja z minljivostjo časa in s smrtjo.”¹¹

Telo je simbolno. Odnos do svojega telesa je imaginaren, dokler si domišljamo, da sta naša telo in bitje večna. Živimo v svojih telesih in naša telesa živijo v nas. *Posedovanje* telesa in *biti* telo sta različni kategorični realnosti, saj ne “posedujemo” telesa na enak način kot denimo obleke in denar. Sem telo in imam telo. Poleg tega je telo oboje, objekt za druge in subjekt meni. Tudi odnos med telesom in bitjo ni istoveten. Ravno zato, ker ni identičen, potrebujemo reprezentativen okvir za uvid in zagotovitev, kaj je telo in čigavo je. Z drugimi besedami – odnos med duhom in telesom je podoben odnosu med gospodarjem in hlapcem, ki ga je opisal Hegel v svoji *Fenomenologiji duha*: tako kot gospodar potrebuje hlapce za ohranitev svoje identitete gospodarja in tako postane hlapec svojih hlapcev – ni duha brez telesa; niti ni človeškega telesa, ki ne bi uteleševalo neke oblike duha. Duh in telo sta dialektično povezana. Nemogoče je v tej situaciji reči, katero je hlapec, katero gospodar, dasi je očitno, da je *utelešeni pomen* osrednji pojav, čigar telo in duh oziroma označevalec in označeno sta zgolj abstraktna trenutka: telo je osnovni pogoj duha in s tem eksistence, medtem ko je eksistenca nenehno uteleševanje.

Izjava, da “celo plesni strokovnjak težko loči plesalca od plesa in *vice versa*”, ima zanimive aplikacije pri dojemanju striptiza, in do neke mere tudi pri koreografijah v raznih TV-showih, kjer je (skorajda po pravilu žensko) telo namenoma razgaljeno na erotičen način. Celo strokovnjak kot Lincoln Kirstein, zgodovinar in direktor New York City Baleta, se ni mogel izogniti pasti, ko je izjavil, da je celo balet “odlična metafora za erotičen šport.”¹² Do neke mere je problem v dejstvu, da podoba ni nujno pornografska ali erotična – takšna postane, kadar jo gledamo na takšen način. Torej sama podoba, gledališka igra ali karkoli, potemtakem tudi ni nujno v bistvu seksistična ali feministična, saj zavisi od tega, kdo jo bere ali sprejema in kako to počne. Naslednji zanimiv pojav je tako imenovani *fizični teater* danes, v katerem je telo

retirano kot rizik (v smislu spolnih vlog) in hkrati kot v riziku (saj se artisti pogosto poškodujejo 'v imenu umetnosti'). Vzrok temu je želja za rabo telesa drugega kot ogledalo in ekran perečih družbenih vprašanj v Lacanovem smislu. V nobenem drugem obdobju ni bilo toliko govora o vprašanih potlačene zavesti in spolni sli. To je bila doslej funkcija spovedi že od srednjega veka dalje – proizvodnja diskurzivne resnice o spolnosti v Foucaultovi terminologiji.

Obstaja več utemeljenih dejavnikov, ki so prispevali k porastu zanimanja za telo. Zlasti je igral levji delež pri tem feminizem z zahtevo po vrnitvi svojih teles in proti deformiranju ženskih teles za doseg lepote ideala. Telo bi moralo biti *individualna* last, saj pomeni postavljanje kriterijev za idealno žensko linijo degradacijo ženske, ker je videz v integralnem odnosu z njeno samopodobo oziroma pogoj za 'zadovoljstvo s sabo in v sebi'. Pri tem niso izključeni niti moški. V najnovejših študijah o moških je tako poudarek na tem, *kdo* pravzaprav so, in ne toliko, *kaj* počnejo, in vključujejo teme kot mačizem, njihovo spolnost in prenos HIV, kjer se posveča pozornost predvsem kulturnim pomenom, ki so dani določenim spolnim dejanjem, vključujoč penetracijo in izmenjavo telesnih tekočin. (Conell & Kippax, 1990) Na dejavnike okolja, denimo, zlasti na nevarnosti onesnaževanja za telo, opozarja tudi Greenpeace.

V sklopu sociologije telesa je predvsem zaradi korenitih demografskih sprememb nastala sociologija staranja. Zaradi vedno številčnejše starejše generacije nekateri trdijo, da je medicina postala žrtev svojih lastnih uspehov. V tem konceptu 'mladih' in 'starih' obstaja diskriminacija tudi v drugačnem smislu: kar je sprejemljivo za mlajšo generacijo, ni nujno tudi za starejšo (denimo odnos in pozornost ljudi do dvorjenja in intimne starejših na platnu, predvsem pa v vsakdanjem življenju, sta povsem različna). Kljub temu, da ima sleherno telo ne glede na starost zgodovino, pa še vedno obstaja naraščajoča kriza našega vedenja o tem, kaj telo sploh je. V sociologiji telesa najdemo nešteto klasifikacij in razvrstitev: denimo delitev na diskurzivno in materialno telo; potem na fizična, potrošniška in medicinska telesa; individualna in družabna oziroma družbena telesa; medicinska (v smislu somatičnih in korporalnih aspektov telesa), seksualna, disciplinirana in govoreča telesa; živeča in mesena lupina, itn. Za ples je zanimiva klasifikacija Franka (1991), ki deli telo na disciplinirano telo (čigar sredstvo je nadzor), zrcalno telo (sredstvo je potrošnja), dominirajoče telo (sredstvo katerega je sila, model pa vojna) in komunikativno telo (sredstvo je spoznanje, model katerega bi lahko bile deljene pripovedi, skupnostni rituali). Slednje je za Franka manj realnost kot možnost v prihodnosti; je telo v procesu lastnega ustvarjanja skozi konstruktivno interakcijo z drugimi; tvori poželjenje, vendar ne kot pri zrcalnem telesu. Tu

je želja po diadičnem izrazu večja kot je monadična potrošnja. Komunikativno telo je zadovoljno v sebi, ne pa odtujeno od sebe. Frank predlaga, da lahko najdemo komunikativna telesa med tistimi, ki nudijo pomoč, in tistimi, ki jo prejemajo, ter med tistimi, ki se ukvarjajo s post-modernim plesom, saj so značilnosti komunikativnega telesa, da je takšno telo *v procesu* ustvarjanja samega sebe in da teorija ne more združiti fragmentov njegovega nastanka. Govori tudi o ženski (re)produkciji ter kontinuiranosti, ki jo veže na drugega (bodisi na ljubimca ali pa na otroka), in je zatorej diadična (medtem ko je moška monadična) spolnost. Plesu pripisuje izraznost v smislu kontinuiranosti telesa in skupnosti.

Kadar proučujemo družbene dimenzije telesa oziroma strukturo odnosov med telesom in družbo, ugotovimo, da je ekspresivno telesno gibanje kulturno determiniran način komunikacije, saj so gibalni vzorci primerljivi z družbenimi vlogami, starostjo, spolom in družbenim razredom. Ker je torej telo komunikacijski sistem *par excellence*, bi bilo zelo omejeno vztrajati na študijah njegove (biološke) strukture brez obravnavanja njegove komunikativne funkcije. Telo je simbol družbe, saj se nahaja v samem središču delitve na naravo in kulturo oziroma biologijo in družbo. Ker je ples neoločljiv od ljudi, ki ga izvajajo, je potrebno ta fenomen nujno vrniti v njegov kontekst. Eden od vzrokov za neoločljivost plesa in kulture, razen v analitične namene, je neoločljivost plesa z inštrumentom izražanja. Ustvarjalci in inštrumenti živijo v kulturnih kontekstih, ki oblikujejo njih in njihov ples. Ples ne obstaja brez plesalcev. Zatorej moramo ne samo opazovati obliko plesa, marveč obravnavati tudi pomene, ki jih ima za ljudi, ki ga ustvarjajo, plešejo in gledajo.

Zaključek

Ples je tako splošno znan nejasen koncept in praksa najbolj telesnega od kulturnih proizvodov, da so posledično družbene teorije, ki skušajo uporabljati lastnosti tega medija za razlago narave in funkcij, zelo raznolike in problemske v svojih pristopih. Ta pestrost in množstvo pristopov zagotovo ni primanjkljaj tega medija, marveč nasprotno – približuje nam samo bistvo plesa. Neko ponavljajoče dognanje tega razpršenega področja je zagotovo, da je plesanje tako kot govorjenje *družbeno dejanje*, ki se ga izvaja v in za določeno družbo. Različne zvrsti plesa se uporabljajo za identifikacijo kraja, obdobja in družbenega nivoja, hkrati pa tudi značilnosti in načina posameznika.

Vloga plesa ni sama po sebi očitna; predvsem je namen odvisen od pomembnosti in pomenov, ki se mu pripisujejo in so povezani z njim v različnih družbah. Ples ima v strukturno kompleksnih družbah drugačne funkcije in pomene kot v

fevdalnih in plemenskih skupnostih. Sociologi, ki že opisujejo in analizirajo družbeno-ekonomske in družbeno-politične kontekste ustvarjanja, predstavljanja in pomenov različnih oblik zahodnega plesa, ugotavljajo, da močno diferencirani sistemi delitve dela in družbeno-ekonomske stratifikacije, skupaj z medigro ideoloških, ekonomskih in kulturnih dejavnikov, ki so njegovi nosilci, dajejo plesu odvečno in marginalizirano pomembnost za družbo v obeh, bodisi kot prostočasna dejavnost ali celo kot profesionalna zaposlitev.

Vendar pa poudarjajo specifičnost izrazne vloge, ki jo ima za posamezne *subkulture* kot pomemben način njihove diferencirane skupinske identitete. Te skupinske identitete so osnovane na različnih skupnih lastnostih, ki so odvisne od pripadnosti določenemu družbenemu sloju, spolu in spolni usmeritvi, generaciji in etničnosti. Vsi ti kriteriji so na splošno biološka dejstva o sebi, ki jih ne moremo spremeniti, čeprav bi lahko trdili, da je denimo rasna pripadnost ideološka konstrukcija, imponirana in ohranjena še iz kolonialnih časov (a žal še vedno prisotna dandanašnji), ki je služila Evropejcem kot izgovor za zasužnjevanje 'manjvrednih' ras. "Sociologija plesa bi morala izstopiti iz področja performansa in raziskati ples kot družabno dejavnost, obliko sodelovanja, ki jo uživajo ljudje v prostem času, seksualni ritual, obliko samoizražanja, neke vrste vadbe in način govorjenja skozi telo. (...) Na žalost v večini primerov narava in oblika plesa ostajata v ozadju kot nekaj, v čemer bolj uživajo ženske kot moški in je zatorej marginaliziran od resničnih poslov življenja delavskega razreda."¹³

Medtem ko družabni plesi starejših generacij reflektirajo družbeno strukturo, kjer se moška in ženska vloga jasno ločita po obleki, načinu in dejstvu, da moški vodi in ženska sledi – torej obstaja spolna hierarhija kot tudi razredna – postmodernistična verzija sodobnega plesa proslavlja ples brez zapostavljanja oziroma razlikovanj, kjer moški in ženska plešeta bodisi skupaj ali solistično ločeno v enospolni ali mešani grupaciji, kar kaže šibko diferenciacijo spolnih vlog in nerazvidno razredno strukturo, ki se odraža zgolj v prestižnih tovarniških zaščitnih znakih artiklov oblačil.

Implikacije za študije odnosov med plesom in družbo so, da posledično, ker je ples družbeno-kulturni pojav konteksta svojega ustvarjanja, konstituira pomemben vir za razumevanje tega konteksta. Obstaja pestra paleta zvrsti plesa z različnimi vlogami v pismenih in nepismenih družbah. S sociološkega vidika ga navkljub zanimivim in raznolikim vlogam, ki jih predstavlja ples kot pomembna prostočasna dejavnost mladinske kulture, le-to ne postavlja v nič bolj zavidljiv položaj v sodobnem postindustrijskem svetu, kjer je neverbalno in vizualno marginalizirano. Ples se ne more kosati z "obstojnostjo" pisane besede; zaradi svoje kratkotrajne narave ga ne moremo zamrzniti, držati ali ustaviti. Mine, brž ko je prikazan. Poleg

¹³ Angela McRobbie, *Feminism and Youth Culture, From 'Jackie' to 'Just Seventeen'* (London: MacMillan, 1991), str. 195.

¹⁴ Anya Peterson Royce, *The Anthropology of Dance* (Ontario: Fitzhenry & Whiteside Ltd., 1977), str. 154.

efemerne narave ima še vedno attribute iracionalne 'ženske' telesne aktivnosti, ki jo postavljajo v opozicijo z vzvišenim 'moškim' razumom. Slednji je dolgo časa marginaliziral ples kot vreden predmet filozofskih in kritičnih raziskav.

Antropologi po drugi strani trdijo, da je ples ključen pokazatelj zgodovinskih procesov družbenih sprememb kot vizualna manifestacija družbenih odnosov, bodisi v 'kompleksnih' ali pa 'preprostih' družbah. Na simboličen način ples odraža ekonomske strukture odnosov, najsi je to kot gledališka ali pa ritualna umetnost ali pa kot del popularne zabave. Naslednje je izjava antropologa o spremenjenem pomenu plesa v razvitih družbah: "Izjeme so tisti, ki trdijo, da postane ples manj pomemben z naraščajočo tehnološko kompleksnostjo. Strinjam se, da je ples v razvitih družbah pomemben iz drugačnih razlogov kot pa v nepismenih družbah."¹⁴ Ker se obe družboslovni znanosti učita in navdihujeta druga od druge, razlika med antropologijo in sociologijo izginja: v zadnjih tendencah sistematične ter medkulturne analize kot prakse skušajo proučevati ta fenomen z vseh možnih vidikov.

Najpomembnejši vidik diferenciacije sociologije in antropologije v obravnavanju plesa je metodološka ustreznost obeh pristopov; poleg očitne razlike v fokusu glede na tip družbe se posledično razlikujeta glede na zgodovinski vidik plesa, strukturo ekonomskih odnosov, ki ga določa, ter najbolj očitno v pomembnosti, ki jo pripisujeta tej dejavnosti. Medtem ko antropologi upravičeno trdijo, da igra ples ključno vlogo v preraščanju družbenih in kozmičnih negotovosti plemenskih družb s tem, ko pomaga domačinom ponovno definirati in strukturirati družbene kategorije, sociologija v nasprotju s procesi in glavnimi pojavi modernizma dokazuje, da je ples pomemben, dokler služi kot pokazatelj identitete *specifičnih* kultur. Kljub temu pa je sociologom ples manj pomemben za vzpostavitev in upravljanje razvitih (zahodnih) družb, ki so prerasle neposreden vpliv moči narave s tem, da jo imajo (v pretežni meri) pod nadzorom, in celo več – z raziskovanjem narave si jo podrejujejo v korist človeške civilizacije.

Antropološke raziskave in odkritja o 'primitivnih' kulturah so najbolj zanesljivi in uporabni 'dokumenti' naši predzgodovinski preteklosti in so ključni za naše razumevanje vloge in pomembnosti plesa v življenju naših prednikov. Sociologom je še zlasti zanimivo spremljati spremembe (in vzroke zanje) v zgodovinskem razvoju družabnega plesa, saj reflektirajo ideologije in družbene preference njihovega časa in so še vedno relevantne za razumevanje in ugotavljanje človekovih družbenih odnosov. Osnovna vloga sistematičnega opisovanja kulturne raznolikosti po svetu in posledično "kdo-kaj-kdaj-zakaj" plesa pogojuje temu, da sociologi preusmerjajo svojo pozornost od družbene strukture (družbeni sistemi) k miselnim/kulturnim pojavom. To je danes

skorajda imperativ, ko se svet nezadržno homogenizira skozi razširjenost tehnologije, komunikacije in premikov populacij, ki posledično vplivajo tudi na spremembe v predindustrijskih družbah. Gospodarstvo in politiko proučujejo, medtem ko kulturne razsežnosti globalizacije ostajajo relativno zanemarjene, zlasti pereče vprašanje ohranitve kulturne kot tudi družbene integracije.

Ples v vsej svoji kompleksnosti in tudi poenostavljenosti služi zadovoljitvi mnogih potreb, med njimi izrabljene in vendarle še vedno pomembne *integracije* telesa, razuma in emocij v enotno urejeno dejanje. Družabne plesne se uporabljajo za vzpostavitev časa, prostora in družbene hierarhije, osebnih lastnosti in razpoloženja. Oboji, družabni kot tudi etnični plesi lahko razložijo nekatere vrednote, ki so osnovne kulturam, ki so drugačne od naše. Lahko vzpodbudijo različne motive različnih okoliščin in izkušenj. S tem, ko uporablja telo kot simbol družbe, ples govori o družbeni srenji, v kateri je ustvarjen in predstavljen, hkrati pa *ji* tudi sporoča. Ples uporabljamo za sporočanje različnih idej in čustev, vendar v tem smislu njegov *pomen* ni nujno samoumeven in očiten, oziroma sam po sebi razviden: odvisno je predvsem od pomenov, ki mu jih pripisujejo in določajo člani različnih družbenih skupnosti.

Glavni razlog za zapostavljanje plesa s strani klasikov sociološke misli vidim v spornem in vendarle splošnem mnenju, da ta umetniška oblika *zgoľj* predstavlja družbo z delovanjem kot ritualna metafora življenjskih procesov. Tretiran kot pasivna 'ženska' umetnost, ne preseneča njegova tako dolgotrajna zapostavljenost s strani 'moške' sociologije, katere predstavniki so se ukvarjali s širšimi problemi družbe, temelječe na principih patriarhalne (predvsem krščanske) oblasti in družbenega pritiska (poleg tega, da je telo kot političen simbol bil in je osnova znanstvenega rasizma s tem, ko predstavlja politično grožnjo). V takšnem kontekstu je bilo telo obravnavano kot problem, kar se je posledično odražalo na tej korporalni umetnosti. Posledica je (bila), da plesna praksa ni (bila) obravnavana resno, marveč le kot prostočasna aktivnost mladih.

Trajalo je več generacij teoretikov, da so razvili primerno metodologijo za raziskovanje te časovno-prostorske umetnosti, ki ji manjka fiksna konotacija. Ples je šele tako lahko dobil attribute pomembnega sredstva (skozi percepcijo telesa, telesnega gibanja, časa in prostora) pri analizi družbe. Študije plesa in njegovega ritualnega konteksta so relevantne analizi družbene strukture, dasi se večina plesnih študij osredotoča na plesne oblike, in se bodisi fenomenološki, simbolni, strukturalni ali semiotični pristopi naslanjajo na ugotovitve raziskav podobnih umetnostnih teorij. Problem oziroma posledica pri prevzemanju tujega znanja je, da t.i. 'dognanja' specialistov na drugih področjih, 'dognanja' ki niso

¹⁵ Denis Diderot, *Oeuvres complètes, Éléments de physiologie*, V. 9, str. 428.

posledica osredotočenja na naše raziskave, pogosto puščajo vidike plesa, ki bi bili lahko pomembni, neodkriti (denimo nenehne debate plesnih šolnikov o razlikah med klasičnim baletom in sodobnim plesom, pri čemer zanemarjajo, da sta oba isti jezik z različnimi narečji in bi ju zatoj ne smeli obravnavati kot povsem različni umetnosti).

Že Platon, eden od očetov fenomenologije, je nekoč zapisal: *“Kaj zaznavam? Oblike. In kaj še? Oblike. Ničesar ne vem o stvarih. Hodimo med sencami, in smo sence, oboje – sebi in drugim. Če zagledam mavrico, jo zaznam. Nekdo, ki gleda z drugega konca, ne vidi ničesar.”*¹⁵

Odlomek ne govori samo o tem, da je naše čutno spoznanje odvisno od naključja – torej, če nam je dano zagledati, marveč da je tudi varljivo in navidezno, saj je odvisno tudi od perspektive, s katere gledamo: ne samo, da z druge perspektive ne vidimo, marveč od tod tudi ne zaznavamo. Govori tudi o omejenosti človekovega zaznavanja zgolj na oblike, ki je na ta način nepopolno.

Platonova skepsa o zaznavanju se odraža tudi v ključni ideji postmodernistične (plesne) estetike, namreč v zavračanju ‘absolutnih resnic’ in t.i. ‘objektivnosti’. S fragmentiranim ter dvoumnim prezentiranjem mikro-procesov in ‘stanja uma’ je politično angažirana, pri čemer poudarja *proces* bolj kot pa cilj ali rezultat, in je v tem smislu nedokončana. Umetnik ne želi biti neučinkovit opazovalec, temveč aktiven in kritičen soudeleženeec družbenih procesov. Tendencia umetnosti ni zgolj “krasiti in sladiti” življenje, marveč delovati kot potencialno ustvarjalen *prispevek* življenju.

Od imaginarne do simbolne identifikacije in nazaj v preobleki mišičnjaka

“Ne grem prej na bazen, dokler ne bom vsaj tak kot Jean Claude Van Dame.¹ “To je razmišljanje nekega 17-letnika, ki ne samo, da se ukvarja z body-buildingom, temveč si vbrizgava tudi somatotropin² z namenom, da bi si pridobil lepo, mišičasto postavo, “ker dekleta gledajo pri fantu samo mišice”. Tako pa ne gleda na svoje telo le ta 17-letnik, temveč kar večina tistih, ki se ukvarjajo z body-buildingom. “Saj bi to počeli tudi drugi, pa nimajo 250 DEM za štiri ampule. Drugi se bašejo s tistimi proteini... Proteini so cenejši, lažje se jih dobi... Vendar nimajo takega učinka kot injekcije...”

Ti citati nekega 17-letnika nam bodo za izhodišče spisa o telesu in njegovih mišicah. Temeljno vprašanje, ki se nam ob takih primerih vselej zastavlja, je vprašanje želje – njeno poreklo in lokacija. Kaj obseda današnje mladostnike (in ne samo njih), da se zatekajo v mišičasta telesa? Je to res beg v mišičasto telo? So to zgolj od žensk prevzeti vedenjski algoritmi razkazovanja telesa? Ali se za vsem tem res skriva ženska? Ali je vpliv Ojdipovega kompleksa res tako markanten, da se kastracijska bojazen perpetuirati tudi v težnji po posedovanju mišičastega telesa? Ali je hollywoodizirana sugestija moderne družbe res tako močna, da ob vsem ostalem diktira tudi obliko telesa? Kaj in kje je pri vsem tem užitek? Odgovor na ta vprašanja bo večno skrit v temah človekovega duševnega aparata in njegovih socioloških povezavah.

¹ To je najnovejši (anti) junak, na njegovem mestu pa bi bil lahko tudi Arnold Schwarzenegger, Sylvester Stallone ali kak drug filmski mišičnjak.

² To je substanca, ki v telesu povzroči povečano izločanje ravnega hormona.

Pričujoči spis predstavlja iskren poskus iskanja resnice po temeljih, lahko bi rekli tudi virtualne, "mišičizacije" današnjega življenjskega utripa.

Ko je Arnold Schwarzenegger pred skoraj dvajsetimi leti s svojim mišičastim telesom in sedmimi naslovi "mister univerzum" prodril in uspel v Hollywoodu, se je dokončno odprla neka nova, lahko bi rekli, virtualna realnost, ki je milijon fantom in moškim po vsem svetu odprla pot v to dimenzijo. T.i. body-building je omamil in dobesedno začaral vse tiste, ki so se narcistično zagledali v svoje mišice. Fanatizem body-builderjev (in tudi tistih, ki bi to radi postali) je bil in še vedno je neizmerljiv. Ne mislimo samo na tisto nečloveško naprežanje na laboratoriziranih mučilnicah-trenažerjih, v mislih imamo predvsem "strupene" napitke in "čarobne" injekcije...

Če gledamo "razstavo (pasemskih) mistrov," se nehote vprašamo:... Čemu takšne mišice? Čemu takšna jeklena telesa? Čemu ta, nemalokrat fiktivna moč – moč, ki v bistvu ničemur ne služi?" Kaj se torej skriva za to mišično avreolo? Kaj nam mišičnjak s svojimi mišicami sploh želi povedati? ("Che vuoi?", bi rekel Lacan.) Če vprašamo mišičnjaka, ta seveda niza (lažne) odgovore kot po tekočem traku. Pa ne, da bi zavestno lagal in sofisticiral svoje motive. Body-builder iskreno verjame, da se napreža, oblikuje svoje telo in se mazohistično izpostavlja trenažni bolečini natanko zaradi tistih vzrokov (motivov), ki jih navaja. Da se onstran teh odgovorov skrivajo pravi vzroki, nas seveda uči psihoanaliza, ki je po definiciji *privilegirana diskurz o vzroku*. Zavest nam namreč konstitutivno ne omogoča vpogleda v resnično realnost, ki je po psihoanalitskih spoznanjih nezavedna – zavesti (Jazu) skrita. Avtoprevaralna iluzornost je sicer zopet eden tistih konstruktov, ki je za subjekt rešilna. Brez imaginacije in nanjo vezanih identifikacij bi subjekt v trenutku zapadel v patologijo. Zato je avtoprevaralnost rešilna bilka, ki se je velja oklepati. Body-builder mora torej iskreno verjeti v svoje početje in svoje manifestne (lažne) motive, kajti le to mu omogoča nadaljnje "builderske" perspektive.

Če se za trenutek izognemo optiki psihoanalize in hlinimo nevednost, lahko ta virtualni svet mišičnjakov asociativno povezujemo z mnogimi virtualnimi svetovi, ki se uprizarjajo v postmodernizmu. Nabrekli biceps in triceps, ki se nadaljujeta v sinergistično zatečenost mišic podlakti, nas nehote asociirata na Stelarcove uprizoritve tretje roke-proteze. Ta tretja roka pa seveda ni iz mišice in ni sama sebi namen, kot bi to lahko sklepali za mišice (roke) body-builderja. Pa vendarle imata mišičasta roka in Stelarcova tretja roka-proteza nekaj skupnega. Obe namreč dajeta asociativen vtis, da posedujeta moč. Koliko moči je dejansko v teh

rokah, je seveda vprašanje, ki pa nas v tem kontekstu niti ne zanima. Obe roki moči, ki jo eventualno posedujeta, ne rabita. Mišičnjakova roka bolj služi lepoti, Stelarcova pa prej čudenju v kontekstu umetnosti. Lahko bi rekli, da je na nek način tudi parodija na blišč in bedo hipertrofirane roke mišičnjaka, čeprav ni bila zato uprizorjena...

Hollywood ni zgubljal časa in jekleno roko (res da ne tretjo) takoj zavil v nekaj mesa in kožo in (zopet) preko Arnolda Schwarzeneggerja, med množico kruha in iger željnih gledalcev, iz skoraj golorokega vojščaka Connana (Rockyja, kick-boksarja...) ustvaril do zob oboroženega vojščaka Terminatorja I in II, pozneje tudi kiborga RoboCopa I, II, III... Skratka, Hollywood napihuje paradigmo jeklenega (moškega) telesa. Ko so hollywoodarji Arnolda Schwarzeneggerja pomanjkljivo oblečenega (seksualnega) Connana preoblekli v dejansko jeklenega Terminatorja, je bilo v trenutku izpostavljeno vprašanje seksualnega užitka. Medtem ko ekranizirano mišičasto moško telo predstavlja za moške objekt (sekundarne imaginarne) identifikacije, za ženske predstavlja oz. simbolizira seksualni fantazemski objekt, ki a priori obeta in zagotavlja seksualni užitek.³ Razliko med moškim in ženskim pogledom na mišičasto moško telo bi lahko poenostavili in sklepali, da se moški v ekraniziranem mišičnjaku gleda v ogledalu in se z junakom identificira, ženska pa se fantazmatsko (skozi pogled radikalne Drugosti) prestavi v vlogo seksualnega objekta gledajočega mišičnjaka, ki zanjo (prav tako kot ona zanj) predstavlja seksualni stroj-objekt. Paradoks prelevitve Arnolda Schwarzeneggerja iz Connana v Terminatorja izpostavlja dilemo:⁴ "Ali je Terminator še vedno za žensko obetajoči seksualni stroj-objekt?" Res je, da je Terminator skoraj neuničljiv stroj, toda ta stroj (tudi mimogrede) ni namenjen seksualnemu užitku (ženske). Ta stroj torej ni seksualni stroj-objekt, temveč samo stroj, ki "terminira" (ostale) samce, ki pa mu v nobenem primeru niso seksualni konkurenti. Glorifikacija torej ne more biti popolna, saj ni polno investirana. Terminator I poleg tega niti ni pozitiven junak, ni moralen (etičen, nadjazovski⁵), kot so npr. Superman, RoboCop, Batman... (Anti)junak je torej "bad guy". (Ta "napaka" je v Terminatorju II odpravljena). Terminator je le stroj, ki uboga ukaze nekoga (iz prihodnosti vzetega) drugega. Terminator je zgolj izvršilni stroj, ki "kastracijsko preti" in "kastrira", sam pa nikoli ni doživel kastracijske bojazni. To je stroj-imperativ, brez libida in (seksualne) želje. Je stroj, ki ne ljubi, nima strasti in (verjetno) ne koitira in ne uživa – zagotovo pa nima orgazmičnih sposobnosti. Je stroj brez želje. Terminator je poosebljena sugestija-ukaz nekoga tretjega. To je stroj, katerega privilegiran status v ženski želji je dvomljiv. Ženska želja je vedno v koridorju moškega. Ona (Ono) si vedno želi: "O, da bi moški nekaj z menoj

³ *Strukturno mesto naslovitve vprašanja seksualnega užitka je podzavest, bolje rečeno njen predzavestni del. Predpostavljamo lahko, da se v predzavesti izoblikujejo odgovori na vprašanja, ki niti niso direktno zastavljena. Vprašanja so vsekakor prej aluzija libidonožnega Omega.*

⁴ *Dilema zopet nastaja v podzavesti (predzavesti) in je tam na nek simboličen način tudi rešena.*

⁵ *"Nadjazovski" v tem primeru pomeni imeti ponotranjene moralne norme, ki so značilne samo za človeka. Biti "nadjazovski" pomeni odreči se instinktivnemu Onemu, sublimirati seksualno energijo, biti etičen, usmerjen k t.i. višjim ("duhovnim") ciljem...*

⁶ Ko govorimo o identifikaciji, je treba omeniti, da je le-ta lahko zavestna in oz. ali nezavedana. S teoretskega in psihoanalitskega vidika je seveda zanimivejša nezavedna identifikacija kot ego obrambni mehanizem. Treba pa je še poudariti, da je v tem spisu relevantna sekundarna imaginarna identifikacija (o primarni imaginarni identifikaciji s starši v tem spisu ne govorimo).

⁷ Nezavedne fantazije funkcionirajo bolj na nivoju indukcij kot na nivoju fantazije. V nezavednem je robot premeščen v seksualni objekt neglede na dilemo, ali robot zmore erekcijo oz. ali sploh poseduje falus. Podobnost med pravim moškim in robotom je pač popolna. Investicija v podobo robotiziranega mišičnjaka se odraža v ugodju ob gledanju te ekranizirane podobe.

počel!" Če to počne robot, predstavlja le nadomestek za moškega. Robot postane zgolj označevalec moškega, kar onemogoča investicijo psihične energije v koitus. Posledica je seveda zmanjšan užitek. Ženska kot deklica v svojem kastracijskem kompleksu namreč ni zavidala penis robotu, temveč moškemu.

V takšnih kontekstih se simptomatsko vselej izpostavlja vprašanje identifikacije.⁶ Ali gledalec sploh lahko investira svojo energijo v identifikacijo z robotom – objektom brez erekтивne potentnosti in brez orgazmične sposobnosti? Terminator je seveda vselej (parcialno) zanimiv za identifikacijo in to predvsem zato, ker poseduje nadčloveško moč, ki jo gledalec neodvisno od same potentnosti lahko povezuje s tisto "potentnostjo" (močjo), zaradi katere nosi vlogo objekta (imaginarne) identifikacije. V primerjavi s Terminatorjem so vsa telesa kar naenkrat postala hendikepirana – nemočna...

Vprašanje pa je, kako na takšnega aseksualnega, (verjetno) impotentnega robota-moškega gledajo gledalke – ženske... Če jim Nadjaz dovoljuje, v svojih zavestnih fantazijah moledujejo,⁷ ali ta človek-stroj tudi koitira – torej ali je potentno falusen? Ženska (in moški) v tej situaciji, če hoče (in njen libidonozni Ono to zagotovo hoče in ta zahteva je kot želja nezavedna), racionalizira ekraniziranega Terminatorja na dva načina: ali nazaj v človeka-igralca, Schwarzeneggerja, ki seveda premore potentnost, saj ni robot, temveč robota samo igra; ali pa v neuničljivo večno (železno) potentnega robota – zmožnega permanentne erekcije. S takšno libidonalno vodeno racionalizacijo je seveda rešeno vprašanje (ženskega) užitka in moške imaginarne identifikacije. Zavestna dilema impotentnega Terminatorja v teoretičnem diskurzu seveda obstaja. Nedvomno so se je zavedali tudi hollywoodarji, ko so v svojih virtualiziranih filmih ustvarjali nove hiperjunake. V filmu RoboCop je dilema seksualnosti še posebej izpostavljena. V kiborgu RoboCopu se (zaradi spominskih sledi v možganih umrlega policaja Alexa Murphija) pojavi vprašanje identitete. (Freudov) "Kdo sem?" ali "machine" (stroj) ali "human" (človek). Ko RoboCop vendarle nekaj "čuti" (ljubezen do svoje, sicer vdove žene) in jo naskrivaj opazuje, ga vsi skušajo prepričati, da je vendarle le stroj, ki ženski ne more nuditi tistega, kar ženska pričakuje od moškega – torej seksualne ljubezni...

Medtem, ko je RoboCop kiborg (nezmožen telesno seksualne ljubezni), pa so Spiderman, Superman in Batman ljudje, ki so vendarle sposobni ljubezni in seksualnosti. Vsi se le občasno podajajo v virtualne svetove, ki so medijsko delikatni ravno zaradi vprašanja (seksualnega) užitka. Verjetno so s tega vidika kot tržni artikel hollywoodarske in celotne ameriške industrije zanimivejše tiste virtualne figure, ki so v novih svetovih vsaj delno obdržale stik z življenjskim nevirtualiziranim in nesublimiranim užitkom.

Zanimivo je, da v hollywoodizaciji telesa žensko telo vendarle ostaja ženstveno žensko. Ženski kiborgi sicer lahko povsem normalno funkcionirajo v umetnosti, kjer jim že zgolj čudenje podeli mandat funkcioniranja. Povsem drugače pa je na TV ekranu in filmskem platnu. Žensko telo ni in nekako tudi ne more biti terminatorizirano...⁸ Medtem ko bi hollywoodskega junaka lahko tretirali kot nekakšnega športnika, saj navadno dejansko je športen in igra tudi takšno vlogo (izjeme seveda potrjujejo pravila – Woody Allen, Danny De Vito...), pa to ne bi mogli trditi za ženske. Te so načeloma vedno (obrazno in telesno) lepe in seksualno privlačne (vsaj tiste, s katerimi se ženske identificirajo). Hollywoodski in MTV-jevski, skratka ameriški model ženske ni mišičavost! Žensko terorizira manekenski tip lepote. Claudia Schiffer, Linda Evangelista, Naomi Campbell, Christy Turlington in kolegice z modnega sveta so tisti ideali, ki jim zavidajo in zato sledijo celo filmske in pop zvezde s Sharon Stone in Madonno na čelu. Če o sedemkratnem svetovnem prvaku v body-buildingu Arnoldu Schwarzeneggerju lahko govorimo, da se je z dokajšnjo lahkoto prebil v filmski svet ravno na račun svojega mišičastega telesa, pa to nikakor ne more uspeti ženski svetovni prvakinji v body-buildingu. Vrata v Hollywood so načeloma odprta predvsem lepoticam. Res je, da so delno pomembne tudi igralske sposobnosti. Toda (telesna in obrazna) lepota in seksualna izzivalnost je pri ženskem vstopu v Hollywood privilegirana. Ravno zato v virtualnem svetu (moških) hipertrofičnih mišic ženska ostaja ženska. Lahko bi rekli, da zgolj ženskost perpetuirajo moško (in žensko) pozornost. Glorifikacija manekenskega modela (a la miss sveta) lepe ženske večno ustoličuje v moški želji. Zato ženski body-building ni naletel na (tako) plodna tla, kot se je to zgodilo z moškim.

Iz ženskega body-buildinga se je v zadnjih letih razvila nekakšna "soft" različica – "miss fitness", v kateri je glorifikacija ženske lepote v klasičnem pomenu besede očitna. Res je, da so te ženske še vedno vezane na oblikovanje svojega telesa v fitness studijih (in na diete), toda v performansu svojega telesa tudi plešejo, aerobicirajo, gimnasticirajo in celo pred avditorijem in sodniki izpovejo svoj "lifestyle". Za razliko od body-builderk (mišičnjakinj) so te ženske ostale Ženske. Še več, s svojim "lifestyleom" in imidžem so postale oz. ostale seksualni objekt – objekt, vreden moške želje, pogleda halucinacije, fantazije in poželenja. Udeleženka na tekmovanju "miss fitness" namreč ne more zmagati, če ni obrazno in ne le telesno lepa (na body-builderskih tekmovanjih je obrazna lepota seveda nepomembna). "Miss fitness" je nekakšen kompromis med klasičnim izborom "miss" (npr. miss sveta), ki je delno odraz tako moške kot tudi ženske želje, in feminiziranih zahtev o ženskem dostojanstvu pri izboru. S tem je volk sit in koza cela.

⁸ Če bi se to zgodilo, bi bil to po vsej psihoanalitiški logiki neuspeh poskus maskulinizacije ženskega telesa.

Polemike o ženskem in moškem mišičastem telesu pa seveda ne moremo korektno izpeljati brez nekaterih diskurzov. Iz psihoanalitskih spoznanj lahko vemo, da se ženska kot objekt moške želje oblikuje po moški halucinaciji. Kljub temu, da je po Lacanu vstop simbolnega v realno radikalno kontingenčen, bo generaliziran ideal ženske načeloma vselej aludiral vitko žensko. Vitka ženska bo zato (poleg različnih diet) vedno rabila šport, ne pa tudi body-building. Zadnje zlo, ki si ga (normalno heteroseksualna) ženska želi, so seveda mišice in nanje vezana moč. Mišičasta (in fizično močna) ženska bo v končni fazi (tako kot debela ženska – beri ženska s široko medenico oz. veliko zadnjico) vedno diskreditirana v odnosu do nemišičaste (šibke) ženske. Ta teoretski radikalizem je posledica sprejema konceptualne analogije s procesom kreiranja sanj, ki ustoličuje proces zgoščevanja in premeščanja z investicijo psihične energije tudi v budnosti. Z določeno zanesljivostjo lahko trdimo, da generalno gledano body-builderka (mišičnjakinja) nikoli ne bo predstavljala ideal v moški želji kot objekt želje. To kategorično izolacijo lahko povežemo na dva načina. Prvič s simbolično kastracijsko pretnjo, ki jo moški nezavedno zazna oz. skozi nelagodje v zavesti tudi občuti, ko pred seboj zagleda preteč mišičasti konstrukt, posebljen v, sicer nefalusni, body-builderki. Drugič pa z moškim sadističnim karakterjem, v katerem je penis legitimni zastopnik moškega sadizma. Penis je tista primarna mišica, zaradi katere vse druge mišice skozi proces "bodybildiziranja" (mišičizacije) telesa sploh postanejo pomembne. Zadnje, kar si "penis" želi, je seveda ženska mišica na mestu manka (praznine) – na mestu vulve. To mu krati legitimno pravico do penetracije, defloracije in sadizma. Mazohistična ženska seveda ve (ta vednost pa je nezavedna), da ne sme posedovati (prevelikih) mišic, simbola moči, upora, potentnosti in erekcije. Žensko mišičevje penisu a priori krati sadistično kreditibilnost, ki je konstitutivni del moške želje. Zaradi diskreditacije legitimite iluzij o mogočnem penisu v moškem vzbudi nelagodje in odpor do mišičaste ženske, in ženska to sluti oz. ve.

Zaradi radikalne kontingenčnosti simbolnih procesov moramo seveda dopuščati možnost, da si nekateri (heteroseksualni) moški želijo imeti mišičast objekt ljubezni. In nekateri moški, še posebno body-builderji, seveda racionalizirajo žensko lepoto ravno v povezavi z "bodybuildizirano" (mišičizirano) žensko postavo. Žensk, katerih simbolni procesi evocirajo zgoščevanje in premeščanje s faloziracijo lastnih telesnih mišic v smer hipertrofije, je seveda malo. Teoretično bi to bile predvsem homoseksualke (lezbijke) in biseksualke ter tiste ženske ("možače"), ki so svoj Ojdipov kompleks rešile z zgledovanjem po moških, biseksualke pa kljub temu niso postale. V koridor zgledovanja po moških vedenjskih algoritmi in zavidanju penisa gravitira tudi nezavedna želja po kastraciji moškega. Le-ta je ustoličena v pretečih ženskih telesnih mišicah in moči.

Privilegij vitke ženske v moški želji in diskreditacija mišičaste (in debele) ženske torej omogoča zaroko ženske s takšnim rekreativnim športom, ki posledično ne preti z mišičizacijo ženskega telesa...

Če se vrnemo k moškemu mišičastemu telesu, bi bilo vredno spregovoriti tudi o užitku oz. o ugodju, ki ga mišičnjak čuti, ko v ogledalu opazuje svoje velike, nabrekle mišice. Res je, da s svojim narcističnim ogledovanjem spominja na žensko (manekenko-lepotic), ki se ogleduje in se večno sprašuje, ali je ali ni (dovolj) lepa. Nikakor pa ne moremo fenomena body-buildinga povezovati zgolj s feminilnostjo moških vedenjskih vzorcev.

Gary Day⁹ razmišlja, da se danes ljudje nič več ne ukvarjajo z body-buildingom zaradi moči in samoobrambe, temveč da body-building danes pomeni precej več. Sami body-builderji pa se ne bi strinjali z Dayjevo ugotovitvijo, češ da je to "poklic" delavskega razreda. Dejansko se danes v fitness studijih pojavlja vse več intelektualcev. Za to seveda obstaja določena psihoanalitsko-sociološka razlaga. Medtem ko so "intelektualci" storili že skorajda vse, da so si ustvarili imidž "boljšega" (imajo dober socialni status), pa so (morda) hendikepirani ravno na področju telesa.

V tem trenutku se postavlja vprašanje simbolne identifikacije. V športu se ne zgodi ravno pogosto, da bi se statusno premožnejši sloji, kar intelektualci nedvomno so, ukvarjali s športnimi panogami, ki so karakteristične za socialno šibkejši sloj.¹⁰ Ravno to pa se je zgodilo pri body-buildingu. Intelektualci, ki nosijo avreolo boljšosti, niso povsem zadovoljni s svojo simbolno identifikacijo. Njihov hendikep je ravno telo, bodisi atrofirano ali zamaščeno, in body-building jim danes omogoča tudi dostop do lepega telesa, s čimer bo njihova simbolna funkcija za odtenek bolj seksualna. Ideja-iluzija oz. želja postati "subjekt, za katerega se predpostavlja, da ženski obeta užitek", je postala z body-buildingom uresničljiva. V bistvu gre za paradoks parcialnega prevzemanja atributa nekoga drugega, ki sicer nosi simbolno funkcijo slabšega – parcialno kastriranega... Vstop intelektualcev v body-building lahko pojasnimo tudi s tem, da je modeliranje mišičastega telesa vse bolj zapleten tehnološki proces, ki mu ni vsakdo kos. Prehrana teh "športnikov" je vse bolj zapletena, lahko bi rekli, da je postala prava mala znanost. Fitness klubi z dragimi trenažerji so prav tako postali shajališča finančno premožnejše populacije. Po drugi strani pa lahko rečemo, da se zopet lahko zahvalimo Ameriki, Hollywoodu in reklamni industriji, da je tudi moško telo seksualizirano kot žensko. Ženske ob reklamah, v katerih nastopajo na pol goli mišičnjaki, dobesedno vzdihujejo. Zato moški nimajo izbire. Podati se morajo v proces mešanja dveh ali večih simbolnih funkcij, ki rezultirajo preskok v neko tretjo simbolno identifikacijo. Njihov Jaz je soočen s pritiski libidonoznega Onega

⁹ Day G.: V razmislek: *bodybuilding in druge zadeve*, ČKZ, 1993, št. 162-163, str. 201-212.

¹⁰ *Sociologija športa pozna ravno obratne zakonitosti*. Npr.: *Ko je tenis predstavljal statusni simbol, so si nižji sloji nad vse prizadevali vstopiti v svet tenisa. V trenutku, ko jim je to začelo uspevati, so se višji sloji začeli preusmerjati v druge statusne športe (golf, konjeništvu, polo...)*.

¹¹ Day G.: V razmislek: *bodybuilding in druge zadeve*, ČKZ, 1993, št. 162-163, str. 201-212, 205.

¹² S. Freud: *Ženskost*, Delta 1-2 1995, str. 141.

¹³ V tem kontekstu se ne bomo spraševali o poreklu želje, Dileme, ali obstaja želja v čisti obliki (kar zagovarja lacanizem) ali ne, nas v tem trenutku ne zanima, saj govorimo o že interpretirani želji. Ravno zato rečemo, da je moška želja vezana na "početje z žensko" in ženska na "početje z moškim".

¹⁴ Primerjaj Slavoj Žižek: *Graf želje – Želja in krivda* (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana, 1988, str. 125.

in reagira po stereotipni amerikanizirani paradigmi, ki je vezana ravno na to tretjo simbolno identifikacijo. Ni torej dovolj imeti denar, biti inženir, direktor, menedžer, profesor ali doktor, skratka ni dovolj *biti boljši od (vsakega) drugega* na intelektualnem področju. Ni dovolj biti "subjekt, za katerega se predpostavlja, da je boljši od drugega," oz. ni dovolj biti "subjekt, za katerega se predpostavlja, da je ženski v ponos"... Amerika je s Hollywoodom (v sinergiji s športom) svetu vsilila paradigmo mišičnjaka, ki z mišično močjo kastrira in ženski obeta seksualni užitek, in moškim ne preostane drugega, kot da to paradigmo sprejemajo. Res je, da je vdor simbolnega v Lacanovo realno radikalno kontingenčen, toda v tem družbenem trenutku se nahaja v hollywoodiziranem in "športiziranem" "mišičnem" koridorju, v katerem je kastracija konstitutivni element. Biti boljši, pomeni posedovati, poleg vseh prej omenjenih atributov boljšosti, tudi lepo, mišičasto telo, s katerim bo ženska zadovoljna v seksualnem smislu, in telo, ki bo v drugem moškem vzbudilo zavist. Lastnik mišičastega telesa ima idejo (včasih ideja ne preseže ravni iluzije), da ravno na račun telesa fascinira vsako žensko in si izbori privilegirano mesto v njeni seksualni fantaziji in želji. Ta ideja je sicer lahko zavestna, je pa tudi podzavestna, kar je za razumevanje diskurza še pomembnejše.

V tem družbenem trenutku večina moških posredno ali neposredno simbolizira šport v povezavi z boljšostjo in zmago, kar je v končni fazi vezano na kastracijo oz. Ojdipov kompleks. Day sicer ugotavlja, da body-building ni pravi šport.¹¹ Toda tudi v netekmovalnem body-buildingu je vedno prisotna tekma. Tekmovalnost je konstitutivno pravilo soočenja enega samca z drugim. Tekmujejo vsi živalski samci (za samico). Zakaj ne bi bil tudi človeški samec, ki ima v svojem nezavednem vžigosan tudi Ojdipov kompleks s kastracijsko bojznijo, tekmovalen v t.i. neformalnem, sublimiranem smislu. Moška tekma je imperativ *par excellence*. Po Freudovem mnenju moški tekmovalnosti botruje t.i. "moški protest", ki se simptomatsko subvertira v vedenjske algoritme vsakega moškega. Moški bi torej bil po Freudovem mnenju tekmovalen tudi v primeru, ko ne bi za to tekmovalnost obstajali nobeni socialni vzroki, in ob tem pravi: "Moški ne morejo živeti s sebi enakimi..."¹² Ojdipov kompleks je markanten in se nikoli ne izteče (zatone, razplete) v dobesednem pomenu. Vedno namreč obstaja ženska (in drugi moški) in moška želja locirana v koridorju ženske.¹³ Lacanovski diskurz bi se v tem trenutku obrnil k očetu – tekmovalnost oz. zmagovanje kot želja po fascinaciji očetovega pogleda.¹⁴ V našem diskurzu pa bi se raje opredelili za fascinacijo vsakega seksualnega konkurenta in vsake ženske oz. objekta želje. Mišičnjak-samec vedno (na nezavednem nivoju, v primarnem procesu, v Lacanovem realnem) tekmuje z drugim samcem (očetom) in v ozadju vsake tekme na posreden

način stoji kastracija oz. Ženska. Zato lahko rečemo, da je tudi netekmovalni body-building šport, ker je prav tako tekmovalen, saj je, zaradi ustroja (moške) duševnosti, tekmovalno že samo življenje.

Ko je Fromm današnjega človeka (moškega) označil kot homo mackinus (in ne homo sexualis, kot je po Freudu oz. psihoanalizi kot diskurzu o vzroku edino logično), je seveda mislil njegov manifestni, lahko bi rekli imaginarni del (kamor bi lahko umestili tudi homo ludens, homo faber ali homo aestheticus...). Moški se danes (na videz) res bolj nagiba k strojem, športnim avtomobilom, motorjem, igri, delu, estetskim užitek in virtualnim svetovom... Toda ta obrat (stran) od ženske je navidezen in v bistvu po eni strani predstavlja še en (obupen) poskus obrniti se k Ženski, po drugi strani pa (pravtako obupen) poskus sublimirati tisto seksualno energijo, ki nastaja zaradi želje, locirane v polju ženske. V tem trenutku seveda ne smemo ignorirati mogočega vprašanja: "Ali bom v življenju samo seksal ali bom delal še kaj drugega?" Upor proti seksualni želji je seveda možen, vendar nikakor ne moremo govoriti o permanentni ignoranci, ki jo režirata Nadjaz in Jaz. Upor je vedno začasen, sinergira pa z bolj ali manj seksualizirano sublimacijo. Vsako sublimiranje ima zaveznika v simbolnem polju (Freudovega primarnega procesa oz. Lacanove realnosti), ko subjekt v svojem nezavednem sebe identificira kot "subjekt, za katerega se predpostavlja, da je boljši, da je objekt (imaginarne) identifikacije, da je objekt fascinacije moškega in ženskega pogleda..." Ta simbolna identifikacija seveda lahko obvladuje nesublimirano seksualno željo. Vendar, "Ono vedno najde pot", kot je poudarjal Freud. Moška latentna želja je torej še vedno na nek način vezana na žensko kot univerzum. Spomnimo se Lacanovega "Che vuoi?"... Kaj hoče lastnik športnega avtomobila (namesto avtomobila seveda lahko vpišemo tudi mišice, motorične sposobnosti...) povedati s tem, ko vozi ta avto? "Voziš športni avto, toda kaj želiš s tem povedati?" ("Na kaj s tem opozarjaš?") Frommov športni avto ni športni avto v dobresednem pomenu, temveč je zastopnik, simbol in simptom *nečesa*. Ne moremo se zadovoljiti zgolj s tezo o statusnem simbolu oz. o simbolu boljšosti. Za to frazo se seveda skriva precej več. Skriva se *vrednost* v filozofskem pomenu besede – vrednost v razmerju do objekta želje: ŽENSKA. Skriva se nezavedna želja (v Lacanovem diskurzu bi rekli želja Drugega). In ta naj bi bila seksualna, saj se zanjo v končni fazi vedno skriva kastracija. V tej zvezi lahko oz. celo moramo špekulirati in zanemariti načelo kontingenčnosti "točke prešitja" v Lacanovem grafu želje, ter reči, da Frommov športni avto nadomešča oz. zastopa oz. simbolizira penis – torej je falus.

Če diskurz o mišičnjaku obrnemo v smeri želje, se seveda zopet lahko vprašamo, "Kaj mišičnjak s temi svojimi, ničemur

¹⁵ *Tukaj diskurz ne velja obrniti zgolj v smer Freudove interpretacije da Vincijeve Sv. Ane oz. Michelangelovega Mojzesa, ko umetnik nezavedno v svoje delo vtke nekaj, kar lahko poimenujemo projekcija nezavedne misli. V tem kontekstu želimo izpostaviti vzrok "bega" v umetnost. Zakaj se torej umetnik ukvarja z umetnostjo? Projekcija česa je to njegovo "ukvarjanje". Freud v tem kontekstu umetnika povezuje s seksualno frustracijo in sublimacijo seksualne energije... "Kultura je zgolj farsa, morbidni rezultat potlačene seksualnosti... To je prekletstvo usode, proti kateremu smo brez moči." - Glej. C. G. Jung: Spomini, sanje, misli, DZS, Ljubljana 1993, str. 164.*

¹⁶ *Želja in krivda (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana 1988, Slavoj Žižek: Graf želje, str. 131.*

¹⁷ *Želja in krivda (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana 1988, Slavoj Žižek: Graf želje, str. 134.*

¹⁸ *Želja in krivda (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana 1988, Slavoj Žižek: Graf želje, str. 134.*

(razen izgledu) služočimi mišicami, želi povedati?" – "Na kaj nas želi opozoriti?" Današnji teror mišičastega telesa na manifestno-zavestnem nivoju sicer lahko povezujemo z idejo o človeku-moškem kot o homo musculusu. Toda na latentno-nezavednem nivoju človek-moški ostaja homo sexualis, saj tisto, kar prikrito sporoča s svojo telesno formo, aludira seksualnost, kastracijo, potentnost, falusnost... Mišice ne označujejo mišic, temveč označujejo boljšost – označujejo penis; so simptomatska nadomestna tvorba. Asociacije na lingvistično polemiko o razcepu med lokucijsko in ilokucijsko močjo izjave so v tem kontekstu očitne. Res, da tukaj ne govorimo o izjavah, temveč o vizualno-slikovnih podobah. Ne bomo torej rekli, da se na mesto onstran izjave umešča želja (želja Drugega), temveč se na mesto onstran videne fantazemske podobe (mišičastega telesa) umešča želja radikalne Drugosti. V tem trenutku ne bi kazalo obiti Freudove topike Jaz, Nadjaz, Ono. Skozi radikalno Drugost se namreč vedno v obliki simptoma prikaže libidonalno Ono. "Ono vedno najde pot..." Zato je želja Drugosti vedno tudi želja Onega.

Na mesto lingvistične izjave moramo v tem diskurzu nujno umestiti simptomatsko obnašanje mišičnjaka. Kaj nam hoče mišičnjak s svojim "lifestylom" in vsakodnevnim mučenjem povedati? Kaj nam v resnici želi sporočiti umetnik, ko trdi, da njegovo umetniško delo nekaj konkretnega sporoča?¹⁵ Kaj nam (v resnici) sporoča športnik, ko podira svetovne rekorde in premaguje svoje tekmece? S. Žižek pravi, da je fantazma konstrukt, ki zapolni praznino, zev želje Drugega; fantazmatski konstrukt izjave (mi pa dodajamo podobe, vedenja...) je način, kako se izognemo situaciji, ko Drugi od nas nekaj hoče, pa te želje Drugega ne moremo prevesti v pozitivno interpelacijo, v mandat, v poslanstvo, s katerim bi se lahko simbolno identificirali.¹⁶ Fantazma nastopi kot odgovor na "Che vuoi?", na nezanosno enigmo želje Drugega, manka v Drugem, hkrati pa je fantazma tista, ki tako rekoč daje koordinate našemu zelenju, ki konstituira okvir, znotraj katerega lahko sploh nekaj želimo. Sama (zavestna) želja je v bistvu obramba pred (nezavedno) željo. "Želja, strukturirana skozi fantazmo, je obramba pred (nezavedno) željo Drugega, pred to (čisto), trans-fantazemsko željo."¹⁸ Žižek sicer temu citatu v oklepaju dodaja: željo smrti v čistem stanju (čemur pa bi se v našem diskurzu izognili).

Kadar polemiziramo o psihoanalitskih vidikih nekega sociološkega dogajanja, se praviloma ne bi smeli izogniti diskurzu o investiciji psihične energije. Torej, da mišičnjak lahko s svojim telesom počne to, kar pač počne, mora od nekod prejemati psihično energijo, ki mu zagotavlja vsakodnevno dizajniranje, modeliranje in ogledovanje telesa. V tem trenutku smo vstopili v polje libidinalne ekonomije. Za tem, lahko bi rekli virtualnim

svetom hipertrofiranega moškega telesa, po vsej logiki stoji Freudov libido – natančneje rečeno sublimirani libido. Ta sublimacija pa tudi po deseksualizaciji na nek način ostane seksualna, kar je v procesu sublimiranja redkost. V tem primeru gre za sinergistično delovanje kar nekaj obrambnih mehanizmov (potlačitve, racionalizacije, sublimacije, premestitve, zgostitve, zanikanja, simbolizacije, kompenzacije...) Zato se ne bomo zadovoljili in bežno omenili, da nas (marsikoga) hipertrofirano mišičasto telo body-builderja (in mišičastega športnika, npr. dvigalca uteži, šprinterja, plavalca, telovadca...) asociira na erekcijsko potentnost penisa. V tem delu diskurza se velja oprijeti Freudovih procesov zgoščevanja in premeščanja, ki z investicijo psihične energije v primarnem procesu (v nezavednem), preko simbolizacije Lacanovemu realnemu, podelijo status, ki mu konstitutivno pripada. Imaginarna zavest (Jaz in Nadjaz) seveda o tej simbolizaciji ne ve nič. Mišičnjaka pogled (v ogledalu) na lastno telo fascinira. Neznansko mu godi "mišičasti oklep", ki mu podeli avreolo "boljšosti", "potentnosti", moči; podeli mu simbolno funkcijo – simbolno identifikacijo. Vprašanje, ki se samo postavlja, se glasi: "Za koga biti boljši, potentnejši, lepši, močnejši...?" Zagotovo ne zase (kot mnogi zavestno izjavljajo). Mišičnjak ni narcis v Freudovem pomenu besede. Ali je "teater" namenjen zgolj ženski kot seksualnemu objektu, ali to sodi kot opozorilo seksualnim konkurentom – drugim moškimi, ali pa je teater namenjen materi... ali celo očetu? Žižek pravi, da se za imaginarno identifikacijo skriva želja po fascinaciji očetovega pogleda...¹⁹ Kogarkoli bi mišičnjak že rad fasciniral (fasciniral pa bi vsekakor rad vse), to seveda stori skozi optiko lastnega Velikega Drugega. Lacanov Veliki Drugi seveda prebiva znotraj subjekta. Freudovo konceptualno polje pa se osredotoča na nezavednost z epicentrom v onojevskem libidu. Središčna točka fascinacije oz. moškega prizadevanja je vselej ženska – neglede na tezo, da je vsak moški lahko biseksualen. Ženska je konstitutivno vtkana tudi v učinek simbolne identifikacije. V nezavednem je namreč subjekt seksualiziran zaradi mega vplivov libidonoznih struktur v Onem. Subjektu je podeljena neka simbolna funkcija. V nelacanovskem psihoanalitskem jeziku bi lahko rekli, da je (*nezavedna*) indukcija subjekta v zvezi s samim seboj takšna, da se subjekt skozi to optiko vidi kot "subjekt, ki okolico opozarja kot na seksualno bitje s/z ...". Od imaginarne identifikacije smo torej prešli k simbolni identifikaciji, ki je (po Lacanu) identifikacija subjekta z neko označevalsko potezo v radikalni Drugosti, v Velikem Drugem – simbolni ureditvi. Ta poteza zastopa subjekt za nek drug označevalec – drugo osebo. "Mišičnjak" (kot subjekt, ki objektu želje – ženski obeta seksualni užitek) je torej tista konkretna upodobitev – poteza. Žižek v razpravi Graf želje pravi, da je to lahko tudi ime ali mandat, ki ga subjekt sprejme nase

¹⁹ *Želja in krivda (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana 1988, Slavoj Žižek: Graf želje, str. 134.*

²⁰ *Želja in krivda (Društvo za teoretsko psihoanalizo), Analecta, Ljubljana 1988, Slavoj Žižek: Graf želje, str. 124.*

(“učitelj”, “gospodar”, “mož”, “žena”...;²⁰ mi pa ob mišičnjaka postavimo tudi (mišičastega) športnika, rockerja, filozofa, umetnika, intelektualca, v črno usnje oblečenega uniformiranca...).

Simbolna identifikacija (zavestna in nezavedna) pa ni edina identifikacija v subjektu. Poleg primarne Lacanove “realnosti” obstaja že omenjena zavestna, avtoprevaralna, iluzorna, sekundarna realnost – imaginacija. Imaginarna identifikacija je vrinjena identifikacija, ki v subjektu nastopa nekako “po vsej sili”, vendar je po svoje lažna in na nek način reševalna. Gre za razmerja imaginarnega Jaza do svoje podobe – do imaginarne identifikacije. V Lacanovem grafu želje govorimo o *učinku retroverzije*, saj se opira prav na imaginarno raven. Nosi ga že omenjena iluzija Jaza kot avtonomnega dejavnika, kot nosilca, ki je že od samega začetka navzoč kot iluzorni samodejni izvir svojih dejanj. To imaginarno samodoživljanje Jaza kot izvira svojih dejanj je za subjekt reševalno in predstavlja način subjektovega spregledanja o zaslepljenosti za svojo radikalno odvisnost od vsemogočne Drugosti – od simbolnega, čigar posledični učinek v resnici je. Odtujenost subjekta od imaginarnega Jaza vsekakor obstaja in je konstitutivna. Imaginarni Jaz se identificira s svojo imaginarno podobo (zaradi “zrcalnega stadija”).

Razcep in razlika med imaginarno in simbolno identifikacijo je nepremostljiva. Razkol med likom, v katerem se vidimo, in točko, od koder se gledamo, da smo si v tem liku všeč, je zopet konstitutiven. Razmerje med imaginarno in simbolno identifikacijo je (po J.-A. Millerju) razmerje med “konstituirajočo” in “konstituirano” identifikacijo. Imaginarna identifikacija je identifikacija s podobo, v kateri smo si všeč, z likom, ki predstavlja tisto, “kar bi radi bili” (npr. Terminator, RoboCop, Batman, Superman, Spiderman, Kickboxer...). Simbolna identifikacija pa je identifikacija s samim mestom, od koder se gledamo, da se vidimo v obliki, v kateri smo si všeč.

Današnji mladenič-moški ni le imaginarno in iluzorno postal Arnold Schwarzenegger (Sylvester Stallone, Jean Claude Van Dame, Bruce Lee...), sprejel je simbolno identifikacijo – postal je seksualni objekt, vreden ženskega poželenja. Morda je celo postal objekt (imaginarne) identifikacije za nekoga drugega. Simbolna identifikacija pa ni vezana zgolj na gledišče lastne radikalne Drugosti oz. gledanja na sebe kot na “subjekt, ki ... “. Mišičnjak je dejansko postal potencialni objekt moške (sekundarne imaginarne) identifikacije in ženskega poželenja. Podoba, ki vseskozi opozarja: “Poglejte me, tu sem, vreden sem vašega pogleda, fantazije, ljubezni in želje, vreden sem privilegijev. Tak sem, kot si me želite...” Ilokucijska moč vizualne podobe *ni* “glas vpijočega v puščavi”. Ženska, ki občuti ugodje ob pogledu na športnika (mišičnjaka), je v bistvu sprejela pogled mišičnjakove (šport-

nikove) radikalne Drugosti – sprejela je njegovo “etiketo”. Simbolna identifikacija si je v želji ženske²¹ izborila svoje mesto – svojo simbolno funkcijo. Mišičnjak ni Prešernov “*slep poet*”, ki se “*ukvarja*” z nepopularnim “*petjem*”, Slovenci mu namreč ne “*kažejo oslov*”, mišičnjaku (seksualna) “*sreča nikoli ne laže*”, mišičnjak “*dobro živi*”... (vprašanje pa je, kako bo umrl – posebno tisti, ki se baše s koncentriranimi proteini in anaboliki). Vizualni dražljaj (podoba mišičastega telesa) torej pri mnogih ženskah sproži neko investicijo psihične energije... Ugodje ob gledanju lepega mišičastega moškega telesa ženski omogočata ravno procesa zgoščevanja in premeščanja, ki to telo, te nabrekle, tonizirane, erektilirane in “velike” mišice na nek način faluizirata.

Ko je Freud v Analizi sanj (1899) predstavil dva temeljna procesa kreiranja latentnih sanj (zgoščevanje in premeščanje), je nakazal, da sta oba aktualna tudi v budnem stanju. Da so v neko senzorno predstavo vključene premestitve in zgostitve z investicijo psihične energije (v primarnem procesu), lahko sumimo, ko se stvari dogajajo z neverjetno živostjo, vzbujenostjo (ugodjem ali neugodjem) in afektom.²² In dojemanje lastnih mišic, trdosti, nabreklosti in toniziranosti (in ne samo mišic, temveč tudi moči) je za body-builderja (športnika) izjemen užitek (kot tudi za žensko s tovrstno simbolizacijo, ki je deležna pogledov na to mišičasto telo). Ogledevanje in tipanje teh svojih nabreklih, nadpovprečno velikih mišic neznansko godi. Tisti, ki imajo mišice res dobro razvite, bi se bili sposobni ogledovati in se tipati po več ur – in to tudi počnejo. Treba pa je še enkrat poudariti, da se za tem navidezno narcizmom vendarle na nek način skriva ženska. In ženske, ki gravitirajo k tosmerni simbolizaciji Lacanovega realnega, res padajo v seksualne ekstaze, če so vsaj na nek način (morda zgolj kot gledalke v erotičnih šovih) “deležne” teh mišic.

Pri fenomenu ugodja ob dojemanju lastnih mišic s strani moškega (in moških mišic s strani ženske) v Lacanovem jeziku govorimo o vstopu simbolnega v realno v neki “točki prešitja”, ki se nahaja v koridorju kastracije. Ne bi pa smeli preveč dobesedno razumevati Lacanovo poudarjanje naključnosti točke prešitja. Simbolizacija je res načeloma kontingenčna (poljubna in naključna), vendar pa v tem primeru povezave velikih, nabreklih, telesnih mišic asociativno lahko in moramo povezati z zastopnikom spolnega nagona, to je moškim spolnim organom – penisom... Zakonitosti zgoščevanja in premeščanja nas seveda na to opozarjajo. Podobno so razmišljali že antični filozofi. Artemidor je bil mnenja, da telesne mišice v sanjah ne predstavljajo mišic, temveč simbolizirajo penis...²³ Tako smo diskurz pripeljali oz. ga končno obrnili v smer Ojdipovega kompleksa in kastracije...

Falus kot večni krivec ženskega užitka si vendarle izbori mesto v primarnem procesu (Lacanovem realnem) ženske. Seveda pri

²¹ *Ne v želji vsake ženske - temveč le tiste, ki ima simbolni register v nezavednem kompatibiliziran s simbolno identifikacijo moških.*

²² *S. Freud: Tumačenje snova, Matica srbska, Beograd I. 1970, str. 309.*

²³ *Povzeto po M. Faucault: Zgodovina seksualnosti, str. 24, (Artemides: Ključ za razlago sanj).*

ženski ne moremo govoriti o generalizirani simbolični faloziciji telesnih mišic. Kot je že bilo omenjeno, je simbolizacija realnega naključna, vendar so zastopniki spolnega nagona dokaj univerzalni. Moški spolni organ – penis – je v tem zastopstvu konstitutivno, lahko bi celo rekli arhetipsko, prisoten. V tem trenutku nas ne zanima, ali je težnja vsakega pripadnika rase homo sapiens po koitusnem orgazmu generično determinirana ali zgolj privzgojeno naučena kot stvar interpretacije želje. Lahko pa smo si enotni, da si tako moški kot ženska vzajemno želita stopiti v seksualni odnos z idejo, kronati ga s koitusnim orgazmom. Le-ta pa je konstitutivno vezan na moško erekcijsko potentnost. Zato lahko generaliziramo in rečemo, da vsak moški, ki občuti ugodje ob gledanju in občudovanju lastnih mišic, te svoje mišice s procesoma zgoščevanja in premeščanja ter z investicijo psihične energije simbolizira v falus. O izjemah niti ne bi mogli govoriti, saj so tisti moški, ki so indiferentni do svojih telesnih mišic in iz njih izhajajoče moči, s svojimi obrambnimi mehanizmi reinterpretirali nezavedne asociacijske procese. Teh izjem je spričo medijske hollywoodizacije in glorifikacije mišičastega oz. športnega telesa zelo malo.

Če v tem diskurzu teče beseda o mišičnjaku, pa seveda športniku ne smemo odvzeti podobne simbolne (identifikacije) funkcije, ki si jo je s težavo pridobil. Športnik (tisti, ki je okrašen s telesnimi mišicami in na njih vezano močjo) je v bistvu privilegirani seksualni objekt – tisti, ki igra vodilno vlogo v ženski želji in ki kot objekt ženski obeta užitek. Na tem mestu lahko ponovimo že izrečeno paradigmo, ki športnika mišičnjaka interpelira v "*subjekt, za katerega se predpostavlja, da zmora seksualno zadovoljiti (potešiti) žensko,*" oz. ga interpelira v "*subjekt, za katerega se predpostavlja, da dobro koitira*"; je "*subjekt, za katerega se predpostavlja, da je boljši od (vsakega) drugega.*" Športnik-tekmovalec ima v določenem simbolnem polju še večji privilegij v ženski želji kot body-builder. Športnik namreč lahko zmaguje in premaguje svoje (seksualne) tekmece formalno in neformalno. V psihoanalitskem žargonu bi lahko rekli, da športnik (bolj kot mišičasti body-builder) na simboličen način kastrira oz. kastracijsko preti, ker ima možnost formalne, splošno priznane, zmage. V body-buildingu pa slast zmage ni karakteristični atribut. Pri body-buildingu ne gre toliko za zmagovanje na tekmovanjih, temveč bolj za modeliranje in dizajniranje telesa. Body-builder ima zgolj idejo (iluzijo) o zmagi, za dejansko formalno priznano zmago pa je prikrajšan. Katero telo je lepše, bolj mišičasto in s tem (generalno) boljše, je namreč stvar interpretacije in subjektivne presoje oz. nezavednih indukcij v simbolnem registru. Zaradi obrambe nezavednega Jaza, imenovane racionalizacija, je seveda vsak zase zmagovalec – saj poseduje hipertrofirane mišice. In ravno (lastne) mišice so tiste,

ki tako godijo. Ko govorimo o narcističnem ogledovanju toniziranega ("erektiranega") telesa, s tem ne mislimo na klasičen freudovski način. Freudov narcizem je namreč patologija. Ko si body-builderji (športniki) ogledujejo svoje mišice, pri tem čutijo neko ugodje. Če so mišice trde in velike, so prav zadovoljni s svojim delom, čeprav ne popolnoma (vedno nekaj manjka). Psihoanalitska špekuliranja v trenutku obračajo diskurz k ženski. V mišičnjaku obstaja nezavedna (predzavestna) ideja, da bo ženska tista, ki bo zadovoljna z njegovim telesom. Mišičasto telo bo šele podelilo legitimiteto tistim sadističnim vzgibom, o katerih je Freud trdil, da obstajajo nekje v nezavednem vsakega moškega.

Če se vrnemo k ženski, lahko ponovimo, da je žensk, katerih vstop simbolnega v realno ni na asociacijsko logičnem mestu falusa in (zaradi določenih obrambnih mehanizmov) ne faloizirajo moških telesnih mišic investirano, verjetno nekaj več kot moških. Vendar če je telo dovolj mišičasto, sama faloizacija nobeni ženski ne uide. Vsaka ženska ne dvomi v obstoj penisa in ve za svoj manko. Zato ne moremo obiti dispozitiva, da so faloizirane fantazme tudi pri ženski konstitutivne. Zavestne negacije, ki se jih oklepa marsikatera ženska, so seveda irelevantne in povezane s cenzuro Nadjaza. Moško športno (mišičasto) telo ženske libidinozne strukture, izhajajoče iz Onega, a priori erotizirajo. Tej onojevski faloizaciji označevalske strukture se Nadjaz mnogokrat zoperstavi. Zato nezavedni Jaz evocira veliko svojih obrambnih mehanizmov, da lahko kompromitira težnje Onega s cenzuro Nadjaza. Zavestno doživljanje je v bistvu že razplet teh kompromitacij. Zato ne bi mogli trditi, da določene ženske (heteroseksualke) ne faloizirajo moških telesnih mišic.²⁴ Prej bi lahko rekli, da sta procesa zgoščevanja in premeščanja s strukturacijo simbolov vmesila še nekatere druge vsebine, do katere tisti subjekt nima afinitete. Kakšna je bila ta notranja kompromitacija, je odvisno od razmerja med investicijskimi in protiinvesticijskimi silami. Teh kompromitacijskih procesov pa ne moremo niti avtoanalitično proučevati. Opremo se lahko le na psihoanalitski diskurz. Ker pa je status nezavednega trhel, je psihoanaliza vedno vsaj delno vezana na špekulacije. Opozicija psihoanalitskemu diskurzu je zato konstitutivna, vezana pa je na cenzuro Nadjaza, ki ne trpi seksualnosti. Če ta diskurz o mišicah izpostavlja dispozitiv, mu je mogoče (z določenega racionaliziranega vidika) vselej oporekati. Vendar pa to še vseeno ne pomeni, da v tem diskurzu niso bile izrečene nekatere resnice v zvezi s telesnimi mišicami, športnim telesom in body-buildingom.

²⁴ Faloizacija biseksualnih in predvsem homoseksualnih žensk je seveda drugačna, kot faloizacija heteroseksualnih žensk.

²⁵ O tem zadnjem, o denarju, sicer še ni vredno soditi.

*"Ni slep, kdor se s športom ukvarja,
Kranjec oslov mu ne kaže;
športniku-mišičnjaku (seksualna) sreča nikoli ne laže,
on (dobro) živi in ne umrje brez d'narja."²⁵*

O dveh poljih svobode: individualna in institucionalna avtonomija

0. Nekaj pojmovnih in metodoloških nastavkov za razpravo o avtonomiji

V razpravi o svobodi ne moremo prezreti koncepta avtonomije, že zaradi tega ne, ker se pojma po obsegu in vsebini dopolnjujeta. Fond sodobne literature o avtonomiji¹ nenehno narašča in postaja predmet proučevanja mnogoterih znanstvenih disciplin, še posebej psihologije, politologije, filozofije in sociologije. Pojavlja se v zvezi z različnimi nosilci. Poleg posameznika, torej individualne avtonomije, govorimo o avtonomiji civilne družbe, organizacijski avtonomiji, avtonomiji manjšin, cerkva, socialnih in verskih skupin, narodov, držav ipd. Kljub vse večji integraciji sveta se istočasno večja avtonomizacija posameznih entitet. Celo splošno uveljavljanje človekovih pravic in svoboščin, ki unificirajo in univerzirajo določene standarde varovanja dostojanstva posameznika, države samopripoznavajo kot meta-zakon, neke vrste univerzalni kategorični imperativ, pri čemer se "zavestno" odpovedujejo formalni suverenosti nad svojim ozemljem. To povečuje avtonomijo posameznikov in njihovih ustanov za varovanje svobode ljudi. Celo več: ne le da se odpovedujejo suverenosti nad posameznikom, priznavajo mu prednostno mesto tudi znotraj svoje organizacijske oblike. Nacionalna država zagotavlja okvir svobodnega izražanja posameznika. To je posledica vse bolj uveljavljene kulture v svetu, povezane s procesom samoovedanja posameznikov kot posameznikov in narodov kot narodov. (T. Hribar)

¹ Izvor pojma je grški: ontos (*sam*) in nomos (*zakon*) in pomeni samozakonodavstvo ali samozakonitost. Izvorno se je pojem nanašal na neodvisni status grškega polisa. Avtonomija je torej v antiki pomenila neodvisnost od tuje vladavine določene politične skupnosti. Šele v 17. st. so začeli filozofi pojem navezovati na posameznika, njegov um in način bivanja. Individualna avtonomija ima torej domicil v filozofiji. S stališča posameznika razumejo danes pojem avtonomije v različnih vedah po svoje: filozofi so več ali manj ohranili tradicionalno razumevanje avtonomije kot samozakonodavstva, samodoločnosti in tudi neodvisnosti človeka od zunanjih avtoritet in prisile, v psihologiji pa je poudarek na duševnih in

intrapsihičnih strukturah, ki omogočajo svobodo in neodvisnost Jaza pred zunanjimi dejavniki, kakor tudi kot kontrolo jaza nad nekaterimi psihičnimi funkcijami in nagoni.

Pojem avtonomije je pravzaprav skrit v mnogih pojmih. Zato se bomo nanj večkrat vračali in vzpostavljali njegovo razmerje do drugih. Vsekakor opredelitev individualne avtonomije, kakor jo značilno liberalistično definira npr. Longmanov slovar sodobne angleščine - "sposobnost samoodločanja brez vpliva kogarkoli drugega" - seveda ne zadošča.

² Kakšno je razmerje med kategorijama nacionalna suverenost in nacionalna avtonomnost oziroma suverenostjo in avtonomnostjo nacije? Avtonomnost nacije je širši pojem kot suverenost nacije. Nacija (obča volja državotvornega naroda) je suverena do svojih državljanov in suverena do drugih nacionalnih držav. Po tem zunanjem vidiku se suverenost in avtonomnost nacije pomensko pokrivata, medtem ko sta notranja suverenost nacije in notranja avtonomnost nacije bistveno različni. Nacija je lahko popolnoma neavtonomno strukturirana, a vendar je popolnoma suverena v odnosu do svojih državljanov. V tem primeru gre torej bolj za odnos heteronomije, zato je pravilneje, da se notranja suverenost nacije, četudi gre za notranjo avtonomnost, razume bolj kot odnos heteronomije občega nad posameznim. V tej točki suverenost pomensko soupada z radikalnim

V klasični filozofski tradiciji je poudarek avtonomije na posameznikovi samopodreditvi Zakonu, s čimer utemeljujejo njegovo suverenost nad samim seboj, suverenost kot umnega bitja nad čutnotelesnim. Avtonomen posameznik ni suveren nad drugimi – po Rousseauju, kot vemo, kot tak tudi ni svoboden – suveren je lahko le sam nad seboj. Kajti suverena je po Rousseauju le obča volja, njen nosilec pa je ljudstvo ali tudi nacija. V tem je razlika med avtonomijo in suverenostjo posameznika.²

Pojem avtonomije je relativen in s takimi pojmi je, kot ugotavlja Lindley, tako kot s plešavostjo. Vemo, kaj to je, a kljub temu ta pojem uporabljamo tako za tistega, ki še ni izgubil vseh las, kot za popolnega brezlasca. Lindley v delu *Autonomy* pojmuje avtonomijo (posameznika) kot samouravnavo posameznika v družbi v smislu samogospodstva ("self-mastery"), kar naj bi pomenilo, da posameznik gospoduje nad seboj in da istočasno ne hlapčuje drugemu (1986, 6). Mimogrede, Lindley razlikuje tudi med konceptom avtonomije in med koncepcijo avtonomije. Koncept se esencialno veže na sam predmet percepcije, pri koncepciji pa gre za svojsko interpretacijo in analizo koncepta avtonomije. Za razliko od mnogih empirikov, ki so avtonomijo merili z matematičnimi funkcijami, jo Lindley meri opisno, s stopnjo heteronomije. Heteronomija pomeni takšna prepričanja nekoga, ki so: posledica pomanjkanja razuma (ali zmote), in takšna delovanja, ki so pod dominacijo drugih ali pa slabosti volje akterja (1986).

F. Katz "po sistemsko" definira avtonomijo kot število neodvisnih odločitev posameznega dela nekega sistema (161), ki pomeni tudi mero neprizadetosti socialnega sistema v njegovih interakcijah z drugimi sistemi (164). R. Dahl jo v političnem smislu razume kot politično neodvisnost z odsotnostjo nadzora drugega (1982, 16). Nadzor ("control") kot kontra-pojem je v bistvu komplementarni pojem avtonomiji. Avtonomija in nadzor izpričujeta prepletenost dveh nasproti stoječih procesov in slogov eksistence, ki je generalna dilema političnega življenja. Gre za njihovo razmerje. V socialnih odnosih pa govori o socialni avtonomiji (kot socialna neodvisnost); v tem primeru pa je njegov komplementarni pojem regulacija. Dahlov diadni analitični model je primerljiv z drugimi, ki na podoben način pristopajo k problemu avtonomije (Berlin: negativna svoboda – pozitivna svoboda; Lane: avtonomija – vpliv ipd.). Dahl se seveda ne ukvarja le z avtonomijo posameznika, čeprav pravi, da se model lahko aplicira nanj, nenazadnje gre vedno za relacije med posamezniki (ali med njegovimi agregati). V delu *Dilemas of Pluralists Democracy*, ki nosi podnaslov *Autonomy vs. Control*, se je ukvarjal s sistemskimi vprašanji pluralistične demokracije in demokratičnega pluralizma. Ugotavlja, da tako sistem kot individui morajo posedovati avtonomijo, čeprav so po drugi strani tudi nadzorovani. Toda vsak

razvija "impulz" v smeri vse večje lastne neodvisnosti (1982, 33). Glavni prispevek Dahla k razpravi o avtonomiji pa je, da je demokratski sistem sistem, neločljivo povezan z avtonomijo. V tem pa se bistveno loči od Berlina, ki te navezave nujno ne vidi. Dahl zavrača koncentracijo in centralizacijo oblasti; tak sistem večine, da bi celotno oblast obvladovala osrednja oblast, naj zamenja poliarhična, horizontalna razdelitev oblasti na več manjšin.

Vsak pogled na avtonomijo posameznika, ki je enak ali ki se nanaša na negativno pojmovanje svobode, je preozek. Young vidi pri avtonomiji posameznika dva pomena: *dogodkovnega*, ki je v bistvu avtonomija trenutka, in *dispozicionalnega*, kjer je težišče na dolgoročnem procesu samorealizacije. Pomembno je Youngovo stališče, da si je za avtonomijo potrebno prizadevati oziroma delati (1986, 9). Tudi Hannah Arendt trdi podobno: "Dokler delujemo, smo svobodni, ne prej in ne pozneje, kajti delovanje in biti svoboden je eno in isto" (Arendt, 1997, 299), Pravi, da je politično področje "posvetno vidni kraj", kjer se svoboda lahko manifestira, udejanja v besedah, dejanjih, dogodkih. Pozitivni del individualne avtonomije se deloma uveljavlja v prostoru javnega (svoboda do). Svoboda je v tej luči lahko smisel politike samo, če slednjo razumemo kot teren javnega, ki ni le omejen od terena zasebnega, temveč med njima vlada celo nujno potrebna napetost (tako kot med sfero države in civilne družbe).

Kje je polje uveljavljanja individualne avtonomije? Najprej pri sebi, v tisti *elementarni zasebnosti* (samopripoznanje moralnih načel in norm, naj gre za konvencionalna ali nekonvencionalna) in navzven, v odnosu do *drugega* in *drugih*; ta del avtonomije lahko udejanja le v socialnem kontekstu, kar izhaja iz socialne narave njegove eksistence. Posameznik je lahko avtonomen v družbi medsebojne odvisnosti, ki jih povzročajo zakoni, moralni standardi, mreža nalog in dela itd. V tem smislu gre za intersubjektivno pojmovanje individualne avtonomije.³ Celo intrasubjektivno polje zasebnosti je posledično svojstvena vez s skupnostjo, saj je rezultanta socializacijskega procesa, s katerim družba posamezniku posreduje kulturne in kognitivne sposobnosti. Za politično znanost je nedvomno pomembna tudi zunanja, družbeno-sistemska. A vendarle usidrati posameznika le v družbenost pomeni zanikanje njegove eksistence kot konkretnega, neponovljivega individualnega bitja. Avtonomno bivanje in ravnanje posameznika je odvisno od *dejavnikov v njegovem socialnem okolju*, ki določajo obseg in kakovost njegove avtonomije. V tem smislu pojem svobode posameznika ni identičen avtonomiji posameznika, ki združuje suverenost nad samim seboj in prostost v ravnanju navzven. Pojem individualne avtonomije je torej širši, saj vključuje notranjo (fenomenološko) in zunanjo, dinamično razsežnost. Slednja je sinonim za indivi-

pojmovanjem svobode kot obvladovanje drugega in zato Young zaključuje, da je pojem nacionalne države težko primerljiv z vsebino pojma individualna avtonomija (1986, 3).

³ Pučnik ima po drugi strani popolnoma prav, ko opozarja, da posameznika ni mogoče reducirati le na "družbeno" bitje, ki da se ne more ukvarjati z ničemer drugim kot z družbo, ki da je "vse". Pučnik, ki izhaja iz "razsvetljskega programa", meni, da je človek s tem, ko je postal izvor vsega legitimiranja družbenih institucij, bil mišljen kot konkretni individualni človek (1988, 205).

⁴ *Individualna avtonomija in svoboda se pogosteje vežeta na problem politike. Če individualno avtonomijo razumemo celovito, potem ugotovimo, da se pojma v dobršni meri prekrivata, in celo, da je politika pogoj za uveljavljanje dobršnega dela svobode posameznika. V primeru, da je prostor politične dejavnosti zožen (ne-demokracija), se pojma izključujeta. V takih pogojih v politiki ni svobode, nasprotno: Hannah Arendt trdi, da je "politično sploh združljivo s svobodo samo, kolikor zagotavlja možno svobodo politike". V nasprotnem je prostor svobode obratnosorazmeren s prostorom politike.*

⁵ *Pojem osebe se razlikuje od pojma osebnosti: prva označuje entiteto posameznika kot osveščenega človeškega bitja, medtem ko je osebnost "kvalitativna" nadgradnja osebe kot take; je celovito, avtonomno, zrelo bitje, ki ga bomo nekoliko podrobneje predstavili s pomočjo socialno-psiholoških dognanj.*

⁶ *Znano je namreč, da večja "razvitost" leve ali desne hemisfere možgan odločilno vplivata na oblikovanje nekaterih osebnih sposobnosti pri posamezniku. Nevarnost genskega inženiringa je namreč prav na tem področju, saj se da po mnenju strokovnjakov neposredno vplivati na "oblikovanje" (npr. z ESB metodo – electrical stimulation of the brain) kar na 60 % njihove površine.*

dualno svobodo. Avtonomne osebnosti so lahko zrele socialne osebnosti v demokratičnih socialno-političnih pogojih. Svoboda posameznika⁴ je v tem smislu ožji pojem, saj zaobsega le "zunanjo" dimenzijo pojma avtonomije posameznika. V tem je podoben Laskijevi trditvi, da je posameznik svoboden, če ga sistem pusti v prepričanju, da je svoboden.

Avtonomija posameznika vključuje torej intersubjektivno (relacijsko) razsežnost, ki predpostavlja, da je lahko posameznik avtonomen le v vzpostavljenih razmerah do drugih in drugega, ter intrasubjektivno razsežnost (substančnost), ki predpostavlja racionalno zrelost posameznika oziroma osebnost.

1. Avtonomen posameznik kot zrela oseba oz. osebnost

V pojasnjevanju zapletenega modela dejavnikov, ki vplivajo na avtonomijo posameznika, je Kantova teorija suverenosti racionalnega oz. umnega jaza nad neracionalnim nezadostna. Odprla pa je mnoga vprašanja, na katera odgovarja sodobna znanost še danes, še posebej, kdaj in kako je posameznik "zmožen" biti avtonomen oziroma, kaj ga določa kot osebnost.⁵

Filozofski vpogled v posameznika je običajno izhajal iz specifične razlage človekovega značaja. Tisti, ki so človeka antropološko vezali na egoizem in sovražnost do drugih, so običajno producirali totalitarnejše politične in družbene koncepte, drugi spet, ki so v človeku prepoznavali altruističen in "human" značaj, so zasnovali drugačne teorije. Če bi človeka opazovali zgolj po teh dveh karakternih dimenzijah, potem človekovih pravic in svoboščin sploh ne bi mogli (ali ne bi bilo potrebno) ne koncipirati, ne realizirati. Antropologija nam v tem kontekstu služi zlasti s spoznanjem o dvojni naravi človekove narave in realistični percepciji človekovega karakterja.

Odgovor moramo iskati torej v preučevanju učinkovanja dveh skupin faktorjev: 1. notranji, osebnostni, in 2. zunanji oz. socialno-politični.

Behavioralne šole, pa tudi v zadnjem času zelo razširjeno raziskovanje osebnosti v psihologiji preučujejo v glavnem človekovo obnašanje oziroma vedenje, vse manj pa je filozofskega poudarka na "suverenem subjektu". Luthans je npr. natančno analiziral determinante človekovega osebnostnega razvoja. Celovit model naj bi vključeval biološke, kulturne, družinske, socialne in situacijske učinke (1985, 105). Ker bomo druge faktorje v nadaljevanju posebej analizirali, omenimo na kratko le vpliv bioloških, ki se kaže zlasti v dednosti in pa vlogi možgan.⁶

Misel o prostosti posameznikovega duha se torej vse bolj umika meritvam njegovega vedenja ali celo določanja.

Uveljavljajo se pristopi, ki zanemarjajo notranje, kognitivno-vzgojne predpogoje za svobodo posameznika. Nekateri menijo, da svoboda kot taka nima neposredne povezave s socializacijskimi procesi. Svoboda je po tej paradigmi dana kot potencia, kot možnost. Če sistem posamezniku zagotavlja temeljne civilne in državljanske svoboščine in pravice, je to za svobodo posameznika dovolj. Nepomembno je, ali se on tega zaveda ali ne. Laski, ki izhaja iz koncepta negativne svobode, izpušča še eno razsežnost svobode posameznika: pozitivno ali kreativno. Posameznik bo skušal svoje sposobnosti uveljaviti v okolju, v skupnosti. Za pozitivno svobodo bo torej potreboval avtonomno substanco, ki si jo bo pridobil s socialnim učenjem in vzgojo, ter socialni sistem, ki bo spoštoval avtonomijo posameznika. Zrela osebnost je torej nujen pogoj za pozitivno svobodo, ni pa zadosten. Obenem pa lahko le zrela osebnost v socialnem okolju deluje (in biva) avtonomno.⁷ Kdaj pa nastopi trenutek, ko lahko rečemo, da je posameznik zrel za samostojno soočanje s socialnim in političnim izzivom? Civilizacije so različno formalizirale to zrelostno mejo v razvoju posameznika. V sodobni državi je večinoma uveljavljena "mera odraslosti" 18 let. Posameznik pridobi določene državljanske in socialne pravice, pa tudi dolžnosti. Seveda le s starostjo ni mogoče izraziti zrelosti osebe. Benn npr. ocenjuje, da je posameznik avtonomen takrat, ko postavi razloge za svoje delovanje in ko je sposoben ponovno premisliti situacijo v luči novih razlogov (V: Young, 1986, 10). Kljub temu se zdi, da brez upoštevanja razvojnih faz v osebnostnem razvoju ni mogoče popolnoma odgovoriti na vprašanje, kdaj postane posameznik dovolj zrela osebnost.⁸

Teorija osebnosti tematizira posredovanje socializacijskih in spoznavnih izkušenj na razvijajočega se posameznika. Od teh posredovanj je odvisno, ali se bo posameznik razvil v resnično avtonomno osebnost, ali bo ostal le skupek družbeno posredovanih vsebin, le objekt obdelave socialnega inženiringa, t.j. konformist, asocialno ali celo patološko bitje. Če je splet socializacijskih agensov pretežno konformistično-tradicionalen, bo posameznik pojasnjen s socialnim okoljem, s čimer je njegova avtonomnost prizadeta že v samem izhodišču. Pogosto zasledimo stališče, da "nekonvencionalno" obnašanje izraža in pojasnjuje posameznikovo individualnost; njegova posebnost naj bi določala njegovo neponovljivost. Znano pa je, da je tudi enkratnost posredno rezultanta socialnega okolja. Čim bolj raznovrstno je posameznikovo socialno učenje, tem večja je možnost, da bo raznovrstnejša, bogatejša in nazadnje suverenejša in neponovljiva njegova osebnost, ko se bo vključeval v različne socialne skupine, dejavnosti, s tem pa se bo srečeval z mnogimi vedenjskimi obrazci, informacijami, kar mu bo dalo dodatne potence za avtonomno držo v okolju. V tem smislu bi lahko trdili, da je

⁷ S pojasnjevanjem avtonomnega pri posamezniku se je v filozofiji največ ukvarjala psihoanalitika. Freud, avtor znanega psihosocialnega modela razvoja osebnosti, loči oralno, analno, ojdipsko in genitalno fazo. Nekateri mu očitajo, da je pripisoval pretirano velik pomen biološkim dejavnikom v osebnostnem razvoju, s čimer naj bi pokopal idejo o avtonomnem posamezniku (V: V.Godina, 1991, 139). Freudovski Nadjaz (individualna sfera absolutne racionalnosti, moralnosti, a tudi tesnobe) res skuša obvladati "patološki" del osebnosti, vendar se Jaz vseskozi skuša zaradi pritiskov in svojevrstne torture "zdravega" umakniti v sfero ugodja, v prostost, v svobodo s slabo vestjo, v heteronomijo, ki izvira iz nagonov. Možnosti avtonomnega, suverenega obnašanja posameznika so minimalne, saj je le to lociral v Nadjaz (1987, 355), nima lastnosti oz. zmožnosti avtonomnega delovanja. Le v kolikor Nadjaz kot suveren obvlada Jaz in Ono, je delovanje posameznika avtonomno. Freud razbije posameznika na Nadjaz, Jaz in Ono, zato v njegovi teoriji ne eksistira avtonomen individuum, marveč je avtonomen le Nadjaz kot del osebe.

⁸ Zgodnje faze v razvoju osebnosti je natančno obdelal Erik Erikson (Childhood and Society, 2d ed., avtor, New York). K njegovim raziskavam bi veljalo dodati razvojna obdobja odraslega posameznika, s katerimi se je ukvarjal Daniel J.

Levison, ki loči štiri obdobja: vstop v svet odraslih (22-28), ustalitev (33-40), vstop v odraslost srednjih let (45-50) in višek srednjih let (55-60). Ti razvojni modeli so v preučevanju mesta in vloge posameznika v družbi naploh in pri ravnanju o svobodi posameznika v sistemu posebej nepogrešljivi, še posebej, ker odpirajo dodatno razsežnost, ki so jo doslej mnogi pristopi zanemarjali, t.j. starost, ki je gotovo ena od najpomembnejših spremenljivk v razvoju osebnosti.

stopnja avtonomije posameznika v sistemu sorazmerno odvisna od nedoločljivosti (nepredpisano) vlog. Npr. sistem srednjega usmerjenega izobraževanja je bil v funkciji planiranja vlog in njenih nosilcev, kar pomeni, da je puščal zelo malo proste izbire.

V primeru, ko je splet učinkovanja socializacijskih agensov dovolj liberaren, se posamezniku privzgojijo in priučijo zmožnosti (sposobnosti) "ekstra-kreacije". Šele v tem smislu je pridobljeno socializacijsko učenje predpogoj individualne avtonomije. V nasprotnem primeru družba ne vzgaja svobodnih ljudi, subjektov, marveč "objekte", nosilce predpisanih vlog s skupno nalogo, da se biološko in socialno reproducira, kar je z vidika zgodovinskega razvoja entropično. Teorija vlog je utemeljena na podmeni, da je osebnostna struktura zrcalna podoba institucionalnih vrednot. S tem naj bi dosegli dvoje: kontinuiteto in harmonijo. Podoben motiv zasledimo pri Adornu, ki je govoril o "vzgoji za avtonomijo" in jo razumel izključno kot intelektualno potenco (1983, 104). Avtonomen posameznik, zrela osebnost ali subjekt, kakor ga imenujejo v filozofiji ali socializacijski teoriji, pa ni zgolj "mirror image" socialnega sistema, ni le pasivni sprejemnik vplivov političnokulturne mreže, marveč socialni sistem spreminja v objekt svoje kreativnosti. Sodobni psihosocialni pristopi k osebnosti so v nasprotju s konservativno teorijo vlog, utemeljeni na postavki, da posameznika z njegovimi kreativnimi nepredvidljivostmi ni mogoče zreducirati na vlogo. Avtonomen posameznik je nad tem.

V določitvi posebnosti osebnostne strukture individua, ki bi ne bil le pasivno in negativno svoboden, marveč tudi kreativno (vpliven socializator), bi opozorili na Argyrisov razvojni model, kjer je identificiral posebne dimenzije človekove osebnosti.

Preglednica: Argyrisov kontinuum od nezrele do zrele osebnosti:*

nezrela osebnost	zrela osebnost
odvisnost	neodvisnost
pasivnost	aktivnost
skromna pestrost obnašanja	pestro obnašanja
plitki interesi	globji interesi
kratkoročna perspektiva	dolgoročna perspektiva
podrejeni položaj	superioristična drža
pomanjkanje samozavesti	samozavestnost in nadzor

*V: Luthans, 1985, 104.

Psihoanalitična paradigma zagotavlja, da je avtonomen le posameznik z značilnostmi zrele osebnosti. V preglednici je

predstavljen idealen tip avtonomne osebnosti, v resničnem življenju pa ima t.i. zrela osebnost tudi kakšno posebnost nezrele.

Tako smo s pomočjo filozofije in zgodovine politične misli ter s prikazom nekaterih sodobnih dognanj politologiji mejnih disciplin določili notranje determinante avtonomnega posameznika. A v celostni analizi njegove realne pozicije v družbi še nekaj manjka. To je upoštevanje niza zunanjih dejavnikov, ki na mikro in makro družbenem nivoju vplivajo na posameznikovo bivanje in delovanje. V preglednici predstavljeni zreli osebnosti (avtonomnemu posamezniku) je socializacija dala vse – znanje, vrline in vrednote, vse tisto nujno, kar potrebuje za avtonomno življenje. Navzlic notranji avtonomiji, njegovi “suverenosti nad samim seboj”, bo te svoje prednosti navzven težko uveljavljal, če mu socialno okolje tega ne bo omogočalo.

V primeru, da sistem posamezniku zagotavlja pravice in svoboščine, se posameznik v družbi uveljavi kot avtonomna oseba (=osebnost), če izpolnjuje dva pogoja:

1. da obvlada določene vrline in znanje, ki jih je pridobil s socialnim učenjem, ter vrednote, ki jih je sprejel z vzgojo (te mu zagotavljajo možnost poistovetenja s skupnostjo, kar zagotavlja obema stabilnost);
2. da so mu na razpolago institucionalne možnosti oz. transparentno politično oz. socialno okolje, ki se odziva na posameznikove potrebe, pobude in participacijo.

Nekateri so *primarnim socializacijskim dejavnikom* avtonomije posameznika (družina, osnovna šola in Cerkev), od katerih je v mladosti odvisno socialno učenje, pripisovali pretiran pomen. Druga skrajnost pa je, da bi jih zanemarjali. Države (posebej v totalitarizmih) so se običajno naslanjale na državne socializatorje, saj so vzgajale posameznike po meri vladajočega sistema. Vselej so si najprej podredili šolo, nato pa še druge mehanizme politične socializacije. Mnogokrat so za to uporabili tudi verske ustanove.

Seveda so družbeno-sistemske dejavniki enako, če ne celo odločilneje vplivni kot biološki ali celo primarno-socializacijski. Določajo obstoječe politično-kulturne obrazce in okvire vedenja posameznikov, identitete, ki si jih posamezniki pridobivajo s socialnim izobraževanjem in vzgojo. Ti v marsičem vplivajo in pojasnjujejo situacijsko obnašanje in tudi trajnejše obnašanje in delovanje posameznikov in tudi kolektivnih entitet ter obstoječe tipe politične kulture.

Seveda pa pri individualni avtonomiji ne moremo spregledati pravnega vidika. Človek predstavlja v pravno urejenih družbah kot fizična oseba “primarni sociološki substrat pravne subjektivnosti“, je naslovljenec pravic, svoboščin in dolžnosti, a tudi kreator. Na podlagi te ugotovitve je pravo vselej antropomorfno (Cerar, 1993, 23). Kajti pravni človek kot nosilec pravic in svoboščin (dolžnosti) v okviru prava ni realen, naravni človek,

⁹ "Subjekt pa lahko pomeni avtonomnega nosilca samega sebe: v tem pomenu so državljani subjekti, ker niso podrejeni drug drugemu. Podrejenost državi jih osvobaja medsebojne podrejenosti" (Stres, 1997, 82). Na tem je utemeljena pravna država, torej enakosti pred zakonom.

temveč je s strani pravnega reda konstituirana tvorba, ki predstavlja le približek naravnemu človeku. Glede tega je ključno spoznanje, da konkreten svoboden človek vstopi v stik s pravom v trenutku, ko skuša uveljaviti določene, kodificirane pravice in svoboščine, s čimer v abstraktno pravo prenaša vsebino, življenje. Zato konkretizacija svobode pomeni udejanjanje abstraktnega prava oziroma sistema pravic in svoboščin. Brez te dejavne komponente posameznika lahko svoboda in avtonomija ostaneta le na ravni abstrakcije, kot kodificiran sistem pravic in svoboščin. Vendar umeščanje posameznika v socialno okolje ne moremo zadovoljivo pojasniti le v pravnem smislu.

2. Avtonomen posameznik v socialno-političnem okolju

Posameznik ne vstopa v socialna razmerja enodimenzionalno: ne vzpostavi le vezi z drugo osebo (jaz-ti), se pravi dualno družbenost, marveč multidimenzionalno, oziroma pluralno. Njegovo pripoznavanje sočloveka v lastnem izkušenskem izkustvu je lahko temeljnega pomena za to razmerje, vendar za njegov konkreten položaj v skupnosti ni zadostno (v kolikor ne predpostavimo, da so vsi ljudje apriori in de facto zrele in moralne osebnosti).

Do kolikšne mere je družba odprta (utemeljena s svobodo), je odvisno od stopnje avtonomije posameznika in institucij v skupnosti. Zaradi tega je vitalnega pomena, ali skupnost spoštuje dostojanstvo posameznika, ali mu dopušča avtonomijo ali pa ga, nasprotno, "drži na vajetih" kot funkcionalni del sistema (vlog). V sodobnosti zelo diferenciran socialni sistem vzpostavi vrsto vezi s posameznikom. Narava teh vezi je lahko takšna, da vzpodbuja avtonomni položaj posameznika, ali pa ne, če je pretirano avtoritarna ali celo totalitarna.

Individualna avtonomija učinkuje vertikalno – kot sklop odnosov državljana in države, ter horizontalno – kot sklop relacij med posamezniki. V prvem primeru vstopa posameznik v stik s političnimi avtoritetami, v drugem enakopravno s posamezniki in socialnimi identitetami.

V "sistemu avtoritete" ima najpomembnejše mesto *država*⁹, ki zagotavlja skupnosti identiteto in kohezijo. S stališča politične filozofije je posameznik kot državljan po družbeni pogodbi prenesel del svoje suverenosti na državo in šele pripoznanje nujnosti tega transfera ga napravi avtonomno bitje in enakovrednega drugim.

Posameznikov vpliv, status in eksistenca pa so odvisni tudi od razmerja med državo kot sfero politične avtoritete in politične moči ter družbo, kot sfere ekonomske moči, bogastva, dobrin,

storitev, prostega časa itd. Posameznik, ki ni osamljen otok, se ne "osvobodi" objema obeh, zato je edino celovito gledanje na njegovo svobodo tisto, ki upošteva, da svojo avtonomijo uresničuje v obeh institucionaliziranih sferah: ne le v državi (po Heglu in nekaterih marksistih) in ne le v civilni družbi (Hayek, Friedman). Sistemske okoliščine avtonomije posameznika (pod to besedno zvezo mislimo možnost uveljavljanja tistega dela avtonomije posameznika, za katerega so potrebni organizacijsko-institucionalni pogoji; v tej zvezi govorimo v bistvu o pojmu individualne svobode, ki je funkcija individualne avtonomije) pojmujejo zelo različno: participativna koncepcija predpostavlja soobstoj množice kanalov za človekovo delovanje v sistemu, neparticipativna pa temu ne pripisuje večje vloge, kajti avtonomijo posameznika razume v omejenem obsegu ("od"). Npr. Laski je znan po stališču, da je glavni omejevalec svobode država in da je njej največja grožnja prav svoboda (1985, 161), J.S. Mill pa je iskal vzroke nesvobode v "despotizmu" običajev, v svojstvenem konvencionalizmu civilne družbe. Sodobni predstavnik klasične liberalistične koncepcije t.i. minimalne države Hayek trdi, da je minimalna moč države pogoj individualne svobode in avtonomije. Le v taki skupnosti je mogoča odstranitev ovir in prisile v delovanju posameznika. Enako dokazuje Friedman. Po njegovem mnenju je dovolj, če je v družbeni strukturi uveljavljena tržna ekonomija, ki sama po sebi zagotavlja svobodo posameznika. Friedman govori o dveh ključnih civilnodružbenih pogojih svobode posameznika: 1. da so podjetja v privatni lasti, in 2. da so posamezniki popolnoma svobodni pri odločanju o tem, ali bodo sodelovali v nekem procesu menjave ali ne (Friedman, s.14).

Nasproti temu Jordan našteva nekaj razlogov, zakaj sodoben posameznik ne more brez države, čeprav je to sfera, ki najbolj posega v njegovo zasebnost. Najprej gre za (fizično) varnost, ki je pomembna vrednota sodobnega človeka. Država mu nadalje zagotavlja uveljavljanje nekaterih osnovnih človekovih svoboščin in pravic in, nenazadnje, prav država posamezniku omogoča svobodo izbire (omogoči mu informacije, priložnost itd.). Že te usluge "najvišjega servisa" ne pomenijo nič drugega kot pogoj, da človek, državljani (ki pomeni v pravno-političnem smislu justifikacijo odnosa med državo in "odraslim" posameznikom) uresničuje svojo svobodo v državi in z njeno pomočjo.

Almond je nasprotno problem zaostрил s tezo, da je politični sistem v bistvu institucionalizacija politično-kulturnih vrednot. Po njegovem le anglo-ameriški politični sistem omogoča avtonomijo različnih vlog. Ta tip sistema (kulture) predpostavlja visoko diferencirane, manifestne, organizirane ter tudi zbirokratizirane vloge, zato je stabilen. Zanj je značilna notranja disperzija moči in vpliva, visoka stopnja nadomestljivosti ipd. (1956, 398). Kaj naj bi

¹⁰ *Almond se je tu dotaknil temeljnega vprašanja, in sicer, ali je lahko smotno nekritično vsiljevati zahodno liberalno koncepcijo individualne avtonomije oz. sistema človekovih pravic in svoboščin deželam, ki nimajo veliko skupnega z zahodno kulturo. S svojo tezo, ki je v nasprotju z načelom univerzalnosti pravic in svoboščin, se je ujel z nekaterimi neo-marxisti, ki trdijo enako, le da je v ozadju drugačna ideologija in drugi interesi (Bedjaoui, 1987). Tak pristop, da "vzhod" iz mnogih razlogov ni zmožen razviti sistema, ki bi bil utemeljen na svobodi posameznika, ki so ga lansirali liberalci, so sprejeli levičarji in ga dopolnili s tezo, da še posameznik v tedanjem socializmu ni "pripravljen" za svobodo, saj potrebuje določene materialne predpogoje, ki jih je mogoče ustvariti le s kolektivno akcijo in materialnim razvojem družbe. Tako so nasproti individualni svobodi postavili načelo razvojnosti. Po tej logiki bi totalitarna država pridobila legitimnost, le to pa je izrabljala za ustvarjanje potrebne kohezivnosti v družbi. Dilema pa sploh ni enostavna. Veliko je tudi kritičnih opazk na vsiljevanje liberalnega modela. Znano je, da so ta način legitimiranja svoje oblasti uporabljali tudi nekateri južnoameriški vojaški režimi, ki so bili znani po drastičnem kršenju človekovih svoboščin in pravic.*

pomenila Almondova klasifikacija za svobodo posameznika, ki naj bi bila usojena le zahodnim političnim režimom in zahodni kulturi?¹⁰ V analizi odnosa posameznik-politični sistem se torej postavlja ključno vprašanje korelacije med individualno avtonomijo in posameznimi zvrstmi političnih sistemov, ki svobodo (avtonomijo) posameznika bolj vzpodbujajo kot kakšni drugi. Tipična je npr. Berlinova teza, ki trdi, da avtonomija posameznika ni odvisna od demokratičnosti ureditve.

Pogostejše so nasprotni teze in sicer, da je politični sistem najpomembnejši dejavnik individualne avtonomije. Tako naj bi liberalnejši režimi producirali "avtonomistične", neliberalni pa "neavtonomistične" osebnostne strukture. A vse več je tudi kritik na račun liberalnodemokratičnih režimov. Lindley (1986) je prepričan, da tudi ti vzgajajo neavtonomne posameznike, kar naj bi bil paradoks liberalne emancipacije.

V socializacijski teoriji je poznan klasični binarni model, sestavljen iz dveh navez: avtonomija-nekonformizem-disfunkcionalnost in neavtonomnost-konformizem-funkcionalnost. V prvem primeru naj bi šlo za neke vrste odprto družbo, v drugem pa ne. Podobno kot Lindley tudi Godina meni, da je lahko "nekonformizem najbolj učinkovita oblika služnosti socialnemu sistemu in njegovi reprodukciji" (1991, 154). Prevladuje pa teza, da lahko le avtonomni posamezniki zagotavljajo dolgoročno stabilnost sistema.¹¹

Vsekakor so v 20. stoletju poznani režimi in njim pripadajoče oblike politične socializacije, temelječe na zavračanju individualizma (fašizem, komunizem), pristopali k reprodukciji sistema v "socialno-inženirskem smislu". Ti sistemi so posameznika odtegovali od zgodnjih oblik vezanosti (zlasti od družine in vere). Poseben primer je bila donedavna Sovjetska zveza. Zasebnost so pojmovali kot relikv buržoazne družbe. Komunistična "etika" je zahtevala popolno in nesebično podreitev kolektivu, pa najsi gre za državo, partijo, razred ali internacionalo. Pogoj za to je bila totalna politična socializacija. Že vrtci so množično vzgajali otroke Revolucije, in ta socializacija se je raztegnila v zrela leta. V času kulturne revolucije na Kitajskem so poskušali socializirati celo spolni akt, glede na to, da so za te namene pripravili posebne javne prostore.

Kolikšen je dejanski vpliv socialno-kulturnega konteksta na možnost systemskega "spoštovanja" človeškega dostojanstva? Splošno sprejeto stališče je, da se avtonomija posameznika povečuje vzporedno s povečanjem kulturne, socialne in politične diferenciacije družbe. Postmoderna in informacijska družba s svojimi komunikacijskimi, znanstvenimi, kulturnimi in nenazadnje gmotnimi prednostmi pred družbenimi oblikami poseduje neprimerno več vzvodov in možnosti za resnično avtonomno delovanje in bivanje posameznika. Kot se po eni strani svet

globalizira, postaja s stališča posameznika vse manjši, dosegljiv in prepoznan, se po drugi strani večja možnost njegove avtonomizacije. Toda za to mora, kot smo ugotavljali v prejšnjem poglavju, premagati ovire in pritiske socialnega okolja ter izkoristiti institucionalne možnosti, ki jih le-to nudi. V tem smislu je socializacija pogoj individualizaciji.

Socialno-politično-kulturne okoliščine in institucionalna infrastruktura seveda niso zadostni pogoj za individualno avtonomijo, so pa nujen. Omogočajo mu, da se posameznik na okolje odziva organizirano, s pomočjo institucij. Ravno to njegovo zunanjo vez z okoljem (poleg tiste že pridobljene) pogojujejo in določajo splošne značilnosti političnega sistema. Demokratični politični sistem mora posamezniku varovati njegovo zasebnost in mu nuditi tudi institucionalno podporo pri uveljavljanju njegovih pobud in zahtev (participacija posameznika v politiki). Za kaj takega pa je potrebna institucionalna avtonomija oz. avtonomija institucij v družbi.

3. Sistem in institucionalna avtonomija

Moderni družbeni sistemi so vertikalno in horizontalno funkcionalno diferencirani. Sodobna družba je splet mnogih povezav, odvisnosti ipd. Tako so možnosti za globalno reguliranje sistemov vse manjše, zato pa pridobiva avtonomija kot institucionalni vidik vse večji pomen.

Civilna in politična zgradba družbe, predvsem kakovost ter količina njunih institucij, opredelujeta naravo družbenih sistemov in razmerij ter določata posameznikov položaj in njegovo svobodo. V moderni, t.j. družbi gostomrežne institucionalnosti, predstavljajo le-te *pogoje* in tudi *okvire* posameznikovega uveljavljanja svoboščin in pravic, t.j. individualne avtonomije. Večji del svoje svobode uveljavlja in uresničuje s pomočjo vrste organizacij in institucij, s katerimi vstopa v stik.

V srednjeveški skupnosti so bila družbena razmerja utemeljena z odnosom hierarhije med gospodujočim in podrejenim. Velika večina posameznikov oziroma "podanikov" (ta pojem so uporabljali še zgodnji liberalci) ni mogla biti avtonomna in svobodna. Struktura srednjeveške skupnosti ni temeljila na načelu privolitve, zaradi tega ni mogla funkcionirati kot faktor avtonomizacije posameznika, marveč na načelu imperativa oz. nasilnega veziva, kar je pomenilo, da je funkcionirala kot faktor odvisnosti. Reakcija na to dejstvo nekaterih meščanskih revolucij, zlasti francoske, je bila radikalna. Zakonsko je prepovedala vsako vezanje posameznika na skupine. Srednjeveške, vase zaprte in s socialnim okoljem nekomunikativne oblike in načini korporativnega združevanja (cehi, gilde, bratovščine), ki so združevale po-

¹¹ *Konformizem ima v političnem diskurzu dokaj negativni prizvok. Je tip politične omike, ki predpostavlja podrejanje zahtevam sistemske inercije; temelji na sistemski nezaupljivosti v človekove kreativne sposobnosti, ki je zato izključno v funkciji socialnega sistema, ki ta tip omike in osebnosti potrebuje in proizvaja. Predpisuje mu vlogo v sistemu, ki se mu preda in podredi. Nedemokratični politični sistem torej potrebuje konformiste oz. neavtonomne posameznike (kot posledica nepopolnega socialnega učenja), ki so v funkciji reprodukcije sistema, demokratični režimi, ki temeljijo na svobodi posameznika, pa avtonomnega posameznika - tudi za reprodukcijo sistema. Toda če razvijamo dalje Godinovo tezo, pridemo do logičnega sklepa, da tudi nedemokratični režimi za svojo reprodukcijo potrebujejo nekonformiste.*

sameznike v organizacije, niso bistveno prispevale k njihovi svobodi; nasprotno, jemalo jim je prostost v komunikaciji s socialnim okoljem. Stališče, da asociacije same po sebi onemogočajo posameznika, je prevladovalo v Franciji še dobro stoletje po francoski revoluciji. Danes je nasprotno od stare francoske izkušnje uveljavljeno spoznanje, da prav asociacije, ki jih ustanavlja posameznik, osmišljajo in pogojujejo njegovo avtonomno delovanje. Zato je prostor svobode in avtonomije nujno institucionaliziran tako na ravni civilne družbe kot države.

Različni politični sistemi spremenljivo spoštujejo načeli individualne avtonomije in človekovega dostojanstva, in če se vrnemo na zgoraj postavljeno vprašanje, je treba deloma pritrditi tezi, da je avtonomija posameznika imanentnejša zahodna vrednota (Lindley in Berlin) in da je idejo in koncept vzpodbudil liberalni individualizem. Deloma drži, da se je avtonomni status posameznika najbolj uveljavil v državah t.i. zahodne demokracije in da ima "globoko in esencialno teoretično zvezo" (Howard & Donnelly) z liberalno koncepcijo države in svobode posameznika. Vendar bi bilo nesprejemljivo, če bi sprejemali argumente, da je sodoben sistem individualne avtonomije za "nezahodne" le od zunaj prinešena črka na papirju, neplodna v "nezahodnem" socialnem okolju, ker da z njim nima skupnega zgodovinskega razvoja in skupne filozofske tradicije in da ima zato le partikularni in ne univerzalni pomen. S temi argumenti so svojčas pojasnjevali pomanjkanje individualne svobode na komunističnem vzhodu. To, da so totalitarni režimi opravičevali svojo drugovrstno politično prakso in strukturo z drugačnimi družbeno-zgodovinskimi podlagami, kot so pomanjkanje temu primernih vrednot, kulturnih obrazcev, srednjega razreda, individualistične tradicije, prevladujoča kolektivna identiteta, sprejemanje avtoritete, ipd., lahko razumemo kot kulturno-razvojne faktorje, ki otežujejo uveljavljanje individualne avtonomije ne pa faktorje onemogočanja.

Politični režimi, ki ne temeljijo na svobodi posameznika, postavljajo v ospredje pravice kolektivitet (partij, razredov, nacij), ki jih podeljuje, aktivira, uresničuje in upravičuje država. Ob tem, ko so zatirali individualistične pravice in svoboščine (svobodo govora, vesti, govora, tiska, zasebne lastnine, vere, zasebnosti ipd.), so se ti režimi usmerili v uresničevanje nekaterih t.i. pozitivnih pravic. Država je plansko izvajala opismenjevanje, zaposlovanje, izobraževanje, dvignila je raven zdravstvenega in socialnega varstva za najnižje sloje, celo stanovanjske potrebe je zadovoljivo razreševala. Egalitarizem je postal najvišja vrednota te ideologije, čeprav so prav ti režimi imeli izmed vseh najbolj dodelan sistem predpravic (privilegijev), ki so se s strani države podeljevali eliti na temelju zaslug za "revolucionarni razvoj". Komunistične države so vzpostavile izjemno učinkovit sistem

nadzora nad civilno družbo in posameznikom. To je sistem, ki ni dopuščal ločevanja družbene od državne sfere, marveč je temeljil na njuni integraciji. Družbeni podsistemi (organizacije, ustanove, področja dejavnosti) niso imeli avtonomije (prostosti), sistem je funkcioniral mimo ekonomsko-tržnih zakonitosti tako, da je “usmerjal” družbeni in politični razvoj (planiral oz. nedavno pri nas “samoupravno dogovarjal”). Popoln sistem (izjemno razvejan sistem, ki je ukalupiral domala vsa področja družbenega življenja) je predpostavljal tudi vsestransko razvitega človeka, ki ga je v naši polpretekli praksi simboliziral samoupravljalec, socializiran nosilec vsakršnih nalog v “dizajniranem” sistemu vlog. Tak sistem ni temeljil na individualni svobodi, po svojem bistvu je bil bližje tipu srednjeveške družbe.

Howard in Donnelly sta pripravila tipologijo političnih sistemov glede na njihovo spoštovanje človekovega dostojanstva, ki je povezano zlasti z uresničevanjem človekovih pravic in svoboščin.

Tabela: Družbena koncepcija človekovega dostojanstva in izvrševanje človekovih pravic

TIP REŽIMA	enakost ali hierarhija	vrednotenje pripadnosti	civilne in politične pravice	ekonomske in socialne pravice
<i>Individualistični</i> - liberalni - minimalni	ENAKOST HIERARHIJA	ZMerno ZELO NIZKO	DA DA	DA DA
<i>Komunitaristični</i> - tradicionalni - komunistični - korporativni - razvojni	HIERARHIJA ENAKOST HIERARHIJA ENAKOST	ZELO VISOKO VISOKO RAZLIČNO ZMerno?	NE NE NE NE	PRECEJ PRECEJ NE? PRECEJ

(Howard & Donnelly, 1986, 815)

Po Howardu in Donnellyju le “liberalni” in “minimalni” politični sistemi zagotavljajo avtonomijo posamezniku. Individualistični naj bi temeljili na odsotnosti zatiranja od zunaj, vsi ostali – komunitaristični – pa odstopanja od skupnostnih norm obnašanja kaznujejo. “Minimalna država” naj bi bila oblika “nightwatchman” režima. Robert Nozik je njeno funkcijo zožil na zaščito javnega reda in zasebne lastnine. Ta koncept poudarja zlasti t.i. negativne svoboščine, ki zagotavljajo posamezniku mir

pred posegi države zlasti v sfero poslovne dejavnosti in zasebne lastnine. Od komunitarnih režimov sta korporativni in tradicionalni utemeljena na hierarhiji, komunistični in razvojni pa na enakosti. Nad posameznikom se izvaja pritisk skupnosti, ki je v odnosu do njega v nadrejenem položaju.

Glavna pomanjkljivost omenjene tipologije je favoriziranje liberalnega modela države oziroma enačenje liberalnega in demokratičnega.

Socialdemokratizem je dokončno "sprejel" posameznika z Weimarsko ustavo, ko je obogatil pomanjkljivo liberalistično pojmovanje individualne svobode. Res pa je, da znotraj socialdemokratske paradigme v 20. stoletju ni bilo dovolj intelektualne moči, da bi doktrinarno omajala liberalistično prisvajanje zaslug za vsesplošno uveljavitev svobode posameznika, ki je dosegla prvi vrhunec s sprejetjem Splošne deklaracije o človekovih pravicah leta 1948. V praksi pa so socialdemokratske vlade uveljavile socialno državo, ki je zasidrana na celoviti koncepciji človekovih pravic in svoboščin, ne le na temeljnih državljanskih in političnih pravicah. Vzpodbudila je novo, intersubjektivno razumevanje človekove svobode, ki jo na ravni družbene strukture izraža socialna država.

Koncept avtonomije posameznika se je dokončno uveljavil šele v 2. polovici 20. stoletja. In sicer v dveh smereh: kot politično idejo so jo sprejeli tako v socialdemokratski, liberalni in katoliški misli, z mednarodno kodifikacijo človekovih pravic in svoboščin pa je postala tudi v praksi udejanjena (ne glede na to, ali so bile na oblasti stranke krščanske, liberalne ali socialdemokratske provenience).

Preglednica: Značilnosti političnih režimov in svoboda posameznikov

značilnosti političnih režimov	avtonomija vs. vloga	posamez. vs. kolektiv	enakost vs. hierarh.	plural. vs. monizem	civilne in politične pravice	ekonom.- socialne pravice	uniformn. vs. različnost
komunizem	vloga	kolektiv	enakost	monizem	ne	da	uniform.
korporativizem	vloga	kolektiv	hierarh.	pluralizem	delno	delno	različnost
demokracija	avtonomij	posamez.	enakost	pluralizem	da	da	različnost

Posameznik lahko v političnem sistemu biva in deluje svobodno, ko so, po Prestonu, "prvič: njegovi cilji in aktivnosti pristno njegovi lastni in niso rezultat prisile, manipulacije ali zunanjih faktorjev, in drugič: če osnovne civilne svoboščine in predstavniške inštitucije zasledujejo primerna stališča za zaščito širokega ranga avtonomnih aktivnosti." Preston je eden od tistih, ki svobodo in avtonomijo

posameznika prenaša na konkretno, vsakdanjo raven. Svoboda je stvar individuov in njihovega vsakdanjega ravnanja. Vendar Preston pravilno ugotavlja, da je obseg avtonomnega delovanja nekaterih bistveno manjši kot pri drugih.

Posameznik je v sistemu avtonomen, če je njegova aktivnost posledica njegove lastne odločitve, o institucionalni avtonomiji pa govorimo, ko se institucije ali organizacije same odločajo za svoje aktivnosti oz. če povemo z besedami klasika systemske teorije F. E. Katza, je avtonomija definirana s količino neodvisnih odločitev, ki jih posamezni del sistema lahko stori (161).

Avtonomija ima v političnem sistemu torej dva obraza:

personalno in **institucionalno**. Personalna avtonomija je značilnost individualne dejavnosti, medtem ko je institucionalna avtonomija aspekt organizirane dejavnosti (Lane, 1981, 323). Lane opredeljuje nasprotni pojem od avtonomije, t.j. heteronomijo, ki je lahko prostovoljna ali neprostovoljna. Prva označuje obliko podreditve, ki je rezultat proste izbire posameznika s pripoznano posledico (da njegovo delovanje ne bo avtonomno). Gre na primer za spoštovanje splošno uveljavljenih konvencionalnih pravil. Neprostovoljno, heteronomno delovanje pa je nesvoboda in značilna za neodprte socialne sisteme (npr. v fevdalizmu, komunizmu).

Obseg in količina svobode posameznika sta torej odvisna od institucionalne avtonomije, ki jo omogoča edinole demokratični režim. Tako kakor edinole demokratični režim pri posamezniku vzpodbuja osebne karakteristike t.i. zrele osebnosti, tako le demokratični režim omogoča posamezniku, da v njem avtonomno participira.

LITERATURA

- ADORNO THEODOR (1983), "Education for Autonomy", V: **Telos**, N56, s. 101-110.
- ALEMAN ULRICH V., HEINZE ROLF G. (1981), *Verbaende und Staat. Vom Pluralismus zum Korporatismus. Analysen, Positionen, Dokumente.* Opladen.
- ALMOND GABRIEL (1956), "Comparative Political System", V: **The Journal of Politics**, Vol. 18, No.3.
- ARENDT HANNAH (1992), **Resnica in politika**. V: Rizman Rudi (1992), *Sodobni liberalizem. Zbornik*. Ljubljana.
- ARENDT HANNAH (1997), "Svoboda in politika". V: Bibič Adolf (1997), *Kaj je politika?*, **Zbornik razprav**. Ljubljana.
- BEDJAOU MOHAMMED (1987), "Menschenrechte und Dritte Welt". V: **Dialektik: Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften**, Hamburg. (123-135).
- BERLIN ISAIAH (1969), **Four Essays on Liberty**, London, Oxford, New York.
- BERTING JAN (1987), "Gesellschaftliche Entwicklung, Menschenrechte und Rechte der Voelker". V: **Dialektik: Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften**, Hamburg (81-106).
- BEYME V. KLAUS (1985), **Political Parties in Western Democracies**. Trowbridge.
- BIBIČ ADOLF (1997), *Kaj je politika?*, **Zbornik razprav**. Ljubljana.
- BRENKERT G. GEORGE (1991), **Political Freedom**, London and New York.

- FREUD SIGMUND (1987), "Jaz in Ono", V: **Metapsihološki spisi**, Ljubljana.
- FRIEDMAN MILTON (1962), **Capitalism and Freedom**, University of Chicago Press. Chicago.
- DAHL A. ROBERT (1992), **Dilemmas of Pluralist Democracy**. *Autonomy vs. Control*, New Haven and London.
- DAHL A. ROBERT (1989), **Democracy and its critics**, New Haven and London.
- DONNELLY J., HOWARD E.R. (1986), "Human Dignity, Human Rights And Political Regimes", **American political Science Review**, No.3.
- DRAGOŠ SREČO (1992a), "Autonomija in slovenski katolicizem", **Nova revija**, št. 119, 279-298.
- DRAGOŠ SREČO (1992b), "Avtoriteta in svoboda", **Nova revija**, št.120, s. 466-486.
- ERSSON S.O., LANE J.E. (1987), **Politics and Society in Western Europe**, London.
- ERIKSON ERIK (?), **Childhood and Society**, 2d ed. New York.
- GODINA V. VESNA (1991), **Socializacijska teorija Talcotta Parsonsa**, Ljubljana.
- HAYEK A. FRIEDRICH (1991), **Pot v hlapčestvo**, Ljubljana.
- HAYEK A. FRIEDRICH (1960), **The Constitution of Liberty**. Chicago.
- HELD DAVID (1989), **Modeli demokracije, Krt**, Ljubljana.
- HOEFFE OTFRIED (1977), "Rawls' Theorie der politisch-sozialen Gerechtlichkeit". Uvod (7-33), V: Rawls (1977).
- HOWARD E. RHODA in DONNELLY JACK (1986), "Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes". **American Political Science Review**. št. 3. Washington.
- HRIBAR TINE (1989), "Posameznik in narod, avtonomnost in suverenost", **Teorija in praksa**, XXVI, št. 8-9.
- KATZ FRED (1968), *Autonomy and Organization: The Limits of Social Control*. New York.
- KEAN JOHN (ur.1987), **Re-discovering Civil Society**, London.
- KEAN JOHN (1990), **Despotizem in demokracija**. Ljubljana.
- LANE DAVID (1984), "Human Rights Under State Socialism", **Political Studies**, XXXII, 339-368.
- LANE JAN-ERIK (1981), "Principles of Autonomy", **Scandinavian Political Studies**, No.4.
- LANE JAN-ERIK & ERSSON S.O. (1987), **Politics and Society in Western Europe**, London.
- LAKOFF SANFORT (1990), "Autonomy and Liberal Democracy", V: **The Review of Politics**, št.3. (378-396).
- LUKŠIČ IGOR (1994), **Liberalizem versus korporativizem**. Ljubljana.
- LUTHANS FRED (1985), "Personality: Development and Characteristics". V: **Organizational Behavior**, 4/1985.
- PUČNIK JOŽE (1988), **Kultura, družba in tehnologija**. Maribor.
- RAWLS JOHN (1997), **Teorija pravičnosti**. V: Bibič (1997), (347-354).
- RAWLS JOHN (1977), **Gerechtlichkeit als Fairness**. München.
- STRES ANTON (1996), **Svoboda in pravičnost**. Ljubljana.
- TAYLOR CHARLES (1985), **Negative Freiheit**. Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt am Main.
- YOUNG ROBERT (1986), *Personal autonomy: Beyond Negative and Positive Liberty*. Bristol.

kognitivna 6n
znanost t20



O skupnem znanju

V sodobni kognitivni znanosti in v tekstih o epistemski logiki se že več kot desetletje razvija teorija kolektivnih, distribuiranih epistemskih procesov, v prvi vrsti teorija kolektivnega znanja in prepričanj. S to teorijo skušajo epistemski teoretiki razložiti nastajanje, shranjevanje in preoblikovanje znanja v paralelno distribuiranih procesih in oblike kolektivnega znanja v človeških skupinah. Osnovni obliki kolektivnega znanja sta *implicitno znanje* skupine in *znanje vsakogar* (everyone's knowledge). Implicitno znanje predstavlja nekako vsoto vseh individualnih znanj članov skupine. Tej obliki znanja pravimo "implicitno znanje" skupine zato, ker se dejansko ne zgodi, da bi kak član skupine zaobsegel logično vsoto znanja vseh članov skupine. Zato je to znanje potencial znanja, ki se delno aktualizira v drugih oblikah kolektivnega znanja.

Znanje vsakogar oz. točneje *znanje vsakogar n-te stopnje* v skupini G s k individui $\{a_1, a_2, \dots, a_k\}$ o dejstvu p lahko najkrajše opredelimo kot disjunkcijo vseh logično možnih oblik izjav sledeče vrste "a_{i1} ve, da a_{i2} ve, da a_{i3} ve, da ..., da a_{in} ve, da p ", pri čemer so a_{ij} ($1 \leq j \leq n$) člani skupine G . Posebna oblika znanja vsakogar je t.i. *skupno znanje*. To je posplošitev znanja vsakogar n -te stopnje na neskončno stopnjo. To je epistemska situacija, kjer vsakdo o vsakem ve, da ta ve p , in ve tudi, da vsakdo drugi ve, da on to ve itd. v neskončnost. Skupno znanje je še posebej pomembno zato, ker predstavlja popoln paralelizem doseganja in artikuliranja znanja v določeni skupini individuov, ki jim lahko

¹ Več o tem sem pisal v svojem sestavku "Collective and Common Knowledge" (1996) v zborniku "Phenomenology and Cognitive Science" in v knjigi "Znanje, znanost in stvarnost" (1997).

pripišemo znanje. Podobno kot implicitno znanje, znanje vsakogar poljubne stopnje in skupno znanje skupine lahko formuliramo tudi implicitna prepričanja, prepričanja vsakogar poljubne stopnje in skupna prepričanja skupin epistemskih individuov. Vse kolektivne oblike znanja in prepričanj so določene oblike kolektivne intencionalnosti, t.j. podobnega nanašanja vseh članov skupine na določen predmet oz. na isto vsebino prepričanj. Logično vsebino pojma kolektivnega znanja in kolektivnih prepričanj običajno pridobimo kot posplošitev logične vsebine individualnega znanja in prepričanj.

Osnovni model logike znanja je aksiomski sistem, ki vsebuje naslednje aksiome: Za vsak individuum a , ki je sposoben imeti znanje o nečem, velja:

Če je propozicija p tautologija (logični zakon), potem a ve, da p

Če a ve, da če p , potem q in a ve, da p , potem a ve tudi, da q

Če a ve, da p , potem p

Če a ve, da p , potem a ve, da a ve, da p .

K temu dodamo še dve pravili sklepanja, namreč Modus ponens ter pravilo t.i. epistemske necesizacije za prepričanja: Če je f dokazana formula sistema, potem je takšna tudi formula "a ve, da f ".

Za logiko racionalnega prepričanja imamo na las podobne aksiome, moramo pa zamenjati "... ve, da ..." z "... je prepričan, da ..." ter odvzeti "aksiom": Če je a prepričan, da p , potem p .

Kdor nekoliko pozna modalno logiko, bo brž ugotovil, da je ta aksiomski sistem podoben modalni logiki pod imenom S_4 , pri čemer namesto besed "a ve, da p " stojijo besede "nujno je, da p ". Nekateri logiki k tem aksiomom prištevajo še nekatere druge aksiome, npr. aksiom:

Če a ne ve, da p , potem a ve, da ne ve, da p (analogen aksiom lahko dodamo tudi k aksiomom za logiko prepričanj).

Če bi tega prevedli v modalno obliko, bi dobili aksiom "Če ni nujno, da ne p , potem je nujno, da ni nujno, da ni p " ali morda še enostavnejše izraženo:

"Če je možno, da p , potem je nujno možno, da p " (pri tem uporabimo definicijo možnosti: možno p : = ni nujno, da ne- p).

Tako dopolnjen aksiomski sistem bi ustrezal najmočnejši modalni logiki, znani pod imenom S_5 . Npr. logična nujnost in logična možnost se podrejata tem aksiomom.¹ Logiki, ki jih bolj zanima manj idealna in manj racionalna oblika epistemskih stanj, kot jih nakazujejo gornji aksiomi za znanje in racionalna prepričanja, brišejo nekatere izmed gornjih aksiomov ali jih modificirajo, tako da dobijo oslABLJENE aksiomske sisteme prepričanj in znanja. Vendar pa vse logike prepričanj in znanja obeležijo določene *razrede semantičnih modelnih struktur*, ki ustrezajo tem aksiomskim sistemom. Vse, kar je lahko semantična modelna struktura aksiomskih sistemov racionalnih prepričanj, se lahko imenuje "racionalno prepričanje", in vse, kar je semantična

modelna struktura aksiomskih sistemov znanja, se lahko imenuje "znanje", ne glede na to, ali so ti modeli implementirani v človeku kot prototipu epistemskih stanj ali v kakem drugem organizmu oz. sistemu brez zavesti.

Te semantične modelne strukture so vsi po vrsti zasnovani na pojmu možnih svetov oz. možnih situacij, kot jih je podal S. Kripke in podobno J. Hintikka. Te možne svetove imenujemo doksatične (za prepričanja) in epistemske možne svetove (za znanje). Več o tem si bralec lahko prebere v ustrezni literaturi o modalni oz. epistemski logiki.²

Zgoraj opredeljeni formalni pojem znanja je primeren za opis individualnega znanja. Kako pa odtod preidemo h kolektivnim oblikam znanja? Dejal sem že, da je najenostavnejša oblika kolektivnega znanja *porazdeljeno ali implicitno skupinsko znanje*. To je unija vseh znanj posameznih akterjev v določenem času, ne glede na to, ali posamezniki vedo za znanje drugih oseb ali ne. Implicitno kolektivno znanje je podlaga za višje in bolj eksplicitne oblike kolektivnega znanja. Te oblike nastajajo z delnim ekspliciranjem implicitnega kolektivnega znanja pri vseh posameznikih. Najnižja oblika te eksplicacije je *enostavno znanje vsakogar prve stopnje*.

Rečemo, da ima skupina epistemskih akterjev (ljudi, procesorjev itd.) *znanje vsakogar prve stopnje*, oz. da *vsii vedo*, da *p*, če vsak od njih ve, da *p*. Skupina epistemskih akterjev ima *znanje vsakogar druge stopnje* o dejstvu *p*, kadar vsak od njih ve, da ima skupina znanje vsakogar prve stopnje. To je ekvivalentno dejstvu, da vsak od akterjev ve, da *p* in tudi vsak od akterjev ve, da vsi drugi akterji vedo, da *p*. Podobno lahko govorimo o znanju vsakogar druge stopnje, tretje stopnje, *n*-te stopnje. *Znanje vsakogar n-te stopnje* imamo tedaj, kadar vsak epistemski subjekt ve, da ima skupina znanje vsakogar *n*-1 stopnje.

Logično in vsebinsko najzahtevnejša je posplošitev tovrstnega znanja "na neskončno stopnjo", t.j. kadar lahko vsem članom skupine pripišemo znanje vsakogar *poljubne* stopnje:

Tedaj vsak član skupine ve, da *p*,
vsak član ve, da vsak član ve, da *p*,
vsak član ve, da vsak član ve, da vsak član ve, da *p*
itd.

Tej obliki znanja pravimo *skupno znanje* (common knowledge). Čeprav se zdi ta logična idealizacija brez uprimeritve v dejanskosti, pa se velikokrat izkaže kot nujno potrebna domneva pri reševanju različnih nalog, zlasti pri doseganju koordinacije dejanj med člani kake skupine. Prvi, ki je pisal o takšnih neskončno iterativnih oblikah znanja (pa tudi prepričan, domnev in pričakovanj), je bil D. Lewis v svoji knjigi o logiki konvencij.³ Po njegovem že čisto vsakdanji dogovori, ki postanejo trajne konvencije, zahtevajo, da te konvencije postanejo skupno znanje,

² Gl. Hintikka (1962) in Fagin, Halpern, Moses, Vardi (1995).

³ Lewis, 1969. Lewis definira skupno znanje nekoliko drugače kot mi. Po njegovem ima skupina *G* skupno znanje, da *p*, kadar velja: Vsak član skupine je upravičeno prepričan, da je *p* dejstvo, dejstvo *p*, vsakemu članu skupine kaže, da vsak član iz *G* upravičeno verjame, da *p*, *p* kaže vsakemu iz *G*, da *p* kaže vsakemu iz *G* ... *p* kaže, da ... (itd. v neskončnost). Ob predpostavki klasične definicije znanja, da je znanje opravičeno resnično prepričanje, bi natančnejša analiza Lewisovega pojma skupnega znanja pokazala, da je naš pojem skupnega znanja logična posledica Lewisovega pojma skupnega znanja, torej le logično primarnejši od Lewisovega pojma.

t.j. znanje vsakogar je neskončnokrat iterabilno. Znanje vsakogar različnih stopenj in skupno znanje dopuščajo zelo kompleksna in zapletena epistemska pripisovanja, ki lahko nastopijo že v skupini dveh ljudi, ko razmišljata drug o drugem. Tako dobimo različne inter-subjektivne oblike znanja in ne-znanja. Npr. A-ju pripišemo, da A ve, da B ve, da p, B-ju prišemo, da B ne ve, da A ve, da B ve, da p, itd.

Zdi se, kot da bi bilo takšno znanje nemogoče, najprej že zaradi svoje domnevne neskončne iterativnosti, ki se zdi neuresničljiva v končnem času. Vendar ni treba, da bi vsak formalni korak skupinske refleksije znanja slonel na posebnih miselnih aktih članov skupine. Tako npr. ni treba, da bi v kaki skupini imeli znanje vsakogar tretje stopnje in bi vsak član skupine dejansko *izvedel* miselni akt, ki ustreza propoziciji "A ve, da vsi člani skupine vedo, da vsi člani skupine vedo, da p". Ta propozicija je lahko zgolj *logično vsebovana* v skupinski dejavnosti določene vrste, ki implicira vsaj znanje vsakogar tretje stopnje. Podobno velja za skupno znanje. Ni treba, da bi vsak član opravil akt prepoznavanja vednosti vsakogar poljubne stopnje n, temveč to izhaja logično iz kake situacije ali dejavnosti skupine. Npr. če n-članov skupine koordinira svojo dejavnost in morajo hkrati opraviti neko delo, pri čemer vsakdo opravi svoj del, to implicira vsaj znanje vsakogar n-te stopnje o tem, da bo določena dejavnost uspešno opravljena ob pogoju, da bo vsakdo opravil svoj del (npr. igranje orkestra).

Vzporedno z medsebojnimi pripisovanji znanja in ne-znanja potekajo podobne, včasih pa še bolj kompleksne doksatične strukture inter-subjektivnih pripisovanj prepričanj, domnev, pričakovanj, strahov itd., ki jih lahko formalno opišemo podobno kot intersubjektivne oblike znanja. Seveda so mogoče tudi mešanice intersubjektivnih pripisovanj znanj in prepričanj obenem, npr. "A verjame, da B ve, da C ne verjame, da A ve, da p" itd. Te oblike znanja in prepričanj ne prinesejo kakih posebnih novosti na ravni aksiomov prepričanj in znanja. Pač pa močno zapletejo semantične modele prepričanj in znanja.

Zanimivo vprašanje je, kdaj lahko kak del implicitnega znanja skupine postane znanje vsakogar skupine določene stopnje ali celo skupno znanje skupine. O tem je bilo napisanih veliko razprav, posebno zanimive pa so tiste razprave, ki uporabljajo določene oblike paralelno-distribuiranih procesov predelovanja informacij za semantične modele znanja. Te primerjave namreč omogočajo tudi računalniške simulacije kompleksnih kolektivnih epistemskih situacij. Prav te primerjave so pokazale, da skupno znanje zahteva realizacijo nekaj zahtevnih nujnih pogojev.

Eden od nujnih pogojev za nastop skupnega znanja je *zanesljiva komunikacija* med člani skupine. Brez nje namreč ni prenosa znanja med člani skupine in ni posploševanja znanja na

vse člane skupine. Toda problem ni le obstoj zanesljive komunikacije, temveč tudi to, da mora biti to dejstvo *skupno znanje* skupine. To pomeni, da skupina potrebuje neke vrste metakomunikacijo o komunikaciji in ta mora biti prav tako zanesljiva kot prvotna komunikacija. Seveda moramo s tem iti še naprej, tako da potrebujemo skupno znanje o tem, da je skupno znanje skupine, da je skupno znanje skupine, ..., da je dana komunikacija zanesljiva. Seveda morajo biti tudi vse te oblike meta-komunikacij zanesljive. Nastanek skupnega znanja je torej implicitno vključen v zelo zahtevne oblike meta-skupnega znanja, ki jim ni videti konca.

Že za zagotovitev znanja vsakogar n-te stopnje potrebujemo n-kratno zanesljivost komunikacije (zanesljivost komunikacije, zanesljivost meta-komunikacije, zanesljivost meta-meta-komunikacije itd. vsaj do n-te stopnje meta-komuniciranja). Zopet se zdi, da je to nemogoče doseči v realnih pogojih, toda to ni res. Obstajajo situacije skupinskega sodelovanja, kjer se lahko vzpostavi zanesljiva komunikacija poljubne stopnje. Že prvi akt komunikacije je takšen, da logično implicira zanesljivost komunikacije na poljubni stopnji komuniciranja. Kompleksnost kake situacije namreč lahko presega zmožnost finitnega logičnega opisa posameznih epistemskih dejstev.

Naslednji nujni pogoj za inter-subjektivne oblike znanja je *sočasnost* doseganja znanja o določenih dejstvih pri vseh članih skupine. Kolikor bolj natančno opazujemo časovni potek komuniciranja in skupnega ravnanja, toliko večje zahteve so glede sočasnosti doseganja znanja. Zato je pogosto potrebno upoštevati le "grobozrnati" čas, če želimo govoriti o inter-subjektivnih prepričanjih in znanju. Če bi namreč pogledali proces bolj natančno, bi morda ugotovili, da naše sodbe o skupnem znanju ali znanju vsakogar določene stopnje niso resnične, temveč so le oddaljeni približek resničnosti. Zdi se, kot da imamo opraviti le s skupnimi prepričanji o tem, da imamo skupno znanje, ne pa o dejanskem skupnem znanju. Na finejši ravni časovne analize bi se namreč pokazalo, da ni bila dosežena sočasnost doseganja skupnega znanja (ali pa znanja vsakogar n-te stopnje), torej je skupno znanje le domneva, ne pa dejstvo.

Nekateri relativno enostavni primeri skupinskega prepoznavanja in spoznavanja nam pokažejo logično kompleksnost epistemskih situacij, ki nastopajo v inter-subjektivnih vezah. Naj navedem danes že klasično logično zgodbo, ki bistveno vključuje pojem skupnega znanja, namreč *zgodbo o umazanih otrocih*. Podoben primer je znana uganka o treh možeh z različno obarvanimi klobuki na glavi, ki skušajo s čim manj vprašanji in odgovori ugotoviti, kakšne barve klobuke imajo.⁴

Naj bo n-otrok, ki se igrajo kako igro, kjer si lahko umažejo obraz. Starši so jim seveda strogo zabičali, da se ne smejo umazati.

⁴ Analizo "umazanih otrok" navajam po Fagin, Halpern, Moses, Vardi (1995).

Pa pride mimo eden od očetov teh otrok, ki se rad zabava z logiko in vidi, da je nekaj otrok že umazanih. Pri tem nimajo na voljo ogledal ali vode, da bi lahko preko svojega odseva v ogledalu ali v vodi ugotovili, ali so umazani ali ne. Oče reče: Vidim, da vas je nekaj umazanih po obrazu. Nato jih še vpraša: Ali sedaj kdo od vas ve, če je umazan? Odgovor je mogoče doseči ob predpostavki, da so otroci pošteni, da ne lažejo in da so dovolj racionalni (tu gre le za logične, ne pa seveda za realne pogoje igre).

Ali otroci kaj novega zvedo, potem ko so slišali očetovo vprašanje? Vsekakor zvedo, da jih je nekaj umazanih po obrazu. Nekateri od njih morda vidijo nekaj umazanih in nekaj čistih otrok, pri čemer umazani otroci ne vidijo lastne umazanije. Zato vidijo enega manj umazanega otroka kot čisti otroci.

Če bi bil npr. le en otrok umazan, potem bi lahko en otrok odgovoril z "Da, sem umazan", saj edini umazani otrok vidi, da ni noben drug umazan. Zato sklepa, da je le on sam umazan. Drugi otroci se morajo s tem strinjati, saj vidijo, da sicer ne bi mogel tako govoriti (dejansko ta sklep terjajo že kar nekaj znanja logike, a dopustimo predpostavko, da so otroci dovolj utrjeni v logiki).

Če sta le dva otroka umazana, potem bodo otroci odgovorili na prvo vprašanje z "Ne vemo". Toda če oče vpraša še enkrat: "Ali *sedaj* kdo ve, ali je umazan?", potem je mogoč pozitiven odgovor. Tista dva otroka, ki sta ravno umazana, po drugem vprašanju namreč nujno ugotovita, da sta le onadva umazana. Vsakdo od njiju vidi le enega umazanega otroka. Zato ker vesta, da na prvo vprašanje ni bilo pozitivnega odgovora, sklepata, da je več kot en otrok umazan. Ker pa vsak od njiju vidi le po enega umazanega otroka, vsak od njiju sklepa, da je drugi umazan otrok on sam. Zato lahko odgovorita: "Da, jaz sem umazan". Ostali otroci se morajo strinjati s tem odgovorom.

Če so trije otroci umazani, potem je dovolj, da oče trikrat zapored vpraša "Ali sedaj kdo ve, če je umazan?". Dvakrat bo dobil odgovor "Ne vemo", tretjič se bodo oglasili trije, ki bodo dejali "Da, jaz sem umazan".

Zanimivo je, da vsakokrat dosežemo skupno znanje, kajti čim se oglasijo "umazanci" in rečejo "Da, vem, jaz sem umazan", potem je to tudi znanje vsakogar na poljubni stopnji, torej je skupno znanje skupine. Vsak od otrok namreč tedaj ve, da vsak otrok ve, da vsak otrok ve ..., da jih je npr. k umazanih (in tako dalje poljubnokrat). Pri k umazanih otrocih je skupno znanje doseženo po k zaporednih postavitvah *istega vprašanja*. Kakšno vlogo ima to vprašanje? I-to zaporedno vprašanje "Ali sedaj kdo ve, da je umazan?" ponuja otrokom *zanesljivo informacijo* vsaj i-te stopnje (meta)komunikacije. Če namreč na i-to vprašanje otroci odgovorijo z "Ne vemo", potem je doseženo i-to znanje vsakogar, da otroci ne vedo, kdo je umazan in kdo ni umazan. Če pa na to vprašanje odgovori i otrok z "Da, vem, jaz sem umazan", potem je

doseženo *najprej* znanje vsakogar i-te stopnje, da vedo, kdo vse je umazan in kdo ne, a to znanje *logično implicira* tudi vse višje stopnje znanja vsakogar.

Otroci so po prvem očetovem vprašanju vedeli zgolj to, da jih je nekaj umazanih, a to je bilo še znanje vsakogar prve stopnje. Šele po prvem negativnem odgovoru na očetovo vprašanje so izvedeli, da tudi vsak od njih ve, da jih je nekaj umazanih. To je bilo znanje vsakogar druge stopnje, da jih je nekaj umazanih. Po morebitnem drugem negativnem odgovoru na ponovno očetovo vprašanje so izvedeli, da vsak od njih ve, da vsak od njih ve, da vsak od njih ve, da jih je nekaj umazanih. To je bilo že znanje vsakogar tretje stopnje o tem, da jih je nekaj umazanih. Oče je s svojimi ponovnimi vprašanji izzival vedno višje oblike znanja vsakogar. Na koncu, ko je po i-ti zastavitvi vprašanja i otrok podalo pozitiven odgovor, so otroci dosegli najprej znanje vsakogar i+1-te stopnje, da jih je nekaj umazanih, ob tem pa še znanje i-te stopnje, da jih je i umazanih (in kateri od njih so umazani). A to že pomeni, da imajo tudi znanje vsakogar i+1-te stopnje o tem, kdo je umazan. To pa zopet implicira znanje i+2-te stopnje o tem, da jih je nekaj umazanih itd. v neskončnost, torej dosežejo skupno znanje o tem, kdo je umazan.

Za doseganje skupnega znanja o tem, da je nekaj otrok umazanih po obrazu, ne bi bilo dovolj, če bi oče poklical vsakega otroka posebej k sebi in mu dejal "Nekaj od vas je umazanih po obrazu". To gotovo ne bi postalo niti znanje vsakogar druge stopnje (saj noben od otrok ne ve zanesljivo, če je oče enako povedal vsem drugim otrokom). Tudi zapovrstno očetovo spraševanje vsakega otroka posebej ne bi izzivalo zviševanje skupnostnih oblik znanja. Prav tako ne bi bilo dovolj, če bi npr. vsak otrok slišal, kaj je oče povedal ostalim otrokom, a bi to slišal le on sam. Tudi takšna komunikacija ne bi bila dovolj za nastanek skupnega znanja, kajti umanjala bi sinhronost, sočasnost in javnost doseganja skupnega znanja. Ravno očetovo *javno* oznanilo vsem otrokom v skupini "Nekaj od vas je umazanih po obrazu" vzpostavi situacijo, ko otroci vedo, da je tako in izvedo, da je tako. Nadaljna očetova javna vprašanja in javni odgovori otrok zvišujejo stopnjo znanja vsakogar, dokler se na neki ravni ne doseže skupno znanje o tem, kdo vse je umazan.

Natančnejši pregled te situacije bi pokazal, da smo ob tem na tiho predpostavili celo vrsto *odzadnega skupnega znanja* ali vsaj *odzadnih skupnih prepričanj*. Npr. obstajati mora skupno znanje otrok o tem, da so vsi otroci pošteni, pametni, dobrega vida in sluha itd. Sicer se ne bi mogli zanašati na odgovore drugih otrok, ki jih dajejo, torej ne bi nikoli prišlo do pozitivnega odgovora. Od kje se vzame to skupno znanje? Ne nastane le z medsebojnim pogovorom otrok, kajti tudi ta pogovor terja za svojo podlago druge oblike skupnega znanja.

Vprašanje o izvoru skupnega znanja je splošnega značaja, saj se nanaša na sleherno sporazumevanje in sodelovanje ljudi v kakih skupinah. Morda pa sploh ni nobenega skupnega znanja, temveč kvečjemu *skupne domneve* članov skupin o tem, da imajo kako skupno znanje. Vendar pa nekatere oblike skupinske koordinacije nujno potrebujejo skupno znanje o določenih dejstvih, ne zgolj skupne domneve. Zato se vprašanju o izvoru skupnega znanja ne moremo izogniti. Morda je rešitev v kakih izvorno kolektivnih oblikah vrojenega znanja, ki pripadajo vrsti individuov, ne pa njim kot posameznikom ali posebnim skupinam in smo si ga ljudje pridobili med evolucijo človeške vrste. To generično kolektivno znanje je morda okvir, ki omogoča pridobivanje netrivialnega skupnega znanja. Vendar pa je tudi domneva o izvorno generičnih oblikah skupnega znanja problematična, kajti meša med seboj skupno “znanje o čem” (propozicijsko znanje) in skupinsko “znanje, kako (dispozicijsko znanje)”, t.j. znanje o dejstvih in kolektivno znanje kot sposobnost za prepoznavanje, selekcijo, praktično ravnanje. Lahko predpostavimo obstoj določenih kolektivnih in vrojenih oblik dispozicijskega znanja, vendar pa je vprašljiv prehod iz kolektivnega dispozicijskega znanja v kolektivne in vrojene oblike dispozicijskega znanja, kot je npr. predpostavljeno generično skupno znanje ljudi. Dispozicijsko znanje namreč po svoji naravi ni iterativno, se ne nanaša samo nase, kot se npr. znanje vsakogar določene stopnje in skupno znanje skupine. Tako ostaja vprašanje o izvoru skupnega znanja nerešeno, čeprav je izjemno aktualno za razlago nastanka človeške kulture, jezika in zavesti sploh.

LITERATURA

- FAGIN, R., HALPERN, J., MOSES, Y., VARDI, M. (1995): **Reasoning About Knowledge**, MIT, Cambridge/M.
- HINTIKKA, J. (1962): **Knowledge and Belief**. Cornell Univ. Press, Ithaca.
- LEWIS, D. (1969): **Convention. A Philosophical Study**. President and Fellows of Harvard College, Cambridge/M.
- ULE, A. (1996): “Collective and Common Knowledge”. V: Baumgartner, E. in W., Borstner, B., Potrč, M., Shawe-Taylor, J., Valentine, E. (ur.): **Phenomenology and Cognitive Science**. Josef H. Röhl, Dettelbach.
- ULE, A. (1997): **Znanje, znanost in stvarnost**. ZPS Ljubljana.

Uvod v kognitivno filozofijo in dinamično kognicijo

Kognitivna filozofija je eno izmed področij, ki tvorijo kognitivno znanost. Njena vloga je opredeljevanje pojmovnih možnosti pri modeliranju spoznanja. Ena taka možnost je dinamična kognicija, predlog za modeliranje spoznanja in spoznavnih sistemov.

1. KOGNITIVNA ZNANOST

Kognitivna znanost je krovni naslov za skupni napor različnih področij, ki se ukvarjajo z opredelitvijo spoznavnih sistemov oziroma sistemov za predelavo informacij, kakršni so računalniki, živali in ljudje. Kognitivne znanosti ne zanimajo zgolj čisto spoznavne funkcije, kot je na primer mišljenje, ampak tudi druge predelave informacij, ki so denimo povezane s premikanjem oziroma z motoriko. Inteligentni sistemi obdelujejo podatke tudi in najprej zavoljo premikanja v svojem okolju.

Kognitivno znanost tvorijo takšna področja preučevanja spoznavnih sistemov, kot so psihologija, nevrofiziologija, umetna inteligenca z računalništvom ter med drugimi tudi filozofija. Vse te stroke so usmerjene k pojasnitvi spoznanja in spoznavnih sistemov.

2. KOGNITIVNA FILOZOFIJA

Filozofija je veda, ki jo odlikujejo različni pristopi in metodologije. Njih skupni napor je bržčas splošno in pojmovno spoznanje. Veje filozofije so ontologija oziroma veda o tem, kar biva (krava kot bitnost je tako predmet ontologije), spoznavna teorija oziroma veda o tem, kako spoznavamo (naše znanje o kravi sodi k spoznavni teoriji), etika (splošne odgovore na vprašanje, ali lahko kravo jemo ali pa naj bomo raje vegetarijanci, ponuja etika), estetika (krava kot lep predmet je področje estetike). Še najbližje kognitivni filozofiji je spoznavna teorija, kajti kognicija je zgolj tuj izraz za spoznavanje.

a. Kaj je kognitivna filozofija

Odgovor na vprašanje, kaj je kognitivna filozofija, mora najprej začeti z razmejitvijo njenega področja od področja spoznavne teorije. Spoznavna teorija v tradicionalnem smislu skuša pojmovno opredeliti pogoje spoznavanja. To opravilo je v tradicionalni filozofiji pomembno že zato, ker so pogoji spoznavanja tam razumljeni zelo strogo. Vednost oziroma spoznanje je definitivno opredeljena kot resnično upravičeno prepričanje. Kandidatov za vednost (kdaj naj bi nekdo kaj vedel) je zato (zaradi strogih meril) zelo malo. Komplementarno temu pa se pojavlja problem skepticizma, stališča, da vednosti ne moremo doseči oziroma da o tem, ali smo jo dosegli, ne moremo biti gotovi.

Kognitivna filozofija še vedno deluje s pomočjo pojmovnih opredelitev. Vendar pa je z razliko od spoznavne teorije pozorna tudi na empirične predpogoje vednosti. Vednost sedaj ni izjema, ampak je razumljena zelo široko, kot vse tisto, s čimer se ukvarjajo spoznavni sistemi. "Vednost je zdaj zgolj en pokazatelj, da je nek sistem spoznaven; drugi pokazatelji zajemajo inteligenco, prilagodljivost in koordinacijo glede na oddaljena dejstva," pravi v svojem pravkar napisanem članku filozof van Gelder. Za kognitivno filozofijo je torej bistvena naslonitev na empirične izsledke več znanosti o tem, kako spoznavajo različni sistemi, zlasti organizmi in človek. Torej se kognitivna filozofija usmerja na spoznavanje kot na dejavnost organizma oziroma spoznavnega sistema v njegovem okolju, ne pa na abstraktno določitev vednosti kot na zaželjen a morda nikoli dosežen rezultat spoznavnega procesa. Pri tem ne gre zgolj za podgraditev tradicionalnih spoznavnih teorij z empiričnimi dognanji, ampak imamo opravka z usmerjenostjo na proces spoznavanja, ne pa (kot smo že dejali) z vednostjo kot zaželenim rezultatom spoznavnega procesa. Bolj natančno povedano gre za modeliranje spoznavnih funkcij in spoznavnih sistemov. Čim imamo opravka z modeliranjem, pa se

zgodí naslednje: Modelirani predmet ni več enak pradlaganemu modelu, in mu tudi biti ne more, kajti sicer potrebe po modelu ne bi bilo. Model je vselej idealiziran glede na modelirani predmet. Ne glede na to pa lahko trdimo, da nek predmet udejanja tudi določen model (poleg možnih drugih modelov). Sedaj se odpre naloga, pregledati ustreznost modelov in predlagati nove načine modeliranja. Ravno to počne kognitivna filozofija.

b. Smoter kognitivne filozofije: odpreti pojmovne možnosti

Med drugimi vedami, ki tvorijo kognitivno znanost, pripada kognitivni filozofiji posebna naloga. Nevrofiziologija na primer preučuje možgane in živčni sistem kot spoznavni sistem organizmov. Psihologija je pozorna na različne spoznavne procese in jih skuša osvetliti s svoje strani. Filozofija pa ima posebno nalogo, da skuša razmisliti različne pojmovne možnosti razvoja kognitivne znanosti. Pri tem filozofija ni odlepljena od prakse drugih soudeleženih panog. Psihologija, nevrofiziologija in umetna inteligenca na primer spredijo, da je potrebno spremeniti preučevalne pristope in to tudi storijo. Včasih pa ostajajo v okviru iste paradigme, čeprav je že čutiti, da bi bila zamenjava dobra. V obeh primerih lahko pomaga filozofija s tem, da obelodani različne logične možnosti glede nadaljnjega načina raziskovanja. Kakšen pa je način raziskovanja v kognitivni znanosti?

3. MODELI DUHA

Za odgovor na vprašanje, kakšen je način raziskovanja v kognitivni znanosti, se moramo najprej ozreti na predmet kognitivne znanosti. Dejali smo, da so ta predmet spoznavni sistemi ter spoznavne funkcije. Konec koncev bi želeli odgovoriti na vprašanje, kaj stori človeka tako izjemnega med drugimi bitnostmi v vesolju. Odgovor je ravno v spoznavni funkciji človeka. Človek je bitje, ki spoznava svojo okolico ter se nanjo odziva.

Ker spoznavnih funkcij ne moremo raziskovati neposredno, so vselej iskali posredni način njihove predstavitve. Mišljenja ne moremo neposredno videti, zato so raziskovali bodisi zunanje dostopna dejstva, kot so dražljaji in odziv, ali pa zopet notranje dostopna dejstva. Pri slednjih je težava v tem, da so dostopna zgolj raziskovalcu samemu, ostalim pa zgolj po analogiji, kar jih stori neprimerne za objektivno znanstveno preiskavo. Objektivna možnost raziskovanja spoznavnih mehanizmov se je pojavila šele s takozvanimi modeli duha. Njihov naziv je neprimeren, ker je

spoznanje precej širši pojem kot pa duševnost, ki zajema zlasti miselne in višje spoznavne procese.

Ne glede na to se je prvi uveljavljeni model duševnosti, ki se je zgledoval po klasičnem računalniku, imenoval hipoteza jezika misli. Seveda spoznavni sistemi razpolagajo z marsičem več kot zgolj z mislijo. Bistvena značilnost klasičnega računalnika je v predpostavki učinkovitih, to je algoritemsko slednih preračunavanj nad diskretnimi, med sabo ločenimi simboli.

Klasična hipoteza o modelu duha je bila pomembna, vendar je kmalu začela kazati nekatere pomanjkljivosti. In sicer na tistih področjih, kjer spoznavnih potekov ni mogoče ustrezno dojeti z algoritemskim preračunavanjem brez izjem nad diskretnimi simboli. To so denimo prepoznavanje obrazov, delno prikritih predmetov in podobno. Zato je veliko pozornost v zadnjem času doživel razred modelov, ki je dobil skupno ime konekcionizem, in sicer po povezavah (*connections*) med nevroni.

Konekcionistični sistemi oziroma mreže se zgledujejo po biološki zgradbi možgan, ki sestojijo iz majhnih celic (nevronov), ter iz povezav med le-timi. Predstave tukaj niso več diskretne, ampak tvorijo obliko vznurjenja po mreži. Algoritem nadomestijo tehnike učenja. Zdi se torej, da konekcionistični računalniki predstavljajo pravnjo podlago za nove modele duha.

4. DINAMIČNA KOGNICIJA

Predvidevanje, da bodo konekcionistični modeli zamenjali klasične modele duha, pa se ni docela uresničilo. Najprej ni jasno, ali konekcionistični računalniki dejansko obstajajo, saj se danes izraz večinoma nanaša na simulacije nevronske mreže na klasičnih računalnikih. Drugič, tudi če predpostavimo, da konekcionistični računalniki dejansko obstajajo, to še ne pomeni, da lahko služijo za ustrezne modele duha. En razlog je v tem, da bi moral model duha predstaviti ravnanje celotnih spoznavnih sistemov. Obstoječe konekcionistične mreže pa so zgolj igračke, saj v najboljšem primeru simulirajo le nekaj osamljenih spoznavnih funkcij.

Ugotovitev, da so dejanski spoznavni procesi pri inteligentnih sistemih in še zlasti pri človeku izjemno kompleksni, je narekovala presežanje konekcionističnih modelov-igračk v smeri kompleksne dinamične kognicije, in tudi k modelu s takim nazivom. Ljudje se namreč ustrezno odzivamo na izjemno zapletene situacije v okolju, ki jih načeloma ni mogoče obvladati z algoritemskimi postopki, izvajanimi nad področji, določenimi z diskretnimi simboli. Košarkaši so denimo inteligentna bitja, ki razpolagajo s kompleksnimi predstavami oziroma reprezentacijami, poleg tega pa še z izjemno bogato množico podatkov. Nekaj teh podatkov je

strateških v smislu obvladanja pravil in splošne situacije določene igre, glede na soigralce ter na igralce v nasprotnem moštvu, nekaj pa jih je zopet strateških v smislu izvajanja večjih in spretnih potez na igrišču. Obe vrsti podatkov mora igralec seveda med seboj ustrezno kombinirati, če naj v igri uspe. Tudi druge, vsakdanje situacije so večinoma tako kompleksne, da jih ni mogoče simulirati z algoritemsko potekajočimi pravili brez izjem. To kaže klasični problem okvira. Kako postaviti okvir algoritemskemu preračunavanju v situaciji nakupovanja avtomobila? Pri odločanju sodeluje toliko dejstev (nekomu lahko ugaja športni ali pa zopet družinski avto; koliko je še mogoče popustiti pri ceni, če naj še pridobimo zaželjene lastnosti vozila?), da jih ni mogoče obvladati s pravili brez izjem. Tudi vsakdanje situacije sprehajanja po nakupovalnem središču kažejo, s kolikšno kompleksnostjo informacij so soočeni spoznavni sistemi, kakršen je človek. In čudež je, da človek vse te informacije bolj ali manj uspešno tudi obvlada. Običajno se v nakupovalnih središčih ne zaletavamo v druge ljudi in izložbe in včasih celo kaj potrebnega kupimo.

Zavoljo omenjenih dejstev konekcionistični računalniki torej ne morejo zadoščati za podlago realističnemu modelu duha. Ne glede na to pa nudijo nekaj napotkov v smeri takšnega modela, če jih primerjamo z njihovimi klasičnimi predhodniki. Tod gre za poudarek na učenju, na praktičnih veščinah, na razporejenosti spomina po vznurjeni obliki mreže in ne v osrednji spominski enoti, kot je predlagal klasicizem. Vse to je mogoče uporabiti pri načrtovanju kompleksnega modela dinamične kognicije, ki pa je bolj *možnost*, katero lahko opazimo na podlagi razvoja modernih računalnikov, kot pa dejansko stanje v računalništvu oziroma v umetni inteligenci.

Ravno poudarek na možnosti pa je tipično filozofski poudarek. Takšne poudarke pričakuje skupnost strok v kognitivni znanosti. Pri tem ni tako, da bi filozof razmišljal docela ločeno od umetne inteligence, nevrofiziologije, psihologije in drugih področij. Marsikdaj namreč prav te stroke pokažejo smer razvoja, ki pa ga pojmovno lahko ustrezno predstavi še filozof. Zato je kognitivna filozofija zares izjemno ozko povezana z ostalimi znanostmi, ki vstopajo v splošni okvir kognitivne znanosti. Sam sem imel priložnost videti, kolikšen ugled med zastopniki drugih znanosti uživa filozof Fodor, avtor hipoteze o jeziku misli.

Da bi videli, kaj je pravzaprav dinamična kognicija, si moramo na kratko ogledati nekatere predpostavke klasične paradigme. To nas bo vodilo k nadaljnjemu opravilu: oceniti, katere izmed predpostavk klasične paradigme lahko ohranimo, katere pa je zopet morda bolje zavreči. Seveda je tukaj merilo dejansko delovanje človeka kot inteligentnega predelovalca informacij.

Predpostavke klasicizma so naslednje: (1) kompleksne predstave, (2) preračunavanje nad predstavami, (3) algoritemsko

preračunavanje brez izjem, (4) sintaksa, (5) sledna funkcija spoznavnega prehoda.

Večina predstavnikov konekcionizma zavrne (2) in (4), to je preračunavanje nad predstavami in sintakso. Pri tem pa zgolj pristanejo na bistvene predpostavke klasicizma, in sicer (3) in (5). Dinamična kognicija zavrne prav slednji dve. Po njenem mnenju namreč algoritemsko preračunavanje brez izjem (3) ne more podati ustreznega opisa duševnosti, kot je razvidno že iz razprave o problemu okvira in kompleksnosti. Na (5) kot sledno spoznavno funkcijo prav tako ne moremo pristati.

Dodaten uvid nudi dejstvo, da je preračunavanje nad predstavami, (2), zgolj širša predstavitev ožje (3). Na to dejstvo se opre predlog dinamične kognicije. Tako dobimo strukturo, ki je dodatno še bolj razvidna iz (4), sintakse, na katero dinamična kognicija tudi pristaja. Trdi celo, da je bogastvo predstav tolikšno, da inteligentne sisteme prisili k sistematičnosti in produktivnosti. Ravno zato, da bi se organizem znašel v svoji kompleksni okolici, mora predstave uporabljati sistematično, torej podobne v podobnih situacijah, in imeti jih mora na razpolago zgolj končno število, iz katerega potem s kombinacijami pridobiva nadaljnje kompleksne predstave. To pa je možno doseči tudi na neklasični način.

5. MORFOLOŠKA VSEBINA

Nadaljnja predpostavka klasicizma je opis inteligentnih sistemov na treh ravneh: na ravni udejanjenja, na ravni algoritma in predstav (reprezentacij) ter na ravni spoznavne funkcije. Dinamična kognicija spremeni sledno spoznavno funkcijo v nesledne spoznavne prehode. Prav tako in v skladu s pravkar omenjenim spremeni srednjo raven opisa predstav in algoritma v matematično raven opisa. Ta bistveni korak je upravičen z dejstvom, da tvorijo algoritmi zgolj majhno podmnožico matematičnih opisov. Matematične opise pa uporabljamo pri dinamičnih sistemih.

Kje se sedaj v okviru vsega tega nahaja vsebina duševnih stanj, na primer vsebina mojega prepričanja, da je vreme lepo? Po predlogu dinamične kognicije je vsebina prepričanja udejanjena kot celostno spoznavno stanje na zgornji ravni opisa. Vsebina je celostno spoznavno stanje enostavno zato, ker z njo ob določenem trenutku razpolaga nek spoznavni sistem. Ko mislim, da je danes lepo vreme, v tem trenutku običajno ne mislim še na kaj drugega. To pa seveda še ne pomeni, kako ne more biti moja misel, da je danes lepo vreme, precej kompleksna, in kompleksno udejanjena v meni kot spoznavnem sistemu. Zato tudi govorimo o celostnem spoznavnem stanju. To celostno spoznavno stanje vodi

do drugih, na primer do moje želje, katere vsebina je iti na sprehod. To je sedaj opis funkcije prehoda od ene k drugi vsebini na višji ravni opisa. Funkcija pa sedaj ni sledna, ker njeno izvajanje ne temelji na algoritmih, ampak na nečem drugem, na dinamični površini.

Dinamična površina opisa se nahaja na srednji ravni, Tod, smo dejali, sedaj nimamo več algoritma ter predstav, pač pa imamo dinamično večrazsežnostno pokrajino. To je pokrajina, ki določa možnosti razvoja spoznavnih funkcij. Po domače, določa možne poti, v katere lahko spoznavne funkcije krenejo. (Ker je površina površina ogromnih razsežnosti, je teh možnih poti neskončno mnogo.) Srednja raven opisa tako vpeljuje celotno spoznavno dinamiko nekega inteligentnega sistema. Ta spoznavna dinamika je možnostna, določa možne prehode. Prehodi se na zgornji ravni spoznavnega opisa udejanijo kot celostna spoznavna stanja. Na srednji ravni opisa pa se udejanijo kot točke na dinamični površini. (Na spodnji ravni fizičnega udejanjenja so to vznurjenja možgan kot fizikalnega sistema. Isto stanje – denimo prepričanje – lahko torej opišemo na treh različnih ravneh.)

Bistvo je, da celostna spoznavna stanja sedaj niso določena kot bitnosti, ampak jih določa njihova dinamična okolica na večrazsežnostni površini. Najbolj enostavno je postreči s primeri. Gre za ozadje, ki nam omogoča dojeti šalo, ne pa za sam tekst šale. Zopet gre za ozadje, ki nam omogoča zaznavno prepoznati mačko, zgolj na podlagi tega, da imamo pogled na le mačji rep. Vsebina, ki je določena na srednji ravni opisa pri dinamičnem modelu, torej ni neposredna razvidna vsebina, ampak je vsebina dinamične površine, njene oblike, ter ji zato pravimo morfološka vsebina. Takšni vsebini so prišli še najbližje nekateri misleci, ki so govorili o spoznavnem ozadju. Morfološka vsebina je torej spoznavno ozadje dinamičnega sistema, kakršni smo ljudje in drugi višji organizmi.

Na morfološko vsebino so opozorili filozofi. V konekcionističnem izrazoslovju gre za vsebino, ki je v utežeh in ni izrecno podana. Gre za nov vpogled v semantično opremo človeka kot dinamičnega bitja. Dejanski poduk dinamične morfološke vsebine je, da semantike ne moremo ločiti od sintakse. Zato moramo sintakso razumeti neklasično, semantiko pa kot ozadno vednost. Ena in druga delujeta z roko v roki. Spoznavni sistemi si tako utirajo ustrezne spoznavne prehode. Slednji nam omogočajo, da se znajdemo v zapletenosti svoje okolice.

Vpeljava intuicij

V običajnem jeziku s terminom “intuicija” označujemo veliko različnih pojavov. Eden od pomembnih pomenov je slutnja, domneva, često uspešna domneva: Janez ima lahko slutnjo, da ga njegov prijatelj vara, ali znanstvenik ima lahko bistroumno slutnjo o reševanju problema.¹

V filozofiji se uporablja izraz intuicija kot prepričanje v naslednjem pomenu: Janez se jasno zaveda, da beseda “zajtrk” pomeni pomeni obrok, ki ga pojemo zjutraj (intuicija o pomenu, intuicija pomena), ali Katja se jasno zaveda, da je laž nekaj napačnega (intuicija o morali, intuicija morale), ali intuicija o nujnosti, da je dva plus tri enako pet (matematična intuicija). Izvorni filozofski pomen beseda je bil povezan prav s takimi primeri, “intuitio” preprosto pomeni “videnje”. Beseda se je pojavila v srednjem veku v optiki, v teorijah o neposredni percepciji in v religioznem kontekstu o “videnju Boga”. Descartes jo je napravil znamenito, ko jo je povezal z “jasno in razločno misljo” v svojih “Pravilih”.

Po tradiciji bomo besedo uporabljali predvsem v naslednjem pomenu:

(a) intuitivno stanje – to je reakcija, ki jo ustvarja prepričanje in jo spremlja občutenje očitnosti in gotovosti. Prav tako je pomembno, da oseba, ki ima intuicijo, ni prišla do svojega prepričanja z zavestnim sklepanjem, ampak na nek način “vidi”

¹ Varianta članka je bila predstavljena na Kognitivnih dneh. Zahvaljujem se Matjažu Potrču, ki me je opozoril, da moram dati obsežnejše primere za vsako vrsto intuicije.

resnico. Takšna stanja so opisana kot “fenomenološko neposredna”. Ta prvi pomen se nanaša na intuitivno stanje, to je na nagnjenost k presojanju o nekem dogodku preko občutja očitnosti in neizogibnosti ali pa se to občutje nanaša na samo presojanje. Na primer: Katjina sodba, da je dva in tri nujno enako pet, je že primer takega intuitivnega presojanja.

Poleg tega pomena pa se termin nanaša še na vrsto sorodnih pomenov. Tu podajamo najbolj važne primere:

(b) intuicija kot vsebina vedenja... na primer, vsebina trditve “dva plus tri je nujno enako pet”, kot sodi Katja. Včasih to opisujemo kot stavek, v katerem presojamo, da je nekaj p (da je nekaj primer ali dogodek);

(c) intuicijska zmožnost, to je hipotetično možnost, ki konstituira in leži v osnovi intuitivnega stanja. (v našem primeru so to Katjine matematične sposobnosti);

(d) proces, ki ustvarja intuicijo in ki ga včasih opisujemo kot “intuitivno vem, čutim, da ...” skoraj kot intuitivni proces.

Oglejmo si zdaj intuitivno stanje. Pri tem lahko ločimo dve glavni vrsti: na eni strani imamo intuicijo o pomenu besed in pojmov. Te vrste intuicija vsebuje čisto intelektualni uvid v abstraktne predmete. (Res, Aristotelov termin NOUS tolmačijo kot “intuicija” v nekaterih prevodih, prav v tem kontekstu.) Naj omenim nekatere izmed pomembnih primerov. Mnogi ljudje – filozofi niso izključeni – so prepričani, da je voda vrsta snovi, za katero je bistveno, da je njena sestava taka, kakšna je. Prepričanje se nanaša na splošno kategorijo, SNOV ima določene kemične lastnosti in med njimi je navajanje kemične sestave bistveno za vodo in tudi za princip, da so kemične komponente bistvene za snovi. (Putnam je predlagal znamenit miselni eksperiment, ki lahko izloči to intuicijo. Povabljeni smo, da si predstavljamo Zemljo-Dvojčico, na kateri se nahaja vodi podobna snov, ki pa ima drugačen kemični sestav in se vprašamo, ali lahko to snov še vedno obravnavamo kot vodo. Nikalni odgovor za snov na Zemlji-Dvojčici interpretiramo kot razkritje, da sta naš pojem o bistvenih lastnostih snovi in pojmovanje o kemični sestavi snovi bistveni za obe snovi.) Podobno prepričanje velja o drugih rečeh in kaj je bistveno zanje (funkcionalnost je bistvena za orodje, strukturiranost je bistvena za živa bitja). Tu gre za močan namig, da so nekatere lastnosti bistvene za njihove nosilce, kar često poimenujemo “intuicijo bistva”. Znamenito je, da so si ti tipi intuicije zaslužili odlično mesto že v klasični filozofski literaturi pri Aristotelu in v sodobni pri Putnamu in Kripkeju, ki sta pokazala, da je intuicija koristna in morda celo nepogrešljiva za znanost. Naj na kratko omenimo, kako intuicije nastopajo pri znanstvenem

sklepanju. Tu prikažemo v zelo poenostavljeni obliki, shematsko, način, kako moremo sklepati znotraj znanstvenega pristopa k obravnavanju snovi. Gre za to, kaj je bistveno za vodo:

- (A) To je voda.
- (B) Voda je vrsta snovi.
- (C) Sestava snovi je bistvena za snov.
- (D) Kemična sestava vode je H_2O .
- (E) To, da je kemična sestava vode H_2O , je bistveno za vodo.

Trditev (D) je odkrila znanost, (B) in (C) predstavljata splošno intuicijo bistva. Zaključek (E) pa je izpeljan iz skupnega dela znanosti in intuicij. Toliko za zdaj o intuicijah bistva.

Poznane pa so še druge abstraktne intuicije. Filozofi, ki se ukvarjajo s pojmom intuicije, so zainteresirani, da združijo intuicije, ki so, v splošnem, vsebine ljudskih teorij in pokrivajo široka področja, kot so ljudska fizika, ljudska psihologija (mogoče tudi ljudska biologija, ljudska matematika). Naj to ilustriram s primerom ljudske fizike in ljudskim pojmom gibanja materialnih teles; imenujmo to L-gibanje telesa brez delujočih sil na to telo. Intuitivno sklepanje nekaj odkrije o naravi iskanega pojma gibanja, toda ta intuicija je napačna: za enakomerno premočrtno gibanje ni potrebna nobena sila! Filozofi pa so v večini primerov tako presojali tudi, da bi odkrili kaj o naravi stvari, ki jih skušamo zapopasti s takimi pojmi. Na analizo pojmov in na analizo stvari pa smo gledali kot na neko nepretrgano dejavnost. Britanski filozof F. Ramsey je znamenit po tem, da vidi analizo pojmov pretkano z analizo stvari, saj pravi: "V procesu razjasnjevanja naših misli nismo prisiljeni gledati samo na predmet, o katerem govorimo, ampak tudi na naša lastna duševna stanja". Mnoge filozofe je od Sokrata naprej zanimala zemeljska informacija, ki jo vsebujejo pojmi. Nekateri trdijo, da je izvor pojmovne intuicije izkustvene narave. Pojemovna intuicija je empirična zmožnost, povezana s percepcijo. Vendar je to problematično: za enostavno pojmovno trditev verjamemo, da je neodvisna od izkustva. Res ima naivni poznavalec običajno trdno prepričanje o tem, da so samski moški neporočeni in to prepričanje se zdi, da ni izpeljano iz preverjanja posameznih oseb, za katere se je vedelo, da so samski moški glede na lastnost "biti neporočen". Še celo več, tako prepričanje se zdi smiselno pri poljubnih standardih.

V matematiki je dal Goedel znamenit primer čiste intelektualne intuicije s trditvijo, da vidi množice, res prave neskončne množice s svojimi duhovnimi očmi. Primer je ilustrativen, vendar mnogi dvomijo, da taka čista intelektualna intuicija sploh obstaja. Toliko o abstraktni intelektualni intuiciji.

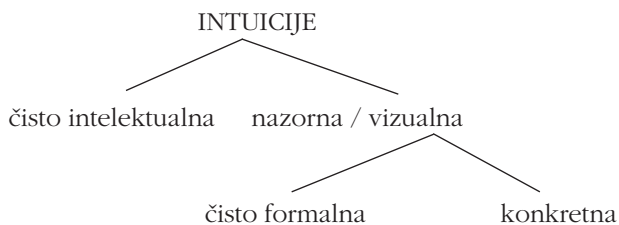
Na drugi strani pa imamo bolj domiselno geometrijsko intuicijo, kot so intuicije o trikotnikih in kvadratih, do katerih pridemo v elementarni šolski geometriji. Takšna intuicija se zdi,

da kliče po slikah v naši duševnosti (o trikotnikih in kvadratih). Te vrste intuicije so nazorni, skoraj vizualno (občuteni) vpogled, izpeljan iz obravnave konkretnega (ali skoraj konkretnega) predmeta. Kant je imenoval tako intuicijo "Anschauung" in za geometrijo je trdil, da izhaja iz našega uvida v čiste oblike prostora. Drugi avtorji pa trdijo, da obstajajo intuicije, ki so bolj konkretne in ne operirajo samo s takimi "čistimi oblikami", ampak se lahko nanašajo na posebne predmete. Na primer, da pride do tega, da ve, da je dva plus tri enako pet, se Katja lahko sklicuje na štetje črtic

// prištejem /// dobim ////

Vidimo, da rokovanje s takšnimi nizi črtic lahko ilustrira enostavno operacijo s števili. Očitno naredi enostavno aritmetično resnico ali vsaj njeno uporabno varianto, tako kot na primer, da trem črticam dodam še dve črtici in dobim pet črtic. Vsebina takih intuicij se zdi podobna konkretnim primerom matematičnih struktur, v tem primeru zaporedju naravnih števil.

Klasificirajmo filozofsko zanimive intuicije na naslednji način:



Pustili bomo ob strani moralno intuicijo. Nekateri ljudje bi jo obravnavali kot čisto intelektualno intuicijo, drugi pa bi predlagali specialno kategorijo, ki je povezana z emocijami in motivacijo za dejavnost.

Našo pozornost raje obrnimo na teorijo znanja. Epistemologija mora odgovoriti na dve vrsti vprašanj. Vprašanja prve vrste se nanašajo na opis in razlago: razložiti je potrebno, od kod prihaja intuicija in kako nas informira o predmetu obravnave. (Na primer: od kod prihajata moralna ali matematična intuicija?) Vprašanja druge vrste pa zaobsegajo normativne probleme: ali smo upravičeni zaupati svoji intuiciji in na kakšnih osnovah? (Torej, zakaj mora Katja zaupati svoji intuiciji, da je laž nekaj napačnega? Mogoče je tako stališče samo predsodek!)

Osredotočimo se na prvo skupino vprašanj. Bralec se verjetno spomni Platonove argumentacije, da naše znanje o geometriji ne

moremo izveči iz izkušnje in percepcije, saj imajo geometrijska telesa in resnice lastnosti, ki jih ne moremo doseči s percepcijo, namreč nujnost, absolutno stalnost, abstraktnost in absolutno eksaktnost. In večina od teh problemov je še vedno privlačnih za filozofe. Uganko lahko postavimo v naslednji obliki. Prekrasno bi bilo imeti razlago intuicije, ki bi začela pri običajni percepciji. Zapišimo to kot tezo, ki bi jih kdo mogoče želel braniti.

1. PERCEPTUALNI IZVOR. Intuicija je bistveno odvisna od izvora izkušnje (percepcije) in ne gre dosti dlje od teh virov.

Na žalost se percepcija v mnogočem razlikuje od intuicije. Kadar zaznam mizo, zaznam konkreten objekt. Kadar vidim, da je kozarec na mizi, vidim situacijo, ki je kontingentna in ne nujna. Nikoli ne zaznam popolnega kvadrata ali trikotnika. Zapišimo to kot drugo tezo.

2. KOGNITIVNA REVŠČINA (= POMAJKANJE VAŽNIH, ČEPRAV PROBLEMATIČNIH ZNAČILNOSTI). Izkušnja ne prinese informacije o abstraktnih predmetih, eksaktnih geometrijskih predmetih in prav tako ne o nujnih situacijah.

Temu nasproti pa postavimo zdaj tipične vsebine intuicije, ki so abstraktni in eksaktni predmeti in nujne situacije. To nas pripelje k tretji tezi.

3. BOGASTVO VSEBINE (= PRISOTNOST VAŽNIH PROBLEMATIČNIH ZNAČILNOSTI). Intuitivna prepričanja prinašajo informacijo o lastnostih abstraktnih objektov in nujnih situacijah.

Te tri teze ne moremo zložiti skupaj, tvorijo nekonsistentno triado. Različni filozofi predlagajo različne rešitve: Platon nam ponuja prvo tezo, Hume tretjo, nekateri sodobni avtorji (Parsons, Maddy) pa drugo.

Menim, da je najbolj obetavna pot v modificiranju tez takšna, da bodo postale vzajemno konsistentne. Mogoče ima percepcija večjo moč, kot pa jo dopušča druga teza in mogoče predmeti intuicije niso vsi tako abstraktni in absolutno nujni, kot se to zdi (naj spomnim, da so ljudje mislili, da je Evklidova geometrija absolutno resnična, pa se je izkazalo, da to ni res). Prava strategija je kopanje tunela z obeh strani: s strani objekta, da bi našli sprejemljive varietete navedenih problematičnih lastnosti (torej pokazati, da imajo jabolka v košari tudi številčnost, kar je abstraktna matematična lastnost). S strani epistemologije (s strani spoznavanja) pa je treba iskati mehanizme, ki bi mogoče odkrili lastnosti, po katerih sprašujemo. Na epistemološki strani tunela imamo gotovo opravka s prvo tezo, ko pač podrobno razbiramo dejanske kognitivne zmožnosti, in z drugo tezo, ko razlagamo, katere lastnosti lahko odkrijemo pri intuiciji in na kakšen način.

Kognitivna psihologija nam bo pomagala, da se bomo naučili več o dejanskih mehanizmih, ki usposabljaajo ljudi, da razumejo matematiko, moralo ali pomen, torej področja, ki so tipično odvisna od intuicije. Če imamo več moči v izkušnji, kot smo mislili, in manj problematičnih lastnosti v predmetu, bo izkopen tunel, ki povezuje misleca in njegov objekt. Vsekakor psihologija predlaga druge čisto naravne razlage intuicije, ki se ne sklicujejo na individualno izkušnjo, ampak na našo evolucijsko "izkušnjo", ki je oblikovala naš duh in možgane. Nekatere intuicije verjetno izhajajo iz našega kognitivnega preoblikovanja, v velikem delu iz trdne podstrukture. Intuitivna zmožnost je mogoče okno na steni našega duha. To je njegovo introspekcijsko gledišče in je odgovorno za občutje, da je intuicija neodvisna od izkušnje. Na drugi strani pa intuicija vsebine odkriva (torej, da je vsebina bistveno odvisna od kemičnih komponent, ki sestavljajo snov) prav povezavo s svetom (in v našem primeru z dejansko in možno snovjo in njenimi kemičnimi komponentami). Te intuicije izražajo rezultat evolucijskega in včasih tudi individualnega učenja (in oblikovanja pojma).

To je projekt, s katerim sem se začel spoprijemati v svojem prispevku in je seveda predmet diskusije. Osredotočil sem se na elementarno matematično kognicijo (mišljenje). Poudaril sem misel, ki jo v fenomenološki tradiciji zastopajo Brentan, zgodnji Husserl ter tudi pozni Husserl z nekaterimi svojimi učenci, da opravimo poskuse tako, da skopljemo "tunel", ki povezuje strani objekta in subjekta.

LITERATURA

- BROWN, J., (1991): *The Laboratory of the Mind*, Routledge.
- CHEYNE, COLIN, (1997): "Getting in Touch with Numbers: Intuition and Mathematical Platonism", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LVII, NO.1, 111-125.
- CRAIG, E.J., (1975): "The problem of necessary truth", v Blackburn, S.(ur.), *Meaning, Reference and Necessity*, Cambridge University Press, Cambridge, England.
- KIM, J. (1981): "The Role of Perception in A Priori Knowledge: Some Remarks", *Philosophical Studies*, v.40.
- PARSONS, Ch., (1980): "Mathematical intuition", *Proceedings of the Aristotelian Society*, N.S. 80.
- RESNIK, MICHAEL (1992). "Proof as a Source of Truth", in Detlefsen, M. (ed) *Proof and Knowledge in Mathematics*, Routledge, London.
- SORENSEN, ROY, A. (1992): "Thought Experiments And the Epistemology of Law", *The Canadian Journal of Philosophy*, v.22. No.1.
- WYNN, K. (1992): "Evidence against Empiricist Accounts of the Origins of Numerical Knowledge", *Mind and Language*, v.7, No.4, 315-332.

Prevedel: Žiga Knap

Nevrološka verodostojnost in kognitivne teorije

V tem prispevku bom skušala odgovoriti na vprašanje, zakaj kognitivna teorija ne more biti neodvisna od nevroznanosti. Mnogi zagovorniki klasične kognitivne znanosti¹ menijo, da je za konstrukcijo kognitivne teorije dovolj, da znanstvenik ostane na kognitivni ravni, t.j. na ravni reprezentacij. V nasprotju s takim stališčem popolne avtonomije bom z argumentom iz izbire med teorijami pokazala, zakaj je za konstrukcijo teorije, ki resnično opisuje kognitivne procese pri človeku, potrebno poznati delovanje možganov. Kriterij nevrološke verodostojnosti (angl. plausibility) in spoznanje, da je boljša tista kognitivna metodologija, ki ni metodološko avtonomna glede na nevroznanost, bom nato uporabila pri primerjavi dveh pristopov h kognitivnemu modeliranju.

¹ npr. Fodor & Pylyshyn (1988).

Argument iz izbire teorij

Argument ima naslednjo strukturo:

1. Iščemo teorijo, ki resnično opisuje človekove kognitivne procese.
2. Obstaja lahko več kognitivnih teorij, ki so enako uspešne pri napovedovanju vedenja.
3. Kognitivne teorije se razlikujejo glede na to, kakšni so predpostavljeni procesi, ki izbrano kognitivno funkcijo realizirajo, in kako so ti procesi fizično realizirani.

² Npr. obstaja več teorij kratkoročnega spomina: modalni model Atkinsona in Shiffrina, Baddeleyjev sistem delujočega spomina, Andersonov ACT* sistem (Cohen, Kiss & LeVoi, 1993).

4. Pri odločanju, katera teorija je boljša, moramo upoštevati fizikalno strukturo in mehanizme, ki realizirajo predpostavljene procese. Boljša je tista teorija, ki nam zagotavlja fizikalni mehanizem (t.j. dejanske vzročne procese), katerega funkcionalni opis je funkcija, ki jo sistem izvaja.
5. V primeru človeka fizikalno strukturo, ki realizira predpostavljene procese, predstavljajo možgani.
6. Boljša je tista teorija, ki pri realizaciji predpostavljenih procesov bolj upošteva omejitve iz delovanja možganov.

Cilj znanstvenega raziskovanja je konstrukcija take teorije, ki bo resnično opisovala procese. Tako stališče zavzemajo znanstvenice in znanstveniki, ki sprejemajo objektivno resnico kot cilj, ki ga s svojim raziskovanjem želijo doseči. Empirično ustreznost hipotez in teorij običajno preverjajo eksperimentalno. Vendar se lahko zgodi, da z eksperimenti, ki so dostopni opazovanju, ne morejo določiti, katera od dveh teorij (T_1 in T_2) je boljša, saj obe "ohranjata pojave". V takih primerih pravimo, da je teorija poddoločena z evidenco, ki je trenutno dostopna opazovanju znanstvenika. Do take situacije je prišlo v astronomiji, ko sta oba modela, narejena eden v skladu s Kopernikovo heliocentrično in drugi s Ptolomejevo geocentrično teorijo, kazala in napovedovala retrogradno gibanje planetov Marsa, Jupitra in Saturna, ko so v opoziciji s Soncem.

Tudi kognitivni znanstvenik, ki skuša poiskati teorijo, ki bo resnično opisovala kognitivne procese, se lahko znajde pred podobno težavo. Na primer, dve različni kognitivni teoriji T_1 in T_2 sta lahko povsem enaki pri napovedi vedenja, hkrati pa ni na voljo nobenega eksperimenta (na ravni vedenja), ki bi odločil v prid eni ali drugi teoriji. Ker je resnična lahko največ ena od teorij, je treba poiskati kriterij, ki bo take "vedenjsko enakovredne" teorije medsebojno razločeval in na osnovi katerega bo mogoče ugotoviti, katera teorija je boljša, to je, bliže resnici.

Ko konstruiramo kognitivno teorijo, moramo določiti funkcionalno organizacijo sistema. To pomeni, da moramo določiti osnovno funkcionalno arhitekturo, ki pove, s kakšnimi procesi so kognitivne funkcije realizirane. Ti procesi so nato realizirani na fizikalni ravni. Kognitivne teorije se v širšem smislu razlikujejo glede na naravo procesov, ki realizirajo kognitivne funkcije (npr. pri klasični kognitivni znanosti so ti procesi manipulacija s simboli). Kadar imamo v mislih tako razlikovanje, običajno govorimo o različnih pristopih (npr. klasični in konekcionistični pristop). Teorije znotraj različnih pristopov se nato razlikujejo glede na to, kakšni so konkretni postopki, s katerimi je funkcija ob predpostavljenih procesih realizirana, in kako so te funkcije realizirane na fizikalni ravni.²

V primerih, ko je z vedenjskim eksperimentom nemogoče ugotoviti razliko med tisto kognitivno teorijo, ki vedenje resnično pojasnjuje, in tisto, ki ga zgolj oponaša, mora znanstvenik pri iskanju odločitve upoštevati še druge kriterije. Iz filozofije znanosti je znano, da si lahko pri reševanju problema empirične poddoločenosti teorij pomagamo tako, da kot boljšo rešitev izberemo tisto, ki je ontološko preprostejša, bolj elegantna, ali ima večjo združevalno moč. Pri prvem kriteriju gre za znano načelo "Occamove britve", ki pravi, naj brez potrebe ne pomnožujemo ontoloških entitet. Za razlago bi se to načelo gospodarnosti glasilo: če zadostuje preprosta in elegantna razlaga, potem ni potrebe, da bi iskali zapleteno. Vrnimo se na primer h Kopernikovi in Ptolemejevi teoriji. Po Kopernikovi teoriji pride do omenjenega pojava zaradi premikanja zemlje, ki prehiti planete v njihovih orbitah okoli sonca. Teorija pojasni, da je retrogradno gibanje zgolj navidezno in se nujno zgodi, kadar so planete v opoziciji s Soncem. Pri Ptolemejevi geocentrični teoriji prihaja do retrogradnega gibanja zaradi specifične dolžine epiciklov in deferentov³ ter njihovih relativnih hitrosti vrtenja. Da bi model ustrezno prikazal in napovedal pojav, je potrebno določiti več parametrov, kar se zdi bolj ad hoc rešitev, ne pa elegantna teoretska pojasnitev. Poleg tega je Kopernikova teorija nudila enotno pojasnitev za večje število pojavov kot njena tekunica in tako boljše zadostila tudi zahtevi po večji splošnosti.

Pri konstrukciji teorije gre v mnogih primerih za postuliranje teoretskih entitet ali lastnosti na mikroravni, ki nato pojasnjujejo opazljive posplošitve. Na ta način se doseže enotna obravnava in globlja pojasnitev pojavov. Eden od zgledov, ki jih za mikro-teoretsko pojasnitev najdemo v zgodovini znanosti, je pojasnitev valence kemijskih elementov s pomočjo kvantne mehanike. Če ne bi uspeli najti mehanizmov na ravni teoretske mikrostrukture, ki pojasnjujejo celotno dogajanje, bi morali verjeti, da je dejstvo, da teorija deluje, nekakšen čudež. Podobno si tudi pri reševanju problema vedenjske poddoločenosti kognitivne teorije pomagamo tako, da poiščemo mikrostrukturo, to je mehanizme na nižji ravni. Pri kognitivnih teorijah predstavlja tako mikrostrukturo fizična realizacija predpostavljenih procesov. Tista teorija, ki zagotavlja fizikalni mehanizem (t.j. dejanske vzročne procese), katerega funkcionalni opis je funkcija, ki jo sistem izvaja, nudi "globljo" pojasnitev delovanja sistema. Zato je taka teorija boljša.

Kognitivni znanstvenik, ki je pred dilemo pri izbiri teorije zaradi poddoločenosti z vedenjsko evidenco, dejansko ni v tako težkem položaju kot znanstvenik, ki se sooča s splošnim problemom empirične poddoločenosti. Že dolgo je znano, da so pri človeku možgani tisti, ki predstavljajo fizikalno strukturo, ki realizira predpostavljene procese. Iz tega dejstva in iz prejšnje ugotovitve, da je boljša tista teorija, ki zagotavlja dejanske vzročne

³ *Deferent je polmer glavnega kroga.*

⁴ Glej Posner and Raichle (1997).

⁵ Citirano po Churchland (1986, str. 460).

processe, lahko izpeljemo glavni sklep tega argumenta:

Boljša je tista teorija, ki pri realizaciji predpostavljenih procesov upošteva omejitve iz delovanja možganov.

Naj dodam še kratek komentar. Verjetno bi le redki kognitivni znanstveniki oporekali trditvi, da je osnovna funkcionalna arhitektura človekovega psihološkega sistema determinirana z možgani. Z argumentom sem hotela pokazati, da, če enkrat sprejmemo to trditev, potem ne moremo več zagovarjati popolne avtonomije raziskovanja na kognitivni ravni. Nevrofiziološki podatki o možganih so tisti, ki imajo pravico zavrniti kognitivno teorijo. Če kognitivna teorija ne zadovoljuje nevrofizioloških omejitev in tako nima verodostojne realizacije v možganih, potem ni kandidatka za resnično teorijo.

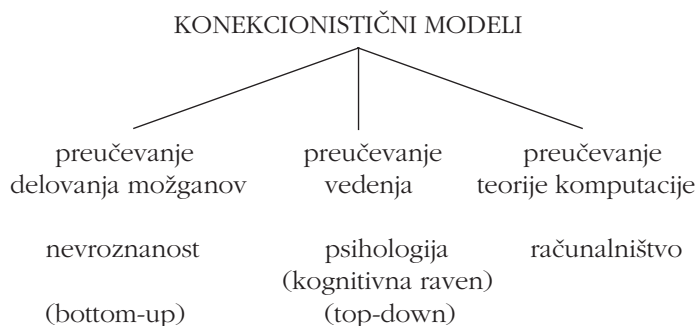
Nevroznanstveniki so v zadnjem času odkrili mnoge podrobnosti o delovanju posameznih nevronov in njihovem povezovanju v nevrnske mreže. S sodobnimi metodami (PET, MRI, ERP)⁴ ugotavljajo, kateri deli možganov so aktivni pri posameznih kognitivnih funkcijah. Ti izsledki predstavljajo osnovne podatke, mimo katerih nobena realistična kognitivna teorija ne more. Naj kot zgled omenim znano "pravilo stotih korakov", ki sta ga prva formulirala Feldman in Ballard leta 1982:

"Nevroni, katerih osnovna komputacijska hitrost je nekaj milisekund, morajo omogočiti kompleksno vedenje, ki se izvede v nekaj sto milisekundah. To pomeni, da je CELOTNO KOMPLEKSNO VEDENJE IZVEDENO V MANJ KOT STO ČASOVNIH KORAKIH".⁵

"Pravilo stotih korakov" predstavlja omejitev pri konstrukciji kognitivne teorije. Če je za kompleksno vedenje, npr. prepoznavanje besede, potrebnih nekaj sto milisekund, teorija pa za isto nalogo zahteva več milijonov časovnih korakov, potem taka teorija ni nevrološko verodostojna. Boljša je teorija, ki lahko pojasni izbrani kognitivni pojav tako, da hkrati upošteva omejitve stotih časovnih korakov.

Klasični in konekcionistični kognitivni modeli

Kognitivna teorija mora ustrezno pojasniti vedenje v določeni situaciji in biti hkrati nevrološko verodostojna. To pa nadalje pomeni, da bo boljša tista kognitivna metodologija, ki ne bo metodološko avtonomna glede na nevroznanost. Če v luči teh ugotovitev pogledamo dva najbolj razširjena pristopa h kognitivnemu modeliranju, klasične simbolne modele in konekcionizem, potem lahko ugotovimo, da le konekcionizem ob matematično-računalniških raziskavah črpa tako iz raziskovanj na kognitivni ravni kot iz nevroznanosti. To mu daje prednost, nadaljnja raziskovanja pa bodo pokazala, v kolikšni meri bo tak pristop uspešen pri pojasnjevanju kognitivnih procesov.



⁶ Glej npr. Fodor & Pylyshyn (1988).

⁷ Glej npr. Bechtel and Abrahamsen (1991), Butler (1994).

Z argumentom iz izbire teorij smo pokazali, da je boljša tista teorija, ki je nevrološko bolj verodostojna. Za "klasike" kot zagovornike popolne avtonomije psihologije je bilo vprašanje, kako je funkcionalna arhitektura dejansko realizirana, vprašanje "gole" implementacije, zato se za nevrološko verodostojnost svojih modelov niti niso posebno trudili.⁶ Drugače pa je v konekcionizmu, kjer so modeli nastali po zgledu nevronov in njihovih povezav in podobnost z delovanjem možgan vseskozi igra pomembno vlogo. Znanstvenice in znanstveniki, predvsem tisti, ki prihajajo s področja nevroznanosti, pa vseeno opozarjajo, da so modeli preveč preprosti in vsebujejo nekatere značilnosti, ki jih pri možganih ne najdemo. Naj na kratko povzamem razloge za (predvsem v primerjavi s klasičnimi modeli) in proti nevrološki verodostojnosti konekcionističnih modelov.⁷

Razlogi za:

- sistem medsebojno povezanih enot (nevronska mreža) zvezno spreminjanje vrednosti
izhod je nelinearna funkcija vhodnih podatkov
kompleksnost povezav
- vzporedno delovanje (omogoča hitro izvajanje osnovnih operacij - pravilo 100 korakov)
- plastičnost - povezave se spreminjajo
- nenadzorovano učenje
- vsebinsko naslavljanje spomina (asociativni spomin)
- postopno slabšanje izvedbe ob poškodbah manjšega dela enot
- modeli določenih poškodb možganov ustrezajo vedenju ljudi s takimi poškodbami (npr. disleksija).

Razlogi proti:

- veliko dejstev o delovanju celice in nevrotansmitterjev, ki jih modeli ne zajamejo
- priklic iz spomina je pri človeku hitrejši, kot nakazujejo modeli
- učenje s pravilom "backpropagation"

⁸ O primerjavi s klasičnimi modeli glej Markič (1996).

- enote in vezi v modelu niso prostorsko umeščene
- modeli so izjemno majhni v primerjavi z dejanskimi nevronskimi mrežami.

Naj povem nekaj besed o razlogih proti.⁸ Prav gotovo ne smemo pozabiti, da so konekcionistični modeli v splošnem zelo velika poenostavitev glede na dejanske nevronske sisteme. Toda vprašanje, ki se postavlja na tem mestu, ni, ali gre za dovolj dobre realistične modele, ampak, ali je poenostavitev taka, da jo še lahko sprejmemo kot dovolj verodostojno za kognitivne modele. Pri tem je treba imeti v mislih dejstvo, da bi imelo natančno modeliranje posameznega nevrona ali upoštevanje delovanja različnih neurotransmiterjev za posledico tako kompleksen model, da ne bi mogel zaobseči posplošitev, ki so bistvene za kognitivno raven. Zato je za kognitivni model nujno, da abstrahira nekatere podrobnosti. Raven opisa kognitivnega modela je v veliki meri odvisna od funkcije, ki naj jo model izvaja, in od pragmatične odločitve, katera raven bi lahko zagotovila zadovoljivo razlago. Sodobni konekcionistični modeli so zato med seboj zelo različni kar se tiče upoštevanja podrobnosti in obstaja cela serija modelov, od najbolj realističnih do zelo poenostavljenih. Gre za nekakšen "daj-dam" med preglednostjo na eni strani ter upoštevanjem nevroloških podrobnosti na drugi. Toda tudi tisti zelo poenostavljeni modeli (npr. za izvajanje določenih jezikovnih procesov) so omejeni glede na funkcionalne lastnosti možganov in skušajo biti kolikor mogoče nevrološko prekinjeni, pač glede na praktične možnosti. Verjetno se bodo nekatere podrobnosti današnjih konekcionističnih modelov izkazale za napačne, toda to ne zmanjšuje koristnosti splošnih principov.

Tako lahko sklenemo, da so konekcionistični modeli nedvomno nevrološko bolj verodostojni kot klasični modeli. Ker so idealizacija, so v nevarnosti, da ostajajo modeli igračke, ki ne bodo mogli nikoli zajeti pravih dimenzij (zadnji razlog). Vendar to ni specifičen problem konekcionističnih modelov, ampak se tiče vprašanja idealizacije v znanosti in grozi vsem oblikam kognitivnega modeliranja.

LITERATURA

- BECHTEL, W. and ABRAHAMSEN, A. (1991): **Connectionism and the Mind**, Basil Blackwell, Oxford.
- BUTLER, K. (1994): "Neural Constraints in Cognitive Science", **Minds and Machines**, Vol. 4., No. 2, 129-162.
- COHEN, G., KISS, G. & LeVoi, M. (1993): **Memory**, Open University Press, Buckingham.
- FODOR, J.A. and PYLYSHYN, Z.W. (1988): "Connectionism and Cognitive Architecture: A Critical Analysis", **Cognition** 28, 3-71.

MARKIČ, O. (1996): "Kognitivizem in konekcijem - dva pristopa v kognitivni znanosti", *Časopis za kritiko znanosti*, 176, 101-115.

PAPINEAU, D. (ur.) (1996): *The Philosophy of Science*, Oxford University Press, Oxford.

POSNER, M., RAICHLE, M. (1997): *Images of Mind*, Scientific American Library, New York.

Kognitivna nevroznanost v svetu in Sloveniji

Uvod

V ožjem pomenu besede je kognitivna znanost veda, ki preučuje duševne procese kot obdelavo informacij. Probleme razčleni najprej teoretično, predstavi in preizkusi z modeliranjem, nato pa hipoteze in modele preverja eksperimentalno. (V tem ožjem smislu se izraz “kognitivna” v medicinskih vedah uporablja predvsem v označitvi kognitivne psihologije in kognitivne nevro-psihologije, da pač loči te vede od drugih “ne-kognitivnih” usmeritev). V bolj “popularnem” pomenu izraza pa predstavlja “kognitivna” znanost mnogim zelo široko (“krovno”) področje, ki zajema prav vse vede, ki se kakorkoli ukvarjajo s problemi spoznavanja, presojanja, mišljenja, zavesti pa tudi čustev in vedenja – od filozofije prek nevrobioloških do tehničnih strok. Kaj pa je potem “kognitivna nevroznanost” (ki bi jo morda bolj ustrezno imenovali “znanost možgan in vedénja”)? S tem terminom bi poimenoval naravoslovni del kognitivne znanosti; priznati pa je treba, da pojem ni enoznačen niti v svetu niti pri nas. Začeli bi lahko že s tem, da je izraz ameriškega izvora, da ga nekateri uporabljajo rajši v množini (kognitivne nevroznanosti), poleg tega pa je še vrsta drugih (večinoma starejših) nazivov za (etablirane) vede, ki posegajo v isto področje (Gazzaniga 1994). Izraz se zaenkrat uporablja različno, potencialno pa pokriva tako široko polje, da skoraj nujno prihaja do nejasnosti glede zamejitve vede, ki bi jo naj označeval. Obenem je izraz dovolj nov, tako da

še ni jasno sprejetih razmejitev niti določljivega "hierarhičnega odnosa" do tistih strok, ki se tradicionalno ukvarjajo s problematiko povezav med duševnostjo in možgani. Sam bi predlagal "odprto" pojmovanje kognitivne nevroznanosti; takšna se, se zdi, uveljavlja v anglosaški strokovni literaturi. Področje vključuje vse vede, ki raziskujejo duševnost, njen biološki substrat ter odnose med njima.

Ob tem je treba priznati, da izraz "kognitivno" glede na osnovni pomen besede pravzaprav ne pokriva tako širokega področja. (To je pač pogost terminološki problem, da se določen izraz uporablja etimološko "neustrezno" ... pač "pars pro toto"). Kajti v tem pomenskem sklopu pokriva vse različne aspekte duševnosti in možganov (da omenim samo široko področje čustvovanja ...). (Kognitivne nevroznanosti bi lahko označili tudi kot "nevrobiologijo duševnih procesov", pri čemer z biologijo – v širšem smislu – v tem primeru razumemo pravzaprav skupek vseh naravoslovnih znanosti).

S tem, da je "kognitivna nevroznanost" opredeljena široko in "odprto", ji je omogočeno preseganje okvirjev, ki nujno zamejujejo etabrirane vede. Te so skozi svoj zgodovinski razvoj sicer ogromno prispevale k razvoju področja, vendarle pokrivajo le del "celote".

V nadaljevanju bom področje kognitivne znanosti okvirno začrtal, in sicer najprej njeno raziskovalno, nato pa še klinično ("aplikativno") dimenzijo.

Raziskave v kognitivni nevroznanosti

Na konceptualni ravni lahko rečemo, da je bila ambicija kognitivne nevroznanosti, da zbriše meje med psihologijo in naravoslovjem, torej vedami, ki so bile še nedavno povsem ali vsaj precej vsaksebi. Te vede namreč združuje v novi paradigmi raziskav; te ne potekajo več "vzporedno", ampak integrirano (npr. Friston in sod. 1991). Lahko bi celo rekli, da je kognitivna nevroznanost začela obstajati tedaj, ko se ni več strogo metodološko ločevalo med ozko usmerjenimi biološkimi študijami (živčnih celic, možganov ...) na eni strani in povsem psihološko usmerjenih študij opredeljevanja in razčlenjevanja posamičnih duševnih funkcij na drugi strani, ampak sta se polji "združili" v študijah, pri katerih se hipoteze, izhajajoče iz psiholoških dognanj, preverjajo v bioloških preizkusih, ki pa sčasoma odstrinjajo tudi vse večje podrobnosti biološke dimenzije duševnih procesov (Gazzaniga 1994).

Cilj kognitivne nevroznanosti je, da bi razjasnila biološko podlago zavesti in drugih duševnih pojavov in dogajanj. Pod "biološko podlago" je potrebno razumeti vsa dejstva, tja do najmanjših fizikalnih podrobnosti; to bo (če bo?) lahko razjasnil le skladen trud zelo širokega spektra naravoslovnih ved. Pod

“duševnimi procesi” pa razumem odprt spisek funkcij, stanj, zmožnosti (ki jih npr. lahko razčlenimo na zaznavo, predstavljanje, pozornost, spomin ..., izraze, ki jih sicer uporablja takoj imenovana “ljudska” psihologija. Glavne zasluge za znanstveno členjenje duševnih procesov na “podenote” ima doslej kognitivna psihologija, ki seveda uporablja svojo terminologijo – npr. “supervizijski pozornostni sistem” ipd.). Prav teoretična izhodišča kognitivne psihologije pa so bila zelo dragocena pri zasnovi ustreznih naravoslovnih eksperimentov. Ti so lahko s pomočjo novo razvitih metod razrešili že nekaj vprašanj, na katere izključno s psihološkimi eksperimentalnimi metodami ni bilo mogoče odgovoriti.

V kognitivno nevroznanost lahko torej dandanes pravzaprav štejemo vse, kar se direktno ali pa tudi posredno tiče razjasnjevanja biološke podlage duševnosti, torej vse od biokemičnih študij, molekularne genetike ipd. Vendar bi se za ta sestavek omejil na osrednje eksperimentalne pristope, ki so doslej najbolj razprli področje za nadaljnje poglobljene študije:

- 1) Klinično-patološke raziskave v nevrologiji (“vedénja”) in nevropsihologiji so s poglobljenimi analizami vedenja in možganov študijem bolnikov s specifičnimi možganskimi okvarami tiste, ki so najprej razkrile možganski substrat določenih definiranih “višjih živčnih dejavnosti” (npr. določevanje zamejenih predelov možganskih polobel, ki sodelujejo pri razumevanju in produkciji govora). (Vodušek 1992, Jensterle in sod. 1992.)
- 2) Študije aktivnosti posamičnih živčnih celic v možganih (opic – primatov) pri določenih enostavnejših duševnih procesih (npr. pri zaznavanju, pa tudi pri kompleksnejših procesih kot npr. pozornost, odločanje, kratkoročni spomin) so pokazale, da je možno tudi “višje živčne dejavnosti” spremljati vse do nivoja posamezne živčne celice. (Kandell in sod. 1995.)
- 3) Uporaba modernih metod je končno omogočila, da tudi pri živem in celo zdravem človeku analiziramo, kje (in kdaj) se v možganih spreminja njihova aktivnost v povezavi z določeno “duševno” dejavnostjo. Metode, ki pokažejo “delovanje možganov”, so na eni strani tiste, ki pokažejo (strukturno) razporejenost presnove možganov (pozitronska emisijska tomografija, funkcijska magnetno resonančna tomografija), in tiste, ki zelo natančno odražajo časovni potek možganske električne aktivnosti (elektroencefalografija in magnetoencefalografija). (Posner in Raichle 1994.)

Kakor izhaja iz zgoraj navedenih eksperimentalnih “dimenzij” kognitivne nevroznanosti, se le-ta odvija tako v okolju bazičnih raziskav (inštitutov, kjer delajo preizkuse na živalih) ter v “medicinskem” okolju. Tu se poslužujemo tako “eksperimentov narave” (to je študij bolnikov z določenimi okvarami možganov), kot tudi raziskav pri zdravih preiskovancih. Raziskave različnih tipov se seveda dopolnjujejo, vsak “tip” pa ima ogromno “podpodročij”, bodisi da raziskave delimo glede na psihološke kategorije (študije zaznavanja, vedenja, pozornosti ...) ali glede na uporabljene metode ali pa glede na raziskovane biološke entitete (fiziološke študije na nivoju celice, funkcionalno anatomske študije možganskih predelov, biokemične študije neurotransmiterskih sistemov ...).

V osemdesetih. in devetdesetih letih je prišlo (predvsem na podlagi raziskav, ki so uporabile funkcijske slikovne metode možganov) do enega najbolj fascinantnih konceptualnih prodorov iz ožjih raziskovalnih krogov v širšo zavest izobražene javnosti. Gre za spoznanje, da je možno prikazati pri normalno funkcionirajočem živem človeku, da se točno določeni predeli njegovih možganov specifično in ponovljivo aktivirajo, kadar se subjekt “ukvarja” z določeno duševno dejavnostjo (npr. s predstavljanjem lika “v mislih”). (Posner in Raichle 1994.) S tem so se v osnovi potrdile – čeprav že v marsičem tudi dopolnile in presegle – predhodne teze o “lokalizaciji” višjih živčnih dejavnosti v možganih. Pri tem velja opozoriti na dandanes prevladujoč koncept “lokalizacije” duševnih procesov v možganih: čim gre za kompleksnejše funkcije, je njihov možganski substrat hkrati “lokaliziran” kot tudi “razporejen” na številne možganske predele; funkcija sloni na sinhronizirani interakciji več (definiranih) možganskih predelov. (Vodušek 1992.)

Z najmodernejšimi postopki, kot je – npr. kombinacija slikovnih in elektrofizioloških metod, skušajo pokazati ne samo natančno lokalizacijo “funkcije” v možganih, ampak tudi časovni potek aktivacije posamičnih možganskih predelov. Za doslej največ uporabljeno metodo – pozitronsko emisijsko tomografijo – je veljalo, da razmeroma dobro pokaže “aktiven predel”, vendar je prepočasna za časovno definiranje procesov, ki se seveda odvijajo v možganih zelo hitro (spremembe merimo v desetinkah milisekund). Elektroencefalografske in magnetoencefalografske metode so odlične za časovno opredelitev procesov, vendar pa slabše v lokalizaciji le-teh. (Posner in Raichle 1994.) Sedaj potekajoče raziskave s funkcijsko magnetno resonančno tomografijo so že dosegle časovno ločljivost dveh sekund (ta časovni “zastoj” med predvidenim dejanskim možganskim procesom in možnostjo njegove odslikave temelji predvsem na dejstvu, da gre za sklepanje na podlagi analize krvnega obtoka možganov). (Owen 1997.) Vendar vrtoglav razvoj metod (trenutno poskus uporabe

vedno “zmogljivejših” aparatov za magnetno resonančno tomografijo, pa tudi razvoj metod, ki temeljijo na povsem novih principih) obeta, da bomo doživeli tudi na tem področju še nadaljnja presenečenja.

Kot cilj kognitivne nevroznanosti smo navedli razjasnitev biološke podlage duševnih procesov. Zdi se, da je veliko nevroznanstvenikov optimističnih, da bo ta cilj enkrat dosežen. Nekakšna “centralna” ali prevladujoča hipoteza kognitivne nevroznanosti (ki so ji plodna podlaga tudi vsi zgoraj navedeni dosežki) je, da je duševne procese v celoti možno razumeti na podlagi procesov, ki se dogajajo na reprezentacijskih strukturah (oziroma z drugimi besedami: duševne procese se bo razumelo, ko bodo biološki “računalniški” procesi in zgradba biološkega “računalnika”/možganov razjasnjena). (Kandell in sod. 1995.) Ali dosledno napredovanje po poti tega pristopa res obeta dokončno razjasnitev razmerja med telesom in dušo (oziroma med duševnim in fizičnim) in ali je to ločnico sploh možno preseči? O tem so mnenja deljena. Predvsem pa je treba poudariti, da s tem razmišljanjem že prestopamo mejo kognitivne nevroznanosti. Tu se nujno vključujejo druge vede (filozofija, računalniško modeliranje idr.); gre že za širše področje kognitivne znanosti. (Nekateri bi celo trdili, da o tem znanost ne more ničesar reči). Z besednjakom “lahkih” in “težkih” problemov v kognitivni znanosti bi morda lahko poenostavljeno opredelili, da se kognitivna nevroznanost predvsem ukvarja z “lahkimi” problemi – poskuša čimbolj natančno opredeliti biološki substrat dobro definiranih duševnih procesov. Področje “težkih” vprašanj (ali sta telo in duša eno in isto, kakšno je razmerje med fizičnimi in mentalnimi fenomeni) je pa področje kognitivne znanosti oziroma je morda celo onkraj nje. Pri teh vprašanjih smo kognitivni nevroznanstveniki – kot sem jih definiral v tem sestavku – le “eden od sogovorcev”.

Kognitivno nevroznanstvene raziskave v Sloveniji

Pomen vsaj določene raziskovalne dejavnosti na področju kognitivne nevroznanosti je gotovo tudi v tem, da spremljamo (vsaj posredno) razvoj področja, ki ga intelektualni krogi na Zpadu že nekaj časa vidijo kot enega najbolj pomembnih in prodornih v prihajajočem 21. stoletju. V Sloveniji je “nevroznanost” (raziskovalno področje, ki ga financira MZT, imenujemo “nevrobiologija”) tradicionalno močno razvita. Vendar je v njej delež, za katerega bi lahko rekli, da spada že v kognitivno nevroznanost, majhen. Na področju bazičnih znanosti bi v ta sklop lahko uvrstili nefrofarmakološke študije centralnih dopaminskih nevronov na Patofiziološkem inštitutu Medicinske fakultete v Ljubljani. V klinični nevroznanosti imajo večdesetletno tradicijo

študije iz območja, ki se po že dolgi tradiciji imenuje “psihofiziologija”, na Inštitutu za klinično nevrofiziologijo. Podobno področje v zadnjem času večkrat poimenujemo kar “kognitivna elektrofiziologija”, gre pa predvsem za študije s pomočjo (kognitivnih) evociranih možganskih potencialov. Kot “osrednje” področje velja vsekakor nevropsihologija, kjer so aktivni predvsem klinični psihologi (na Psihiatrični, Pediatrični, Nevrološki kliniki Kliničnega centra in na Inštitutu za rehabilitacijo); nevropsihologija na Psihiatrični kliniki nastopa v okviru kognitivne psihiatrije, ki ima tudi najdaljšo tradicijo.

Od v Sloveniji uporabljenih raziskovalnih metod na področju kognitivne nevroznanosti so še najbolj “sophisticirane” klinične nevrofiziološke, pa še te so poceni, če jih primerjamo s ceno aparatov in ekip, ki so potrebne za vzdrževanje npr. pozitronskega emisijskega tomografa ali funkcijskega magnetorezonančnega tomografa. Večji obseg raziskav na področju kognitivnih nevroznanosti v Sloveniji pa bi bil možen tudi brez takojšnjih zelo velikih investicij v aparature, saj je – ob ustreznem sodelovanju s tujimi raziskovalnimi centri – tudi z nam dostopnimi metodami možno opraviti atraktivne in znanstveno pomembne študije.

Od modernih funkcijsko slikovnih metod je najbolj realno truditi se za razširitev kapacitet magnetne resonančne tomografije z uvedbo potrebne opreme (predvsem programske) za funkcijsko snemanje in uporabo te metode v raziskovalnih projektih. Obstoječe omejitve raziskav s slikovnimi metodami so v mnogočem vezane predvsem na dejstvo, da so kapacitete precej premajhne še za potrebe vsakdanjega dela z bolniki (kar ima prednost). Vendar pa to ne bi smelo predstavljati trajne blokade. Na eni strani se moramo potruditi za ustrežnejše kapacitete za bolnike, na drugi strani pa je tako in tako nujno omogočiti tudi raziskovalno delo s temi najmodernejšimi tehnikami, saj je uporaba slikovnih metod v raziskovalne namene nujna za napredek strok, ki le-te uporabljajo in razvijajo – tudi v slovenskem okolju.

“Uporabnost” kognitivne nevroznanosti

Izsledki študij, ki razjasnjujejo povezanost med možgani in duševnostjo, imajo seveda vrsto možne “uporabnosti” – v medicini, psihologiji, sociologiji ... Lahko bi torej rekli, da ima kognitivna nevroznanost kot veda poleg raziskovalne tudi svojo aplikativno (klinično) dimenzijo, čeprav se pojma “kognitivna nevroznanost” v tem kontekstu ne uporablja: tam so pač uveljavljena področja nevrologija, psihiatrija, nevropsihologija. (Mimogrede velja omeniti, da pa med njimi ni tako ostre razmejitev, kot se to včasih zdi laiku). Zdravniki (in drugi strokovnjaki v zdravstvu) se skratka pri vsakdanjem delu soočamo

z bolniki, ki imajo motnje “duševnih” funkcij (vedénja, kognitivnega funkcioniranja in čustvenega doživljanja kot posledice možganskih motenj, poškodb in bolezni). S takimi bolniki se srečujemo še posebej pogosto nevrologi, seveda pa tudi psihiatri in pediatri – in še posebej z nami sodelujoči klinični psihologi. Zanimivo pa je, da je prav področje, ki ga lahko imamo za “zibelko” klinične kognitivne nevroznanosti – namreč klinična diagnostika in zdravljenje motenj tako imenovanih “višjih živčnih dejavnosti” – bilo v obdobju sredine 20. stoletja dolgo zapostavljeno. Čeprav je torej znanje o (sicer nekoliko grobi oziroma poenostavljeni) lokalizaciji “višjih živčnih funkcij” (kakor npr. govor, orientacija v prostoru ipd.) izšlo iz medicinskih študij pacientov ob koncu prejšnjega in začetku tega stoletja, se večja pozornost tem aspektom možganske disfunkcije posveča v kliničnih vedah ponovno šele v zadnjem času. O tem priča razvoj in širjenje nevropsihologije in tako imenovane “nevrologije vedénja” ter “nove” nevropsihiatrije. V teh področjih se udelejujejo strokovnjaki, ki primarno izhajajo bodisi iz vrst zdravnikov, bodisi psihologov. Še najjasneje je oblikovano klinično področje nevropsihologije, ki ima v večini razvitih držav jasno določene izobraževalne programe (Benson 1990). Ima tudi močno mednarodno strokovno organizacijo; od nedavnega je stroka organizirana v formalnem združenju tudi pri nas (Združenje za nevropsihologijo in kognitivno nevrologijo).

Nevropsihološka praksa v Sloveniji sloni na plečih redkih kliničnih psihologov, ki se z njo poglobljeno ukvarjajo. Relativna insuficienca “klinične kognitivne nevroznanosti” se čuti še bolj boleče kot tista na področju raziskovanja. Bolnikov s problemi, ki bi jih bilo potrebno diagnostično in tudi terapevtsko obravnavati, je veliko (čeprav gre obenem tudi za precejšnjo “slepoto” za ta problem, saj velik del bolnikov sploh ni ustrezno zajet, pač zaradi odsotnosti ustreznih služb). Naj povedano ilustriram z dejstvom, da ima Nevrološka klinika v Ljubljani (ki ima 140 postelj, obsežno ambulantno službo in je terciarni medicinski center) za celo državo “sistematizirano” le eno klinično psihologinjo (nevropsihologinjo)!

Zaključek

Zaključim lahko, da “imamo” nekaj kognitivne nevroznanosti (v širšem smislu) tudi v Sloveniji.

Na raziskovalnem področju ni eksplicitno (posebej razpoznavno) zastopana, čeprav posamezni projekti (ali deli projektov) študirajo problematiko, ki bi jo lahko uvrstili kot “kognitivno nevroznanstveno”. Sloni na intelektualni radovednosti nekaterih bazičnih strokovnjakov, ki se ukvarjajo (tudi) z njo v okviru svoje

raziskovalne in pedagoške dejavnosti, in na entuziazmu redkih kliničnih strokovnjakov (psihologov in zdravnikov), ki se v okviru svojega dela srečujejo s to problematiko in ji posvečajo tudi (nekaj) svojega raziskovalnega truda. V kliničnem smislu se udejanja predvsem kot klinična nevropsihologija. Ta pa je "podhranjena" predvidoma predvsem zato, ker se je doslej razvijala precej na obrobju zanimanja večine nevrologov in kliničnih psihologov.

Za boljšo bodočnost kognitivne nevroznanosti v Sloveniji bo potrebna predvsem dobra vzgoja mladih strokovnjakov, k čemur bo pripomoglo tudi dobro delovanje pravkar organiziranega Združenja za nevropsihologijo in kognitivno nevrologijo, in morda v bodoče ožje povezanosti Psihološkega oddelka Filozofske fakultete in Nevrološke klinike Kliničnega centra. Ob tem se bo gotovo potrebno truditi, da bi del izobraževanja mladih (in oplajanje z raziskovalnim delom) potekalo tudi v uveljavljenih tujih centrih.

LITERATURA:

- BENSON A. *Clinical Neuropsychology: 1960-1990. Journal of Clinical and Experimental Neuropsychology*. 1992, Vol. 14, No. 3, pp. 407-417.
- FRISTON K. J., FRITH C. D., LIDDLE PF, FRACKOWIAK RSJ. *Investigating a network model of word generation with positron emission tomography*. *Proc. R. Soc. Lond. B*, 1991, 244, 101-106.
- GAZZANIGA MS. *The cognitive neurosciences*. London, A Bradford book, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, 1994.
- JENS TERLEJ, KOBAL M., MLAKAR J. *Nevropsihološko ocenjevanje bolnikov z možganskimi okvarami*. *Zdrav. vestn.* 1992; 61: 341-5.
- KANDEL E. R., SCHWARTZ J. H., JESSELL T. M. *Essentials of neural science and behavior*. Prentice Hall International, 1995.
- OWEN AM. *Tuning in to the temporal dynamics of brain activation using functional magnetic resonance imaging (fMRI)*. *Trends in Cognitive Sciences*, 1997, Vol. 1, No. 4, 123-125.
- POSNER M. I., RAICHLE M. E. *Images of mind*. New York, Scientific American Library, 1994.
- VODUŠEK D. B. *Višja živčna dejavnost*. *Med. razgl.* 1992; 31: 369-400.

Nevrofiziološke raziskave ozadja zavesti

Stališča kognitivnih nevroznanstvenikov glede možganskih procesov, odgovornih za zavest, niso enotna. Eksperimentalno zanesljiva dognanja lahko dajejo le namige o nevrofiziološkem ozadju zavesti. Tu (Newman, 1997, D) so našteje glavne ugotovitve, do katerih se je izkustveno dokopala kognitivna nevroznanost:

- stolpci okularne dominance in ekstrakcija osnovnih zaznavnih elementov s kardinalnimi nevroni (Hubel & Wiesel),
- posredništvo hipokampusa pri epizodnem spominu,
- vloga frontalne skorje pri delovnem spominu in regulaciji vedenja za doseganje cilja (Fuster & Goldman-Rakić),
- korelati sanjanja v možganskem deblu.

Osrednji pojem modela zavestnega procesiranja v kognitivni nevroznanosti je RAZŠIRJEN RETIKULARNO-TALAMIČNI AKTIVACIJSKI SISTEM (ERTAS = “extended reticular-thalamic activating system”). Ta sestavljen sistem naj bi bil odločilen pri naslednjih z zavestjo pogojenih procesih: multi-modalna vezava vidnih, slušnih ipd. zaznav v enotno doživetje, spanje s sanjami (REM), selektivno usmerjanje pozornosti in orientiranje k zunanjim dražljajem, voljna dejavnost (Newman, 1997, D). Nekateri poudarjajo osrednjo vlogo talamusa pri generiranju ritmičnih oscilatornih vzorcev (in gibajočih valov), drugi pa prisegajo na rekurzivne kortiko-kortikalne tokove (korteks = možganska skorja).

S pomočjo ERTAS-modela (Newman, 1997, II) se v razlago vključijo:

- tvorba koherentih EEG-vzorcev,
- integracija vzporedno-porazdeljenih kortikalnih procesov v tok enotnih zaznav, znana kot multi-modalna vezava (“binding”), ki je v glavnem časovna – uporablja fazne sklopitve (sinhronizacijo v enak ritem),
- selektivna pozornost in povezave z nevronskimi substrati za epizodni spomin in voljno dejavnost.

Kinsbourne (v: Marcel & Bisiach, 1988) podaja povzeta stališča redukcioniistične oziroma funkcionalistične nevroznanosti:

- kortikalna mreža specializirano in selektivno reprezentira dražljaje,
- zavedanje opisuje interrelacijsko enotno polje reprezentacij zaznanih vhodov, ponovno občutenih (priklicanih) vhodov in ciljev predvidenih akcij,
- reprezentacije izven enotnega polja so relativno izolirane, nekontekstualne in jih ni mogoče epizodno priklicati,
- zavedanje je sestava mnogoterih sovpadajočih reprezentacij – njegova struktura se pokaže ob kirurški razdelitvi,
- dve zavedanji ali osebnosti lahko soobstojata, če možgane razdelimo. Jasno je, da previdna redukcioniistična obravnava ne more razlagati kvalij (doživljajskih občutkov), marveč le objektivno poroča o grobem oziroma globalnem procesiranju pod okriljem zavesti.

Zavest nastopi, ko živčni sistem detektira novo, biološko pomembno, organizmu zanimivo, posebno informacijo ali takšno, ki ustreza njegovemu cilju. Dražljaji, ki so predvidljivi, ponavljajoči ali nerelevantni, pa se samodejno prepuščajo nezavestnemu modularnemu procesiranju. ERTAS izvaja mnogo projekcij v neokorteks (novomožgansko skorjo). V neokorteksu se zavestna vsebina eksplicitno reprezentira, v ERTAS-u pa je zastopana implicitno.

Po Baarsovi teoriji globalnega delovnega prostora (Baars, 1997) specializirani moduli tekmujejo za svojo vlogo v globalnem “gledališču zavesti”. Ni homunkulusa ali kakršnegakoli stalnega notranjega “opazovalca”, temveč “tribuna” modulov – predstavnikov zaznavnih elementov, ki kolektivno sestavljajo globalen procesualen gestalt – zaporedje globalnih vzorcev. Ta “film” po Baarsovi teoriji JE žarišče pozornosti in zavedanja (Newman, 1997, II).

Glavni nevroznanstveni metodi za rekonstrukcijo slik notranjosti možganov, to je notranje slikanje, sta PET (pozitronska emisijska tomografija) in MRI (magnetno-resonančno slikanje).

PET detektorji sprejemajo pozitrone, ki se sproščajo v tkivu. S holografiji podobnimi izračuni korelacij med detektorji pozitronov (pri MRI pa podobno spinov) se dobijo slike krvnih tokov in glukozne aktivnosti. V kri je bil namreč vnešen radioaktivni kisik, ki proizvaja pozitrone. Glukoza prek krvnega obtoka energijsko napaja celice, zato glukozna aktivnost označuje tudi aktivnost nevronov. Takšno slikanje prikazuje vidne razlike med možganskimi aktivnostmi v različnih fenomenalnih stanjih, npr. poslušanje glasbe, računanje, pogovor ali spominjanje na pogovor ipd. – ali so maksimalno aktivni različni predeli možganov ali pa so isti predeli prižgani do različne stopnje (Flanagan, 1992). Podobni primerjalni poskusi se izvajajo z elektro-nevrofiziološkimi metodami, to je snemanjem t.i. evociranih potencialov (Pirtošek, 1996). Tako lahko sledijo stopnji pozornosti subjekta ali začetku neke namenske oziroma voljne dejavnosti, denimo motorične akcije.

Nekateri avtorji (Alkire et al., 1996) poročajo o primerjavi zavednega in nezavednega (verbalnega) spomina s PET. Izkazalo se je, da se področja, ki so omogočila subjektu, da ima boljši priklic spomina, če je zavesten, v veliki večini primerov pokrivajo s področji, ki subjektu omogočajo boljši priklic iz nezavednega. Razlika nastopi v mediodorsalnem talamusu. Njegova korelativna aktivnost utegne biti odločilna pri ozaveščanju. Splošno je znano, da je talamus glavni vir aktivacije za skoraj celotno možgansko skorjo (Newman, 1997, I) in da razporeja spominske vzorce po skorji. Posebna vloga talamusa naj bi bila še pri zaznavi bolečine, orientiranju, koordinaciji senzorno-motoričnih multimodalnih programov, selektivni pozornosti in vezavi posameznih zaznav v enotno doživetje (Newman, 1997, I).

Rutinske, preveč naučene kognitivne veščine s predvidljivimi posledicami se navadno izvajajo nezavedno in s pomočjo specializiranih središč. V nasprotju s tem se zavestno procesiranje sproža ob zaznavi presenetljivih novih pojavnosti ali njihovega umanjanja, pri odstopanjih od pričakovanega, pri posebnih oziroma pomembnih zadevah, pri načrtovanju in opazovanju ter delovanju z namenom, pri postavljanju novih kognitivnih shem. Ob novostih in odstopanjih od rutine, ki jih opisuje Grayjev komparatorski model (redno merjenje odstopanja tekočih od preteklih oziroma običajnih, pričakovanih zaznav), se poveča stopnja pozornosti.

Intencionalno zavestno mišljenje je verjetno povezano z najmlajšim – frontalnim delom skorje. Posebno sposobnosti, kot so načrtovanja, opazovanja, prerazporejanja in druge izvedbene funkcije naj bi izvirele v frontalni skorji. Zaznava bolečine je posredovana z intralaminarnimi jedri in njihovimi projekcijami v parietalno in prefrontalno skorjo (Newman, 1997, I). Okvara na levi možganski polobli zmanjša kontekstualno in spominsko

globino zavestne analize, poškodba desne hemisfere pa omeji polje zavesti (Kinsbourne v: Marcel & Bisiach, 1988).

Turner (Tucson II, 1996) na osnovi eksperimentalnih študij meni, da ni dobro (vsaj ne strogo) ločevati delov možganov, ki so odgovorni za zavest, oziroma kjer je težišče zavesti (to so navadno frontalni deli), od tistih, ki niso odgovorni za zavest oziroma kjer ni težišča. Udeleženosť pri zavesti se sicer nekako stopnjuje od primarnih k terciarnim in višjim integrativnim predelom možganske skorje (korteksa), predvsem frontalne skorje. Koch (Tucson II, 1996) glede pomena za zavest postavlja ekstrastriatni vizualni korteks (V2, V3 itd.) pred primarnim – striatnim (V1).

Klinične izkušnje z NEVROLOŠKIMI MOTNJAMI so posebno pomembne pri odkrivanju nevrofizioloških korelatov zavesti. Zavest zdravega človeka je izrazito celostna, integrirana, enovita in hkrati mnogoplastna, s tem pa dokaj neanalizabilna. Zdi se sicer, da zavest ni popolnoma enotna oziroma je enotna le v končni "izdelavi" oziroma "v envelopi (ovojnici)", kot bi se izrazil fizik. Zavest je tudi sestavljena – ima notranjo virtualno strukturo. Vendar se šele v primeru nevroloških motenj izrazijo njene komponente oziroma virtualne "plasti", ki nam lahko pomagajo pri raziskavah. Primeri takšnih motenj so t.i. slepovidnost, motnje pozornosti in prepoznavanja, amnezija (pozabljanje) in nezavedanje lastnih motenj (Young & de Haan v: Davies & Humphreys, 1993).

Pacienti z razklopljenimi možgani, pri katerih je bila izvedena komisurotomija (prerez corpus callosa, veznika leve in desne možganske poloble), imajo dve zavesti oziroma Jaza. Enotna zavest je pri komisurotomiji razpadla na dve neodvisni zavesti. Možni so podobni primeri z bolj duševnim izvorom, denimo pri ljudeh z mnogimi izmenjujočimi se osebnostmi. Čeprav večina pacientov poseduje jezik le v levi polobli, nekaj pacientov z razklopljenimi možgani premore jezik v obeh poloblah. Pri pacientih z dvodelnimi možgani ni znatnih poslabšanj kognitivnih funkcij zaradi razklopitve (Gazzaniga v: Marcel & Bisiach, 1988).

Za raziskave zavesti je najpomembnejši nevrološki pojav t.i. SLEPOVIDNOST ("blindsight"). Ljudje z motnjo primarne vidne skorje ne vidijo zavestno, temveč podzavestno. Pravijo, da ne vidijo ničesar, vendar če jih pozovejo, naj ugibajo, kaj je v okolju, uganejo prav. Pacienti lahko dajo ustrezne odzive, potem ko se vztrajno trdijo, da nič ne vidijo, in ko so bili tako rekoč izzvani oziroma malodane prisiljeni, da vseeno poskusijo. Weiskrantz ugotavlja, da so odzivi pacientov z razklopljenimi možgani na vidne dražljaje, ki so projicirani v desno možgansko poloblo (ki je bila kirurško odklopljena od jezikovnih središč v levi polobli), drugačni kot pri slepovidnih pacientih. Hkrati slepovidni pacient ne zmore NAMENOMA doseči predmeta, ker se ga ne zaveda. To kaže, da slepovidnosti ni mogoče razložiti le z izgubo ali motnjo

jezikovnega sporočanja ali dostopa do ustreznih možganskih središč, temveč gre za umanjkanje zavesti, denimo intencionalne zavesti (Weiskrantz v: Marcel & Bisiach, 1988).

Pri nekaterih pacientih po nevrokirurškem posegu ostanejo polja sleposti. Za preizkus polja sleposti vprašajo pacienta, ali vidi dražljaje z različnih predelov vidnega polja. Izkaže se, da v velikih predelih vidnega polja ne zazna dražljajev, drugod pa normalno zaznava. Če mu recimo prikazujejo dva predmeta, v levem in desnem vidnem polprostoru, tistega na moteni strani vidno ne zaznava. Za sliki normalne hiše in goreče hiše pravi, da sta enaki, vendar se ob pozivu, naj izbere tisto, v kateri bi raje živel, redno odloča za normalno.

Prozopagnozija označuje motnjo zavesti pri razpoznavanju, denimo nezmožnost zavestnega razpoznavanja obrazov pacientu znanih ljudi, vključno z lastnim. Natančnejše raziskave (Young & de Haan v: Davies & Humphreys, 1993, str. 64) kažejo, da ne gre za motnjo mehanizma razpoznavanja, temveč za izgubo zavesti o razpoznanem. Sklepi teh raziskav so podobni tistim za slepovidnost: če pacienta, ki trdi, da ne razpozna obraza, pripravite do tega, da "ugiba", navadno zadene prav.

Tudi AMNEZIJA ni navadno pozabljanje, temveč je izraz "spomina brez zavesti" – pacient ni zmožen zavestnega priklica spomina (čeprav je sam priklic načeloma možen). Pacientovi odzivi so lahko pod vplivom prejšnjih izkušenj, ki pa se jih ne more (zavestno) spomniti. Denimo, amnezična pacientka se ne spomni srečanja z zdravnikom, ko je imel buciko v roki, vendar se ne želi drugič več rokovati z njim (Kelley & Jacobi v: Davies & Humphreys, 1993). Amnezični pacienti ne morejo voditi organiziranega življenja, saj ne premorejo epizodnega oziroma avtobiografskega spomina in s tem tudi ne osebne identitete (Marcel v: Marcel & Bisiach, 1988, po Baddeleyu & Wilsonu).

Najbolj nenavadni so primeri pacientov, ki se niti ne zavedajo svojih motenj, npr. lastne slepote (o njih poročajo McGlynn, Schachter, Raney, Nielsen idr.). Anozognozija je ime za zanikanje (ki seveda ni le verbalno) lastnih zavestno-zaznavnih pomanjkljivosti. Takšni pacienti se vedejo, kot da npr. sploh niso slepi. Denimo, po letu slepote je neka pacientka dramatično ugotovila, da je ("šele sedaj") izgubila vid.

Ob motnji vidne asociativne skorje nastopi barvna agnozija, pri kateri pacienti svoj zaznavni svet opisujejo kot "črno-bel, siv, izbrisan, umazan" (Newman, 1997, po Bauer & Rubens). Tako kaže; da pri nevroloških motnjah vidne zavesti ni neke globalne spremembe zavesti. Izguba zavesti je navadno zelo specifična, selektivna in delna, torej omejena na majhen del zaznavanja (npr. le na razpoznavanje znanih obrazov) (Young & de Haan v: Davies & Humphreys, 1993). Nekateri pacienti dobro pišejo, svoje pisave pa ne znajo brati.

Po Stoerigovi (Tucson II, 1996) je na osnovi študije motenj pri pacientih treba priznati tri ravni vidne zavesti: fenomenalna reprezentacija ali slika, aperceptivni kategorizacijski procesi, spominska komponenta in kontekst. Tem ravnem namreč ustrezajo tri skupine pacientov, ki jim je kakšna od ravni motena, ostale pa ne. Naj dodam, da sodobna nevropsihologija loči kratkoročni in dolgoročni spomin, slednjega pa deli na DEKLARATIVNI ali EKSPPLICITNI SPOMIN (sporočljive, ubesedljive vsebine) in NEDEKLARATIVNI ali IMPLICITNI (soroden termin: PROCEDURALNI) SPOMIN. Prvi obsega dejstva in opise dogodkov, drugi pa veščine, navade, klasično pogojevanje, subliminalno učenje ipd.

Omenjene nevrološke raziskave kažejo na implicitno modularnost informacijsko-procesualne ravni zavesti, ki navrže posledice tudi v eksplicitno, enotno, fenomenalno zavest. Zavest je torej v globalnem oziroma v eksplicitnem enotna, zvezna in stabilna; v lokalnem oziroma v implicitnem (v ozadju) pa je sestavljena, mnogoplastna in razpade na procesualne module, ki so lahko selektivno v okvari.

Pretekle izkušnje vplivajo na zaznavanje in interpretacijo kasnejših dogodkov tudi, ko subjekt ne prikljče (ali ne more prikljcati) ustreznih spominskih izkušenj (Kelley & Jacobi v: Davies & Humphreys, 1993). Obstajajo podmene o ločenih sistemih za (eksplicitni) zaznavni prikljč in za (implicitno) podzavestno upoštevanje preteklih izkušenj. Prvi naj bi bil sposoben reprezentirati kontekstualne in temporalne informacije za zavestno spominjanje, drugi pa ne. Vendar menim, da za to niso potrebni nevroanatomsko ločeni sistemi, marveč lahko takšno diferenciacijo udejanijo nevronske ali kvantne mreže na virtualni ravni.

LITERATURA

- ALKIRE, M.T.; HAYER, R.J.; FALLON, J.H.; BARKER, S.J. (1996): *PET imaging of conscious and nonconscious verbal memory*; *J. Consciousness Studies* 3, 448-462.
- BAARS, B. (1997): *In the Theatre of Consciousness*; Oxford Univ. Press, New York.
- DAVIES, M.; HUMPHREYS, G.W. (Eds.) (1993): *Consciousness*; Blackwell, Oxford.
- FLANAGAN, O. (1992): *Consciousness Reconsidered*; MIT Press, Cambridge (MA).
- GLAVIČ-TRETNJAK, V. (1989): *Prispevek neuropsihologije pri obravnavi nevrološko bolnih otrok*; v: *Zbornik 11. Derčevih pediatričnih dnevov*, Ljubljana.
- HESTENES, D. (1991): *A cardinal principle for neuropsychology, with implications for schizophrenia and mania*; *Behavioral & Brain Sci.* 14, 31-32.
- KIMBERG, D.Y.; FARAH, M.J. (1993): *A Unified Account of Cognitive Impairments Following Frontal Lobe Damage: The Role of Working Memory in Complex, Organized Behavior*; *J. Exper. Psychol.: Gen.* 122, 411-428.
- LURIJA, A.R. (1982): *Osnovi neurolingvistike*; Nolit, Beograd, 1982.
- LURIJA, A.R. (1983): *Osnovi neuropsihologije*; Nolit, Beograd, 1983.

- MARCEL, A.J.; BISLACH, E. (Eds.) (1988): *Consciousness in Contemporary Science*; Clarendon Press, Oxford.
- NEWMAN, J. (1997): *Toward a general theory of the neural correlates of consciousness*; *J. Consciousness Studies* 4, 47-66 (del I), 100-121 (del II).
- PIRTOŠEK, Z. (1997): *Elektrofiziološki korelati intencionalnosti in pozornosti*; Zbornik 2. foruma o kognitivnih znanostih (3. festival zn.), SZF, Ljubljana.
- PLAUT, D.C.; SHALLICE, T.: *Deep Dyslexia: A Case of Connectionist Neuropsychology*; *Cognit. Neuropsychol.*, ves vol. 10, no. 5.
- PRIBRAM, K.H. (1991): *Brain and Perception*; Lawrence Erlbaum A., Hillsdale.
- TUCSON II (1996): *Towards a Science of Consciousness II*; *Consciousness Research Abstracts*, JCS.

Ljudje, stroji in inteligentne agentke

Ali je v ljudeh res nekaj več, nekaj, česar dosedanja znanost ne zna opisati? Čedalje več resnih znanstvenikov po svetu in Sloveniji dopušča to možnost.

Ker ljudje pri razmišljanju obdelujejo informacije, se je že pred šestdesetimi leti postavilo vprašanje, ali bodo računalniki znali početi vse to kar ljudje. Prvi veliki vizionar **Turing** (1936) je bil mnenja, da se bo to zgodilo okoli leta 2000. Turing je poleg dekodiranja nemškega kodirnega strojčka Enigme (2. svetovna vojna), za katerega so menili, da je popolnoma varen, postavil nekaj ključnih konceptov obdelovanja informacij in inteligence. Zasnoval je *Turingov stroj*, ki je odličen matematičen model za današnje računalnike. Inteligenco strojev naj bi preverjali s t.i. *Turingovim testom*, po katerem je v eni sobi človek, v drugi stroj (računalnik), komunikacija pa poteka prek omrežja. Če ne moremo odkriti, kje je človek, moramo stroju priznati inteligenco.

Neodvisno so tako **Turing** kot **Church**, **Post** in drugi dokazali, da so določene funkcije izračunljive in druge ne. *Izračunljive funkcije* (probleme) lahko izračuna *Turingov stroj*, neizračunljive pa so v resnici neizračunljive. Temu rečemo *Church-Turingova teza*, kot že ime samo pove pa gre le za tezo, ne za formalno dokazljivi izrek.

Razumevanje Church-Turingove teze je zapletena zadeva, povezana s pojmom *simbolnega opisa* in izračunljivostjo. Poskusimo takole: Imamo dve hruški, dve luni, dva avtomobila. Povezovalna nit je koncept dvojke. Če ta koncept dvojke

priznamo v svojih mislih, na papirju, na Turingovem stroju, na računalniku, v fizikalnem svetu, potem smo pristali na to, da je vse moč zapisati s simboli (pisanimi, govornimi ...). Pisna "ljubezen" pomeni tudi dejansko ljubezen. Pri izračunljivosti pa gre v bistvu za rešljivost. Izraz "*računanje*" v resnici pomeni "*reševanje*", dvoumnost pa se pojavlja zaradi prevoda iz angleščine.

Ob priznavanju temeljnih kamnov računalniških znanosti (Turingovega stroja in Church-Turingove teze) so računalniki teoretično tako zmogljivi kot ljudje ali katerokoli drugo informacijsko bitje ali stroj. Ker se signali po žicah računalnikov premikajo s hitrostjo svetlobe, po človeških nevronih pa s hitrostjo zvoka, je potemtakem le vprašanje razvoja minituarizacije in tehnike, pa bo nekoč računalnik prehitel ljudi.

Ta optimistični pristop je doživel več razočaranj. Med najbolj znanimi kritiki so **Dreyfus** (1979), **Searle** (1982) in **Winograd** (1991). Raziskovalci so obljubljali gradove v oblakih, po nekaj letih financiranja pa niso bili nič bližje pravi inteligentnosti. Zanimanje in sofinanciranje se je zmanjšalo in pa se ponovno pojavilo z novim podpodročjem umetne inteligence. Valovi optimizma so gradili na nevronskih mrežah, ekspertnih sistemih itd. (Ne smemo pa pozabiti, da je ravno umetna inteligenca kljub neuspehom pri razvoju resnično inteligentnih sistemov eden od generatorjev razvoja klasičnega računalništva.)

Zadnja pomembna prelomnica se je dogajala nekaj let nazaj. **Pollock** (1989) piše: "Umetna inteligenca je imela sanje (op.p. o snovanju inteligentnih strojev) od svojega nastanka dalje, vendar te sanje izginevajo. Zato ker doseženi rezultati daleč zaostajajo za sanjami."

Minsky (1987; 1991) pravi: "Snovanje uma (angl. mind design) bo v bodočnosti bistveno drugačno kot dosedaj."

Enega najpomembnejših ugovorov je predstavil **Roger Penrose** (1989; 1994). Po njegovem so ljudje ali teoretično močnejši ali vsaj praktično drugače narejeni kot računalniki, da so (skoraj) nepremostljive razlike med njimi. V človeških glavah naj bi potekali *neizračunljivi kvantni procesi*. Konkretno naj bi se to dogajalo v *mikrotubulih*. Za dokaz svoje trditve Penrose vzame **Gödelov teorem**. Noben formalen sistem namreč ne more videti resničnosti stavka: *Jaz (stavek) sem nedokazljiv*. Čeprav formalni sistemi lahko dokažejo, da ta stavek drži (obstajajo programi, ki so to v resnici naredili), ne morejo narediti sklepa, da je stavek tudi vsebinsko v resnici nedokazljiv. Seveda se vsakemu normalnemu človeku takoj zdi jasno, da je tak stavek potem res nedokazljiv, vendar formalni zagovorniki trde matematike hitro pokažejo, da je bistvena razlika med "zdi se mi" in "dokazal sem".

Je razlaga razlik med računalniki in ljudmi v kvantnem računanju? Pokazalo se je, da Turingovi stroji ne pokrivajo v celoti računanja v vsej naši naravi (vesolju). Turingov stroj temelji na

bitih, enotah informacije z dvema vrednostima: 0 in 1. To zajema vso naravo, kot jo vidimo ljudje, ne zajema pa kvantnih pojavov. Kvantni pojavi zajemajo linearno transponirane delce, torej se lahko nek atomski delec nahaja na dveh mestih naenkrat. Paradoksalno, ampak naše ocenjevanje je pač le sad izkušnje življenja v svetu velikih delcev. Prav tako kot pri kvantni fiziki pa se tudi s *kvantnimi stroji* da povsem lepo računati. Tako je **Benioff** leta 1982 opisal načrt za izgradnjo klasičnega računalnika iz kvantnih komponent. Leta 1985 je **Deutsch** definiral *univerzalni kvantni računalnik*, tj. kvantno verzijo univerzalnega Turingovega stroja. V zadnjih letih se kopica posameznikov (npr. **Lloyd, Shor, Kimble, Wineland**) ukvarja z izgradno modulov kvantnih računalnikov v praksi. Rezultati so daleč od industrijske uporabnosti, hkrati pa predstavljajo velik napredek v primerjavi s stanjem nekaj let nazaj.

Kaj lahko računajo kvantni stroji?

- Pri izračunu “klasične” funkcije, npr. množenju celih števil, kvantni računalniki niso bistveno hitrejši ali počasnejši od Turingovih strojev.
- Pri reševanju nekaterih problemov, npr. iskanju faktorja danega števila, so kvantni računalniki lahko bistveno hitrejši.
- Pri dokazovanju izrekov lahko kvantni računalniki včasih kaj dokažejo brez dejansko izvedenega dokaza.
- Pri nekaterih simulacijah, npr. simulaciji potresa, so lahko bistveno hitrejši.
- Omogočajo bolj zanesljive načine kodiranja in odpirajo nove možnosti v umetni inteligenci. Zanimive so predvsem misli v zvezi s svobodno voljo, saj pravi kvantni pojavi omogočajo povsem nedeterminirano možnost odločanja.

Kako lahko kvantni stroji omogočajo drugačne načine računanja? Po **Deutschu** (1992) se to dogaja zaradi t.j. *teorije mnogoterih svetov*, najbolj široke izmed interpretacij kvantne fizike. Računanje poteka v vzporednih svetovih, ki sicer niso direktno dostopni, vendar računsko omogočajo nekatere ključke. V realnem življenju se teh vzporednih svetov ne zavedamo, saj naše življenje poteka le v enem izmed veliko možnih. Ta teorija omogoča potovanje v času; omogoča celo to, da se človek sreča s svojo nekaj starejšo verzijo, ki je šla potovati v času. Pri tem potovanju pa vsak posameznik nosi svoj “čas” s seboj in ga pri potovanju tudi troši.

Čeprav kvantni računalniki znajo izračunati nekaj nalog, ki so trd oreh za Turingove stroje, pa so načeloma enako zmogljivi. Oboji stroji lahko rešijo vse rešljive naloge in nobeni nobene nerešljive.

Naslednja misel bo po vsem napisanem zvenela že dokaj skromno: Načeloma je vseeno, ali računamo s Turingovim

strojem, PC-jem, superračunalnikom, kvantnim ali mehanskim računalnikom. Vsi računalniki bodo znali izračunati iste naloge, eni hitreje, drugi počasneje. Torej je vprašljivo, ali kvantno računanje res omogoča tisto več, kar naj bi bilo v naših glavah.

Kako je potem z računalniki? Jasno je, da se razvijajo bistveno hitreje kot ljudje. Kjer se da problema lotiti z računanjem in algoritmi, slej ko prej prehitijo ljudi. **Deep Blue**, IBM-ov šahovski program, je nadigral **Kasparova** z vrhunsko igro, ki je temeljila na izredno hitrem računalniku in zapletenih algoritmih.

Pa vendar človek nehote dobi vtis, da je Deep Blue popolnoma neinteligenten. Saj le izredno hitro nekaj izračuna, nikjer ni govora o kakršnemkoli razumevanju, kakršnikoli vsebini. Računalniki so izredno hitri pri računanju in shranjevanju golih informacij, vendar vse to počnejo na drugačen, manj sposoben način kot "počasni" ljudje. Težko je verjeti, da bi narava potrošila toliko let revolucije za "uboge" človeške možgane, ki računajo milijonkrat počasneje kot računalniki. Če bi bilo računanje res tako pomembno, bi ljudje že davno imeli v možganih tudi računalniška vezja, saj silicijevi atomi niso nič redkega v naravi.

Srž problema si lahko ogledamo še na nekaj primerih:

Po **Wilkesu** v zadnjih desetletjih kljub neverjetni rasti sposobnosti računalniki niso postali vsebinsko nič dejansko pametnejši. **Sloman** opozarja na problem Einsteinove knjige, kjer celotne Einsteinove možgane prepisemo na knjigo. Ta knjiga sicer vsebuje vse informacije, nima pa mehanizma izvajanja, zato ne more nič narediti. Očitno je potrebno nekaj več kot samo informacije. **Searle** opozori na problem *Kitajske sobe*, kjer imamo poleg knjige vseh besed in pravil prevajanja tudi človeka, ki izvaja ta pravila, ne da bi jih razumel. Čeprav je sposoben brezhibno prevesti iz kitajščine v slovenščino, ni nobenega razumevanja. Po slovitim *Turingovem testu* bi taka kitajska soba dajala vtis, da je v sobi dejansko neko razumevanje, pa ga v resnici ni. (Mimogrede – na internetu dobimo programe, ki prevajajo med večino velikih evropskih jezikov.) Seveda je primer s kitajsko sobo le nazorni prikaz, da bi računalniški program, ki bi po svojih pravilih izvajal nalogo, lahko odlično rešil nalogo, pa vseeno ne bi nič razumel.

In tako danes tudi je. V veliko domenah so računalniki uspešnejši kot ljudje, vendar se ljudem vseeno zdijo popolnoma brez inteligence ali zavesti. Kot da bi skušali s helikopterjem priti na Luno. Gremo višje in višje, a od Zemlje se ne moremo odlepiti. Kaj manjka računalniškim sistemom, da bi postali vsaj malce inteligentni? Gotovo nekaj več kot nekajkrat večja hitrost.

Še leta 1994 je **Abrahamson** za podobne misli obsojal **Penrosa** kot "enega izmed mnogih, ki v imenu kdo ve katerega boga poskušajo uničiti racionalnost in znanost. Posebej moramo biti pozorni na resne znanstvenike, ki skušajo razumno sklepanje in logiko zamenjati s spiritualizmom."

Nekaj let nazaj pa se je zgodila omenjena pomembna prelomnica. V odgovor **Abrahamsonu** je **Cronin** (1994) zapisal: “(staromodna, stroga) umetna inteligenca je postala vase zaprta disciplina, ki se ukvarja sama s seboj.” **Angell** (1993, str.15) piše: “Ali res mislijo, da je mogoče zajeti pomen z logično-matematično analizo?”

Zdravi razum nam pove tole: če je teorija še tako lepa, pa v praksi ne uspe, potem je nekaj narobe s teorijo.

Nova (šibka) umetna inteligenca in kognitivne znanosti so drugačne, daleč bolj odprte in daleč bolj interdisciplinarne. V svojih vrstah imajo vrsto najbolj znanih svetovnih znanstvenikov:

- **Francis Crick** je dobil Nobelovo nagrado za odkritje strikture DNA. Uvedel je raziskave zavesti med regularne znanstvene discipline. Zavesti se loteva predvsem z nivoja nevronske strukture možganov.
- **Gerald M. Edelman** je dobil Nobelovo nagrado za raziskave človeškega imunskega sistema. Kot osnovni mehanizem zavesti predlaga *nevronski darvinizem*, kjer skupine nevronov tekmujejo v populacijski evoluciji.
- **Brian D. Josephson** je dobil Nobelovo nagrado za študij kvantnih efektov pri Josephsonovem spoju. Predlaga združitev fizičnih in psihičnih izkušenj.
- **Maurice W. Wilkes** je eden izmed pionirjev umetne inteligenca, ki na osnovi empiričnih rezultatov trdi, da s klasičnim pristopom ni mogoče doseči inteligenca na Turingovih strojih.

Staromodna umetna inteligenca je v bistvu podoživela trende formalnih znanosti: osnovne zakonitosti so odkrite, novih spoznanj je malo. *Objavi ali propadi* (angl. publish or perish) je geslo, ki bolj spominja na modo, kot pa na pravo znanost. V pomanjkanju pravih odkritij so se znanstveniki začeli zatekati v preštevanje števila objav in citatov. Prava teža novih spoznanj marsikje ni med osnovnimi znanstvenimi kriteriji, tudi v Sloveniji pogosto ne.

Problemi v znanosti so pripeljali do večje dojemljivosti za popularne nove, čeprav včasih nepreverjene teorije, in v večjo usmerjenost v praktične probleme. Nova umetna inteligenca in kognitivne znanosti so s tem dobile legitimnost. Hkrati pa so se pojavili novi problemi. V širini in odprtosti gibanja se je pojavilo veliko nepreverenih in malo verjetnih novih teorij. Medtem ko je stara, toga znanost omogočala le razvoj zelo podrobnim novim teorijam in zavračala premalo verjetne, nove struje omogočajo poplavo v povprečju neveljavnih teorij. Še več, med resne znanstvenike nove dobe se je pomešala množica mistikov, spiritualistov in fantazerjev. Zapornice, ki jih je previsoko dvigal **Abrahamson** leta 1994, so že leta 1998 prenisoko spuščene.

Drug problem novih struj je premajhno število pomembnih splošno sprejetih novih spoznanj. Za to morda obstajajo objektivni razlogi. Tako morda ni možno zapisati teorije o zavesti ali inteligenci, ker sta morebiti neizračunljivi ali simbolno neopisljivi. Morda so naši človeški možgani nezmožni zapisati znanja o samem sebi, tako kot so računalniki nezmožni rešiti veljavo Gödlovega stavka (izjava o samem sebi).

Vseeno je poleg kvantne kar nekaj zanimivih teorij. Po *teoriji mnogoterosti* (**Gams** 1997) je človeško znanje mnogotero, sestavljeno iz več modelov problema in rešitve. Možgani dinamično kombinirajo te modele in jih integrirajo. Torej resnica ni več ena sama; algoritem ni več en sam kot pri Turingovem stroju. (Paralelnost le pospeši hitrost izvajanja, mnogoterost je vsebinsko drugačen koncept.) Blizu te teorije sta Edelmanova teorija tekmovalnih procesov v nevronskih strukturah in Deutchova teorija več svetov. Daleč bolj kot število nevronov je pomembno število povezav, saj le-te omogočajo večkratne poglede na isti problem.

Zelo pomembno teoretsko novost je objavil **Peter Wegner** leta 1997 v ACM. Opozoril je, da *Turingov stroj z odprtim trakom* ni enako močan kot *interakcijski Turingov stroj*. Torej so programi močnejši od enačb in ljudje močnejši kot sedanji računalniki. Da je v praksi razlika med obema računskima konceptoma, se hitro prepričamo, če primerjamo moč samostojnega PC-ja in PC-ja s priključkom na internet. Dodatna moč pride iz dinamične odprte komunikacije (interakcije) z okoljem. Formalna znanost je to razliko dosedaj zanemarjala iz praktičnih razlogov, saj je samostojni PC lepo opisljiv z matematično-formalnim mehanizmom kot Turingov stroj, medtem ko interakcijski Turingov stroj ni več lepo formalno opisljiv. To je tudi intuitivno razumljivo, saj formalno ne moremo opisati vseh informacij, ki se nahajajo na internetu, in interakcije z drugimi, nepoznanimi akterji prek interneta.

Praktična izvedba interakcijskega Turingovega stroja je torej preprosta – npr. že omenjeni PC s povezavo z internetom. Bolj znani so *inteligentni agenti*. (Pozor – ne interakcijskost ne mnogoterost ne zadoščata za inteligenco, sta le dve izmed več potrebnih lastnosti, ki jih morajo imeti resnično inteligentni sistemi.)

Inteligentni agenti so računalniški sistemi, ki simulirajo obnašanje tipičnega agenta, npr. zavarovalniškega agenta. Ta nam skuša prijazno ponuditi nekaj možnih zavarovanj, glede na naše odzive pa prilagodi ponudbo. Drugače kot *ekspertni sistemi*, ki skušajo posnemati vrhunske človeške strokovnjake, inteligentni agenti posnemajo prijazne človeške agente (včasih tudi birokrate). Ker inteligentni agenti lahko delajo 24 ur na dan 365 dni na leto približno tako kvalitetno kot birokrati, vendar s po 1000 strankami naenkrat, imajo zajamčeno bleščečo prihodnost. Ključna lastnost agentov je *avtonomnost*. Do nje je prišlo, ker ljudje ne moremo

več obvladovati interneta tako, kot smo prejšnje računalniške sisteme. Internetsko okolje je preveč hitro spreminjajoče se, da bi togi programi po strogih navodilih še lahko počeli kaj koristnega. Zato smo nezavedno agentom dali določeno svobodo odločanja. Tako se je pojavila primitivna *omrežna inteligenca*. Ta inteligenca je velik korak naprej proti pravi inteligenci, vendar je še vedno bolj podobna posebnim zvrstem inteligence, npr. motorični inteligenci. Omrežna inteligenca pomeni sposobnost obvladovanja globalnih informacij.

Inteligentni agenti so med najbolj pogosto uporabljanimi programi na internetu in delno tudi na PC-jih. Tak je npr. Office Assistant, pomočnik v obliki sponke v Microsoft Officeu Med prvimi preprostimi agenti na internetu najdemo brkljalnike. Ti danes že veljajo za klasične aplikacije in nič več za inteligentne agente. Zgodba umetne inteligence se ponavlja – ko kak produkt postane splošno uporaben in zanimiv, se začne šteti za aplikacijo. Znanstvene objave so se medtem že zapičile v pogosto (pre)zapele algoritme brez uporabne veljave. Drug problem agentov je v tem, da so s sočnostjo imena (angl. buzzword) raznovrstni prodajalci začeli prodajati vse mogoče sisteme pod rubriko inteligentni sistemi in inteligentni agenti.

Ne glede na probleme je večina revij s področja računalništva in informatike objavila kopico člankov o agentih in najpogosteje tudi posebne namenske številke. Taka sta npr. AI magazine ali IEEE Internet Computing poleti leta 1997. Inteligentni agenti (termin agentke v naslovu članka je bil izbran zaradi prodora žensk v vse pore moderne družbe) so nosilci nove generacije računalniških sistemov, tesno povezanih s prodorom interneta. To je *informacijska doba*.

Inteligentne agente imamo tudi v Sloveniji. Na <http://www2.ijs.si//mezi/agents.html> je zbirka 60 najbolj zanimivih svetovnih agentov. Na <http://www-ai.ijs.si//ema/welcome-s.html> je inteligentna agentka Ema, ki nudi zaposlovalne informacije. Ema je najstarejša agentka v Sloveniji in z okoli 40.000 obiski mesečno tudi najpogosteje obiskan sistem umetne inteligence (najpogosteje obiskana je Elisa, preprost program za klepet v naravnem jeziku). Ema tekoče govori angleško in slovensko, pošlje vam elektronsko pošto, če se kje pojavi zanimiva zaposlovalna informacija. Ema je nekaj časa nudila relativno največ zaposlovalnih informacij na državo. Glede tega je bila Slovenija prva v svetu, Republiški zavod za zaposlovanje pa med prvimi evropskimi zavodi.

Inteligentne agentke so tu, še več jih prihaja. So najbolj obetavna nova smer umetne inteligence, med najpogosteje uporabljanimi sistemi na internetu. So prva generacija računalniških sistemov z določeno avtonomijo, svobodo izbire (svobodo volje?). So sestavni del informacijske dobe, interneta in omrežne inteligence.

Resnično inteligentni sistemi se skrivajo v daljnji prihodnosti. Brez dvoma jih bomo nekoč ustvarili in takrat bomo Stvaritelji v dobrem in slabem pomenu besede. Do tedaj pa nas nosi želja, da bi odkrili največjo skrivnost vesolja, najbolj zapletenega samostojnega sistema – človeških možgan in uma.

LITERATURA

- I. O. ANGELL (1993), *Intelligence: Logical or Biological, Viewpoint*, *Communications of the ACM* 36, pp. 15-16.
- J. R. ABRAHAMSON (1994), *Mind, Evolution, and Computers*, *AI magazine*, Spring 1994, pp. 19-22.
- F. CRICK (1994), *The Astonishing Hypothesis, The Scientific Search for the Soul*, New York.
- M. R. CRONIN (1994), *A Reply to Mind, Evolution, and Computers*, *AI magazine*, Summer 1994, p. 6.
- D. DEUTCH (1985), *Quantum Theory, the Church-Turing Principle and the Universal Quantum Computer*, *Proceedings of Royal Society*, pp. 97-117.
- D. DEUTCH (1992), *Quantum Computation*, *Physics World*, pp. 57-61.
- H. L. DREYFUS (1979), *What Computers Can't Do*, Harper and Row.
- G. EDELMAN (1992), *Bright Air, Brilliant Fire, On the Matter of the Mind*, Penguin Books.
- M. GAMS: *Is Weak AI Stronger than Strong AI? in Minds Versus Computer*, IOS Press, (eds.) M. Gams, M. Paprzycki, X. Wu, pp. 30-45, 1997.
- M. MINSKY (1987), *The Society of Mind*, New York: Simon and Schuster.
- M. MINSKY (1991), *Society of Mind: A Response to Four Reviews*, *Artificial Intelligence* 8, pp. 371-396.
- R. PENROSE (1989), *The Emperor's New Mind: Concerning computers, minds, and the laws of physics*, Oxford University Press.
- R. PENROSE (1994), *Shadows of the Mind, A Search for the Missing Science of Consciousness*, Oxford University Press.
- J. L. POLLOCK (1989), *How to Build a Person: A Prolegomenon*, MIT Press.
- J. R. SEARLE (1982), *The Chinese Room Revisited*, *Behavioral and Brain Sciences* 8, pp. 345-348.
- A. SLOMAN (1992), *The Emperor's Real Mind: Review of the Roger Penrose's The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics*, *Artificial Intelligence* 56, pp. 335-396.
- A. M. TURING (1936), *On Computable Numbers with an Application to the Entscheidungsproblem*, *Proc. London Math. Soc.* 2, pp. 230-265.
- P. WEGNER (1997), *Why Interaction is More Powerful than Computing*, *Communications of the ACM*, May 1997/Vol. 40, No. 5, pp. 81-91.
- M. W. WILKES (1992), *Artificial Intelligence as the Year 2000 Approaches*, *Communications of the ACM* 35, pp. 17-20.
- T. WINOGRAD (1991), *Thinking Machines: Can there be? Are We?, The Boundaries of Humanity: Humans, Animals, Machines*, Berkeley, University of California press, pp. 198-223, (ed.) J. Sheehan, M. Sosna.

Zunanje in notranje izkustvo

1. UVOD

Fenomenološke analize so običajno precej dolgočasno branje, morda tudi zato, ker – v nasprotju z literaturo ali filmom – le redko zajemajo fenomenologijo mejnih doživetij, npr. infarkta (Coppola, 1986), usmrtitve na vislicah (Bierce, 1891) ali na križu (Scorsese, 1988) ipd. Tostran fenomenoloških atrakcij lahko vzpodbudi primerljivo zanimanje le dovolj presunljiva teza o strukturi izkustva nasploh, in takšno tezo ponuja Janek Musek v zborniku “Phenomenology and Cognitive Science” (Musek, 1996): notranje doživljanje sebe je radikalno drugačno od doživljanja zunanjega sveta. Ta teza je bila takorekoč “prava muska” za moj kognitivni sistem, čeprav oz. zato, ker se z njo globoko ne strinjam. Domnevno binarnost izkustva tu analiziram in zavračam (razdelek 2), še najbolj odločno in podrobno pa vlogo (samo)refleksije v tej binarnosti (razdelek 3).

2. DVE RAZSEŽNOSTI IZKUSTVA?

Musek trdi, da ima izkustvo dve radikalno drugačni obliki ali dimenziji (str. 141): zunanje, perceptivno izkustvo zajema okolje in lastno telo, notranje, neperceptivno izkustvo pa je “v” meni ali “v moji glavi/duhu” (str. 143). Pri takih opisih izkustva je zanimivo že to, kako veliko količino narekovajev uporabljajo: običajni

pomen ključnih besed je suspendiran, odmaknjen v drugi plan, namesto njega pa je treba dobrohotno skonstruirati nek smiseln semantičen odmev (v nekem stavku na str. 143 so celo vsi elementi njegovega pomena "določeni" z uporabo narekovajev). Še bolj zanimive pa so implikacije dihotomije med zunanjim izkustvom telesa in izkustvom "v meni" ali "v moji glavi": jaz 'me' nisem v svojem telesu, glava ni del telesa, naslednji člen v gradaciji telo – glava, namreč možgani, pa tu seveda ne nastopa, čeprav pri celi stvari nima povsem nepomembne vloge.

Znotraj te bizarne dihotomije, na strani notranjega izkustva "v" meni/moji glavi močno pogrešam bolj precizno opredelitev njegove lokacije, ki je mogoča ravno s terminologijo zunanjega izkustva: "v" meni/moji glavi je namreč nekje za očmi in med ušesi in za nosom, torej v preseku mrtvih kotov percepcije. Dejstvo, da ta presek ni prazen, predvidoma ni brez fenomenoloških posledic; drugačna konfiguracija čutil in njihovih mrtvih kotov bi verjetno proizvedla drugačno fenomenologijo. Poleg tega ni videti nepomembno, da se ta perceptivna opredelitev mesta notranjega izkustva ujema s kognitivno, da namreč vidim iz iste točke, v kateri tudi mislim. Porter reče temu topografska vezava gledanja in mišljenja (Porter, 1996). Ob tem je morda dovolj smiselno predpostaviti, da ujemanje točke gledanja in točke mišljenja omogoča gladke prehode izkustva iz percepcije v kognicijo in obratno, tako da me takorekoč nič ne zruka ko neham gledati in začnem razmišljati o tem, kako pravzaprav vidim. In končno, verjetno ni naključje, da je ta točka gledanja in mišljenja locirana ravno v možganih, ki sicer v tej shemi iz razumljivih razlogov ne nastopajo.

Shema dihotomije izkustva ima omejeno področje veljave: zajema le neko normalno, zmerno, budno izkustvo, pri katerem so svetloba, zvok, ... dovolj šibki, da ne začnem boleče zaznavati njih samih in zgubljam razliko znotraj – zunaj. Pri prešibkih dražljajih oz. njihovi odsotnosti (senzorna deprivacija) pa nastopijo halucinacije, manko zunanjega izkustva se sprevrže v presežek notranjega, in shema se spet zamaje. Ob Muskovi taksativni določitvi notranjih in zunanjih izkustev pa ugotavljam, da bi sam potegnil mejo drugače: npr. emocija in volicija se (mi) v znatni meri zdita stvar izkustva telesa.

3. TRI TEŽE O (SAMO)REFLEKSIJI

V dihotomiji notranjega in zunanjega izkustva je (samo)refleksija v celoti na strani notranjega izkustva, dihotomija sama pa je pogoj razvoja (samo)refleksije. To stališče povzemam v obliki treh tez, ki jih analiziram in obračam:

3.1 “Ni percepcije brez refleksije”

Musek trdi, da percepcijo spremlja neko drugo, notranje izkustvo, npr. Vrednotenja, in da je to neperceptivno spremljavo težko oz. nemogoče ‘hardly’ abstrahirati (str. 148). Nasproti temu trdim, da je to neperceptivno spremljavo mogoče abstrahirati in da se včasih tudi sama abstrahira. Dovolj znan primer iz vsakdanjega življenja je občasna izkušnja popolne zmedenosti ali močne treme, ko sem takorekoč “ iz(ven) sebe”, “izbezumljen” – refleksija popolnoma odpove in delujejo le še refleksi; po analogiji z OBE (Out of Body Experience) bi temu lahko rekli OME (Out of Mind Experience). Manj vsakdanji primer je opisan v Hardingovi zgodbi o človeku, ki je izgubil glavo: spregledal je, se popolnoma zatopil v gledanje in spregledal/videl, da nima glave, ker lastna glava pač ni vidna (Hofstadter in Dennet, 1981).

3.2 “Percepcija ni refleksivna”

Musek trdi, da v perceptivnem svetu (ali perceptivnem izkustvu) ni ničesar, kar bi lahko bilo refleksivno (str. 148). Percepcija resda ni refleksivna v tem smislu, da ne more percipirati same sebe; percepti se tudi ne nanašajo nase, lahko pa se nanašajo na nas. Percepcije same ne percipiramo, percipiramo pa sebe, po zunanjih in notranjih kanalih (propriocepcija). Samo-percepcija je sicer delna in delno (pri)dušena: vidimo npr. le del lastnega telesa, njegove zvoke pa slišimo precej slabo (Košnik, 1993). To omejitev direktne samo-percepcije delno odpravi indirektna samo-percepcija, npr. gledanje svoje glave v zrcalu.

3.3 “Binarnost izkustva je pogoj (samo)refleksije”

Musek trdi, da je binarna struktura izkustva pogoj za evolucijo refleksivnega ali samo-refleksivnega mišljenja, zavesti in refleksivnega samo-zavedanja (str. 159). Trditev je sicer videti dovolj smiselna, vendar ne nese prav daleč: razvoj refleksije bi bil le nekakšna eksplikacija tega, kar je že implicitno dano v strukturi izkustva. Obratna trditev, da je namreč refleksija pogoj binarnega izkustva, se zdi enako smiselna, pove pa precej več: z nastopom refleksije se razcepi ali podvoji neko primarno, nerefleksivno in nereflektirano izkustvo. Zmožnost refleksije, zgledno manifestirana v sposobnosti prepoznavanja svoje zrcalne podobe – Gallupov MRT, Mirror Recognition Test zavesti (Gregory, 1987) – je pomemben prag v razvoju kognitivnih sposobnosti, ki ga poleg človeka dosežejo le nekateri primati in morda delfini (Marten in Psarakos, 1995). Na ravni individualnega razvoja (Mayer, 1985), ki

naj bi rekapituliral evolutivni, je konstitutivna vloga zrcalne (samo)refleksije formulirana v koncepciji zrcalnega stadija razvoja (Lacan, 1966). V kognitivni znanosti je ta koncepcija posplošena v Smithovem "ekološkem" pojmovanju refleksije kot sposobnosti prepoznavanja svojih "odrazov" v okolju, sledi svoje prisotnosti v njem, ki je konstitutivna za jaz, zavest in koncept sebe (Smith, 1986). Zrcalno refleksijo sem sam bolj podrobno obdelal (Bojadžiev, 1996), tu pa dodajam še klasičen filmski zgled refleksije: prehod nekdo ihti ali ihtim v "Rashomonu" (Kurosawa, 1950). Ob tem bi še dopolnil Muskovo navedbo Descartesa: sklep 'percipio ergo sum' morda resda ni možen, sklep – percipio sibi ergo sum' pa je videti dovolj trden (tudi v primeru avtoskopije).

Še zaključna, bolj splošna opomba: ko govori o binarni strukturi izkustva kot nekakšnem manjkajočem členu v evoluciji človeške psihe, omenja Musek tudi 'dobro znane, kvalitativne poteze', po katerih se ljudje razlikujejo od drugih bitij (str. 150). Meni pa se zdi, da te poteze niso niti dobro znane, niti kvalitativne, z izjemo sposobnosti za uspešno opravljanje omenjenega zrcalnega testa – raziskave živalske kognicije pravzaprav šele ugotavljajo, kako malo vedo o svojem predmetu.

LITERATURA

- BIERCE, A. (1891): *An Occurrence at Owl Creek Bridge*, v: *Tales of Soldiers and Civilians*, E. L. G. Steele, San Francisco; HTML na nvlinc.com/čbnl/shorts/stories/owlcrk.html.
- BOJADŽIEV, D. (1996): *Self-reference in phenomenology and cognitive science*, v: BAUMGARTNER, E. et al (ur.): *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Röhl Verlag, Dettelbach; HTML na nl.ijs.si/čdamjan/phen.html.
- COPPOLA, F. F. (1986): *Peggy Sue Got Married*, Tristar Pictures.
- GREGORY, R. (1987): *The Oxford Companion to the Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- HOFSTADTER, D.R., DENNETT, D. (1981): *The Mind's I – Fantasies and Reflections on Self and Soul*, Penguin Books, Middlesex.
- KOŠNIK, M. (1993): *Prostor v telesu*, Inštitut Egon March, Ljubljana.
- KUROSAWA, A. (1950): *Rashomon, Daiei*, Tokyo.
- LACAN, J. (1966): *The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Theory*, v: *Écrits – A Selection*, Tavistock Publications, London.
- MARTEN, K., PSARAKOS, S. (1995): *Evidence of self-awareness in the bottlenose dolphin*, v: PARKER, S. T. et al (ur.): *Self-awareness in Animals and Humans*, Cambridge University Press; New York; HTML na earthtrust.org/delbook.html.
- MAYER, J. (1985): *Razvoj samozavedanja kot temeljne funkcije jaza*, *Anthropos* 5-6, Ljubljana.
- MUSEK, J. (1996): *Two Dimensions of Experience*, v: BAUMGARTNER, E. et al (ur.): *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Röhl Verlag, Dettelbach.

- PORTER, R. (1996): *Review of R. Gregory's Mirrors in Mind*, *New Scientist* 11.
- SCORSESE, M. (1988): *The Last Temptation of Christ*, *Universal Pictures*.
- SMITH, B. (1986): *Varieties of Self-reference*, v: HALPERN, J. (ur.): *Theoretical Aspects of Reasoning about Knowledge, Proceedings of the 1986 Conference*, Morgan Kaufmann Publishers, Los Altos.

Proučevanje kognitivne spolne sheme z vidika stereotipov ali z vidika samopodobe

Uvodna misel

Že od nastanka psihologije dalje skušajo številni avtorji raziskati pojav psiholoških razlik med spoloma. Pri tem skušajo odgovoriti predvsem na vprašanje, zakaj prihaja do spolnih razlik. Zakaj se moški v svojem razmišljanju, doživljanju in vedenju razlikujejo od žensk? Še do 70. let so se psihologi izgubljali v vprašanju, ali na te razlike vplivajo predvsem vzgoja, kultura in drugi socialni dejavniki, ali pa se pojavijo neodvisno od vpliva socialnega okolja. Socialno usmerjeni avtorji so poudarjali predvsem okolje, kognitivni psihologi pa so opozarjali na individualni vpliv na spolne razlike.

Glede na to, da je klasična kognitivna psihologija proučevala izključno spoznavne procese, kot so mišljenje, učenje, spomin, pozornost, ustvarjalnost itd. (Durkin, 1997), je tudi razlike med spoloma omejevala na spoznavne prvine. Tako so jo zanimale predvsem tri spoznavne sposobnosti, za katere je že stereotipno veljalo, da so drugačne pri moških kot pri ženskah. To so: matematične, spacialne in verbalne sposobnosti. Moški naj bi imeli bolj razviti prvi dve, ženske pa tretjo sposobnost. Vendar pa so raziskave vseskozi jasno kazale, da ni razlik niti v matematičnih (Hyde, Fenneman, Lamon, 1990) niti v verbalnih (Brownmiller, 1984) sposobnostih. Pomembne, vendar zelo majhne razlike so se pokazale le pri preizkušnjah, ki zahtevajo spacialne sposobnosti; moški so na teh preizkušnjah dosegali nekoliko višje število točk (Durkin, 1997).

Vztrajanje pri spoznavnih prvinah in iskanju teh razlik med spoloma je seveda zastiralo pogled na vrsto drugih pomembnih dejavnikov, ki vplivajo na psihološke razlike med spoloma. Tako so denimo klasični kognitivni psihologi okolje, ki je dejavnik spolnih razlik *par excellence*, preprosto kar spregledali. Menili so, da je okolje, v katerem živi in dela posameznik, le drugotnega pomena za njegov psihosocialni spolni razvoj. Bistvene naj bi bile njegove kognitivne sposobnosti, ki določajo, ali bo sprejel vlogo moškega ali vlogo ženske. Še v 80. letih sta Martin in Halverson (1981) naprimer trdila, da so bistveni dejavnik pri razvoju otrokovih spolnih vlog kognitivni procesi, okolje, v katerem se otrok razvija, pa le malo pripomore k razvoju njegove vloge. Vsi pa so naprimer pozabljali, da so si prav izraz "vloga" sposodili iz tiste domene, ki proučuje posameznika v okolju – socialne psihologije.

V 80. letih se je izdvojila močna skupina kognitivnih psihologov (Augoustinos, Walker, 1996), ki je spoznala, da je mogoče raziskovati razlike med spoloma le, če v svoje raziskave vključijo tudi pomen okolja. Tako se je s priznanjem in sprejetjem okolja v predmet kognitivne psihologije odprlo povsem novo polje, ki je bilo doslej domena socialne psihologije. Ta odprtost je omogočala plodnejše sodelovanje med kognitivnimi in socialnimi psihologi in zahtevala nadgradnjo opredelitve številnih "klasičnih" socialno psiholoških pojmov. Na tem mestu se bomo omejili predvsem na spolne stereotipe.

Spolni stereotipi

Presojanje ljudi glede na njihov biološki spol že od nekdaj odločilno vpliva na zdravorazumsko razlikovanje med moškimi in ženskimi osebnostnimi lastnostmi. Z drugimi besedami: na moške in ženske in na njihove socialne vloge večinoma gledamo stereotipno. Stereotipi so pojav, s pomočjo katerih si ustvarjamo sodbe o drugih in o sebi. Preprosto rečeno nam – ne samo spolni – stereotipi omogočajo, da imamo o sebi malo boljše, o drugih pa malo slabše mnenje, pri čemer nam uspešno meglijo realno predstavo o nas in drugih. Tako na zelo poenostavljen način presojamo ljudi glede na njihov socialni položaj, narodnost, raso, versko pripadnost, in seveda glede na njihov biološki spol. Socialna psihologija loči med številnimi stereotipi: statusnimi, narodnostnimi, rasnimi, verskimi itd. in med spolnimi stereotipi.

Pri opisovanju ženskih lastnosti še vedno prevladujejo atributi kot so: nežna, čustvena, občutljiva, topla, dovzetna za potrebe drugih, zgovorna itd., pri opisovanju moških lastnosti pa: razumski, vpliven, dominanten, hladen, pogumen itd. Takšno poenostavljeno in polarizirano pripisovanje enih lastnosti ženskam, drugih pa moškim pa se ne pojavlja le v vsakdanjih pogovorih o razlikah med spoloma in v šalah (med katerimi seveda prednjačijo tiste v

zvezi z blondinkami, ki jih moški še posebej radi pripovedujejo prav predmetu svojih šal – blondinkam), temveč globoko in odločilno vpliva že na vzgojo. Še vedno je namreč med mnogimi starši povsem nezavedno vsidrano prepričanje, da se mora vzgoja dečkov razlikovati od vzgoje deklic. Številne raziskave (Smith, Lloyd, 1978) to tudi potrjujejo. Smith in Lloyd (1978) sta naprimer ugotovila, da se matere odzivajo na nemir svojih novorojenih hčerk – misleč da so utrujene – tako, da jih položijo v posteljo in od njih pričakujejo, da bodo zaspale. Nasprotno pa fantke spodbujajo k različnim dejavnostim. Če so nemirne deklice, matere torej pogosteje menijo, da so utrujene, če pa so nemirni fantki, sklepajo, da bi se radi igrali. Tudi igrače se razlikujejo: deklice dobivajo predvsem igrače iz mehkejšega in nežnejšega, fantki pa iz čvrstejšega materiala. Če se vračamo še nazaj, celo v obdobje pred otrokovim rojstvom, naletimo v številnih domovih na že kar dolgočasen stereotipen pojav: spričo možnosti seznanjenja staršev s spolom še nerojenega otroka čakajo še nerojene deklice doma rožnata, dečke pa modra oblačila. Iz navedenih primerov se porajajo najmanj tri polarizirane sodbe: pasivnost – aktivnost, mehkost – trdost, toplina – hladnost, od katerih en pol pripada ženskam, drugi pa moškim.

Raziskave s področja psihologije osebnosti kažejo, da ljudje ne presojamo stereotipno le drugih oseb, najsibo otrok ali odraslih, temveč pogosto tudi sebe. S pomočjo Cattellovega vprašalnika osebnostnih lastnosti so raziskovalci (po Musek, 1994) ugotovili, da si ženske pripisujejo več lastnosti, kot so nežnost, občutljivost, blagost, razvajenost, izbirčnost, odvisnost itd., ki jih Cattell umešča pod t.i. faktor presičnosti ali mehkega temperamenta, v vsakdanjem jeziku pa bi jih lahko opisali kot tipično ženske lastnosti. Moški pa se pogosteje opisujejo kot ostre, realistične, trde, praktične, neodvisne, včasih celo grobe, toge, nadute itd., ki jih Cattell umešča pod skupni imenovalec t.i. faktorja harije ali trdega temperamenta. Z drugimi besedami bi lahko rekli, da gre za tipično moške lastnosti.

Uvodoma smo zapisali, da je novejša kognitivna psihologija, ki jo nekateri imenujejo tudi socialna kognitivna psihologija, v raziskavanje spolnih razlik zajela tudi stereotip. Na ta način je temeljito prevrednotila opredelitev tega pojava, ki se od 20-ih let tega stoletja ni bistveno spremenil. Takrat je namreč Lipmann (1922) opredelil stereotip kot "sliko v glavi", ki si jo posameznik riše o sebi in drugih. Za stereotip je značilno, da temelji na nepreverjenih dejstvih in sporočilih o nekem dogodku, osebah, predmetih itd. "V bogati, kompleksni konfuziji zunanjega sveta jemljemo samo tisto, kar je za nas naša kultura že definirala, in težimo k temu, da vse gledamo, vidimo v stereotipnih formah naše kulture" (Lippman, 1961, 81, po Nastran-Ule, 1994, 103).

Danes je splošno sprejeta opredelitev, da je stereotip prepri-

čanje, ki zajema "... relativno enostavne in trdno zasidrane sodbe in presoje, ki se nanašajo na različne znane osebe, objekte, pojave in dogajanja" (Musek, 1994, 27). Čeprav je socialna psihologija vseskozi poudarjala, da stereotip temelji na nepreverjenih dejstvih, kar pomeni, da temelji na kognitivni komponenti, je šele skupaj s kognitivno psihologijo oblikovala hipotezo o stereotipu kot kognitivni shemi (Augoustionos, Walker, 1996).

Kognitivna shema

Kognitivna shema je širok pojem in pomeni mentalno strukturo, ki vsebuje splošne predstave in znanje o ljudeh, socialnih vlogah, dogodkih, svetu, vedenju v določenih situacijah itd. Takšne mentalne strukture nam omogočajo, da izbiramo in predelujemo informacije, ki prihajajo iz socialnega okolja (Augoustionos, Walker, 1996). Pomagajo nam ustvarjati, razumeti in obvladovati pojave okrog sebe, zato so nujne za naše duševno zdravje. Brez predstave naprimer o tem, čemu služi stol, kako naj bo človek oblečen pozimi, kako naj se sporazumeva z drugimi ljudmi, kako naj se prehranjuje, zakaj obstajajo trgovine itd., se v življenju prav gotovo ne bi dobro znašli. Kognitivne sheme se oblikujejo z izkušnjami in vzgojo in nam omogočajo ravnanje v skladu s socialnimi situacijami.

Iz te definicije je mogoče razbrati, da kognitivna shema poudarja našo dejavno vlogo pri oblikovanju socialne realnosti. Za boljše razumevanje naj osvetlim razliko med fizično in socialno realnostjo. Fizična realnost je realnost, ki jo "... lahko vsak posameznik izkusi na enak način: steklo se razbije, letni časi si sledijo v enakem vrstnem redu ... Posamezniki so v tovrstnih spoznanjih uniformni, vendar ne zaradi medsebojnega usklajevanja, ampak zaradi izkušenj, do katerih pridejo neodvisno drug od drugega" (Bečaj, 1995, 7). Fizični realnosti pa je povsem nasprotna t.i. socialna realnost. To je realnost, ki jo ustvarjamo sami, in sicer tako kot zaznavamo svet, dogodke, pojave, osebe itd. Socialno realnost sestavljajo različni predmeti različnih lastnosti in vrednosti. To so: posameznik sam, druge osebe, organizacije in institucije, vloge, pravila itd. (ERSOC, 1991). "Na osnovi informacij iz socialnega okolja oblikuje človek predstavo o realnosti, skladno z njo nato percipira tudi samega sebe in na tej osnovi oblikuje vedenje" (Aronson, Ellsworth, Carlsmith, Gonzales, 1990; po Bečaj, 1995, 9). Drugače povedano, s prihajajočimi informacijami iz okolja posameznik ne vzpostavlja le odnosa do sveta ali socialne realnosti, temveč tudi predstavo o sebi in odnos do sebe, kar pomeni, da oblikuje socialno realnost o sebi in svojo lastno samopodobo.

Predno skušamo razložiti koncept samopodobe naj za začetek navedemo le, da gre za neke vrste predstavo, ki si jo posameznik

ustvari o samem sebi. Obstoji pa tudi novejše kognitivno pojmovanje stereotipa. Iz zapisanega je mogoče izdvojiti, da nam torej kognitivne sheme pomagajo pri naših namerah, zaznavah, pomnjenju in sklepanju. Avtorji ločijo med shemami oseb, sebstev, vlog, dogodkov itd. Te sheme so nekakšen pripomoček, s katerim si poenostavljamo realnost. Vendar pa pretirano poenostavljanje vodi v stereotipno presojanje. Zato ni naključje, da kognitivna psihologija tudi stereotip – kot sem že omenila – razume kot kognitivno shemo, ki pa se nekoliko razlikuje od splošnega razumevanja kognitivnih shem.

Tudi stereotipi urejajo in integrirajo informacije, ki prihajajo iz okolja, tako da se z njihovo pomočjo osredotočamo le na določene situacije in dogodke in se ne menimo za druge. Augoustinos in Walker (1996) poudarjata, da nam stereotipi obarvajo prihajajoče informacije. Iz povedanega je torej več kot očitno, da tudi stereotipi – po svoji obliki in vsebini – izhajajo iz socialnega konteksta, ki obdaja posameznika. Vendar pa ta socialni kontekst, ali bolje, socialno realnost pretirano potvarjajo, in sicer tako, da ustvarjajo t.i. socialno nepravilnost (*social injustice*). Če se vrnemo na razlike med spoloma, lahko tedaj sklenemo, da spolni stereotipi ustvarjajo nerealno in nepravilno predstavo o moških in ženskah. Samoumevno je namreč, da niso vsi moški pogumni, samozadostni, neodvisni itd. in niso vse ženske nežne, občutljive, sramežljive itd.

Kako naj torej presojava sebe in druge kot moške in ženske? Je mar kognitivna psihologija v svoji odprtosti za socialne dejavnike spolnih razlik tako pretiravala, da je svoj predmet razširila na vprašanje, ali sploh obstajajo predstave, sodbe, stališča, ocene in druge psihične vsebine, ki niso "okužene" s spolnimi stereotipi? In nenazadnje: kaj je tukaj sploh še kognitivnega? Ali drugače rečeno, ali kognitivna psihologija s takšnim vprašanjem sploh še lahko ostaja "kognitivna"? Zdi se, da je odgovor pritrdilen, saj ga je vsaj deloma pojasnila ameriška psihologinja S. Bem (1974).

Spolne sheme

Avtorica je na izvoren način razložila odnos med socialnim okoljem in kognitivnimi prvinami, ki sooblikujejo psihološke razlike med spoloma. Njena metoda je izvorna zato, ker je skušala premostiti prepad med dvema bregovoma – družbo in posameznikom – tako, da ju je povezala z vidika tradicionalne feministične teorije o enakosti med spoloma.

Bem je predpostavljala, da spolno tipiziranje izvira predvsem iz otrokove splošne pripravljenosti za sprejemanje in urejanje informacij o sebi, drugih ljudeh, pojavih, dogodkih itd., in sicer v

skladu s stereotipi o moškosti in ženskosti. Pri tem je poudarjala, da je ta splošna pripravljenost povsem enaka tako za fanta kot za deklico.

Ti stereotipi delujejo že v zgodnjem otroštvu kot sheme, s pomočjo katerih otrok razvršča in ureja informacije, ki se nanašajo na spol. Na podlagi takšne sheme otrok razvršča in poenostavljeno evalvira prihajajoče informacije kot ustrezne ali neustrezne njegovemu biološkemu spolu. Če so ti stereotipi močno vgrajeni v vzgojo in v posameznikovo osebnost, potem – v skladu z biološkim spolom – oblikujejo deklice t.i. feminino spolno shemo, ki je posredovana s stereotipi o ženski socialni vlogi. Nasprotno pa, pod močnim vplivom delovanja stereotipov o moški socialni vlogi, oblikujejo fantki t.i. maskulino spolno vlogo. Tako eni kot drugi pa so uspešni le v specifičnih situacijah: “samozavestni”, “neodvisni”, “hladni”, “borbeni”, “ambiciozni” itd. moški so uspešni le v stereotipno “moških” situacijah, ki so naprimer značilne pri poklicnem uspehu, pri športu itd., “nežne”, “občutljive”, “sočutne”, “potrpežljive”, “požrtvovalne” itd. ženske pa so – po besedah Bemove – uspešne predvsem doma, v organizacijah za dobrodelno pomoč itd., torej v stereotipno “ženskih” situacijah. To pomeni, da tiste ženske, ki so svojo spolno shemo zgradile na spolnih stereotipih, le po nekem čudežu naprimer uspevajo na vodilnih delovnih mestih.

Avtorica (Bem, 1974, 1981) je predpostavljala, da pretirano poudarjanje razlik med spoloma vodi v še večjo stereotipno mišljenje, v globlje utrjevanje maskulinih in femininih spolnih shem in tako še bolj postavlja žensko v podrejen socialni položaj. Pri tem je izhajala iz tradicionalne feministične pozicije (po Wilkinson, 1997), da ženska ni niti podrejena niti nadrejena moškemu, temveč mu je enaka. Menila je, da le zmanjševanje in odpravljanje razlik med spoloma v neki družbi vodi do individualnega uspeha, psihičnega zdravja, s tem pa postopno tudi do uspeha in duševnega zdravja celotne družbe.

Zato je kot psihično zdravo, individualno in socialno uspešno predpostavila tretjo kognitivno spolno shemo – androgenost. Androgine osebe so osebe z visoko strukturirano kognitivno shemo, v kateri združujejo tako kategorije maskulinih kot kategorije femininih spolnih shem. Androgina spolna shema moškemu in ženski dopušča izbiro takšnih oblik vedenja, ki ustrezajo specifičnim situacijam. Androgine osebe se torej opisujejo v kategorijah, ki ustrezajo tako moškim kot ženskam in v skladu z njimi tudi ravnajo. Tako lahko naprimer osebe z izoblikovanimi androgenimi spolnimi shemami samozavestno in argumentirano zagovarjajo svoje mnenje (kar naj bi bilo stereotipno značilno le za moške), prav tako pa so sposobne empatičnega poslušanja prijatelja ali prijateljice v težavah (ki naj bi bilo stereotipno le za ženske).

Da bi svojo teorijo tudi empirično potrdila, je sestavila lestvico za merjenje spolnih shem. Ta je sestavljena iz množice atributov, od katerih eni označujejo tipično moške, drugi pa tipično ženske lastnosti. Na podlagi odgovorov je mogoče sklepati o feminini, maskulini ali o androgini spolni shemi osebe.

Čeprav danes to lestvico uporabljajo v številnih raziskavah o razlikah med spoloma, se raziskovalci pa tudi Bemova v splošnem zavedajo njenih glavnih pomanjkljivosti (Wilkinson, 1997). Sociološko usmerjeni kritiki kažejo na njeno pretirano poudarjanje individualnih razlik med ljudmi na račun družbenega konteksta, psihologi pa upravičeno opozarjajo na prepletenost med spolnimi stereotipi in androgino spolno shemo, kot jo je mogoče izdvojiti iz omenjene merske lestvice. To je tudi točka, ki jo v tem besedilu prepoznavamo kot temeljno oviro za nadaljnji konstruktivni razvoj teorije spolnih shem v smeri, kot jo je načrtala Bemova. Če je namreč androginitetna le vsota kategorij maskuline in feminine sheme, ki sta *a priori* posredovani stereotipno, potem je več kot očitno, da je tudi sama androginitetna prepojena s spolnimi stereotipi.

Zato so še toliko bolj upravičene kritike avtoričine teorije, ki posegajo v polje situacij in osebnostnih lastnosti (Howard, Hollander, 1997). Številni raziskovalci so namreč ob preverjanju njene teorije prišli do spoznanj, da nemalokrat niso stereotipi tisti, ki odločajo o prevladi maskulinih, femininih ali androginih spolnih shem posameznika in posameznice. Izkazalo se je, da je v veliki meri odvisno od tipa situacije, v kateri se oseba nahaja, še bolj pa od njenih osebnostnih lastnosti, na podlagi katerih izoblikuje eno od treh možnih spolnih shem.

Pri tem pa je potrebno poudariti, da ni vseeno, na kakšen način se lotimo proučevanja osebnostnih lastnosti. Če se odločimo za klasično psihološko raziskavo, v kateri oseba poleg vprašalnika spolnih vlog izpolni tudi enega izmed mnogih razpoložljivih osebnostnih vprašalnikov, tvegamo, da bomo prišli do rezultatov, ki bodo izdvojili le tiste osebnostne lastnosti, ki so statične in zato razmeroma neobčutljive na vplive okolja. Zato je potreben temeljit razmislek, katere vidike osebnosti zajeti v raziskavo, da bi lahko ugotovili, kako na osebnostni razvoj posameznika vpliva situacija in kako okolje. Na osnovi takšnega razmisleka se postavi vprašanje, katera je tista razsežnost osebnosti, ki po eni strani predstavlja subjektivno – in s tem deloma tudi stereotipno – oceno posameznika, po drugi strani pa je močno povezana s temeljnimi osebnostnimi lastnostmi posameznika. Ali drugače rečeno: katera je tista razsežnost osebnosti, s katero lahko tako kognitivna kot socialna psihologija enakovredno obravnavata razlike med spoloma?

Teoretski študij osebnosti in empirične raziskave, ki smo jih v zadnjih letih opravili na večjem številu oseb iz različnih držav

(Kobal-Palčič, 1995; 1997), napotujejo na sklep, da je možno odgovor na zastavljena vprašanja podati z besedo "samopodoba". V samopodobi vidimo namreč tisto razsežnost osebnosti, na kateri se cepita tako posameznik kot družba. Zdi se, da je samopodoba tista kategorija, s katero je mogoče razložiti navidezna nasprotja, ki jih klasična kognitivna psihologija ni uspela združiti. Gre za nasprotja, o katerih smo v tem Časopisu že pisali (Kobal-Palčič, 1995a): nasprotja med emocionalnim in kognitivnim, med zavestnim in nezavednim, in – za to besedilo pomembnega nasprotja – med individualnim in družbenim.

Samopodoba

Le na kratko naj povzamemo (Kobal-Palčič, 1995a), da je samopodoba temeljna razsežnost osebnosti, ki pomeni množico odnosov, ki jih posameznik – zavestno ali nezavedno – vzpostavlja do samega sebe. V te odnose s samim seboj vstopa postopoma, s pomočjo predstav, občutij, vrednotenj, ocen samega sebe, svojih tipičnih socialnih naravnosti in ravnanj itd., ki jih razvija že od rojstva najprej prek prvotnega objekta, t.j. matere, nato prek širšega družbenega okolja (Nastran-Ule, 1994; Ducret, 1991).

S takšno organizirano celoto pojmovanj, stališč, sposobnosti, doživljanj itd. uravnava in usmerja svoje ravnanje (Musek, 1992) ter povezuje svoj vrednostni sistem z vrednostnim sistemom ožjega in širšega družbenega okolja. To pomeni, da je podoba, ki si jo posameznik ustvari o sebi, splet celega mnoštva različnih kognitivnih shem oziroma parcialnih samopodob, ki se nanašajo na področje poklica, dela, prijateljstva, družine, emocij, zaupljivosti itd.

Če se izrazimo v terminologiji kognitivne psihologije, potem tudi samopodobo lahko opredelimo kot kognitivno shemo, v kateri se prepletajo medsebojno povezane spoznavne prvine, kot so pojmovanja, predstave, sodbe, ocene in prepričanja o samem sebi. Natančno strukturirana samopodoba v obliki večjega števila kognitivnih shem – delovnega sebstva, sebstva kot starša, prijatelja, partnerja itd. nam torej pomaga, da iz množice prihajajočih informacij izberemo in oblikujemo tiste informacije, ki ustrezajo naši samopredstavi. S pomočjo tako predelanih informacij oblikujemo nove izkušnje in usmerjamo naša ravnanja.

Sklepna misel

Od tod se seveda sam po sebi ponuja sklep, da je samopodoba tesno povezana s spolno shemo, saj sta nenazadnje oba koncepta

povezana v kategorijo kognitivne sheme. Informacije, ki jih oseba razvršča v svojo predstavo o sebi, so prav tiste informacije, ki jih vskladišči tudi v svojo predstavo o spolni vlogi. Samopodoba kot kognitivna shema torej zajema predelane informacije o sebi in o svoji spolni vlogi, ki se nanašajo na različna področja posameznikovega mišljenja, doživljanja in vedenja. Številni avtorji so skušali ugotoviti, katera so ta področja in kako so strukturirana (L'Ecuyer, 1978; Markus, 1977; Reuchlin, 1990). Omenimo naj model samopodobe, ki sta ga leta 1982 oblikovala avstralska psihologa Shavelson in Bolus. Predpostavila sta, da: (1) je samopodoba večrazsežnostna, (2) strukturirana in (3) urejena v obliki hierarhičnih kategorij. Na vrh hierarhije sta postavila kategorijo splošne samopodobe, in jo delila najprej na akademski in na neakademski del, nato pa na njuna podpodročja. To so naprimer: naravoslovne vede, jeziki, socialna, emocionalna, telesna samopodoba itd. Na koncu pa sta posamezna področja členila še na samopredstave v specifičnih situacijah.

Offer, Ostrov, Howard in Atkinson (1988) pa so v dvajset let trajajoči longitudinalni študiji ugotovili še nekatera druga področja samopodobe, kot naprimer samopodobo, ki se nanaša na moralne vrednote, na razpoloženje, zlasti na občutja sproščenosti, zadovoljstva s samim seboj, sreče itd., na seksualno samopodobo, ki zajema predvsem vedenje in odnos do spolnosti, na samopodobo, ki se nanaša na obvladovanje zunanjega sveta in na prilagajanje na okolje, izdvojili pa so tudi nekatere vidike, ki se nanašajo na psihopatološke kategorije samopodobe.

Listanje po literaturi nam seveda odkrije še vrsto drugih raziskav, v katerih so avtorji ugotavljali različna področja samopodobe, ki pa so si vendarle bolj ali manj sorodna. Tudi v raziskavah, ki smo jo izvajali pri nas (Kobal-Palčič, 1995; 1997), se je naprimer izkazalo, da je mogoče široko paleto samoopisov oseb integrirati v ustrezne kategorije. Vse raziskave pa se ujemajo v sklepu, da enakovredno izražena posamezna področja samopodobe vodijo k psihično zdravi in samozavestni osebi. Z drugimi besedami, stabilna in pozitivna samopodoba vodi do uspešne družbene samoumestitve posameznika in posameznice.

Raziskovanje spolnih vlog z vidika samopodobe nam torej odkrije drugačen vidik razlik med moškim in žensko. V nasprotju z iskanjem in prepoznavanjem spolnih razlik skozi stereotipe po eni strani in skozi statične osebnostne lastnosti po drugi strani nas pravzaprav pogled skozi optiko samopodobe vodi do zanimivega sklepa. Dinamična vloga samopodobe, ki v sebi združuje tako družbeno posredovane vsebine posameznika in posameznice o sebi kot tudi povsem individualne samoopise, ponuja namreč sklep, da za uspešno družbeno samoumestitev posameznika in posameznice sploh ni tako pomembno, da razmišljata in ravnata skozi kategorije moških, ženskih ali androginih spolnih vlog. Za

njuno psihično zdravje in uspešno družbeno samoumestitev je pomembno predvsem, da sta notranje mirna in stabilna, da se uspešno soočata s konflikti, da razvijata svoje socialne spretnosti, predvsem pa, da težita k vzpostavljanju svoje lastne, avtonomne morale, ki je neodvisna od stereotipnih in konvencionalnih družbenih "moralnih" načel. Z drugimi besedami to pomeni, da razvijeta trdno, homogeno, visoko strukturirano in pozitivno samopodobo.

LITERATURA

- AUGOUSTINOS, M., WALKER, I. (1996). **Social cognition: An integrated introduction**. London: SAGE Publications.
- BEČAJ, J. (1995). Socialna realnost, socialne predstave, socialni konstrukcionizem – v čem je razlika med njimi? *Anthropos*, 27 (5-6), 5-28.
- BEM, S. L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 42, 155-162.
- BEM, S.L. (1981). Gender schema theory: A cognitive account of sex typing. *Psychological review*, 88, 354-364.
- BROWNMILLER, S. (1984). **Femininity**. New York: Linden Press.
- DUCRET, J.J. (1991). Image de soi. V R. Doron, F. Parot (Ur.), **Dictionnaire de psychologie** (str. 348-349). Paris, P.U.F.
- DURKIN, K. (1997). **Developmental social psychology: From infancy to old age**. Cambridge, Blackwell.
- ERSOC (1991). Cognition sociale. V R. Doron, F. Parot (Ur.). **Dictionnaire de psychologie** (str.119). Paris, P.U.F.
- HYDE, J.S., FENNEMAN, E., LAMON, S.J. (1990). Gender differences in mathematics performance: A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 107, 139-155.
- HOWARD, J.A., HOLLANDER, J. (1997). **Gendered situations, gendered selves: A gender lens on social psychology**. London, Sage.
- KOBAL-PALČIČ, D. (1995). Samopodoba in učna uspešnost: Primerjalna študija med vzorcema slovenskih in francoskih mladostnikov (magistrsko delo).
- KOBAL-PALČIČ, D. (1995a). **Kognitivna psihologija skozi teorijo samopodobe**. Časopis za kritiko znanosti, XXIII (176), Ljubljana, 89-99.
- KOBAL-PALČIČ, D. (1997). Samopodoba mladostnikov in njihov odnos do nekaterih vidikov šolskega izobraževanja (doktorsko delo).
- L'ECUYER, R. (1978). **Le concept de soi**. Paris, P.U.F.
- LIPPMANN, W. (1922). **Public opinion**. New York: Harcourt, Brace.
- MARTIN, C.L., HALVERSON, C.F., Jr. (1981). A schematic processing model of sex typing and stereotyping in children. *Child development*, 52, 1119-1134.
- MARKUS, H. (1977). Self-schemata and processing information about the self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 63-87.
- MUSEK, J. (1992). Struktura jaza in samopodobe. *Anthropos*, 24: III-IV, 59-79.
- MUSEK, J. (1994). **Psihološki portret Slovencev**. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- NASTRAN-ULE, M. (1994). **Temelji socialne psihologije**. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- OFFER, D., OSTROV, E., HOWARD, K.I., ATKINSON, R. (1988). **The teenage world: Adolescents' self-image in ten countries**. New York, Plenum Publishing corporation.
- REUHLIN, M. (1990). **Les différences individuelles dans le développement conatif de l'enfant**. Paris, P.U.F.

SHAVELSON, R.J., BOLUS, R. (1982). *Self-concept: The interplay of theory and methods.* **Journal of Educational Psychology**, 74 (1), 3-17.

SMITH, C., LLOYD, B. (1978). *Maternal Behaviour and perceived sex infant revisited.* **Child Development**, 49, 1263-1265.

WILKINSON, S. (1997). **Feminist Psychology**. V D. Fox, I. Prilleltensky (Ur.) *Critical Psychology: An introduction*. London, Sage.

Razvoj matematične kognicije

Razvoj kognitivne znanosti je v 70-ih letih pomembno vplival na vedno večje zanimanje za področja, bogata z znanjem, in tako tudi na raziskovanje različnih predmetnih področij, med katerimi ima matematika gotovo reprezentativno mesto.

Raziskovanje matematične kognicije je potekalo predvsem po dveh poteh (De Corte, Greer & Verschaffel, 1996). Na eni strani je bila predmet proučevanja psihologov, ki so matematiko uporabljali za raziskovanje temeljnih problemov učenja, poučevanja in razvoja. Na drugi strani pa so kognitivni znanstveniki uporabljali matematiko v teoretične namene za preverjanje različnih hipotez o kogniciji in kot sredstvo za raziskovanje kognitivnih procesov.

Sprva sta bila komunikacija in sodelovanje med obema vrstama raziskovalnih usmeritev otežkočena (Fischbein, 1990), kasneje sta se obe smeri vedno bolj produktivno povezovali.

Ta prizadevanja so v zadnjem času pomembno obogatili antropologija in medkulturne raziskave ter koncepcija učenja matematike, ki temelji na konstrukciji njenega pomena in razumevanja z modelingom realnosti.

V sodobnih raziskavah kognitivnega razvoja prevladuje teorija človekovega predelovanja informacij. Ta omogoča analizo razvojnih sprememb na številnih področjih, vključno s percepcijo, reševanjem problemov, jezikom, matematičnim vedenjem in socialno kognicijo.

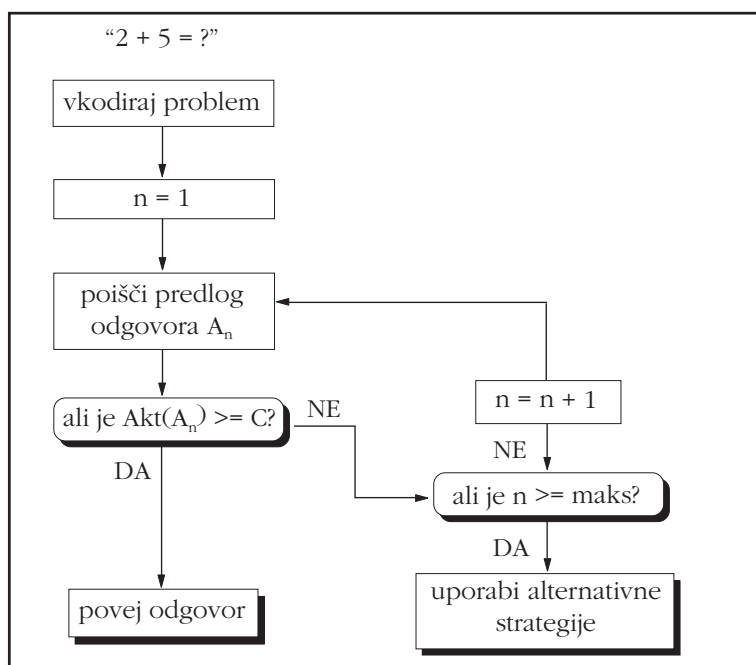
“Informacijski” razvojni psihologi zasledujejo tri cilje: opisati značilnosti obravnavanja informacij v različnih razvojnih obdobjih

človeka, razložiti prehode od ene razvojne stopnje do druge ter ugotoviti tiste lastnosti sistema predelovanja informacij, ki omogočajo ali pa ovirajo razvojni napredek.

Dober primer pristopa človekovega obravnavanja informacij predstavlja raziskovanje razvoja matematične kognicije. Raziskave Sieglerja in sodelavcev (Siegler & Jenkins, 1989; Siegler & Shranger, 1984) so reprezentativne na tem področju. Siegler (Siegler, 1988b) je v skladu s paradigmo raziskovanja človekovih informacijskih procesov uporabil kronometrični pristop v empiričnih raziskavah in računalniško simulacijo osnovnih reprezentacij znanja in procesov, ki so vključeni v reševanje enostavnih aritmetičnih problemov, da je preveril svojo teorijo oziroma model.

Z opazovanjem hitrosti in natančnosti, s katerima otroci rešujejo enostavne aritmetične probleme, je skušal določiti relativno majhno množico procesov, ki delujejo na mentalnih reprezentacijah znanja. Ti procesi so reprezentirani s ciklom priklica aritmetičnih dejstev, kot prikazuje *slika 1*. Znanje – aritmetična dejstva so reprezentirana z asociativno močjo, ki narašča z razvojem in učenjem. Dosežki oziroma uspešnost otrokovega reševanja aritmetičnih problemov je določena z interakcijo teh procesov in reprezentacijo znanja.

Po Sieglerju obstaja več korakov v reševanju enostavnih aritmetičnih problemov, kot je razvidno iz slike 1.



slika 1: Poenostavljen model mentalnih aritmetičnih procesov (Kail & Bisanz, 1992) po (Siegler & Shranger, 1984).

Število poskusov priklica je označeno z n in *maks* predstavlja zgornjo mejo tega števila. $Akt(A_n)$ se nanaša na aktivacijsko raven priklicanega odgovora v poskusu n in C pomeni kriterij zaupanja za sprejem priklicanega odgovora.

Otrok ali odrasla oseba začne reševanje z vkodiranjem aritmetičnega problema in nato poskuša priklicati odgovor (A_n) neposredno iz baze znanja v dolgoročnem spominu, kjer so shranjena aritmetična dejstva. Ta dejstva so reprezentirana kot asociacije med aritmetičnimi problemi, npr. $7 + 2$, in različnimi odgovori, npr. 8, 9, 10 itd. Te asociacije se razlikujejo po svoji moči. Če asociativna moč med priklicanimi odgovori in problemom ($Akt(A_n)$) preseže kriterij zaupanja (C), potem je dan odgovor. V primeru, da asociativna moč priklicanega odgovora ne preseže kriterija zaupanja, sledi ponoven poskus priklica odgovora. Ta cikel priklica se ponavlja, dokler ni priklican odgovor, ki ima asociativno moč, ki presega kriterij zaupanja, ali dokler število poskusov priklica ne presega določenega limita (*maks*), t.j. kriterij dolžine iskanja. V slednjem primeru je priklic zavržen in odgovor se tvori z uporabo strategij, kot sta npr. štetje s prsti in mentalno štetje.

Ta splošni proces, ki je prikazan na sliki 1, se ne spreminja z leti.

Sieglerjev model distribucije asociacij odgovarja na vprašanja, kako se učimo in kako so reprezentirane posamezne kombinacije števil v dolgoročnem spominu, ki omogočajo takojšen priklic rešitve aritmetičnih nalog kot tudi izbire strategij reševanja (Siegler & Jenkins, 1989). Tako model razlaga reprezentacijo znanja, procese, ki delujejo na teh reprezentacijah in omogočajo reševanje problema, ter osnovni mehanizem učenja – kako rešitve problemov ali odgovori vplivajo nazaj in preoblikujejo znanje, reprezentirano v dolgoročnem spominu.

Po Sieglerjevi teoriji distribucije asociacij otroci z uporabo strategij računanja (seštevanja, odštevanja, množenja) razvijajo bolj ali manj močne asociacije med aritmetičnimi problemi in odgovori. Npr. asociacija med $3 + 3$ in 6 se ojača, ko otrok reši $3 + 3$ z uporabo strategije (npr. šteje s prsti). Strategije pomenijo zaporedje kognitivnih operacij, ki se razlikujejo od tistih, ki so vključene v priklic, in omogočajo generiranje odgovorov za določen razred problemov. Ker otroci ne pridejo vedno do pravega odgovora, se vzpostavljajo asociacije tudi med problemom in nepravilnimi odgovori, ki pa so običajno šibkejše.

V skladu s Sieglerjevo teorijo so temeljni aritmetični problemi seštevanja ali odštevanja asociativno povezani z večjim številom

možnih odgovorov, ki variirajo v svoji asociativni moči. Običajno se vzpostavi najmočnejša asociativna zveza s pravilnim odgovorom. To otrokom omogoča, da teh aritmetičnih problemov ne rešujejo več z uporabo strategij računanja, ampak preprosto s priklicem pravilnega odgovora.

Z razvojem postaja priklic pravilnega odgovora najpogostejši način reševanja enostavnih aritmetičnih problemov, ker priklic zahteva najmanj časa za reševanje in najmanj obremeni kapaciteto kratkoročnega spomina (Siegler, 1986).

Izbor posamezne strategije reševanja problemov je po Sieglerjevi teoriji odvisen od distribucije asociacij med aritmetičnim problemom in potencialnimi odgovori. V primeru zelo koničaste distribucije ima en sam odgovor največjo asociativno moč, običajno je to pravilen odgovor. Sploščena distribucija pomeni, da je asociativna moč porazdeljena na več odgovorov. Koničasta distribucija pogosteje vodi k uporabi priklica pri reševanju problemov, zmanjšuje možnosti napačnih odgovorov in skrajšuje čas reševanja. Za sploščene distribucije velja ravno obratno.

Izbor strategije reševanja problema (priklic ali strategija reševanja) je poleg distribucije asociacij odvisen tudi od kriterija zaupanja (Siegler & Cambell, 1989). Kriterij zaupanja je prag, ki mora biti prekoračen z asociativno močjo priklicanega odgovora, da je odgovor dan. Kriterij zaupanja predstavlja notranji standard, s katerim otrok meri zaupanje v pravilnost priklicanega odgovora (Siegler, 1988b). Nizek kriterij zaupanja vodi k pogostejši uporabi strategije priklica in visok kriterij zaupanja k pogostejši uporabi drugih strategij (računanja), pri isti koničavosti distribucije asociacij.

Siegler je testiral uporabnost modela na otrokovih enostavnih aritmetičnih spretnostih z vrsto eksperimentov. Z eksperimenti je preveril predikcije o uporabi različnih strategij reševanja aritmetičnih problemov in kako te izkušnje vplivajo na napredek v reševanju. Preverjeno je bilo tudi, koliko model upošteva različne fenomene, ki se tičejo težavnosti aritmetičnih problemov in različnih tipov napak v reševanju. Eksperimenti so potrdili celo vrsto domnev, ki so v osnovi modela (Siegler & Cambell, 1989).

Prva domneva je bila, da otroci uporabljajo multiple strategije na mnogih aritmetičnih nalogah. Obstaja interindividualna in intraindividualna variabilnost v uporabi strategij.

Druga domneva govori o otrokovi izbiri strategij, ki je prilagojena različnim nalogam in situacijskim zahtevam. Adaptivna izbira strategij otrokom omogoča, da rešijo problem hitro in natančno. Bolj ko je problem težak, pogosteje bodo otroci uporabljali strategijo računanja namesto priklica. To je edini način za uspešno rešitev težke naloge.

Tretja domneva je bila, da adaptivna izbira strategij lahko izhaja iz uporabe proceduralnega znanja, ki ni dostopno introspekciji.

Četrta domneva, na kateri temelji model, je, da uporaba multiplih strategij vpliva na učenje. Problem, ki je težak z uporabo ene strategije, je lahek z uporabo druge strategije reševanja.

Model izbire strategij je bil potrjen tudi s pomočjo računalniških simulacij. Računalniške simulacije otrokove izbire strategij pri seštevanju, odštevanju in množenju so potrdile, da model zadovoljivo pojasnjuje otrokove načine reševanja kot tudi spremembe v reševanju z izkušnjami oziroma učenjem (Siegler & Schranger, 1984; Siegler, 1988b).

Normalen razvoj spretnosti mora odražati premik od pretežne uporabe strategij računanja k vedno večji uporabi strategije priklica aritmetičnih dejstev, pri čemer narašča tudi pravilnost rešitev.

Vendar se otroci razlikujejo v razvoju matematičnih spretnosti. Sieglerjev model omogoča identifikacijo dveh virov individualnih razlik: koničavost distribucije asociacij in kriterij zaupanja.

Siegler (Siegler, 1988a) je dobil konsistentne individualne razlike v izbiri strategij pri seštevanju, odštevanju in branju (identifikacija besed). Otroci s koničastimi distribucijami so pogosteje uporabljali priklic in bili točnejši v odgovorih ter hitrejši kot otroci s sploščenimi distribucijami. Otroci, ki so postavljali visok kriterij zaupanja, so se redkeje odločali za priklic odgovora in so pogosteje uporabljali druge strategije kot otroci z manj strogim kriterijem zaupanja.

Izvedena je bila tudi klasterska analiza, da bi ugotovili, ali otroci tvorijo posebne (značilne) skupine glede na uspešnost. S klastersko analizo so bile dobljene tri skupine otrok: odlični, dobri in slabši učenci, ki so se med seboj razlikovali po parametrih modela. Odlični učenci so imeli zelo dobro znanje, koničaste distribucije in visok kriterij zaupanja. Dobri učenci so imeli dobro znanje, koničaste distribucije, vendar so postavljali nižji kriterij zaupanja. Tretja skupina otrok je imela slabše znanje, manj koničaste distribucije kot otroci preostalih dveh skupin in nižji kriterij zaupanja.

Za razumevanje razvoja matematične kognicije so pomembne številne razlike, ki so dobljene med omenjenimi tremi skupinami:

- število aritmetičnih problemov seštevanja in odštevanja, ki so jih rešili s pomočjo priklica, je bilo najvišje pri odličnih učencih (97 odstotkov), sledijo dobri učenci (80 %) in nato slabši (53 %);
- število pravih rešitev aritmetičnih problemov je bilo najmanjše pri slabših učencih, ki so naredili 20 odstotkov več napak kot ostali dve skupini;
- čas, potreben za reševanje aritmetičnih problemov, je bil pri slabših učencih za 50 odstotkov daljši kot pri uspešnih;
- otroci iz prvih dveh skupin, ki so bili uspešnejši, so poleg priklica pogosteje uporabljali bolj zrele strategije reševanja

aritmetičnih nalog in so rabili manj materialnih opor kot otroci tretje skupine.

Čeprav otroci uporabljajo dve ali več strategij za reševanje enostavnih aritmetičnih problemov, lahko na osnovi modela distribucije asociacij oziroma izbire strategij sklepamo na razvojno zrelost otrokove izbire strategij.

Alternativne strategije, ki jih uporabljajo otroci, se razlikujejo po verjetnosti tvorjenja pravilnega odgovora, v trajanju izvajanja in v obremenitvi delovnega spomina (Siegler, 1986). Adaptivna izbira strategij zelo verjetno sloni na pretehtani kombinaciji vseh treh dejavnikov, ki opredeljujejo stopnjo zrelosti strategij.

Z razvojem je opaziti naraščanje uporabe zrelejših strategij. To pa ne pomeni le preprosto substitucijo ene strategije z drugo (Ashcraft, 1982), temveč "razvoj vključuje spremembe v zbirki obstoječih strategij kot tudi konstrukcijo novih in opuščanje starih strategij" (Siegler & Jenkins, 1989, str. 27).

Sodobne raziskave matematične kognicije poudarjajo poleg omenjenih še nekatere druge komponente kot najbolj bistvene za razvoj in uspešnost pri matematiki (De Corte, 1995; Schoenfeld, 1992):

1. Dobro organizirana in fleksibilna ter dostopna *baza znanja*, ki vsebuje dejstva, simbole, definicije, formule, algoritme, koncepte, pravila. To je vsebinski vidik matematike kot predmetnega področja.
2. Hevristične metode, t.j. *strategije iskanja rešitve* problemov, ki omogočajo sistematičen pristop k reševanju problemov (t.j. analiziranje problema, razdelitev problema v podprobleme, vizualiziranje problema z uporabo grafičnih prikazov ipd.).
3. Afektivna komponenta vključuje razna *prepričanja* o matematiki (prepričanje, da reševanje matematičnih problemov zahteva veliko truda ali da je stvar sreče), *stališča* (negativno stališče do besednih problemov) in *čustva* (zadovoljstvo ali nezadovoljstvo pri reševanju težjega problema).
4. *Metakognicija*, ki vključuje znanja in prepričanja, ki se nanašajo na delovanje lastnih kognitivnih procesov (prepričanje, da smo slabi v matematiki) ter spretnosti in strategije, ki se nanašajo na nadzorovanje lastnih kognitivnih procesov (načrtovanje procesa reševanja, nadzorovanje reševanja, evalviranje rešitve, refleksija lastnega učenja in reševanja problemov).

Vse štiri komponente moramo razumeti integrativno in interaktivno. To pomeni, da matematična kompetenca vsebuje več kot le sumo omenjenih komponent.

V razvoju matematične kognicije je tudi okolje velikega pomena. Pridobivanje znanja in strategij ne poteka neodvisno od socialnega in fizičnega konteksta, ki osmišlja to področje in opredeljuje njegovo uporabnost. To potrjujejo številne raziskave o vplivu kulturnih in situacijskih dejavnikov na pridobivanje aritmetičnega znanja, ki so bile opravljene pod nazivom "etnomatematika in vsakodnevna matematična kognicija" (Nunes, 1992). Tako je vrsta raziskav o t.i. "ulični matematiki" ('*street mathematics*') pokazala, da pogosto obstaja prepad med formalno, šolsko matematiko in neformalno matematiko, s katero se rešujejo vsakodnevni problemi in problemi resničnega življenja. Zato so sodobna prizadevanja na področju poučevanja matematike usmerjena v načrtovanje učinkovitejšega učnega okolja. Eden takih primerov je RME (Realistic Mathematics Education), ki so ga razvili na Nizozemskem. Pri RME začnejo otroci spoznavati in uporabljati matematiko v situacijah in kontekstih resničnega življenja.

LITERATURA

- ASHCRAFT, M.H. (1982): "The Development of Mental Arithmetic: A Chronometric Approach", *Developmental Review*, št. 2, 213-236.
- DE CORTE, E. (1995): "Fostering Cognitive Growth: A Perspective From Research On Mathematics Learning and Instruction", *Educational Psychology*, št. 30, 37-46.
- DE CORTE, E., GREER, B. & VERSCHAFFEL, L. (1996): "Mathematics", v BERLINER, D.C. & CALFEE, R.C. (ur.): *Handbook of Educational Psychology*, Macmillan, New York.
- FISCHBEIN, E. (1990): "Introduction", v NESCHER, P. & KILPATRICK, J. (ur.): *Mathematics and Cognition: A Research Synthesis by International Group for the Psychology of Mathematics Education*, University Press, Cambridge.
- KAIL, R. & BISANZ, J. (1992): "The Information-processing Perspective on Cognitive Development in Childhood and Adolescence", v: STERNBERG, R.J. & BERG C.A. (ur.): *Intellectual Development*, University Press, Cambridge.
- NUNES, T. (1992): "Ethnomathematics and Everyday Cognition", v: GROUWS, D.A. (ur.): *Handbook on Mathematics Teaching and Learning*, Macmillan, New York.
- SCHOENFELD, A.H. (1992): "Learning to Think Mathematically: Problem Solving, Metacognition, and Sense-making in Mathematics", v: GROUWS, D.A. (ur.): *Handbook on Mathematics Teaching and Learning*, Macmillan, New York.
- SIEGLER, R.S. (1983): "Information Processing Approaches to Development", v: MUSSER, P.H. (ur.): *Carmichael's Manual of Child Psychology*, Wiley, New York.
- SIEGLER, R.S. (1986): "Unities Across Domains in Children's Strategy Choices", v: *Minnesota Symposium on Child Development*, Erlbaum, Hillsdale - New York.
- SIEGLER, R.S. (1988a): "Individual Differences in Strategy Choices: Good Students, Not-So-Good Students, and Perfectionists", *Child Development*, št. 59, 833-851.

- SIEGLER, R.S. (1988b): "Strategy Choice Procedures and Development of Multiplication Skills", *Journal of Experimental Psychology: General*, vol. 117, št. 3, 258-275.
- SIEGLER, R.S. & CAMBELL, J.I.D. (1989): "Individual Differences in Children's Strategy Choices", v: ACKERMAN, P.L., STERNBERG, R.J. & GLASER, R. (ur.): *Learning and Individual Differences*, W.H. Freeman and Company, New York.
- SIEGLER, R.S. & JENKINS, E. (1989): "Children Discover new Strategies", Erlbaum, Hillsdale – New York.
- SIEGLER, R.S. & SCHRANGER, J. (1984): "Strategy Choices in Addition and Subtraction: How Do children Know What to Do?", v: SOPHIAN, C (ur.): *Origins of Cognitive Skills*, Erlbaum, Hillsdale – New York.



Citalnica

V Čitalnici objavljamo tudi prispevke, ki so nastali v okviru tečaja pisanja recenzij, ki so ga pripravili Študentska založba, Teorija in praksa in Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo.



Marjan Šimenc

UČENOST PREKLINJANJA

Bernard Nežmah
Kletvice in psovke, Nova revija, Ljubljana
1997, 182 str.

Naslov *Kletvice in psovke* lahko razumemo na dva načina: govora bo bodisi o kletvicah in psovkah nasploh bodisi o isti temi, le da se bomo omejili na njihovo nastopanje v slovenskem jeziku. Prvi pristop bo zahteval pojasnitev, zakaj ljudje preklinjamo in psujemo, drugi bo opisoval pojavne oblike tega občečloveškega fenomena v jeziku, ki je tudi jezik, v katerem je napisana študija. Ob branju Nežmahove monografske študije nam postane jasno, da je bila začetna opozicija napačna: pri pojasnitvi kletvic, ki jih uporabljajo Slovenci, si avtor pomaga s splošnimi teorijami tega fenomena in ob analizi slovenskih variant pokaže, da so nekatere kletvice univerzalne, pri drugih pa je univerzalen vsaj mehanizem, na katerega se opirajo.

Bolj kot opozicija med univerzalnim in partiku-

larnim je za knjigo značilna opozicija med čistunstvom in teorijo. Načelno je seveda res, da se avtor trudi pojasniti ta na videz iracionalen izbruh, in to naredi z vso dokumentiranostjo in pritegnitvijo različnih konceptualnih aparatov s področja sociologije, lingvistike, antropologije in psihologije, tako da gre nedvomno za resno teoretsko razpravo. Toda prvi del knjige (ki obsega poglavja 1–11) je bolj kot pojasnitvi fenomena kletvic namenjen zavrnitvi nekega drugega fenomena, ki je star toliko kot preklinjanje, namreč projekta jezikovnega purizma. Ta skuša jezik očistiti kletvic, to pa počne tudi tako, da pokaže, da kletvice v slovenski jezik ne spadajo samo normativno (torej ne bi smele spadati), temveč tudi faktično (empirično ne spadajo). Da bi to naredili, mora dokazati, da so kletvice tujke. Tujke so namreč tiste besede, ki jih govorniki sicer uporabljajo, v jezik pa ne spadajo.

Nežmah pregleda različne slovarje (Breznik-Ramovš 1935, Dokler 1915, Pleteršnik 1894–5, Janežič 1851, 1893, Gutsman 1789, Pohlin 1781, 1792, Hipolit 1715, Kastelec 1680–1710, Alasi 1607), pravopise, slovnice, besedila protestantskih avtorjev, Janeza Svetokriškega itd., in pokaže, da je bil slovenski jezik že v daljni preteklosti dovolj bogat, da je premogel tudi kletvice. Zapis "jebati" najde v letu 1806, "kurec" in "pizda" pa že v letu 1603. Današnjim Slovincem torej ni bilo treba čez (jezikovno) mejo ponje.

V besedilu Nežmah ponudi več nastavkov za razumevanje kletvic: te zaznamujejo travmatično situacijo, v kateri se znajde govorec; kletvice so sredstvo izražanja govorničevega nezadovoljstva in frustracij; kletvice fizično agresijo nadomestijo z verbalno; kletvice razvrednotijo reči, ki jih imenujejo, in ljudi, na katere se nanašajo; kletvice implicirajo čustveno držo govornika do ogovorjenega; žaljivke delujejo performativno: idiot je tisti, ki mu rečemo idiot, in pri tem njegov IQ ni pomemben; po kletvicah posežemo takrat, ko nam zmanjka besed; kletvice so sredstvo za prekinitve komunikacije ... Bistven teoretski dosežek pa je vzpostavitev razlikovanja med psovki in kletvicami: prve degradirajo nagovorjenca, druge opisuje mehanizem projiciranja negativnih želja. Psovka (formula je (Ti si) X – namreč pes, svinja, baraba,

pizda) transformira nagovorjenega, kletvica ("pejd v pizdo materno", "jebem ti mater", "mam te poln kurac" ...) pa opiše celotni proces transformacije in tako implicira magično moč besed. Govorec se z njo postavi na mesto boga, ki že s samim izrekanjem negativne želje deluje na nagovorjenega. Psovka je profana oblika, pri kateri govorec sam izvrši verbalno agresijo, kletvica pa magična, kajti govorec pri napadu na nagovorjenega na pomoč pokliče nadnaravne sile.

Pri analizi kletvenih obrazcev se Nežmah ne loti pragmatične klasifikacije različnih situacij, v katerih posegamo po kletvicah, temveč poskuša obrazce analizirati iz semantične perspektive. Izhaja iz predpostavke, da je pri kletvicah bistvena vzpostavitev novega intersubjektivnega razmerja. Kletvice tako razvrsti v štiri kategorije.

V prvi razred spadajo kletvice tipa "ne me jebati" (jebi se, jebi si mater ...), pri katerih gre za odklonitev kopulacije. Govorec naslovljencu zelo subtilno sporoči, da ne mara njegove družbe; s kletvico najprej zavrne vlogo pacienta v spolnem aktu, nato pa naslovljencu predlaga, naj bo sam naslovnik lastne agresivnosti ali pa naj se znese nad lastno materjo.

V drugi razred uvrsti kletvice, ki nastanejo po modelu "jebem ti ..." (sunce, boga, mater etc.). Avtorjeva teza je, da se s temi obrazci postavimo v položaj očeta naslovljenca kletve. Njena moč izvira iz dominacije, ki jo ima oče nad svojimi potomci in s kletvijo govorec podobno nadvlado vzpostavi nad ogovorjenim.

V tretji razred spadajo kletvice po modelu "mandi te gleda", "kurc te gleda" itd. Tudi tu gre za zavrnitev spolnega akta, le da je – za razliko od prvega razreda – tu zavrnitev posmehljiva in izraža superiornost govorca. Ta ne beži iz odnosa, temveč ga parodira.

V četrti razred spadajo kletve "mam te poln kurac", "pejd v pizdo materno", "pejd v kurac" in podobno. Te – če jih vzamemo dobesedno, in tako jih moramo vzeti – nagovorjenega spremenijo v urin, spermo, skratka transformirajo ga v nekaj ničvrednega.

Po tem povzetku vsebine bi lahko predstavitev knjige končali z opazkami o stilistični in oblikovni dodelanosti, ker pa je njen avtor *amicus*, si lahko

privoščim še nekaj subjektivno obarvanih pripomb. Zdi se mi namreč, da je avtor pri predelavi doktorata v knjižno obliko nihal med dvema različnima naslovnikomoma. Sam zatrjuje, da oblika knjige, zlasti pa indeks psovk omogoča, da knjigo prebirata "tako humanistično izobraženi izobraženec kot navadni radovednež" (str. 6), videti pa je, da za to univerzalno naslovljenost plačujeta ceno oba. Če je knjiga namenjena sleherniku, čemu številni neprevedeni citati v angleščini, francoščini, nemščini, latinščini in srbohrvaščini? (S tem Nežmah pretirava in namesto teoretske doslednosti včasih doseže nasprotni učinek: v angleškem izvorniku tako navaja Austina, ki je preveden v slovenščino, in v srbohrvaškem "izvorniku" citira Freuda, ki je pisal v nemščini). In bralcu, ki ni tako široko razgledan po teoriji, bi koristilo malo več ozadja, ko se v analizi pritegne različne teorije. Koncepte kot so konativna funkcija pri Jakobsonu, behavitivi Austina, Freudova travma Hd., vse to bi avtor lahko mimogrede prodal radovednežu, ki so ga na začetku zanimale samo sočne kletvice, po branju pa bi bil njegov besednjak brez posebnega truda obogaten še z nekaj koristnimi koncepti – za to pa bi mu morali biti bolj temeljito pojasnjeni. Zakaj ne posredovati teorije tako, da jo razumejo in si jo prisvojijo tudi bralci, ki se z njo v knjigi prvič srečajo, če pa je knjiga namenjena tudi njim?

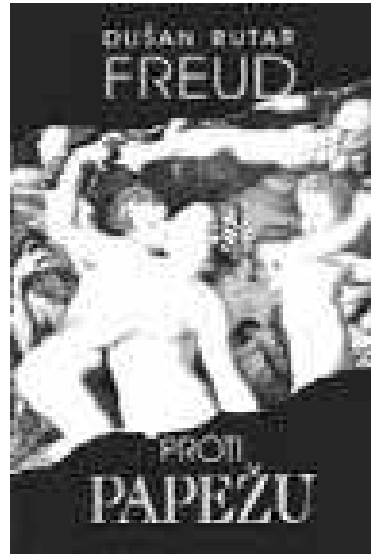
Na drugi strani se bo poklicnim radovednežem zdelo, da ostaja avtor pri izpeljavah včasih preveč zadržan. V polemiki s čistuni Nežmah njihove namere lepo subvertira, ko pokaže, da je purizem prav tako univerzalen kot kletvice. Za "stupro tibi matrem" oziroma slovensko "jebem ti mater" tako z analizo pokaže, da bi avtorstvo vsi radi pripisali drugemu: Slovenci bi jo podtaknili Srbom, Rusi Madžarom, Madžari pa Turkom. Lahko pa bi šel še korak dlje in pokazal, da je projekt tako in tako obsojen na neuspeh. Tudi če bi nam uspelo dokazati, da je slovenski jezik tako čist, da ne premore nobene kletvice, to ne bi pomenilo, da smo Slovenci bolj moralno čisti od drugih. Pomenilo bi samo to, da se sprenevedamo: preklinjamo že, a se zgovarjamo, da to ni v naši naravi, saj kletvice niso slovenske. Kot da kaj manj preklinjamo, če za to uporab-

ljamo tuje besede. In kot da posamezni govorec ve, katera beseda je tuja in katera germanizem, turcizem, hrvatizem in podobno. Tudi če bi bile vse slovenske kletvice tujke, govorcu, ki preklinja, ne bi priznali olajševalnih okoliščin. Zanj so vse besede, ki jih uporablja, pač domače. Edino moralno v zvezi s kletvicami je pač priznanje: naše so. Prizadevanje, da bi avtorstvo podtaknili drugim, spada v področje nemoralnega.

Ob semantični analizi kletvic v drugem delu pa pograšamo odgovor na nekaj vprašanj. Intuitivno je težko sprejeti, da se s kletvico postavimo v položaj očeta: s tem bi namreč sogovorca, ki bi se ga radi znebili, povezali z izredno močno sorodstveno vezjo. To bi pomenilo, da s kletvico na implicitni ravni delamo ravno nasprotno od tistega, kar delamo na eksplicitni. Komur jebemo sorodstvo, s tem želimo prekiniti vse odnose, po Nežmahovi analizi pa z njim na implicitni ravni sklenemo najmočnejšo povezavo, krvno zavezo. Ta razkorak bi terjal dodatno pojasnitev.

Po drugi strani pa bralcu manjka tudi tematizacija razlike med izvorno in sedanjo funkcijo. Prvotno so kletvice morda res bile tako močno navezane na sorodstvene strukture, potrebno pa bi bilo pokazati, da so tudi danes uspešne in za govorce prepričljive zaradi iste navezave. Odsotnost te distinkcije je najbolj očitna v štirinajstem poglavju, v katerem se avtor sprašuje, od "kod vražja moč kletev?" In v odgovor preprosto ponudi Sumerce, ki so verjeli, da ima prekletev realno moč. Pozabi pa pojasniti, ali kletev tudi danes učinkuje iz istih razlogov kot pred nekaj tisoč leti, ali pa so se stvari kaj spremenile. (Na primer: ali je povezava seksualnost–dominacija–kletvice nekaj tradicionalnega ali pa morebiti proizvod moderne dobe?)

Skratka, če je ključ za kletvice intersubjektivno razmerje, ki ga vzpostavijo, potem tudi knjiga odpre specifično dialoško razmerje. Avtor bralca ne zapušča samo poučenega, temveč tudi željnega dodatnih pojasnitev, predvsem takih, ki bi teoretski podkrepljenosti dodale še psihološko prepričljivost.



Nataša Velikonja

LJUBEZEN DO PREHODA IN KRITIKA TRANZICIJE

Recenzija knjig Dušana Rutarja "Freud proti papežu: o ljubezni do prehoda" (YHD – Društvo za teorijo in kulturo hendikepa, Ljubljana 1996) in "Psihologija skozi psihoanalizo" (Jutro, Ljubljana 1996)

Dušan Rutar je izjemno delaven avtor: od leta 1995 je objavil več knjig ("Telo in oblast", "Edina prava ljubezen je ljubezen do drugačnih"/zbornik, "Freudovi duhovi", "Štiriindvajset ur humanistične teorije"/zbornik, "Tri razprave o teoriji hendikepa", "Psihologija skozi psihoanalizo", "Freud proti papežu"), še posebej dragocenih, saj nam v tem namensko teoretsko in mnenjsko dezorientiranem obdobju z njimi ponuja brez-kompromisno držo, do katere se bralec ali bralka morata opredeliti: avtor se v večini svojih del naslavlja na dobrovoljno bralstvo, torej takšno, ki bo v tekst vstopilo "golo", neobteženo, in mu

pozorno sledilo do zadnje strani. Ker je struktura Rutarjevih tekstov radikalno polemična, ker v svojih delih pogosto zoperstavlja vsaj dve različni tematski polji, potrpežljivo navaja njuni argumentacijski logiki in ker ju najpogosteje sooči tako, da ju enostavno prepusti kar v njenem lastnem, izvirnem diskurzu, se spoznavni domet in značaj vedenja vsakega od njiju pred bralstvom izluščita sama od sebe. Na kraju ni dvoma: obstaja večšina prekrivanja sveta, a ravno tako ves čas obstaja večšina demistificiranja in odgrinjanja prekritega sveta, s čemer se spozna tako "naravo" le-tega kot strukturo in funkcijo "zaščitniških" vednosti. Prvo večšino Rutar prepoznava v pozitivnih vedah, v religiji in v redu kapitalistične civilizacije, drugo v psihoanalizi. Ker se v aktualni situaciji in na tem prostoru vse bolj konstruira in tudi usmerja "nacionalno mentaliteto" v presečišče pozitivističnega, religioznega in kapitalističnega obzorja, ker je to miselna orientacija, ki promovira superlativne pozicije mistifikatornih vednosti, je psihoanaliza, njen polemični protipol, orodje, s katerim lahko to presečišče razvozlamo in s tem nenazadnje razbijemo vzpostavljajoče se *pravšnjosti*, ki vodijo v osiromašenje, poneumljanje in posurovelost. Seveda pa je komunikacija enosmerna in polemike pravzaprav ni, opozarja Rutar: če je psihoanaliza sposobnost in voljnost vodenja kulturnega dialoga, če je z njo mogoče speljati polemiko skozi vse njene elemente, pa je z diskurzi progresivizma, "napredkovanja" ni moč, saj vztrajajo v dekontekstualizaciji svojega lastnega spoznavnega predmeta in torej tudi svojega lastnega spoznavnega postopka. Govorijo o ničemer in govorijo iz nikakršne pozicije, kar pa seveda še zdaleč ni tista nevtralnost, avtonomnost in neodvisnost, na katero se sicer radi sklicujejo: takšna njihova drža pripoveduje bolj o tem, da njihov ciljni interes niso analiza, znanje ali spoznanje, temveč moč in oblast, realiziranje avtoritete, ki ustvarja občestvo po svoji zamišljeni podobi.

V knjigah, ki jih nameravamo predstaviti, "*Freud proti papežu*" in "*Psihologija skozi psihoanalizo*", nam Dušan Rutar skozi psihoanalitsko metodo prikaže dva sistema vednosti, načine njihovega prenosa, njih nosilce in njih diskurz, katoliško

cerkev in papeža ter psihologijo. Vzroke za knjigo "*Freud proti papežu*" avtor omeni sam. "Edini svet so si razdelili liberalci, povzpethniki in novi kapitalisti na eni strani ter dušebrižniki, teologi, duhovniki in pastoralni psihologi na drugi. Prvi bodo poskrbeli za denar, drugi pa za dobro voljo, upanje in veselje. Z roko v roki bodo peljali mlado državo v lepši svet. Dogovorili so se, da je dobro, če povabijo še papeža, da jih blagoslovi. To se je tudi zgodilo, zato smo se zgrozili," in nadaljuje, "ker se že vse življenje ukvarjamo s Freudom, smo z njim analizirali papeža, ki je (...) naddoločil in prešil polje slovenskega naroda." Tekst je skorajda literaren, če domet literature v tem primeru razumemo kot filigransko natančno nizanje različnih realnosti različnih literarnih "protagonistov". V tovrstnem pisanju ne gre za postavitev pripovedovalca/ke, ki potem v pripoved, ki se kar *dogaja*, vstavi enoten, dosleden, koherenten, presojevalen, *svoj* zorni kot (ki pa se v zadnji instanci vedno pokaže kot zorni kot iz neke določene socialne pozicije), temveč za postavitev oseb, *person* v njihovi družbeno-interiorizirani dimenziji. Gotovo je zelo impresivno, da lahko odlične primere te veje literature najdemo prav v "*sosednji Avstriji*", v delih Elfriede Jelinek in Thomasa Bernharda.

Rutar že uvodoma predstavi dva možna načina zrenja ali razlage sveta. Prvi izhaja iz psihoanalitične metode in odpira pogled, ki se okrog travmatičnosti strukture sveta ne spreneveda, zahteva pa njeno prepoznanje in analizo. Drugi je religiozni pogled na svet, pogled, ki ni problematičen le zato, ker ponuja iluzije, temveč ker je ves njegov napor usmerjen v njihovo ohranjanje oziroma v ohranjanje ljudi v njihovi – kot pravi avtor – *nedoletnosti*, da bi tako utrdil cerkev kot institucijo moči. Rutar vidi prav v tem vzroke za nepopularnost psihoanalize na eni in razloge za bliskovito širjenje ter uspeh poenostavljenih, v tem primeru religioznih, modeliranih resnic na drugi strani. Nepopularnost Freuda izhaja iz same travmatične narave njegovih spoznanj, ki ljudem preprečuje, da bi spoznali tako psihoanalizo kot tudi sebe. Osnovni razliki med psihoanalizo in religijo sta torej odnos in pogled na resnico: prva analizira resničnost, druga konstruira realnost.

Prva predpostavlja subjekt(iv)nost in posredovanost resničnosti, druga postavlja objektivno in nevtralnno realnost. Iz teh osnovnih razlik lahko potem ugotovimo stopnje nasilja, s katerimi v "družbo" vstopata psihoanaliza in religija: prva z negovanjem odsotnosti kakršnegakoli *sodnega stolpa* pušča komunikacijski prostor povsem odprt, medtem ko cerkev drugače misleče preganja. Če psihoanaliza heretike – kot nosilce odmika od uveljavljene, pravšnje, edine razlage – pojmuje kot zastopnike resnice, pa jih cerkev, v svoji zgodovinsko najboljši maniri, vsaj ekskomunicira: njena naloga torej ni v iskanju resnice, temveč v samoohranjanju in boju za hegemonijo sveta.

Na kakšne načine se borita psihoanaliza in katoliška religija, je tema prvega poglavja, imenovanega "Boj". Ta lahko poteka na nivoju besed in izjav, piše Rutar, lahko pa se vanj spustimo s "pastoralno gorjačo": prvi je analiza, drugi morala; prvi je metoda psihoanalize, drugi strategija cerkve. Boj med njima poteka tudi zato, ker se oba spuščata v ista polja, denimo, v pojmovanje resnice (Psihoanalizi je resnica vedno resnica nezavednega, ki deluje nepredvidljivo. Tudi zato je zanašanje na vsakršno zunanjo avtoriteto nemogoče. V analizi je jasno, da so resnice odvisne od besed in interpretacij.) Oba tudi zanima človekova narava in narava sveta. Cerkev ustvarja celost, pa naj gre za skupnost ali posameznika, medtem ko je psihoanaliza projekt, ki dela vidno necelost sveta in nekoherentnost subjekta. V spolnosti je Freud prepoznava ključna oprijemališča za delovanje družbene in ideološke oblasti, hkrati pa je ugotovil, da je zaradi mehanizmov, ki jih je odkrival, oblast vedno nemočna: nemočna je ravno zato, ker je spolnost simbolne, ne pa biološke narave. Hkrati pa je katoliška podmena o vzdržnem spolnem življenju nesvoboden in nemočan človek, ki potrebuje moralno oporo, s čemer se zopet vzpostavi funkcija cerkve kot institucije. Rutar znova opozori, da polemika ni mogoča ter da je boj na eni od strani nekorekten in nečasten, saj gre za sogovorca, kjer poslušala le eden, medtem ko drugi gluho vztraja v svoji zaprti realnosti in v zaprti sodbi do prvega. "Človek nikakor ni samo neobvladljivo bitje surovih živalskih instinktov, ki jih Freud celo

po malem skuša osvobajati, pravi papež, ampak je zlasti bitje ljubezni, upanja, smisla in vere v boga. A papež bi moral brati Freuda tako, kot je ta poslušal histeričarke. Svojo vednost bi moral dati v oklepaj in se prepustiti Freudovim besedam in njihovim pomenom ter pomenskim odtenkom. Če bi bil dobronameren, bi to storil. Ker tega ne stori, smemo sklepati, da pač ni dobronameren. Tak niti ne more biti, saj je nezmotljiv glede vere. Če je nezmotljiv, ga nič ne more premakniti iz njegovega sveta, kar pomeni, da je avtist. To je hkrati tudi razlog za preganjanje heretikov." Medtem ko je psihoanaliza postopek, ki vodi k spoznavnemu razumevanju, s katerim prekoračimo imaginarna obzorja in imaginarna pričakovanja, ki nenazadnje strukturirajo in uravnavajo življenja, in je že zato v nenehni opoziciji z religijo, pa se ta krmi ne le s širjenjem iluzij, temveč tudi z onemogočanjem dostopov do spoznanja: z ustvarjanjem imaginarnih Freudov, Kopernikov, Galilejev, Darwinov, z razvrednotenjem spoznavajočega uma kot vrednote in s ponujanjem spektakelske funkcije podob kot njegovim nadomestkom.

"Slovenija je mlada dežela, zelo mlada. V prehodu, pravijo. Negotova, torej. Odločiti se je treba. Za postindustrijski pozni kapitalizem, kajpak. A njegov bistveni del je pastorala. Pomembna je tudi ljubezen in pomemben je spektakel. In že je prišel papež," piše Rutar. V drugem poglavju, imenovanem "Podoba", tako razčlenjuje funkcijo podob, za katerimi se dandanes zelo uspešno krijejo blokade uma, spoznanj in odgovornosti, pa tudi kapitalistična logika dobička. Eden takšnih spektaklov je bil "papežev obisk" maja 1996. Da so funkcije papeževih podob, ki so in še vedno cirkulirajo v javnem življenju, v povsem prvi liniji počasnega izpodrivanja možnosti spoznavne refleksije, nas Rutar opomni s kratko in jasno očitnostjo, in sicer, da papeža – kot medijske osebnosti – še nikdar nismo videli pri branju. Njegove podobe so prav določene podobe kontemplativnih občutkov in brezčasnih čustev: odsevajo notranji mir, spokojnost, nedvoumnost, gotovost in globoko notranje življenje. So prikovane na točno določenem mestu. Zaradi svojega odnosa do ikon, množic in boga je, piše Rutar,

papež narcističen. Težnje po ohranitvi "pravega jaza", po ohranitvi celote, značilnosti patološkega narcizma vodijo k paranoičnosti in psihotičnosti, saj pomenijo nesposobnost potlačitve in prehoda k objektni ljubezni. Nezmožnost potlačitve pomeni nezmožnost izpeljati neko blokirano gesto naprej. Ta nemožnost izpeljave je, pravi Rutar, "ključna težava humanističnega jaza in spektakelskega človeka ob koncu 20. stoletja. Namesto da bi izpeljal do konca, kar je ostalo blokirano, se je ustrašil lastne možnosti, in se zatekel v transcendenco." Pred koncem poglavja Rutar na nek način rehabilitira Kristusa oziroma sprevrča ustaljene katoliške razlage o njegovi vlogi. Opozarja, da večina umetniških del, ki upodabljajo Kristusa, izdaja trpljenje; da so to torej podobe, ki izražajo nelagodje in bi zatorej morale izzvati tudi razprave o naravi tega nelagodja. Kristus ni odgovor, pač pa je vprašanje, piše Rutar, "ni narcističen in ne zganja cirkusa, v katerem bi ga morali vsi občudovati in ga s tem potrjevati v njegovi identiteti." Podobe so zato – prav tako kot besede – narejene ne za oči, temveč za um, za interpretiranje.

"Interpretacija" je tudi naslov zadnjega poglavja v knjigi. Gre seveda za razliko med načinom poslušanja in interpretiranja v psihoanalizi oziroma pri katoliški spovedi. Freudov analizant ni osamljeno psihološko bitje, temveč je skozi jezik, skozi govorjenje, družbeno bitje, "medij" družbenih kodov in institucij, verovanj in navad. Freud v simptomih ne vidi grehov, ki bi zahtevali pokoro, temveč šifre, v katerih prepoznava družbeno in simbolno nasilje nad posameznikom. Freudovo poslušanje temelji na brezpogojnem spoštovanju pripovedi analizanta, na korektnosti in diskretnosti, pozoren je na delovanje nezavednega, spovedniki pa na odstopanja od moralnih pravil. Hkrati pa analiza ni usmerjena samo k simptomom, temveč k procesom, ki pogojujejo njihov nastanek, medtem ko duhovnik tisto, čemur pravi greh - tako pa pravi vsemu, kar odstopa od rigidno in nerealno predpostavljene normalnosti in pravšnje poti - zamrzne v krivdo. Krivda, ki je v katoliškem diskurzu nikdar ni dovolj, je očitno po godu cerkvi in papežu: bolj ko so ljudje krivi, bolje jima gre. "Najprej pomislimo," piše

Rutar, "da (krivda) prinaša nelagodje, negotovost in trpljenje, potem pa ugotovimo, da prinaša samo Užitek ... Katoliški verniki so zaradi tega obremenjeni s krivdo, ki pa jo dobesedno iščejo in celo zahtevajo. Hočejo biti krivi, da bi čim bolj Uživali." ... "Verniki, ki brezpogojno poslušajo papeža, so nemogoči hlapci sadističnega voditelja, ki zahteva več in več Užitka." Delovanje katoliške cerkve je torej namenjeno Uživanju in ohranjanju Užitka, Užitek pa prinaša samo pravovernost. Tudi na tej točki lahko tako cerkev kot papeža ulovimo v njuni netolerantnosti, dogmatičnosti in v nespoštovanju pravic do drugačnosti.

"Svet bo vedno narejen samo za nekatere. Vedno bo nepravilčen, neharmoničen, nasilen, konflikt, razparan, raztrgan, razcepljen, razpolovljen, razmajan. Svet, ki bo vedno narejen samo za nekatere, bo vedno potreboval iluzije, ki bodo narejene za vse. A prav te iluzije je treba brezkompromisno sesuvati. Etičnost našega delovanja je natanko v tem," piše Rutar ob koncu knjige in, ob opori Horkheimerja in Adorna, opozarja – prav tu, v tem določenem času in prostoru – in našteva prvine fašistoidnosti: samouničenje razsvetljenstva, začaranost in prilagajanje, oblikovanje močnega in naravnega jaza ter zaton drugačnosti kot zaton negovanja razcepljenosti in necelosti. Zatone razsvetljenstva ni zlom intelektualne in kritične moči, nadaljuje avtor, ampak je upad distance v odnosu do predmetov spoznavanja. Razsvetljenje je mogoče samo z distance do sveta, v tem trenutku z distance do kapitalistične in pastoralne oblasti, z uporabo uma brez pomoči drugih, s sposobnostjo obrambe pred manipulacijo, ki je v tem, da ne razmišljamo v polju, ki ga s svojo ponudbo odprejo avtoritete, ampak o njem. Vsak človek ima v tem smislu tri naloge: prehod od neposredne, samonikle in samohotne naivnosti k vednosti, ki je prehod od dogmatske metode h generični metodi raziskovanja, ki se začne z analizo fragmentov; prehod od čustev k distanci in ignoranci do "oceanskih globlin" in transcendentnih višin ter spoštovanje posameznika in posameznice, ki naj zamenja množičnost.

Naslednji obrat za proizvodnjo iluzij in torej tudi norosti je psihologija. Tako kot je papež v striktnem

vztrajanju v ego-iluzijah patološki narcis, so to na podoben način tudi psihologi. To je tema naslednje Rutarjeve knjige, "Psihologija skozi psihoanalizo", ki skozi dvanajst poglavij nudi razmislje o razcepu, kjer sta se v 19. stoletju ločili dve poti, empirična, pozitivna psihologija, z ločitvijo od filozofije, na eno stran, in psihoanaliza na drugo.

Krizo psihologije je povzročilo njeno vztrajanje pri konceptu jaza in priseganje na moč zavesti, pri čemer pa je pozabljala, da je zavest že družbena, da je že predelana skozi sito ideologije in da je kot taka že sama problematična, da je pravzaprav ena od virov razkola, ki ga sama psihološka veda skuša prešiti. Ne le, da psihologija v svojem enostranskem razumevanju strukture človekovega duševnega življenja ne more nuditi nikakršnega zadovoljivega razlagalnega mehanizma, temveč polaga vzroke človekove razcepljenosti – podobno kot katoliška doktrina – v njegovo/njeno neusklajenost z družbenim okoljem ter "išče" načine preseganja tako zasnovane "odtujenosti", kar pa seveda omogoča samo reproduciranje psihologije, hkrati pa pušča družbeni red nedotaknjen. Razlika med psihologijo in psihoanalizo je predvsem v poskusih prve, da bi z nenehnimi psihološkimi modeli in psihoterapevtskimi iskanji avtentičnega jaza vzpostavila "notranjo", "dušno" celost, medtem ko psihoanaliza vztraja v subjektovi netransparentnosti in pri njegovi radikalni nekonsistentnosti. Subjekt sam sebi ni neprosojen zato, ker obstaja neka skrivnostna narava, ki bi jo lahko spoznali s pomočjo posebnih tehnik, piše Rutar, ampak je sama ta netransparentnost že njegova narava, izza katere ni ničesar, nobenega jedra. Koncept avtentičnosti je le strategija, s katero se zaslepimo za spoznanje, da je razcepljen, nekonsistenten in nemočen psihološki koncept sam. Pravi cilj psiholoških konceptov ni v realizaciji, temveč v tem, da ohranjajo fantazmo o lastni konsistentnosti in nerazcepljenosti, da nezadnje vzdržujejo občestvo znanstvenikov, ki ljubosumno čuvajo svojo vednost, jo modelirajo in jo prodajajo na trgu. Po drugi strani pa je eden osnovnih imperativov, ki jim psihologija in njene novodobne izpeljave sledijo, geslo o zadovoljnem individuumu, ki mora za seboj puščati za-

dovoljene potrebe, sicer je psihičnih frustracij mera polna. Če psihoanaliza sledi želji in če se okrog njene neskončnosti ne spreneveda, nudi psihološka veda začasne pristanke, ki trajajo toliko časa, kolikor traja potrošniški modni trend. Psihologija torej pušča družbeni red nedotaknjen tako, da od svojih terapiziranih potrošnikov zahteva popolno identifikacijo z njim, odklone pa problematizira. Nemoč psihologije se skratka kaže v izpustitvi koncepta subjekta, zaradi česar ni uspela zaslediti nezavednega.

Psihološka metoda je tako zasnovana kot nevtralnno zrenje in klasificiranje opaženega v odnosih med posameznikom in okoljem: objekt njenega spoznavanja je ego, medtem ko je okolje od jaza neodvisna realnost. Psihologija lovi probleme tam, kjer predpostavlja obstoj "prave resničnosti" in "napačne povezave" človeka z njo; subjektivnost v psihologiji torej obstaja le kot vir motnje. Tako zasnovana psihologija enostavno ni mogla "zdraviti" pacientov niti v času svojega nastanka: histeri ... pred Freudom in psihoanalizo ni razumel nihče, saj so bili presežek nad vsako vednostjo, simptom travmatičnega sveta, zato so jih zainteresirano napačno razumeli. Pred Freudom "nikomur ni padlo na pamet, da bi nevrotikove simptome razumel kot pojave, katerih preučevanje lahko spremeni celotno zgodbo o tem, kako je mogoče človekovo spoznavanje," pravi Rutar. Šele psihoanalitsko zdravljenje simptomov s tehniko prostih asociacij in tehniko interpretiranja je razkrilo, da v določenih postopkih zadoščata znanje jezika in njegovo poslušanje. Logika subjektivnosti je za psihoanalizo generator resničnosti: pogoji in možnosti resničnosti so prav tam, kjer je vir motenj. Psihoanaliza torej ne govori o "pravi resničnosti" in o "ustreznem odnosu" do nje, saj v kaj takega verjame samo ego, marveč se, kot spoznavna praksa, ukvarja s problemom reprezentacije resničnosti v duševnem aparatu človeka, z analizo transferja.

Psihoanaliza kot psihologija nezavednega torej ni le globinska psihologija, marveč je tudi socialna teorija. Je raziskovalni odnos do same teorije in vednosti: kot takšna omogoča refleksijo psihologije, medtem ko obraten proces ni mo-

goč. Od psihološke metode se ločuje tudi po tem, da se usmerja k humanistiki, s čemer se ji odpira pot k razumevanju narave in strukture transferja ter resničnosti, medtem ko je psihologija že od začetka postavljala naravoslovje kot idealno znanost in tako ponavljala napake naravoslovja (npr. pojmovanje narave kot objektivne danosti) in se hkrati ujela v iluzije, ki so obremenjevale samo naravoslovje. "Novoveška znanost, ki vztraja v svoji pozitivistični in empirični iluziji, se prav zato ne more prebiti do najvišje resnice. To bi se lahko zgodilo samo tako, da bi spoznala lastni status v družbenem polju, ki ga obvladuje kapitalistična proizvodnja in logika", piše Rutar in hkrati ugotavlja, da je pokoj, ki ga prinese absolutna vednost, v teh konstelacijah brez vrednosti in celo nezaželen, saj je spokojen človek slab potrošnik. Teorija ne odkriva novih in novih dejstev, temveč jih ustvarja. Ima torej radikalno drugačno nalogo od tiste, ki ji jo je pripisal – in skozi psihologijo utelesil – kapitalistični način proizvodnje.

Ljubezen do prehoda, kakršno pred bralstvo razgrinja Dušan Rutar, je v današnjem obdobju lahko čista subverzija popularnega diskurza, ki ga sicer vsepovprek obvladujejo sintagme o "prehodu", o "tranziciji", evfemizmi, blagorečja, pod katerimi se zlagoma gradi nov večni Monumentalni Družbeni Red. Seveda je "Rutarjeva" ljubezen do prehoda dolgoročnejša, kajti ona druga, "državna", bo trajala le še toliko časa, dokler ne bomo vsi, v očeh oblasti, zasedli svojega enega mesta. Soon At Your Cinema.

Klemen Fele

ŠIBKA MISEL V SLOVENSKEM FILOZOFSKEM PROSTORU

Gianni Vattimo: KONEC MODERNE, Zbirka Labirinti, Literarno-umetniško društvo "Literatura", Ljubljana 1997

Slovenski prevajalci imamo pri izbiri prevodnih besedil čudno roko. Postalo je že skoraj pravilo, da se prevajajo manj citirana dela. Morda je to dediščina preteklosti, ko so temeljna dela prevajali v "srbsko-hrvatski" jezik, zdaj pa je čas, da takšne prevode temeljnih del poslovenimo, saj najmlajša generacija ne bere več jezika prejšnje države. Tudi pri prevodu Vattimovega dela to pravilo ni odpovedalo. Veliko pomembnejše Vattimovo delo *Al di là del soggetto* ostaja tako večini slovenske filozofske publike dostopno še vedno le v nemščini (*Jenseits von Subjekt*, Graz, 1986). Prevoda knjige *Konec moderne* smo lahko veselili, saj so bili do sedaj v slovenščino prevedeni le trije Vattimovi eseji v Novi reviji. Vattimovo delo *Konec moderne* je izšlo leta 1985 in je sestavljeno iz desetih esejev, že objavljenih v italijanskem revijalnem tisku. Dodan je uvod, slovenski prevod pa ima še spremno besedo prevajalca.

Gianni Vattimo je predavatelj estetike na univerzi v Torinu in je najbolj znan po zborniku *Il pensiero debole* (Šibka misel), ki je izšel leta 1983. V gibanje je združil raznovrstne pisce, ki jih je povezal skupni miselni in geografski prostor. Po štirinajstih letih se lahko upravičeno vprašamo, če za knjigo *Konec moderne* ni prepozno, saj se tudi v Italiji odigrava vrnitev k temeljem in k bolj dodelanim miselnim potem, kot jih je nudilo prvo obdobje postmoderne. Zdi se, da je modnost Vattimove filozofije v Italiji navkljub ekscesom v zadnjih letih močno upadla. Da bi ločili semena od plev, bomo posegli po temeljnem

delu s področja estetike v nemškem filozofskem prostoru, to je po knjigi Wolfganga Welscha *Vernunft* (Um), ki obsega skoraj tisoč strani. Wolfgang Welsch bo obiskal Slovenijo v septembru prihodnjega leta, ko bo Ljubljana gostila 14. Svetovni kongres iz estetike, ki ima delovni naslov *Estetika kot filozofija*.

Še preden se napotimo k branju *Konca moderne*, naj omenim avtorjevo dejavnost v poletnih mesecih. Vattimo je v času med 26. julijem in 2. avgustom organiziral duhovne počitnice pod Dolomiti. V tednu dni se je okrog njega zbralo 70 filozofije željnih razpravjalcev, ki so se pogovarjali o Sledih svetega. Tak je bil naslov tečaja, za katerega je bilo potrebno odšteti borih 890.000 lir (okrog 900 DM). Vattimo je želel debatirati ob besedilih Heideggra, Otta in Girarda v maniri Cicerona, Vica in Croceja. Miselno telovadbo so udeleženci skupaj z mojstrom nadgradili s praktičnimi vajami iz azijske športne zakladnice, to je ob vadbi aikido-ja. Pa naj še kdo reče, da so filozofi reveži, oropani telesnosti.

Deset esejev, ki sestavlja *Konec moderne*, je razporejenih v tri odseke, ki nosijo naslove: Nihilizem kot usoda, Resnica umetnosti in Konec moderne. Ker hoče to pisanje povabiti k branju knjige, si bomo namesto vsebine posameznih odsekov pogledali raje tri problemske sklope, ki ločujejo in določujejo Vattimovo misel.

1. Šibka misel (Il pensiero debole): v slovenskem jeziku se je najprej pojavil izraz "mehka" misel, kakšno najdemo zamenjala zveza, ki se uveljavi tudi v *Koncu moderne*. S "pensiero" Italijani prevajajo grški pojem logos, ki je eden izmed širših pojmov v filozofiji. V boljših grških slovarjih lahko najdete več kot trideset pomenov. Logos v pomenu dianoia so v latinščino prevedli kot ratio, kasneje pa v nemščino kot die Vernunft (um), ki ohrani ženski spol enako kot v latinščini. V slovenščini sta razum in um strogo moškega spola. Urbančič v knjigi *Zaratustrovo izročilo 1* vpelje nov prevod za logos in to je zbor. Obenem logos prevaja kot um. Na knjigi *Zaratustrovo izročilo 1, 2* je potrebno opozoriti, saj nedvomno predstavljata enega izmed vrhuncev v slovenski filozofiji zadnjih let. Brati ju je mogoče prav z Vattimom. "Pensiero" prevajajo Nemci kot misel

(der Gedanke), mnenje (die Meinung), nauk (die Lehre), skrb (die Sorge) in pozornost (die Aufmerksamkeit).

"Debole" prevajamo v slovenščino kot šibko (nemško: schwach) in velja tako za osebo, srčni utrip kakor tudi figurativno.

Poskusimo zdaj najti nekaj vsebinskih momentov šibke misli. Vattimo je Gadamerjev učenec, ki se trudi preseči svojega mojstra tako, da proti njemu uporablja tako Heideggra kot tudi Lyotarda in Habermasa. Vseeno pa mu ostaja v veliki meri zvest, vsaj kar se tiče povezave govorica-logos-kalón, le da je tu logos mišljen kot skupna govorica. Kljub temu pa pojma šibke misli neposredno ni izpeljal iz nobenega izmed omenjenih filozofov. Postavil jo je kot nasprotje trdega mišljenja, to je mišljenja gospodarja, na katerega je opozoril Glucksmann. Nevarnost pred gospodujočim načinom mišljenja naj bi bila v šibki misli odpravljena. V delu *Onkraj subjekta* (Al di là del soggetto) Vattimo zagovarja Glucksmannovo teorijo takole:

"Metafizično" absolutni odnos do vrednot/vrednosti logično skrije vase tveganje opravičila umora.

Na tem mestu smo "valore" prevedli z dvema pojmom. Vattimo že v prvem eseju *Konca moderne* z naslovom Apologija nihilizma izkorišča dvopomenskost in pravi, da moramo pojmu vrednota (valore), na katerega se zreducira bit, dati strog pomen menjalne vrednosti (valore di scambio). To je lep primer, da je slovenska filozofska terminologija lahko močnejša, to je natančnejša. Tudi pri Nemcih pride do prekrivanja med vrednostjo in vrednoto (das Wert). Še preden pa se lotimo zreducirane biti, ki je sicer ena izmed temeljnih podob šibke misli, povejmo naslednje: šibka misel se ujame v podobno past kot Lyotardov oklic konca velikih zgodb. Sam konec namreč postane še ena velika zgodba in enako šibka misel misel gospodarja. Utemeljena je na simulakrumu Heideggrove fundamentalne ontologije, ki sprevača s pomočjo sekularizacije dogodje (das Ereignis) v postavje (das Gestell), to pomeni, da bit kot bit prevaja v bistvo tehnike. Zato se Vattimo tudi giblje v bližini filozofije kot ogledala prirode.

2. Ontologija zapadlosti: Vattimo torej zasnuje svojo šibko misel skrajno krepko. V obdobju vseh mogočih dekonstrukcij, ki naj bi nadgradile destrukcijo, je takšna gesta razumljiva. Iskanje temeljev se izteka v fundalizem, njemu nasproti stoji antifundalizem, z drugimi besedami, odigrava se igra teorij substance, ki jim nasproti stoji igra teorij svežnja. V delu *Onkraj subjekta* zapiše, da je Zahod dežela neizogibnega propada biti. Tako najde v *Koncu moderne* sogovornika v avtorju enega izmed največjih bestsellerjev tega stoletja, ki nosi naslov *Propad Zahoda*, to je v Oswaldu Spenglerju. Ta svetuje mladim ljudem, naj se raje ukvarjajo s tehniko kot s filozofijo. Če je metafizika vedno obenem teleologija, potem je pri Vattimu telos postavljen iz višav nazaj na trdna tla. A z bitjo spet ni nič. Pa čeprav jo razumevamo le kot govorico, kot nam svetuje Gadamer. Tu je bila Heideggrova pot nedvomno žarek, ki lahko razkriva pot do govorice in jasnine kot mesta, kjer se razkriva in zakriva neskritost, aletheia ali resnica, ki ni več zgolj skladnost uma in stvari. Mesto, kjer je Tu-bit ekscesna, to je sebe presegajoča, ostaja umetniški dej, to je ustvarjalnost. Zato zapiše Wolfgang Welsch, da Vattimovo mišljenje označuje dvojna figura. Na eni strani je estetično-mimetična izbira, na drugi strani hermenevtična vzvratna zavarovanost. Če poenostavimo Grke, kot jih razume Nietzsche, bi to pomenilo, da je Vattimu uspelo združiti dionizično in apolinično. Toda, ali s tem res koga lahko sploh še prepriča?

Nihilizma ni mogoče preboleti, enako težko opravimo z metafiziko, dokler se gibljemo v pojmovnem horizontu, ki uporablja metafizične pojme. Tako je bolj smiselno vprašanje, če smo sploh res zboleli za metafiziko. Jo poznamo dovolj, da jo vržemo na smetišče zgodovine v trenutku, ko je sama zgodovina postala smetišče. Mogoče pa moramo slediti Gadamerju, ki ponuja platonizem v spet novi čisti preobleki. Ob tem pa je treba nedvomno pozabiti ali pa se vsaj izogniti kritikam Adorna, Popperja, Nietzscheja in mogoče Hegla. Stanje mnogovrstne (pluralne – morda je kritika pluralizma že skrita v Spenglerju, ki razvija tezo, o nemožnosti sporazumevanja med kulturami –kako podobno Lyotardu??!!) racionalnosti, ki

nima nobenih meta-pravil in metapriincipov, ne zmore zrušiti nasprotij med različnimi zahtevami racionalnosti, ki bi vodile v osnovano odločitev. Um (= ratio), kot piše o njem Urbančič, se je zapletel v neskončne mreže rizomov in tu mu ne pomagajo niti teorije želje niti besedičenje o nezavednem. Jaz je postal preglašen in preglašen v zanikanju obstoja nezavednega. Zato se moramo vprašati, kam usmeriti vprašanje po biti. Nedvomno je ontologija zapadlosti le ostanek neiskrenega resentmenta, ki skuša na noge postaviti šibko misel kot absolutnega vladarja.

3. Igra in razlika: Deleuze zapiše v *Anti-Ojdipu* (še eno temeljno filozofsko delo, ki bi bilo slovenski filozofski javnosti prepotrebno), da moramo sorodstvene zveze gledati širše in pri posameznem želečem stroju upoštevati vsaj še generacijo starih staršev. Dedke imamo rajši kot očete in tudi Vattimo se raje vrača k Heideggro kot h Gadamerju. Pri tem izda Heideggro v tolikšni meri, da pripíše dogodju, kjer do besede pride bit kot bit, le še menjalno vrednost. Bit se v dobi postavlja, ki skriva bistvo tehnike, ki ni nič tehničnega, obrabi do menjalne vrednosti. Tako bere Vattimo Nietzscheja, ki skupaj z resničnim svetom odpravi tudi navideznega. Svet je že zdavnaj postal bajka. Bit je skozi mišljenje razlike (tu gre za ontološko diferenco) postala spomin, spomin in sled, ki je ne moremo s pojmom nikdar absolutno zajeti. Nietzsche pravi, da je bit meglica, poslednja izparina realnosti. Če je za Vattimovo misel značilna dvojna ujetost in sicer med estetično-mimetično izbiro in hermenevtiko, ki je porok za pravilno razumevanje preteklosti, potem moramo misliti razliko skupaj z igro. Gadamer je zapisal, da moramo estetiko potopiti v hermenevtiko in od tod velja iskati dalje. Danes so umetniki edini, ki poleg filozofov resno jemljejo filozofijo in jo prevajajo v umetnine. Z igro se srečujejo na dveh ravneh. Sam ustvarjalni dej je sestavljen iz agona, taktike, sintakse in presežne vednosti, ki se sprosti ob nastanku estetskega objekta. Ko agon, to je tisto, kar nas žene k igranju, skupaj s taktiko in strategijo zadene ob formo, se vzpostavi sintaksa in igre je na prvi ravni konec. Od tu dalje stopa estetski objekt v medijski prostor, ki mu bo vrednost šele pripisal.

Če iščemo bit umetnine, je Vattimova rešitev preenostavna. Seveda nastopa pri premeni iz estetskega objekta v umetnino moment menjalne vrednosti, vendar to ne more biti tudi že bit umetnine. Heideggrovo ontološko diferenco, to je razliko med bitjo kot bitjo in bitjo bivajočega, moramo vzeti resno. Subjekt igre ni igralec ampak igra, ki (se) igra z igralcem, pravi Gadamer. Če na tem mestu prisluhnemo govorici in previdno ravnamo z besedami, utegnemo zadeti na meglico, na poslednjo izparino realnosti ali pa mogoče na omogočujočo možnost, kot bit razume sodobna nemška fenomenologija, še natančneje Dietmar Koch.

Igor Pribac

Življenje je igra – teorija tudi

S. P. Hargreaves in Y. Varoufakis: Game theory, A critical introduction, Routledge, London 1995, xii + 282 str.

Menda je v neki televizijski nanizanki BBC prizor, ko policijski inšpektor reče naredniku: "To ju postavi v položaj zapornikove dileme". In ko ga zbegani narednik vpraša, kaj za ena dilema je to, inšpektor odvrne, da je to nekaj iz nove teorije iger.

Dejansko je zapornikova dilema ena od treh najpomembnejših iger, ki jih je modelirala teorija iger in morda tudi med temi tremi tista, ki je bila deležna največje pozornosti. Paradigmatičen zgled zanjo je primer interakcije med individuoma, ki ju je policija zalotila pri tatvini in ju vtaknila v ločeni celici, nato pa jima preiskovalec ponudi naslednje možne izbire:

a) če oba priznata dejanje, bo sodnik, ki ne bo imel razloga za dvom v njuno krivdo, vsakega obsodil na tri leta zapora;

b) če dejanja nobeden od njiju ne bo priznal, ju bo sodnik verjetno vseeno spoznal za kriva, saj ima za njuno krivdo nekatere druge dokaze, vendar bo v dvomu o njuni krivdi, ki ne bo povsem odstranjena, arest zmanjšal na eno leto za vsakega;

c) preiskovalec bo vsakemu povedal, da lahko posreduje pri sodniku v njegovo korist, če bo ta priznal svojo krivdo. V tem primeru lahko ske-sanec računa na pomilostitev, nekooperativni obtoženec pa na eksemplarično petletno zaporno kazen.

Predvidljiv izid take ponudbe je ugoden za preiskovalce in neugoden za zapornika – oba bosta priznala in odsedela po tri leta, kar je bistveno slabše, kot če bi oba vztrajala pri svoji nedolžnosti in si "priigrala" le po eno leto zapora. Če je vsakemu od njiju le do tega, da bi v zaporu

preživel čim krajši čas in mu je malo mar za usodo drugega, bo vsak od njiju priznal in se tako iz strahu pred odpadniškim ravnanjem drugega skušal izogniti zanj najslabšemu scenariju, po katerem bi sam vztrajal pri svoji nedolžnosti, drugi pa bi dejanje obeh priznal.

To situacijo – bolj ali manj v skladu s podmenami in propozicijami, ki jih igri pripisuje teorija – uporabljajo pisci za doseganje dramatičnih učinkov v mnogih kriminalkah in vojnih zgodbah (spominjam se na primer zelo nazornega prikaza učinkovitosti delovanja dileme v filmu *V imenu očeta*).

Novotarija, o kateri govori inšpektor svojemu naredniku, je sicer stara vsaj petdeset let. Pisalo se je vojno leto 1944, ko sta matematik J. von Neumann in ekonomist O. Morgenstern objavila svojo *The theory of games and economic behaviour*, ki velja za začetek teorije iger. Zаметke teorije iger lahko odkrijemo še mnogo prej, že v dvajsetih letih. Razvijala se je v matematičnih krogih. Za nesporno ključno figuro za njeno utemeljitev vsi priznavajo že omenjenega von Neumanna, ki je kot madžarski emigrant v ZDA sodeloval pri projektu Manhattan za izdelavo jedrskega orožja, opravil pionirsko delo pri zasnovi računalnika in bil po vojni član vplivne Komisije za atomsko energijo (dejstvo, da se je proti koncu svojega življenja zasedanj komisije udeleževal na invalidskem vozičku, je sprožilo spekulacije, da je služil za model nastanku filmskega lika dr. Strangelovea v istoimenskem filmu Stanleyja Kubricka). Svoje zanimanje za logično analizo intersubjektivnih relacij naj bi von Neumann razvil ob igranju pokra (ta igra je bila – z blefom vred – tudi tema spisa francoskega matematika Borela v začetku dvajsetih, ki je raziskoval v isti smeri kot von Neumann).

Razvoj teorije iger v prvem povojnem obdobju je tesno povezan z jedrsko oboroževalno tekmo in korporacijo Rand. Ta zasebna korporacija, ki se je po koncu vojne izločila iz sestava ameriških letalskih sil, se je v blokovsko razdeljenem svetu, ki ga je mogoče ponazoriti z modelom dveh igralcev, ukvarjala z jedrsko oboroževalno tekmo in v ta namen najela tudi nekatere najvidnejše teoretike iger (med njimi von Neumanna, Johna

Nasha in Howarda Raiffa). Morda je prav ta povezanost razvoja teorije iger z oboroževalno tekmo povzročila njen zaton v začetku šestdesetih in njeno stagnacijo, ki je – z nekaterimi vmesnimi izvirnimi prispevki – trajala kar dvajset let. Od začetka osemdesetih je zanimanje za teorijo iger v strmem vzponu in kaže, da smo danes v podobnem stanju kot v času njenega prvega razcveta, ko se je zdelo, da so rešitve marsikaterega problema sociologije in ekonomije dosegljive z nekajletnim trdim delom analitikov.

Tudi če za rojstno leto teorije iger priznamo l. 1944, nas od tega časa loči že pol stoletja, kar je že spoštljiva starost za teorijo, ki izpričuje svojo vitalnost z notranjim in zunanjim razmahom. Število in strokovni profil teh, ki se z njo ukvarjajo na teoretski ravni, ali jih teorija iger zanima kot sredstvo, od katerega si obetajo rezultate na svojem specifičnem področju delovanja, se je namreč medtem močno pomnožilo. Starost in razmah teorije iger sta že tolikšna, da je "novost" prodrla tudi do narednika policije in prek njega do poprečnega televizijskega gledalca. Tako kot drobci in koncepti nekaterih drugih teorij, npr. Marxove ali Freudove, tudi kosi teorije iger že postajajo obči topos. Novost za teorijo iger je danes ta, da vstopa v popularno kulturo: postaja sestavni del naše vsakodnevne kulture konca tisočletja in v tej luči se pokaže za tem bolj zgovorno dejstvo, da je v Sloveniji bila deležna le majhne pozornosti, vsaj sodeč po številu izvirnih in prevodnih izdaj, ki bi se dotikale problemskega kroga teorije iger.

V začetku je bila teorija iger modeliranje interakcije dveh akterjev v jedrskem boju na življenje in smrt. Zato so bile raziskave sprva usmerjene na t.i. "nekooperativne igre vsote nič" (*zero-sum noncooperative games*), v katerih je dobiček/ izguba enega igralca enak izgubi/dobičku drugega in je skupni seštevek enak nič. Te igre so skušale zajeti odnose med totalnima antagonistoma. Kasneje so pozornost pritegnile igre, katerih vsota ni nič in so lahko model mnogo številnejšim življenjskim situacijam, nenazadnje za odnose med ekonomskimi subjekti. Teorija iger je tako ponudila svojo podporo neoklasičnim ekonomskim teorijam. V osemdesetih se je

njeno aplikativno polje razširilo na biologijo, politično teorijo in moralo. J. Maynard Smith je v delu *Evolution and the theory of games* (1982) uporabil koncept Nashevega ravnotežja, da bi preučeval preživetveno sposobnost določenih vedenjskih vzorcev fenotipov živalskih vrst v konkurenci z drugimi fenotipi. V politično teorijo je teorijo iger zaneslo iz ekonomije, začenši z delom K. J. Arrowa *Družbena izbira in vrednote posameznikov* (1951; v slovenščini je izšlo v zbirki *Prevodi*) in A. Downsa (*An economic theory of democracy*; 1957), tradicijo, ki jo nadaljujejo J. Buchanan, K. Binmore, A. Schotter (*Economic theory of social institutions*; 1981), A. Sen in R. Sugden (*The economic of rights, cooperation and welfare*; 1986). Če ne že prej, je teorija iger odločno posegla v teorija morale vsaj s pomembno knjigo D. Gauthierja *Morals by agreement* (1986). V zadnjih letih svojo eksplikativno moč teorija iger preizkuša tudi kot prizmatsko orodje interpretacije klasikov politične filozofije, ki so nakazovali njeno problematiko. Med temi deli naj omenim knjigo Jean Hampton o Hobbesu (*Hobbes and the social contract tradition*; 1986), ki odnose med posamezniki v naravnem stanju bere skozi zapornikovo dilemo.

Ekspanzija teorije iger je privedla do tega, da danes mnogi v njej vidijo teorijo, ki ponuja nič manj kot poenotenje polja delovanja vseh družboslovnih znanosti in obenem tudi njihov mikrološki teoretski temelj. Če sprejememo trditev, da je bistvo socialnega življenja interakcija, se lahko zdi, da je teorija iger v dobrem položaju, da svojo obljubo izpolni. Njen namen je namreč izdelati občo nenormativno teorijo interakcije dveh ali več racionalnih akterjev. Tako sta igro definirala že njena utemeljitelja: igra je interakcija med igralci v skladu s pravili, ki določajo poteze sodelujočih, in niz izidov, ki jih s svojimi potezami ti lahko dosežejo. Najbrž bi težko našli socialni pojav, ki bi ga ne mogli bolj ali manj zadovoljivo opisati s sredstvi, ki so na voljo teoriji iger. Z njenim aparatom je mogoče analizirati marsikaj, od prečkanja ceste do poštenosti pri prijavi davčne osnove, od delovanja strank do vprašanja spoštovanja miru v meddržavnih premirjih.

Aparat teorije iger je zgrajen na treh, štirih

temeljnih podmenah. Predpostavlja, da v igri sodelujejo neodvisni akterji, ki se zavedajo, da sta rezultat in koristnost njihovih izbir odvisna od izbir soigralcev, da so igralci instrumentalno racionalni, da imajo skupno vednost o tej racionalnosti in da poznajo pravila igre. V teh daljnosežnih premisah je viden izvor teorije iger v ekonomističnih teorijah. V njih je izražen model *homo economicusa*, ki ga uporabljajo neoklasični ekonomisti: individualni subjekt, ki se racionalno odloča glede na svoje preference (subjektivno pojmovane koristi) in to počne v prepričanju, da tako počnejo tudi drugi akterji, s katerimi stopa v interakcijo.

Razmislek o teh premisah teorije iger nas s področja ekonomske teorije vrača v njena filozofska nedrja, iz katerih se je razvila. Spomnijo nas na liberalne in predliberalne teorije, ki so se razvijale od 17. stoletja naprej in gradile na premisi metodološkega individualizma (tako pojmovan *homo economicus* je pogosto identificiran s humovskim odgovorom na vprašanje, kaj je človek, mogoče pa bi bilo pokazati, da je definicija človeka, katere avtorstvo pripisujejo Humeu, prisotna že pri Hobbesu). Če se metodološki individualist zadovolji z ugotavljanjem, kako so institucije nastale iz dejanj individuov, gre liberalni teoretik korak dlje in trdi, da je dobra in legitimna samo tista družbena institucija, ki bi dobila soglasje za ustanovitev od vseh, ki so podvrženi njenim odločitvam. Liberalne teorije so v tej luči podvrsta individualističnega pristopa, ki si prizadeva konstruirati družbeno izhajajoč iz racionalnega delovanja posameznikov; individuum je predhoden družbi in družba je njegov proizvod. Na politične teorije, ki so postavljale posameznega človeka kot naravno bitje pred družbo in na družbo z njenimi institucijami vred gledale kot na (dogovorni) proizvod racionalnih izbir individuov (pogodbeni prehod iz naravnega v civilno stanje), lahko gledamo kot na vprašanje, ki je rešljivo s pomočjo teorije iger.

V tej zvezi je mogoče pojasniti, zakaj je zapornikova dilema doživela večjo pozornost kot druge igre. Poleg nje avtorja omenjata še dve igri. Prva je t.i. "igra koordinacije", kjer gre za igralca, ki nista v konfliktnem razmerju in se eden od njiju

hoče prilagoditi drugemu, vendar ne pozna njegovih namer. Druga je t.i. "igra jastreb in golobov" (*hawk-dove game* – spet obče mesto političnih analiz!), ki v premise postavi mešanico konfliktnosti in kooperacije. Ob plenu, za katerega se potegujeta dva igralca, lahko vsak od njiju zavzame držo jastreba, ki hoče zase levji delež, ali goloba, ki se zadovolji s podrejeno vlogo in manjšim deležem. Če oba igrata vlogo jastreba, je zastavek boja izgubljen za oba, če sta oba "goloba", je uživanje razdeljeno na enaka deleža, če sta v različnih vlogah, pa v neenaka deleža.

Zapornikova dilema se od obeh omenjenih iger odlikuje po tem, da sloni na konfliktu interesov. Predpostavlja dogovor (npr. tatov o molčečnosti) in ga postavlja ne preizkušnjo, ki naj pokaže, ali ga je razumno spoštovati, če ne vemo, ali ga bo spoštoval tudi drugi v okoliščinah, ko mu korist narekuje, naj ga krši. Vprašanje, ki si ga postavljata oba igralca, je, ali me bo drugi varal, in kaj bo z menoj, če me bo. Dilema torej odloča med razumnostjo kooperacije in izdaje; ali drugače, kooperacija ni predpostavljena, kot je v drugih dveh igrah, temveč se mora s pozitivnim odgovorom na dilemo šele utemeljiti kot pametna drža, katere rezultat ne bo oškodovanje samega sebe. Če dokažemo razumnost kooperacije, smo postavili solidne temelje kolektivnemu subjektu; če ne, so posledice neprijetne. Vsakemu kolektivnemu subjektu (in tudi vsaki politični instituciji, ki je po podmeni posledica kolektivnega dejanja) ob resnejši preizkušnji grozi razpad zaradi strukturnih razlogov.

S tem je pojasnjeno, kaj lahko prispeva teorija iger k politični teoriji in zlasti k tistim med njimi, ki slonijo na predpostavki metodološkega individualizma. V izvornem zgledu dileme je morda zavajajoče to, da je zapornikoma po zajetju onemogočena medsebojna komunikacija. Toda to ni bistveni moment njenega porajanja. Prav lahko si zamislimo zglede za dilemo, ko je komunikacija med igralcema mogoča. Avtorja knjige jih ponudita več. Lahko si jo npr. zamislimo kot vprašanje zaupanja v ekonomskih transakcijah, ko plačilo in izročitev blaga časovno ne sovpadata. Prav tako za njeno delovanje ni bistvena omejitev na dvojico igralcev. Med vsemi poseb-

nimi primeri dileme je nemara največjo pozornost raziskovalcev pritegnil problem n-igralcev (znan kot *free rider problem*). Zgled za tako zastavitev dileme je lahko problem implementacije ekološke politike. Predpostavimo, da si igralec želi čistejšega okolja in da obstaja priprava (npr. katalizator avtomobilskih izpušnih plinov), ki ga za določeno ceno ustvarja, vendar je priprava učinkovita le, če jo uporablja veliko število ljudi. Presoja posameznika o tem, ali jo bo vgradil ali ne, sledi logiki razmisleka zapornika. Najpametneje je – ne glede na to, kaj storijo drugi – da naprave ne vgradi. Če jo bodo drugi, tem bolje; če jo ne bodo, ne bo na zgubi. Na ta način in z enakimi rezultati bi lahko analizirali odnos posameznikov do vseh javnih dobrin. Kot pravita S. P. Hargreaves Heap in Y. Varoufakis, zapornikova dilema "*fascinira, ker je interakcija, v kateri individualno zasledovanje tega, kar se zdi racionalno, privede do kolektivno poraznega izida*" (str. 146). Ta porazen izid pa močno omaja tudi temelje liberalizma. Če sprejmemo tezo, da je zapornikova dilema igra, ki ponuja sprejemljiv model za opis zelo obsežnega razreda življenjskih situacij, je rezultat porazen, kajti med teoretiki iger z redkimi izjemami vlada širok konsenz, da je v zapornikovi dilemi racionalno kršiti dogovore. Prav zato je veliko pozornost zbudilo omenjeno delo Gauthierja – še vedno je *sub iudicio* analitikov –, saj ponuja dokaz za racionalnost spoštovanja dogovorov.

Poudarek na povezanosti teorije iger in politične teorije je ena od izstopajočih odlik knjige. Napisanih je bilo že nekaj uvodov v teorijo iger, vendar – kot poudarjata avtorja – nobeden od njih teorije iger ni umestil v širši okvir družboslovne metodologije. S povezavo teorije iger s temeljnimi filozofskimi vprašanji družboslovja sta avtorja ubila dve muhi na en mah: teorijo iger, doslej predvsem domeno ekonomistov, ki niso znali prepoznati njenih filozofskih zastavkov, so le te približali, družboslovcem, ki so vznemirjeni zaradi imperialističnega vdora ekonomije v njihovo raziskovalno polje, pa so ponudili seznanitev z orožjem "nasprotnika", ki ga je mogoče preokreniti tudi proti njemu.

Nikakor ne gre pozabiti, da pričujoči uvod v

teorijo iger sebi pripisuje oznako kritičnega uvoda. Naloga, ki sta si jo avtorja zastavila, da širokemu krogu potencialnega bralstva približata dokaj zapletene logiške koncepte, ki so običajno obteženi z ezoteričnimi tehnikacijami logičnih računov, je s tem še bolj zahtevna. Knjiga ni samo pregledna – čeprav ne izčrpana – predstavitev temeljnih konceptov in problemov teorije iger, napisana je v razmeroma preprostem izrazju, brez odvečnih formul in garnirana s preprostimi zgledi za tiste, ki ne morejo slediti njenim abstraktnim izpeljavam, tako kot se za uvajalno besedilo spodobi. Vendar je tudi več kot to. Oznaka "kritični uvod" je povsem upravičena. Avtorja v bralcu nikakor ne zbujata velikih iluzij o integrativni moči teorije iger, temveč prikaz sprotne spremljata s kritičnimi ekskurzi, ki za uvajalno besedilo v pravšnjih odmerkih potegnejo v igro tako rekoč vsa velika imena zahodne mišljenjske tradicije na področju politične filozofije. Od Hobbesa do Marxa, od Humea do Wittgensteina, od Rousseauja do Webra in Rawlsa – vsi nastopajo kot akterji široko zastavljene filozofske diskusije o premisah teorije iger. Sklep, do katerega se avtorja dokopljeta za teorijo iger, nikakor ni slavilen, a tudi porazen ni. Ambicijo, da bi postala integrativna teorija družboslovja, zavrneta. Problemi so s sprejemljivostjo njenih premis (teorija iger ne more kaj prida prispevati k analizi posredovanja vrednot s socialnem okoljem, ki individua "obarva"); sporni so tudi sklepi, ki jih teorija iger iz njih naredi (npr. ko iz premise, da med igralci obstaja skupna vednost, privzame tezo, da ta vednost pomeni tudi konsistentno razvrščena prepričanja) in – četudi bi sprejeli oboje, tako sporne premise kot njihove nasledke – vprašljiva je napovedna vrednost njihovih rezultatov. Velik del iger namreč dopušča širok spekter veljavnih izidov, kar zmanjšuje operativnost teorije. V zadnjem poglavju se posvečata pregledu empiričnih raziskav, kako ljudje v laboratorijskih pogojih dejansko igrajo igre, in opozorita na diskrepanco med modeli in realnim ravnanjem ljudi. Od tod njuna skepsa do ustreznosti dosedanjih teoretskih simulacij vedenja ljudi: zdi se, da je iz teh eksperimentov mogoče sklepati na večjo kompleksnost mo-

tivacije ljudi, kot jim jo pripisujejo dosedanji modeli igralnih propozicij. To skepsa formulirata tudi v alternativno: bodisi bo to kompleksnost dejanskega ravnanja in motivacij realnih "igralcev" teoriji uspelo inkorporirati v svoje simulacije bodisi bo morala teorija iger opustiti individualistično premiso, na kateri je doslej gradila.

Vse kvalitete knjige: jasnost in selektivnost prikaza, ažurnost (opremljena je z bogato bibliografijo, ki sega krepko v devetdeseta, in z inserti, ki predstavijo pomembne ugovore ali drugačne stranske poglede na glavno nit besedila), minimalizacija tehničnega znanja, ki jo zahteva od bralca, zgledi, vključeni v širok in dokaj gosto prepređen filozofski okvir – vse te značilnosti so dobri razlogi za zavzemanje za njen prevod v slovenščino. Ob teh obstoji vsaj še eden: sama teorija iger, ki je enostavno tu; dovršen del anglosaške filozofske produkcije jo razvija ali jo ima za (vse)mogočno orodje, kar ne dopušča nikomur več lagodja njenega nojevskega nepoznavanja. Poznavanje je pogoj vrednotenja.



Borut Mekina

PO KOSILU PA ŠE MALCE CERKVE ...

Thomas Luckmann. Nevidna religija, Krt, Ljubljana, 1997. 148 strani.

Čeprav je knjiga Thomasa Luckmanna (po materi Slovenca, če je to pomembno) izšla že pred več kot tridesetimi leti in je kasneje doživela vrsto prevodov (kot pravi Marko Kerševan v izvrstni spremni besedi, pa je odmevala le v strokovni javnosti, saj je morda malce težje razumljiva), se zdi, kot da je še posebej primerna za naš čas, nabit s prepiri o smislih, krizi vrednot, neenotnosti mase slovenstva in poplavi različnih kvazireligij, religij, sekt – kakorkoli jih že imenujemo.

Zdi se, kot da z zaostankom prihajamo v tisto stanje, kjer so se zahodne družbe znašle že pred časom, saj smo priča pravi poplavi razglabljanj o izgubljenosti generacije X, pasivni vdanosti med študenti, tradicionalni nazadnjaškosti novih generacij, discipliniranosti, dolgočasnosti ...

V ZDA, kjer so ti procesi prav gotovo veliko bolj poudarjeni in od koder tudi izvirajo

Luckmannovi pogledi na sodobno družbo, je v začetku osemdesetih v obliki knjige izšla case študija 200 primerov, "Habits of the Heart", ki je skušala najti odgovore na strukturne spremembe ameriške družbe. Avtorji so v knjigi zapisali: "Česar se najbolj bojimo in kar ovira novemu svetu, da bi se rodil, je, da si ne upamo opustiti in zamenjati naših lastnih sanj o privatnem uspehu za veliko bolj resnično integrirano družbo. Če tega ne bomo sposobni, bomo uničili našo ločenost in individualnost, ki se bo zrušila v odvisnost in tiranijo." (Bellah in drugi, 1986: 286)

Glede na te tendence se ne moremo upreti prerokbi, da ni zgolj privid, da se nekaj z zahodno družbo dogaja, temveč, da se ta resnično v temeljih spreminja. Morebiti zaradi vse večje specializacije in diferenciacije ta izgublja splošno dojemljiva normativna pravila. Posamezniki vse bolj živijo v ločenih svetovih, komunikacija, ki je kaj več kot izmenjava vljudnostnih fraz (empatija), pa vse težje funkcionira.

V centru teh razprav o "novi moderni družbi" je pogosto infiltrirana ideja spremenjenega odnosa do dela. Problematizira se pojem produktivnosti, išče se smisel vse večjega napredka, uspešnosti, discipliniranih pasivnih posameznikov, ki so pripravljeni zastaviti vse za uspeh, za številke. Za preučevalce religioznosti je prav tu njihovo izhodišče: Pravijo, da moderni človek uporablja religijo, da bi izboljšal svojo produktivnost, kar bi naj bilo v nasprotju z motivacijo do religioznosti ljudi "nekoč". Formira se religiozni trg, kjer se večne resnice zrelativizirajo. Vprašanje, ki ostaja, pa je, kako takšen spremenjen odnos do najpomembnejšega osmišljevalca (religije) vpliva na družbo, oziroma, s čim se je zapolnilo tisto prazno mesto, kjer je nekdanj obstajal "zadnji smisel".

Knjiga Thomasa Luckmanna je sposobna odgovoriti na nekatera od teh vprašanj, hkrati pa se zavestno distancira od moralnega vrednotenja sprememb, kar je verjetno redke primer takšne doslednosti.

Luckmann noče odgovoriti na vprašanje, ali je to dobro ali slabo, temveč le analizira spremembe. Seveda je bil pri Luckmannu takšen pristop veliko lažji, medtem ko je danes vrelišče

dovolj visoko, da se to več ne da.

V vsebinsko prvem in najboljšežnejšem delu knjige avtor poskuša razložiti nekatere pojme ter teoretično ozadje, šele proti koncu pa teorijo uporabi "v praksi", na moderni družbi.

Nekateri nadvse zanimivi in drzni zaključki, ki jih knjiga ponuja, se zdijo zelo podobni zaključkom, do katerih je prišel Max Weber v svoji študiji kitajskega konfucionizma. Čeprav je med Webrom in Luckmannom petdeset let temeljitih sprememb, čeprav oba uporabljata različno metodologijo in predmete analize, se zdi podobnost prav neverjetna.

S primerjavo obeh pristopov bi lahko sklenili, da imata kitajska družba, ki bi jo naj odločilno oblikoval konfucionizem, in moderna zahodno-evropska družba s krščansko-protestantskimi koreninami popolnoma različni (nasprotni) izvor, ki pa vodi k podobnim posledicam. Kitajska družba npr. nikoli ni razpolagala s kakršnimkoli od oblasti neodvisnim etičnim (normativnim) sistemom, zahodna družba pa tega vedno bolj izgublja.

Odločilna je razlika v pojmovanju boga (s čimer je pogojen nauk o odrešitvi, ki bi naj vplival na socialno obnašanje ljudi). V konfucionizmu obstaja odsotnost personalnega boga. Zaradi potrebe po upravljanju z velikimi namakalnimi sistemi se je oblast centralizirala do te mere, da so cesarji dobili božje lastnosti (bili so smrtni bogovi, t.i. "rainmakerji"), hkrati pa je zrasla ideja še močnejše sile od samih cesarjev, ki pa ni mogla biti identična njim (torej personalizirana), temveč popolnoma nepersonalna. Tako na Kitajskem najmočnejši bogovi nimajo človeške podobe, ampak postajajo sorazmerno s svojo močjo vedno bolj nečloveški, fluidni, brez vsake oblike. Konfucionizem je k temu seveda odločilno prispeval. Najvišja sila tako postane stanje samo, neskončno obstajanje reda v bistvu status quo. Nasprotovanje redu stvari je zato greh najvišjega ranga (zato na Kitajskem vse tako dolgo traja...). Poleg odsotnosti disidentstva, ki temu sledi, je najpomembnejša značilnost odsotnost vezi med bogom in vernikom. Neosebna moč "neba" ljudem ne govori neposredno, temveč se jim razodeva skozi način zemeljske ureditve, navade, običaje in tradicijo; vse to je del kozmičnega reda,

vsaka sprememba pa pomeni rušenje harmonije. Verniki zato ne posedujejo od oblasti in zemeljske ureditve neodvisnega normativnega sistema, nekakšnih ponotranjenih principov, ki bi jim jih takšen neoseben bog, ki ni bog, lahko posredoval. (Zato tudi niso sposobni upora v imenu višjih resnic.) Tako je odsotna še ideja naravnega prava, iz katerega v Evropi izhajajo človekove pravice, odsotno je racionalno pravo, filozofija ... Vse je le praksa brez teorije, pravi Weber.

V zahodni Evropi pa je šel razvoj v popolnoma drugo smer. Bog je postajal vse bolj "oseben", "blizu" vernikom, še posebej preko protestantizma, ki je želel pretrgati z vsemi institucionaliziranimi posredniki med njimi in bogom (Cerkev).

Socialno obnašanje, ki iz teh dveh religioznih tradicij sledi, je torej pogojeno z obljubo odrešitve, ki je konfucionizem ne pozna.

Konfucionizem tako ne definira posameznikovega obnašanja, oziroma ima pri tem majhno vlogo, kar posledično pomeni, da se od norm osvobojeni posamezniki hitro prilagajajo obstoječim socialnim rutinam (konformizem). Ni avtonomnega subjekta, življenje posameznika je le zaporedje dogodkov. Weber gre celo tako daleč, da trdi: "Od začetka našega štetja se na Kitajskem nikoli več ne pojavi kakšen resnično avtonomen mislec." (Weber 1963: 440)

Množice so ubogljive a hkrati nesposobne upora proti težavam socialnega življenja.

In prav nekaj izmed teh, zgoraj naštetih ugotovitev, naniza Thomas Luckmann v svoji "Nevidni religiji", le da govori o današnji, zahodnoevropski družbi.

Pravi, da je družbena struktura prenehala na koherenten in obvezujoč način posredovati med subjektivno zavestjo in izkustvi iz transcendence. Ne obstaja več splošen in samoumeven ter obvezujoč družbeno konstruiran model zunajskandanje realnosti (odsotnost splošnega normativnega sistema).

Norme posameznega podsistema postajajo vse bolj neodvisne od pravil, ki urejajo delovanje v drugih podsistemih. Religija se privatizira in postane izključna stvar zasebnega izbora na religioznem trgu, je le stvar, ki jo je mogoče kupiti. Posameznik se v kulturo in sveti kozmos vklju-

čuje kot kupec, izbira navidezno večne in vseobsegajoče norme ter etiko. Reklama za Transcendentalno meditacijo (TM) npr. pravi: "Varuje vas pred stresom in prihodnjimi boleznimi. TM je enostavna tehnika, s katero lahko razvijete vaše prave potenciale. Ne zahteva nobenega verovanja ali spremembe vašega življenja." (Bruce 1996:176)

O tem trgovanju z religioznostjo poroča tudi Weber. Na Kitajskem je bila izbira bogov pogost pojav, bogove so menjavali in trgovali z njihovimi uslugami. Leta 1455 je npr. cesar imel karajoč govor duhu hriba Tsai. Za kazen so kasneje prekinili z rituali in se bregu, katerega zaščitnik je duh bil, maščevali z golosekom (z drugimi besedami: bogove so vzgajali).

Dalje, pravi Thomas Luckmann, struktura sveta ne more več biti posredovana naslednjim generacijam. Posledica je nezmožnost izpolnjevanja vlog in delni umik iz sveta ali pa mučeništvo (pasivna vdanost v usodo in prilagoditev svetu in nedejavnost v socialnem življenju ter nemotiviranost zoperstavljanja težavam vsakodnevnega življenja v konfucionizmu). Osebna identiteta prinaša s seboj obširna področja neopredeljene lastne biografije.

Če se resnično dogaja, kar lahko ugotovimo iz primerjave, to pomeni izginjanje političnega (avtonomnih posameznikov), krepitev oblasti in odnosa med oblastjo ter podaniki v obliki gospodarja in ovčic.

Seveda pa to še zdaleč ne pomeni rojstva novega "totalitarizma". Pri tem odnosu (gospodar – ovčice) je zanimivo in morda nepričakovano, da se oblast ne obnaša gospodovalno ali tiransko (kljub odsotnosti vseh kontrol – disidenstva), temveč skrbeče, saj v družbi ne obstaja boj za moč in dominacijo.

To je zgolj površna, zanimiva primerjava. A če se to res dogaja, je to prav gotovo proces, ki je tako lasten našemu svetu, da se nanj ne da posebej vplivati. A kaj reči ob zahtevi, da se moramo sprijazniti s smrtjo političnega, da moramo brez pripomb sprejeti oblast.

Anekdota iz slovenske novinarske "srenje" na čisto praktičen način predstavlja tendence, o katerih smo govorili. Ko starejši novinarji z daljšimi

izkušnjami primerjajo tisti "nekdaj" s tem "danes", pravijo, da je včasih bila sramota hoditi po tiskovnih konferencah in se posluževati vladnih virov. Danes pa baje brez tega več ne gre.

Edini strokovnjak na svojem ozkem področju je lahko le še državni uslužbenec, ki npr. novinarjem tu in tam potisne kakšno stvar pod mizo, iz katere potem nastane zgodba avtonomnega raziskovalnega novinarstva (afera).

Luckmann bi temu rekel, da se pravila in norme iz enega subsystema (npr. "zdrava pamet vsakdanjega izkustva") ne morejo več aplicirati na drug sistem. Posledice so podobne, če podaniki nimajo nobenega avtonomnega etničnega/normativnega sistema ali pa je ta tako ozko specializiran, da velja le zanj, ki si ga je sam tudi izmislil in ki ga drugi v njegovem svetu niti ne razumejo.

Knjiga Thomasa Luckmanna Nevidna religija, ki smo jo z velikim zaostankom dobili v slovenskem prevodu, je dobra investicija za vsakogar, ki ga ta vprašanja zanimajo. Tudi zato, ker je na koncu Marko Kerševan med svojimi mislimi predstavljal izčrpen razvoj sociologije religije v Sloveniji.

LITERATURA:

Bellah, N. Robert; Madsen, Richard; Sullivan, M. William; Swidler, Ann; Tipton, M. Steven (1986): *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Harper & Row, New York [etc.].

Bruce, Steve (1996): *Religion in the modern world: From cathedrals to cults*, Oxford university press, New York.

Weber, Max (1963): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.



Thomas Luckmann

Nevidna religija

**Prevedel Friderik Klampfer,
Krt 104, Založba Krtina,
Ljubljana 1997**

Nevidna religija je po *Družbeni konstrukciji realnosti* (1988, v prevodu Aleša Debeljaka) že drugo delo Thomasa Luckmanna, dostopno v slovenskem prevodu. Nedvomno je temu botrovalo dejstvo, da je avtor po materi Slovenec (roj. leta 1927 na Jesenicah) in kot priznan strokovnjak že dolgo navzoč v sociološkem dogajanju na Slovenskem.

Na prvi pogled se *Nevidna religija* ne zdi nič posebej pomembnega; tenka knjižica, ki šteje skupaj z vsemi predgovori, spremnimi besedami in kazali borih 150 strani, nima v svoji fizični pojavnosti ničesar, kar bi kazalo na tehtnost misli, ki jih nosi v sebi. Slovenski izdajatelj oziroma oblikovalec se je odločil za nevpadljivo, bledosive platnice, ki so za nameček celo mehke. Edino, kar opozarja na tehtnost dela, je Brechtov domislek, ki bralca zbode že na prvi strani: Knjiga je orožje, vzemi jo v roke! (to je sicer moto celotne Knjižne zbirke Krt).

Tudi slogovno je Luckmannov tekst neprivilčen; avtor razpleta svoje misli na

tipično znanstven, suhoparen način, brez literariziranja. In vendar je tekst berljiv in razumljiv tudi za tiste, ki niso inicirani v svet sociologije religije. K temu med drugim pripomore dejstvo, da Luckmann večkrat ponavlja in na enostaven način povzema svoje poglavitne teze (kar ima tudi negativno plat, saj lahko daje vtis nesistematičnosti). Poleg tega pa Luckmann religijo na prepričljiv način povezuje z drugimi družbenimi pojavi ter presega meje religiologije in posega v različne sorodne družboslovne vede. Še zlasti očitno je njegovo navezovanje na sociologijo znanja; to ni naključje, saj je prav v to območje bil usmerjen njegov dolgoletni intelektualni napor, katerega plod je tudi že omenjena *Družbena konstrukcija realnosti*.

Pojav religije Luckmann izpeljuje iz antropoloških nastavkov, zlasti iz t.i. družbenega procesa individuacije/socializacije, v katerem človek presega zgolj biološko naravo in postaja član družbe. Posameznik v tem procesu vključuje svoje subjektivno izkustvo v vnaprej dan sistem smisla (svetovni nazor), ki je po Luckmannu temeljna oblika religije.

Ta temeljna oblika se v vsakokratnem zgodovinskem trenutku pojavlja v čisto specifični, zgodovinski obliki religije, vezani na sočasno družbeno strukturo. Ena izmed takih družbenih oblik religije je institucionalno specializirana religija, torej cerkev. Ta si je v stoletjih svoje največje moči, opozarja Luckmann, povsem prisvojila pojem religije; prevladalo je prepričanje, da religije zunaj cerkve praktično ni.

Eden bistvenih prelomov, ki jih omogoča Luckmannovo pojmovanje religije, je prav brisanje samoumevnega enačaja med religijo in cerkvijo. Že zaradi te izhodiščne teze je *Nevidna religija* še vedno aktualen tekst; enačaj, proti kateremu je svoje intelektualne moči v šestdesetih letih usmeril Luckmann, je še vedno močno prisoten ne le v zavesti laikov, temveč tudi strokovnjakov – morda še posebej očitno, ko se zapletajo v bolj ali manj politično obarvane spore med Cerkvijo in Državo.

A ne le, da je (bila) religija v institucionalizirani obliki, torej v obliki cerkve, časovno omejena na čisto določeno zgodovinsko obdobje in takratno družbeno strukturo; cerkev je tudi, kot opozarja Luckmann, prostorsko omejen, v svetovnem merilu redek pojav, značilen predvsem za Zahod. Iz tega lahko izpeljemo misel, da je obravnavanje religije kot izenačene s cerkvijo etno-, če ne kar evropocentrično. Mnoge družboslovne vede so v pričujočem stoletju priznale in deloma tudi presegle svojo kratkovidnost, zaradi katere so svoj predmet sodile z izrazito enostranskega gledišča, gledišča evropske oz. zahodne družbe novega veka. Sociologija v tem ne more biti izjema; ena njenih kratkovidnosti je zanemarjanje t.i. arhaičnih kultur oz. še vedno obstoječa (čeprav večkrat problematizirana) delitev kompetenc med sociologijo in socialno antropologijo, ki velja tudi znotraj proučevanja religije. Medtem ko naj bi se sociologija religije usmerjala bolj na sodobne družbe in procese modernizacije, so domena socialne antropologije arhaične religije. Luckmannov koncept religije omogoča preseganje te dvodelitve in vsaj v temelju (zaradi že omenjenih antropoloških izhodišč) enotno obravnavanje vseh religioznih pojavov ne glede na kulturo, čas, oziroma prostor, v kateri so nastale.

V zaključnih poglavjih se Luckmann loti tradicionalno sociološkega vprašanja religije v sodobni družbi: "... norme tradicionalnih religioznih institucij, kot so se utrdile v uradnem ali nekoč uradnem modelu, nam ne morejo več služiti kot merilec pri ocenjevanju religije v moderni družbi". V poplavi konkurenčnih svetovnih nazorov cerkev vse bolj postaja zgolj ena izmed možnih oblik religioznosti ter hkrati izgublja svojo vseobsegajočo integracijsko funkcijo, trdi Luckmann. Cerkev v moderni družbi ne legitimira več celotne družbene strukture, temveč postaja le ena izmed institucij. Posameznik se v procesu socializacije vključuje v različne institucije in znotraj njih prevzema različne vloge, ki jih ne povezuje enotna struk-

tura smisla. Ta se lahko izoblikuje samo v polju zasebnosti; posameznik svobodno črpa iz zaloge različnih verzij svetovnih nazorov in si ustvari svoj sistem preferenc, svojo "zasebno religijo", pravi Luckmann. Institucija cerkve mu pri tem ni poglobljena opora; zasebno obliko religije podpirajo različne drugotne institucije, zlasti družina in mediji. Avtor v zaključku zasebno ali nevidno religijo prepričljivo poveže tudi z mnogimi očitnimi pojavi sodobne družbe: poveličevanje mladosti, spolnosti, poudarjanje strpnosti in družine.

Tako izoblikovan koncept nevidne religije je mogoče plodno uporabiti tudi kot miselno orodje za obravnavo pojavov, ki so se izoblikovali v desetletjih po nastanku *Nevidne religije*: npr. new age, politizacija religije (v obliki fundamentalističnih religij, spletov nacionalizma in specifične religije). Nenazadnje pa je na osnovi Luckmannovih kategorij mogoče obrazložiti tudi paradokse, na katere kažejo statistične raziskave tudi v Sloveniji: pojav evidentno religioznih prepričanj in ravnanj pri deklariranih ateistih ali nereligioznih in obratno, npr. zavračanje temeljnih dogem Cerkve pri deklariranih katolikih.

Slovenska strokovna javnost je tako končno dobila enega klasičnih tekstov novejši sociologije religije, še vedno pa čakajo na prevod druga, morda še bolj elementarna religiološka dela, katerih avtorji pač nimajo take "sreče", da bi bili Slovenci. Naj omenimo vsaj Durkheimove Elementarne oblike religioznega življenja in Webrove študije o svetovnih religijah.

Sabina Mihelj



Med predniki, predhodniki, bližnjiki in sorodniki na ravniku: Odprava v Kenijo, 1996

Uredil Iztok Saksida, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete in Oddelek za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1997, 211 str.

Lansko zimo je v Kenijo odpotovala 19-članska ekipa, sestavljena iz študentk, študentov ter profesorjev sociologije kulture, arheologije, geologije in etnologije. Po besedah Iztoka Saksida je odprava v Kenijo le eden izmed projektov, s katerimi skušajo zadnjih nekaj let na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani gojiti študij sociologije v povezavi z drugimi disciplinami, zlasti pa z antropologijo, ekologijo, arheologijo in etnologijo, kar naj bi sčasoma vodilo k vse večjemu sožitju in dopolnjevanju med naravoslovjem in družboslovjem. Tako nam pričujoča zbirka esejev ponuja svojevrsten prikaz zgodovinskih dogajanj na vzhodnem delu afriškega kontinenta, ki se na eni strani vrača v čase nastanka vzhodnoafriškega tektonskega jarka, na drugi pa nas seznanja s sedanjim in polpreteklim ekonomsko-

političnim stanjem v Keniji.

Slednjega se v eseju *Na sončni strani Kilimandžara* loti Jože Vogrinc, ki nam na nekaj straneh opiše, kako je Kenija sploh postala to, kar poznamo danes pod tem imenom. Kenije kot pojma ali geografske entitete pred britansko kolonizacijo nareč sploh ni bilo, njene meje pa sekajo etnična ozemlja in združujejo v skupni državi na desetine ljudstev, ki govorijo več kot 50 različnih jezikov. Vogrinc nam v svojem prikazu očrta družbena dogajanja, ki so leta 1963 Keniji prinesla neodvisnost, v naslednjih letih pa še zemljiško reformo in vzpon novega, črnega vladajočega razreda. Polpreteklost in sedanost neodvisne Kenije je prežeta s kopico problemov, povezanih predvsem z bliskovito rastjo prebivalstva (v zadnjih 100 letih se je prebivalstvo Kenije podeseterilo!), etničnimi konflikti ter družbenimi boji za posest nad zemljo.

Peter Kisin nas skozi *Povest o agrarni reformi* pobliže seznanja z nekaterimi temeljnimi strukturnimi značilnostmi kolonizacije v Vzhodnoafriškem protektoratu, kakor se je kenijsko ozemlje imenovalo do leta 1920. Konec 19. stoletja so Britanci sklenili sporazum o medsebojnem sodelovanju z Masaji, mnogim drugim upornim ljudstvom pa so kazenske ekspedicije nasilno odvzemale živino in poljščine. Transformacija predkolonialne afriške ekonomije v kapitalistični produkcijski način, ki je tvoril jedro filantropske ideje imperializma, je v Vzhodnoafriškem protektoratu potekala kot svojevrstna kombinacija 'južnoafriškega' in 'zahodnoafriškega' modela kolonializma. Naseljevanje belih zemljiških posestnikov, ki je privedlo do belskega izkoriščanja afriškega življa, kombinirano z izdatnim pospeševanjem blagovne produkcije med domačini, postavlja Kenijo oz. Vzhodnoafriški protektorat na prav posebno mesto v zgodovini kolonialne Afrike.

Turkane, nomadske živinorejce, naseljene zahodno od jezera Turkana, nam v svojem besedilu predstavi *Thierno Diallo* in *Tit Brecelj*. Življenje Turkan je zaradi re-

lativne geografske izolacije še vedno takšno, kot je bilo pred prihodom angleških kolonialistov. Njihova materialna kultura, ekonomija in sorodstveni sistem so tesno povezani z njihovo živino, t. j. kravami, kozami, osli in kamelami. Krave igrajo osrednjo vlogo pri večini menjav med Turkanami. Poleg ekonomske vrednosti k njihovi veljavi prispeva še struktura sorodstvenega sistema, kjer število žena posameznega moškega zavisi od števila krav, ki jih ta pred poroko lahko podari njihovim očetom. Z živalmi so nerazdružljivo povezani tudi iniciacijski rituali Turkan, kakor npr. aspan, tradicionalni dogodek, preko katerega se mladi moške prelevijo v moške.

Navkljub skorajda idiličnemu opisu življenja Turkan, pa nas avtorja v sklepnem delu besedila opozorita na globalni vpliv krščanske cerkve na njihovo kulturo. Pokristjanjevanje je nezdružljivo z njihovo poliginično sorodstveno strukturo, uvedba šolskega sistema pa resno ogroža njihovo ekonomijo, saj dečki, ki gredo v šolo, ne zmorejo več opravljati še funkcije pastirjev čred njihovih očetov. Pokristjanjevanje, v zadnjem času pa še razcvet avanturističnega in znanstvenega turizma po mnenju avtorjev tradicionalnega načina življenja Turkan ne le vidno spreminjata, temveč resno ogrožata.

Drugi del knjige se prične z esejem *Aleksandra Horvata Tektonika plošč in evolucija hominidov*. V njem je opisan vpliv strukturnega razvoja vzhodnoafriškega tektonskega jarka na evolucijo hominidov, scenarij, bolj znan pod imenom 'zgodba iz vzhodne strani'. Povečane tektonske aktivnosti naj bi pred kakšnimi osmimi milijoni let povzročile nastanek morfološke pregrade med vzhodnoafriškim tektonskim jarkom z nadmorskimi višinami pod 500 m in zahodnim višavjem z nadmorsko višino nad 2000 m. To dogajanje je Afriko razdelilo na dva dela: nižino z aridno klimo in savansko pokrajino na vzhodu in na zahodno višavje z gozdom in humidno klimo.

Skupni predhodniki hominidov in pongidov so se vsak na svoj način adaptirali na novonastale klimatsko ekološke pogoje:

potomci na zahodu so nadaljevali s prilagoditvami na humidno klimo in življenje na drevju ter se razvili v Panidae, potomci vzhodne populacije pa so se morali prilagoditi na življenje v neporaslem, odprtem in aridnem okolju. Novim okoliščinam so se med drugim prilagodili tudi s pokončno hojo, eno osnovnih značilnosti Hominidae. Najnovejše najdbe, 3,5 milijona let stari fosilni ostanki avstralopitecin v Čadu, 2500 km zahodno od vzhodnoafriškega tektonskega jarka, so na 'zgodbo z vzhodne strani' vrgle senco dvoma.

Svoj dvom v afriški izvir človeštva izrazi v članku *Poti in stranpoti našega razvijanja: zadnjih 5 milijonov let* tudi *Iztok Saksida*. Nove najdbe v Evraziji in nove analize nekaterih starejših najdb nudijo dobro podlago za razvijanje alternativnih modelov naše evolucije. Ena izmed možnih razlag, ki se ne naslanja na vero v skupnega prednika, ki naj bi se v teku zgodovine razselil po vsem svetu, je ideja o homoplastičnem razvijanju azijskih in afriških erektoev. Hominoidi naj bi se razvijali tako v Afriki kot Evraziji, najslavnejši zgledi za to pa so morfološke podvojitve nekaterih glavnih tipov placentalnih in vrečarskih sesalcev. Osnovni okvir razvoja hominidov je podan z vzporednim nastajanjem brezrepih primatskih oblik tako v Evraziji kot v Afriki. Ločeno nastajanje teh oblik naj bi trajalo vsaj 15 milijonov let, kar močno zamaje temelje vladajoči predpostavki o monofiletskem razvoju vrst v zgodovini življenja na zemlji in hkrati zanika idejo skupnega prednika. Kakorkoli že, četudi je navedena teza preveč drzna za trenutno stanje znotraj paleoantropologije in njej sorodnih disciplin, pa je Saksida prepričan, da je afriška tektonska prelomnica kvečjemu eno od pomembnih področij, kjer je mogoče zaradi ugodnih geoloških in klimatskih značilnosti celovito proučevati evlucijski proces človeške vrste, nikakor pa ne center nastajanja zgodnjih hominidov.

Zbornik zaključuje *Boris Kavur*s članekom *Arheologija vzhodne Afrike: prvo milijonletje*, v katerem skuša na podlagi arheoloških najdb kamnitih orodij in kosti iz tega območja pojasniti proces povečanja

možganske prostornine ter gibljivost rok hominidov in apitekov. Le-te naj bi našim prednikom pred približno 2,6 milijoni let omogočile izdelavo prvih kamnitih orodij ter s tem dostop do energetsko bogatejših hrane. Nove strategije preskrbe s hrano so za sabo potegnile tudi razvoj socialnih struktur, običajno znanih pod imenom oldowanska orodna tehnologija. Po dosedaj znanih podatkih naj bi ji pred 1,4 milijoni let sledil še Auchenal, katerega najbolj značilno orodje so pestnjaki. Kakor že nekaj prejšnjih zgodb tudi ta ne poteši naše radovednosti. Zadnje najdbe iz Evrazije, datirane na čas pred Oldowanom, postavljajo vprašanje izvora najzgodnejših kamnitih orodij spet vse bolj v ospredje.

Za konec se za hip pomudimo še pri projektu *SVOD*, katerega plod je tudi omejnjeni zbornik *Društvo za širjenje in pospeševanje multidisciplinarnih in avanturističnih oblik znanstvenega raziskovanja SVOD* pod svojim okriljem združuje skupino mlajših raziskovalk in raziskovalcev ter študentk in študentov, ki ne verjamejo, da je 'koristnost' znanosti ekvivalentna tržni vrednosti njenih rezultatov. S svojim početjem, usmerjenim predvsem v terenske študije, raziskovalne odprave, arheološka izkopavanja, lov na hominidne fosile ipd., bodo SVOD-ovci po lastnih besedah skušali slediti svoji radovednosti in se v čim večji meri izogniti zunanjim interesom, ki znanost v vse večji meri vpenjajo v družbene in ideološke vezi. SVOD je torej zamišljen kot spoj med smislom in zabavo, njihovi projekti pa se načrtujejo v veri, da je iz 'stvarnosti' mogoče izcediti presežke, ki slehernemu služijo kot podpora temu, da počne, karkoli se mu ravno zazdi.

Več kot očitno je, da pričujoča edicija nima nikakršne ambicije po prinašanju dokončnih spoznanj, bralce bolj nagovarja, kakor da bi jim skušala odgovoriti. In prav za to pri znanosti, kakor jo razume SVOD, tudi gre.

Primož Oberžan

Sašo Gazdić

NASILJE IN POST ali Esej o nasilju v postmodernem svetu

(zbirka esejev; Ljubljana:
Društvo Apokalipsa, 1997;
Zbirka AUT; 2; str. 116)

Tokrat gre za sklop treh že objavljenih esejev Saša Gazdića, izdanih pod skupnim imenom: Nasilje in post ali Esej o nasilju v postmodernem svetu (eseji: TEORIJA IN NASILJE; NASILJE KOT METAFORA; NASILJE, ŽRTVOVANJE IN UMETNOST). Ne gre za suhoparno znanstveno delo, pač pa za dražljiv, atraktiven sklop esejev, relevantnih z več vidikov.

Če bi pregledali ustvarjalnost in aktivnost Saše Gazdića, magistra sociologije in raziskovalca na Mirovnem inštitutu v Ljubljani, bi razbrali zaskrbljenost nad nasiljem, ki je nezbrisljivo, večno in se vedno znova vrača kot bumerang. Nove podobe znanosti se utapljuje v postmodernem kaosu. Znanost kot vir nasilja, ki temelji na praksi zahodnih teoretskih dejavnosti, ki simbolni svet realizira, je ideologija nasilja.

Predno predstavim okostje esejev, pa ne morem mimo opozorila, da esej ne bi dobil pravega pomena, če ga bralec ne prebere v celoti, kajti šele celotni esej ti odtisne učinek in kompleksnost avtorjeve ustvarjalnosti in poglobljenosti. Platnici knjige preplavlja modrina fotografij nasilne vsebine, polnih živo vijolično-rdeče krvi.

V prvem eseju z naslovom TEORIJA IN NASILJE avtor opredeli vlogo nasilja (s tremi podtemami) v teoriji in znanosti od grških filozofov pa do Heideggra, izpostavi sociologijo kot znanost, ki za razliko od drugih reflektira tudi položaj znanosti v družbi in sociologije v njej in opozori na zamejenost znanosti (od Kuhna do Luhmanna) s strogimi kantovskimi okviri.

Avtor zastavi vprašanje, kakšno je meso nasilja in teorijah, ki spremljajo globalne spremembe – torej mesto nasilja v te-

oretskih sistemih holistične znanosti in postmodernega diskurza. Ugotavlja, da holistična znanost (zastopnica ideologije NEW AGE-a) poskuša dizajnirati svet v skupnost 'lepo urejene' narave in ljudi oz. združiti sile zahodne filozofije, teologije in znanosti in se obdržati na prestolu. Glavni problem postmodernega diskurza pa se po Gazdiću zaradi občutka nemoči in negotovosti oblikuje v vprašanjih: Kako se otresti nasilja in prevladujočih oblik dominacije in kako omogočiti komunikacijo in medsebojno razumevanje različnih kultur. Politiko pa označi kot estetsko in kot dizajniranje skupnosti.

Esej zaključí z razmišljanjem o nasilnosti teorij, kjer hkrati pripravi podlago za drugi esej. Njegov naslov je NASILJE KOT METAFORA, saj je prav nasilje eno temeljnih metafor, ki jo uporabljajo zahodnjaki. Ta esej sestavljata dve temeljni poglavji: Racionalno argumentiranje je vojna in Novi pristopi in strategija. Avtor ne more mimo nasilja v medijih, ko pa danes medijska realnost diktira, v kaj moramo verjeti ali kako ravnati, še več – nasilje v medijih Gazdić primerja z ljubeznijo v pornografiji. Prav tako ne more mimo digitalnega videza ali virtualne resničnosti, hiperrealnosti in nove estetike ali estetike izginjanja, ki je postala politika izginjanja. Strategije pa išče najprej skupaj z Rolandom Barthesom (nasilnost fotografije), nato se sooči z Baudrillardovo ekstatično realnostjo, nadaljuje z Viriliov in Baudrillardovo transpolitiko. Na koncu tega eseja ugotavlja, da so nasilne le še zavrnitve terorja, ne pa več projekti, saj je moč v rokah množic, ki zavračajo medijski teror, realno nasilje rabi moč simbola, fraktalni subjekt pa se v hiperrealnosti ohranja tako, da izginja na ekranu.

V tretjem eseju z naslovom NASILJE, ŽRTVOVANJE IN UMETNOST avtor govori v okviru dveh temeljnih sklopov, ki ju poimenuje Nasilje in sveto in Kulturna razrešitev žrtvene krize.

V prvem delu izpostavi interpretacijo postmodernega nasilja Scotta Lasha. Žrtveni rituali opozorijo, da smo pozabili

na fundamentalno nasilje in da se nam esencialno nasilje spektakularno približuje. Žrtvovanje je tako zamenjava za nasilje, žrtev pa simbol, s katero se skupnost zaščiti pred svojo lastno agresijo. Po Girardu pa v sklopu Nasilje in religija ugotavlja, da je vsako mišljenje, ki dehumanizira nasilje, religiozno.

V drugem delu pa na simpatičen in provokativen način zaključí, da je edina oblika žrtvovanja, ki do Gaine svetosti izraža pieteto post nasilja in zato se tragično spoznanje znanosti glasi: "Naravni zakoni, ki jih obvladuje znanost, niso sveti, sveto je življenje, ki jih zanika."

Marta Gregorčič



zusammenfassungen

povzetki

abstracts

POVZETKI

Igor Pribac

PRAVICA DO KAZNOVANJA: HOBBS IN BECCARIA

/Povzetek/

Avtor izhaja iz analize izhodišč Beccarijeve razprave *O zločinih in kaznih*, ki izza njegovih neposrednih virov (Rousseau, Montesquieu, Helvetius, Bacon) pokaže na njegovo (ne povsem nepriznано) zavezanost naravnopravni in kontraktualistični problematiki, kot jo je razvil Hobbes. V nadaljevanju predstavi kritiko, ki jo je Beccarijeva teza o nepravilnosti smrtne kazni doživela pri Kantu in Heglu in se osredotoči na analizo utemeljitve pravice do kaznovanja pri Hobbesu, ki pokaže, da je Hobbes to vprašanje zastavil z vso ostrino in ga, zlasti v *Leviatanu*, kjer s pomočjo teorije avtorizacije skuša odpraviti pomanjkljivosti rešitev, ki jih je predlagal v *Elements* in *De Cive*, razvije mnogo radikalneje od Beccarije.

Ključni pojmi: *Hobbes, Beccaria, filozofija prava, smrtna kazen*

Tonči Kuzmanić

NOČNA KRONIKA (NE)DELA: OD OGROŽENOSTI IDENTITETE DO IDENTITETE OGROŽENOSTI

/Povzetek/

Tekst analizira rubriko "nočna kronika" v tedniku Nedelo in ustreznih tekstov v časniku Delo. Namen je poskus integralne predstavitve produkcije šovinističnih, mačističnih in rasističnih diskurzov ter njihovih možnih antipolitičnih in ekstremističnih učinkov. Ravno analizirana rubrika je eden od najbolj sistematičnih in konstantnih virov medijsko (oz. javno) izražene nestrpnosti do tujcev in nasploh do drugačnih (vključno žensk) na Slovenskem. Raziskava, analiza in zapis so tako v funkciji natančnejše predstavitve, prikaza notranjega funkcioniranja diskurza kot tudi predstavitve avtorja rubrike, ki objavlja pod inicialkami "M. S." v luči antidiskriminacijskih členov Ustave Republike Slovenije.

Ključni pojmi: *nestrpnost do tujcev, šovinizem, mačizem, javni mediji, analiza diskurzov*

Artur Štern

RESNICA

/Povzetek/

V svojem multidisciplinarnem eseju avtor pristopa k pojmu resnice iz različnih zornih kotov, predvsem ga obravnava s posameznih vidikov filozofije, znanosti in umetnosti kot – v nekoliko svojskem, avtorskem smislu teh izrazov – tudi mitologije in mistike. Vse te komponente preveva avtorjevo vsakdanje osebno izkustvo, kar daje eseju značilno beletristično notranjo podobo. Ob samem pojmu resnice se ne ustavlja pri standardnih abstraktno metafizičnih vprašanjih, marveč se obravnava teme loteva praktično oziroma pragmatično – pri čemer pogosto, nemalokrat kritično, zadeva tudi na razna etiška, socialna in druga življenjsko relevantna vprašanja naše vsakdanjosti.

Ključni pojmi: *resnica, kritika znanosti, literatura, Prešeren in Koseski, nasilnost zgodovine, metafizika, sodobna mitologija, subjektivizem, eksistencialnost*

Peter Stankovič

AMERIKANCI V EVROPI

/Povzetek/

Presenetljivo medla vloga, ki so jo evropske države odigrale pri reševanju bosanskega konflikta, je avtorja spodbudila k ponovnemu premisleku razmerja med Evropo in Ameriko (Združenimi državami). Kompleksna razmerja med evropsko kulturo in njenim otrokom na drugi strani Atlantika so predstavljena skozi nekoliko selektivno zgodovinsko analizo ameriškega ponovnega odkrivanja Evrope s posebnim poudarkom na mitu "Amerikanca v Parizu". Številni ameriški umetniki so namreč predvsem v prvi polovici dvajsetega stoletja zaradi ugodnih ekonomskih razmer in v želji po pobegu iz skrajno racionaliziranega domačega okolja prišli ustvarjati v evropske metropole, ta intenzivni kulturni stik pa je pogosto pripeljal do pomembnih umetniških inovacij.

Skozi neortodoksno kulturološko analizo nekaterih umetniških del tako poskuša avtor pokazati, da je relativna pokončnost odločilnega ame-

riškega posega v balkanski konflikt anticipirana že vsaj v pisanju Henryja Jamesa na prelomu iz devetnajstega v dvajseto stoletje, in morda še bolj izrazito v znamenitem filmu z Orsonom Wellsom, Tretji človek. Za razumevanje ameriškega ravnanja se izkaže ključna vrednostna struktura, ki je vpisana v značaj Novoangležev skozi puritansko religiozno (in posvetno) etiko.

Ključni pojmi: *vojna v Bosni, Amerika, Evropa, puritanstvo, Henry James, mit, literatura, delovna etika.*

Natalija Mikec
SOCIOLOGIJA PLESA

/Povzetek/

Ples kot samokonstitutiven simbolni jezik neverbalnega izražanja in komunikacije je marginalnega pomena v pozitivni sociologiji, dasi mu študije *sociologije plesa* v zadnjih desetletjih pripisujejo vrednost indikatorja subkulture v razvitih deželah. Sociologija plesa je *pas de deux* med dvema vidikoma – sociologije in plesa; je podaljševanje plesnih študij v sociologijo bolj kot pa sociologije v ples, in je kot znanost o recipročnih odnosih med plesom in družbo veja sociologije kulture.

Zapis je predvsem razmišljanje o vzrokih za tako dolgotrajno ignoranco klasikov sociološke misli do tega kulturnega fenomena. Vzroke za takšno stanje najdem zlasti v dominirajoči patriarhalni židovsko-krščanski tradiciji. Biti plesalka ravno ni prestižen poklic, saj se ga asociira z objektiviziranim ženskim telesom. Telo pa je v vseh vidikih vedno predstavljalo problem.

Položaj plesa v Sloveniji potrjuje mojo tezo o subkulturnosti te zvrsti umetnosti. Dokler je ples všečen s tem, ko krepi strukturalne pozicije udeležencev predstave (kot denimo klasičen balet, show dance, revijski plesi ter etno-pop), je deležen pozornosti javnosti in medijev, in se dobro prodaja. Brž, ko pa izraža dvom v fiksne hierarhije, v realizem kot tudi idealizem, in poudari specifičnost subjektivne izkušnje, dobi attribute 'ne-bodi-je-treba' prostočasne dejavnosti mladih, ki le redko dobi možnosti za razvoj in preraščanje amaterizma.

Ključni pojmi: *sociologija kulture, sociologija plesa, telo*

Roman Vodeb
OD IMAGINARNE DO SIMBOLNE
IDENTIFIKACIJE IN NAZAJ V
PREOBLEKI MIŠIČNJAKA
/Povzetek/

Avtor članka se skozi optiko psihoanalize osredotoča na telo mišičnjakov – body builderjev, ki fanatično gradijo svoje telo oz. mišice. Izhodišče teorizacije predstavljata Freudova procesa zgoščevanja in premeščanja z investicijo psihične energije. Diskurz nakazuje očitne nezavedne povezave z Ojdipovim kompleksom in kastracijo. Mišičasto telo je asociativno falozirano v falus, ki si skozi imaginarno in simbolno identifikacijo nezavedno in spontano utira pot do objekta želje – ženske. Faloziran mišičnjak je predstavljen kot "subjekt, za katerega se predpostavlja, da ima privilegij v ženski želji, oz. da ženski obeta užitek".

Ključni pojmi: *Body-building, telo, falus, Ojdipov kompleks, psihoanaliza, motivacija, imaginarna in simbolna identifikacija, šport*

Milan Zver
O DVEH POLJIH SVOBODE:
INDIVIDUALNA IN
INSTITUCIONALNA AVTONOMIJA
/Povzetek/

Avtor tematizira vprašanje osebnostnih in okoljstvenih pogojev individualne avtonomije. Individualna avtonomija se udejanja na polju elementarne zasebnosti, če so za to dani kognitivno-kulturni pogoji ter na polju socialnih odnosov, če sta institucionalni mreži civilne družbe in politične države demokratično strukturirani. Individualna avtonomija, ki se v socialnih razmerjih pojavlja kot udejanjanje človekovih pravic in svoboščin, je mogoča le v neavtoritarnih in netalitarnih sistemih, torej v tistih, ki so utemeljeni na individualistični paradigmi. Zanje je značilno, da visoko varujejo celovit sistem človekovih pravic in svoboščin ter z gostomrežno institucionalno zgradbo permanentno omogočajo nemoteno participacijo v politiki in zadovoljevanje osebnih interesov in potreb.

Ključni pojmi: *avtonomija, človekove pravice, heteronomija, politični sistem*

Andrej Ule
O SKUPNEM ZNANJU
/Povzetek/

Razpravljam o pojmu kolektivnega, porazdeljenega znanja kot ga prinaša epistemska logika za distribuirane epistemske procese. Predstavim osnovno logično strukturo znanja in racionalnih prepričanj, pojme implicitnega kolektivnega znanja, znanja vsakogar in skupnega znanja. Prehod od znanja vsakogar n-te stopnje kake skupine k povsem posplošenemu skupnemu znanju skupine prikažem na primeru logične strukture "umazanih otrok". Vsako pridobivanje novega skupnega znanja predpostavlja kako drugo, že pred tem obstoječe skupno znanje (npr. skupno znanje o zanesljivi komunikaciji med člani skupine, skupno znanje določenih teorijskih predpostavk itd.). Zato se mi zastavlja vprašanje, od kje ljudje pridobimo izvorne, začetne oblike skupnega znanja. To vprašanje še ni rešeno. Tako teza o skupnem znanju kot skupnem idealu, ki je vedno le domneva in nikoli stvarnost, kot teza o generičnih vrojenih oblikah skupnega znanja sta nezadostni domnevi za razlago o izvoru skupnega znanja.

Ključni pojmi: *prepričanje, individualno znanje, kolektivno znanje, implicitno znanje, znanje vsakogar, skupno znanje, dispozicijsko znanje, distribuiranost*

Matjaž Potrč
UVOD V KOGNITIVNO FILOZOFIJO
IN DINAMIČNO KOGNICIJO
/Povzetek/

Avtor razmeji med kognitivno filozofijo in kognitivno znanostjo ter opredeli njuna polja delovanja. Pri opredelitvi kognitivne filozofije določi njeno specifikko glede na spoznavno teorijo. V nadaljevanju se osredotoča zlasti na modele raziskovanja spoznavnih mehanizmov: klasični model duha, konekcionizem in dinamično kognicijo.

Ključni pojmi: *kognitivna znanost, kognitivna filozofija, konekcionizem, dinamična kognicija*

Nenad Miščević
VPELJAVA INTUICIJI
/Povzetek/

Avtor se v članku na analitičen način loteva pojma intuicije, obravnava intuicijsko stanje, intuicijsko vsebino, intuicijske zmožnosti, intuicijski proces, matematično intuicijo, moralno intuicijo. Formulira tri teze o intuiciji: o perceptualnem izvoru, kognitivni revščini in bogastvu vsebine in pokaže povezanost teh tez s filozofsko tradicijo (Aristotel, Hume, Parsons, Maddy).

Ključni pojmi: *intuicije, matematična kognicija, epistemologija, pojmi, abstraktni objekti*

Olga Markič
NEVROLOŠKA VERODOSTOJNOST
IN KOGNITIVNE TEORIJE
/Povzetek/

V prispevku skušam na podlagi argumenta iz izbire teorij pokazati, zakaj kognitivna teorija ne more biti neodvisna od nevroznanosti. V drugem delu nato uporabim kriterija nevrološke verodostojnosti in metodološke odvisnosti pri primerjavi klasičnih simbolnih modelov in konekcionizma.

Ključni pojmi: *kognitivna znanost, nevroznanost, klasični simbolni modeli, konekcionizem*

Mitja Peruš
NEVROFIZIOLOŠKE RAZISKAVE
OZADJA ZAVESTI
/Povzetek/

Podan je pregled novejših hipotetičnih teorij o globalnem sistemsko-procesualnem ozadju zavesti na ravni možganskih središč in njihovih povezav, kot jih proučuje kognitivna nevroznanost (brez obravnave rivalskih oziroma komplementarnih teorij o globljem kvantnem ozadju zavesti). V drugem delu so obravnavane nevrološke motnje z zanimivimi, skorajda osupljivimi manifestacijami. Iz njih se da sklepati na relativno avtonomnost zavesti, na nevrofiziološke korelate zavesti in na razmerje zavest–nezavedno.

Ključni pojmi: *zavest, možgani, kognitivna nevroznanost, ERTAS*

Matjaž Gams
LJUDJE, STROJI IN INTELIGENTNE
AGENTKE
/Povzetek/

Članek pregledno predstavi problem inteligentnih strojev od Turinga dalje do kritik optimističnih pričakovanj. Medtem ko naj bi bili ljudje drugačni od računalnikov, ker pri njih potekajo neizračunljivi kvantni procesi (Penrose), pa obstajajo tudi prizadevanja za izgradnjo kvantnih računalnikov. Vprašljivo pa je, ali kvantno računanje omogoča tisto več, kar naj bi bilo v naših glavah. V veliko domenah so računalniki uspešnejši od ljudi, vendar se ljudem zdijo popolnoma brez inteligence ali zavesti. Avtor zato pokaže na nove konceptualizacije (šibke) umetne inteligence in kognitivno znanost, ki so bistveno bolj interdisciplinarne. Na koncu je predstavljen računalniški sistem, ki simulira obnašanje tipičnih agentov (npr. zavarovalniških agentov).

Ključni pojmi: *inteligentni stroji, umetna inteligenca, kognitivna znanost, A. M. Turing*

David B. Vodušek
KOGNITIVNA NEVROZNANOST V
SVETU IN SLOVENIJI
/Povzetek/

Prispevek nakazuje dileme definicije kognitivne nevroznanosti in opisuje področje, ki ga le-ta zajema. Opiše glavne načine in smeri raziskav v področju kognitivne nevroznanosti v svetu. Medtem ko v Sloveniji nimamo eksplicitno razpoznavnih kognitivno nevroznanstvenih raziskav (in jih kot take ne vzpodbujamo), avtor našteje nekaj raziskovalnih skupin oziroma vsebin, ki bi jih lahko uvrstili v to področje. Nadalje avtor razširi področje kognitivne nevroznanosti tudi na klinično aplikacijo, kjer so razmere v Sloveniji še posebej deficitarne na račun prešibke prisotnosti klinične nevropsihologije.

Ključni pojmi: *kognitivna znanost, nevroznanost, psihologija, nevrologija*

Damjan Bojadžiev
ZUNANJE IN NOTRANJE IZKUSTVO
/Povzetek/

Razmejitev med zunanjim, perceptivnim in notranjim, neperceptivnim izkustvom je smiselna v omejenem razponu izkustva, znotraj njega pa ni povsem jasna. (Samo)refleksija ni omejena na notranje izkustvo in ni vedno prisotna v zunanjem, kot trdi Musek; dihotomija izkustva tudi ni pogoj refleksije, temveč ravno obratno.

Ključni pojmi: *izkustvo, percepcija, refleksija, MRT, zavest*

Darja Kobal-Palčič
PROUČEVANJE KOGNITIVNE SPOLNE
SCHEME Z VIDIKA STEREOTIPOV ALI
Z VIDIKA SAMOPODOBE
/Povzetek/

Članek obravnava problem teoretskega in empiričnega proučevanja spolnih razlik z vidika kognitivne psihologije. Uvodoma opozarja na ozkost izvornega predmeta kognitivne psihologije, ki je bila zaradi neupoštevanja vpliva socialnega okolja na vzpostavljanje spolnih razlik med ljudmi prisiljena iskati razlike le na spoznavni ravni. S priznavanjem tudi tistih prvin, ki so bile v preteklosti le domena socialne psihologije, pa je kognitivni psihologiji uspelo raziskovati spolne razlike tudi v kontekstu družbenih razlik. Na tem mestu besedilo pojasni socialnokognitivno teorijo spolnih shem in poda njeno kritiko. Na koncu ponudi drugačen pristop k raziskovanju spolnih razlik, ki v psihologiji predstavlja relativno novost, in sicer z vidika samopodobe. V samopodobi namreč članek prepozna tisto razsežnost osebnosti, s katero lahko tako kognitivna kot socialna psihologija enakovredno obravnavata razlike med spoloma.

Ključni pojmi: *kognitivna psihologija, kognitivna spolna shema, spolni stereotipi, maskulnost, femi-
ninost, androginitet, osebnost, samopodoba*

Simona Tancig
RAZVOJ MATEMATIČNE KOGNICIJE
/Povzetek/

V sodobnih raziskavah kognitivnega razvoja prevladuje teorija človekovega predelovanja informacij, ker omogoča analizo razvojnih sprememb na številnih področjih psihičnega delovanja. Dober primer takega pristopa predstavlja raziskovanje razvoja matematične kognicije. Raziskave Sieglerja in sodelavcev (SIEGLER & JENKINS, 1989) so reprezentativne na tem področju. Siegler je z modelom distribucije asociacij ali modelom izbire strategij skušal odgovoriti na vprašanja reprezentacije aritmetičnega znanja v dolgoročnem spominu, izbire strategij pri reševanju enostavnih aritmetičnih problemov in mehanizma učenja. Model je preveril z empiričnimi raziskavami, v katerih je uporabil kronometrične analize in tudi z računalniškimi simulacijami.

Ključni pojmi: *matematika, kognicija, razvoj, strategije, obravnavanje informacij*

ABSTRACTS

Igor Pribac
RIGHT TO PUNISHMENT: HOBBS
AND BECCARIA
/abstract/

The author draws his point of departure from an analysis based on Beccaria's treaties entitled *On Crime and Punishment* which, apart from direct sources (Rousseau, Montesquieu, Helvetius, Bacon), points to Beccaria's (not entirely ignored) interest in moral and contractual issues as developed by Hobbes. The author continues by discussing Kant's and Hegel's criticisms of Beccaria's thesis of the injustice of the death penalty and concentrates on analysing Hobbes' justification of the right to punish. The author shows that Hobbes set out to present the issue with great force, developing it much more radically than Beccaria. Therefore, in *Levitian*, with the help of the theory of authorisation, Hobbes attempted to eliminate

the drawbacks of the solutions suggested in his other works, *Elements* and *De Cive*.

Keywords: *Hobbes, Beccaria, philosophy of law, death penalty*

Tonči Kuzmanić
»NIGHT CHRONICLE« IN (NE)DELO:
FROM THREATENED IDENTITY TO
THE IDENTITY OF THREAT
/abstract/

The text analyses the "night chronicle" column in the Nedelo Sunday newspaper and related articles appearing in the Delo daily newspaper. The author attempts to present an integral picture of the production of chauvinist, machismo and racists discourses and their probable anti-political and extremist effects. The column discussed is one of the most systematic and constant sources of the media which has (publicly) expressed intolerance towards foreigners and various other individuals in Slovenia (including women). The research, analysis and the text therefore serve as a detailed presentation of the inner dynamics of these discourses and reveal the columnist who is known only by the initials M.S. in the light of the anti-discrimination provisions of the Constitution of the Republic of Slovenia.

Keywords: *xenophobia, chauvinism, machismo, mass media, discourse analysis*

Artur Štern
TRUTH
/abstract/

In his multi-disciplinary essay, the author approaches the notion of truth from different angles and treats it mostly on the basis of different aspects of philosophy, science, art and in a special sense in terms of mythology and mysticism. All of these components make up the author's own everyday personal experience, which gives the essay a characteristic "belle-lettre" inner image. In his discussion of the notion of truth, he does not dwell on standard abstract metaphysical issues. Rather, his approach to the subject is practical and even pragmatic and he often addresses his critical

attention to various ethical, social and other issues relevant to our everyday life.

Keywords: *truth, critique of science, literature, Prešeren vs. Koseski, violence of history, metaphysics, contemporary mythology, subjectivism, existentiality*

Peter Stankovič
AMERICANS IN EUROPE
/abstract/

European countries' shockingly feeble involvement in resolving the war in Bosnia encouraged the author to reconsider the relationship between Europe and America (the USA). The complex relations between European culture and its child from the other side of the Atlantic are presented through a selective historical analysis of the American re-discovery of Europe with a special emphasis on the myth of the "American in Paris". In the early 20th century, many American artists were attracted to the capitals of Europe by favourable economic conditions and their wish to escape from the radically rationalised home environment. These dynamic cultural contacts often led to important artistic innovations.

Through an unorthodox culturological analysis of certain works of art, the author attempts to show that the relative confidence of the decisive American involvement in the Balkans war was anticipated at least in the writings of Henry James at the end of the 19th and beginning of the 20th centuries and, probably more visibly, in the famous film *The Third Man* with Orson Wells. Of key importance to a better understanding of America's conduct is the value structure ingrained in the character of the New England population through Puritan religious (and worldly) ethics.

Keywords: *war in Bosnia, America, Europe, Puritanism, Henry James, myth, literature, work ethics*

Natalija Mikec
SOCIOLOGY OF DANCE
/abstract/

In positive sociology, dance as a self-constituting symbolic language of non-verbal expression

and communication is of marginal significance, although over the last few decades research into the sociology of dance has given dance the attribute of a signifier of subculture in developed countries. The sociology of dance represents a *pas de deux* between two different aspects – sociology and dance; it represents the extension of dance studies into the sphere of sociology rather than the other way round. As a science involving reciprocal relations between dance and society, the sociology of dance is a branch of the sociology of culture.

The article is primarily a consideration of the reasons for such a long-lasting neglect of dance as a cultural phenomenon by the classics of sociological thought. The author finds the causes for this in the predominant patriarchal Jewish-Christian tradition. Being a female dancer is no prestigious vocation, for it is associated with objectification of the female body. And in every respect, the body has always been problematic.

The status of dance in Slovenia confirms my thesis about the sub-cultural character of this type of art. As long as dance pleases the public by strengthening the structural positions of participants in a show (such as in the case of classical ballet, show dance, dance revues and ethno-pop), it receives considerable attention from the public and the media and it sells well. However, the moment when dance expresses a doubt in the permanence of the hierarchy, both in realism and idealism, and emphasises a specific subjective experience, it is proclaimed a "good-for-nothing" spare time activity of the younger generations and is only rarely given an opportunity to develop and move past the amateur level.

Keywords: *sociology of culture, sociology of dance, the body*

Roman Vodeb
FROM IMAGINARY TO SYMBOLIC
IDENTIFICATION AND VICE VERSA
IN THE SHAPE OF A MUSCLE-MAN
/abstract/

Using psychoanalysis, the author focuses on the physiques of bodybuilders who fanatically shape their bodies, that is their muscles. The point of departure of his theory is Freud's process of

densification and motion by investing psychic energy. The discourse reveals the obvious subconscious links with Oedipus complex and castration. By association, a muscular body turns into a phallus, which through the imaginary and symbolic identification, subconsciously and spontaneously fights its way towards the objects of its desire – the woman. The muscle-man-turned-to-phallus is therefore presented as a “subject who is thought to enjoy certain privileges among women, that is, one who promises special pleasure to women”.

Keywords: *bodybuilding, the body, phallus, Oedipus complex, psychoanalysis, motivation, imaginary and symbolic identification, sports*

Milan Zver

ON TWO SPHERES OF FREEDOM:
INDIVIDUAL AND INSTITUTIONAL
AUTONOMY

/abstract/

The author discusses the issue of the personal and environmental conditions of individual autonomy. Individual autonomy is possible in the sphere of elementary privacy if the necessary cognitive and cultural conditions in the sphere of social relations are met and if the institutional networks of the civil society and political state are democratically structured. Individual autonomy, which in social relations manifests itself as the recognition of human rights and freedoms, is only possible in non-authoritarian and non-totalitarian systems. Therefore, individual autonomy is possible only in those systems based on the paradigm of individualism. What is characteristic of these systems is that the entire system of human rights and freedoms is highly protected and that the unhindered participation in politics and the meeting of personal interests and needs is made possible through a dense institutional network.

Keywords: *autonomy, human rights, heteronomy, political system*

Andrej Ule

ON COMMON KNOWLEDGE

/abstract/

The author discusses the notion of collective distributed knowledge as introduced by the epistemological logic for distributed epistemic processes. He presents the basic logical structure of knowledge and rational belief and the notions of implicit collective knowledge, everyman's knowledge and common knowledge. At the level of a certain group, the transition from everyman's knowledge to completely generalised common knowledge is presented in an example of a logical structure of »muddy children«. Any acquisition of new common knowledge depends on the existence of some other previous common knowledge (such as common knowledge about reliable communication between the members of a group, common knowledge about certain theoretic presuppositions, etc.). The author searches for the source of the original and initial forms of common knowledge. This has not yet been found. Both the thesis about common knowledge as a common ideal being always merely an assumption and never a reality and the thesis about the generic inborn forms of common knowledge are insufficient explanations of the origin of common knowledge.

Keywords: *belief, conviction, individual knowledge, collective knowledge, implicit knowledge, everyman's knowledge, common knowledge, distribution*

Matjaž Potrč

INTRODUCTION TO COGNITIVE
PHILOSOPHY AND DYNAMIC
COGNITION

/abstract/

The author distinguishes between cognitive philosophy and cognitive science and defines their respective spheres of work. In defining cognitive philosophy, he determines its specific characteristics in terms of cognitive theory. He continues by focusing on the models of research of cognitive mechanisms: the classical model of the spirit, connectionism and dynamic cognition.

Keywords: *cognitive science, cognitive philosophy, connectionism, dynamic cognition*

Nenad Mišćević

INTRODUCTION TO INTUITIONS

/abstract/

The author analyses the notion of intuition, discusses the intuitive state, the content of intuition, intuitive abilities, the intuitive process, mathematical intuition and moral intuition. He formulates three theses about intuition: the thesis of perceptual origin, the thesis of cognitive poverty and the thesis of the richness of content. He also points to the links between these theses and the tradition of philosophy (Aristotle, Hume, Parsons, Maddy).

Keywords: *intuitions, mathematical cognition, epistemology, notions, abstract objects*

Olga Markič

NEUROLOGICAL VERACITY AND
COGNITIVE THEORIES

/abstract/

By synthesising an argument from selected theories, the author attempts to prove why cognitive theory cannot exist independently of neuroscience. She continues by applying the criteria of neurological veracity and methodological dependence in a comparison using classical symbolic models and connectionism.

Keywords: *cognitive science, neuroscience, classical symbolic models, connectionism*

Mitja Peruš

NEUROPHYSIOLOGICAL RESEARCH
INTO THE BACKGROUND OF
AWARENESS

/abstract/

The author offers an overview of recent hypothetical theories on the all-encompassing systemic and process background of awareness at the level of brain centres and their links as explored by cognitive neuroscience (without touching upon

the rival or complementary theories on the more profound quantum background of awareness). He continues by discussing the fascinating if not astonishing manifestations of neurological disturbances. These point to the fact that awareness is relatively autonomous, to the existence of neurophysiological correlates of awareness and the connection between awareness and the subconscious.

Keywords: *awareness, brain, cognitive neuroscience, ERTAS*

Matjaž Gams

PEOPLE, MACHINES AND
INTELLIGENT AGENTS

/abstract/

The article discusses the problem of intelligent machines starting with Turing and the criticism of high expectations. Although people are supposed to differ from computers because the quantum processes taking place in people cannot be calculated (Penrose), certain attempts to build quantum computers do exist. But the question is: does quantum calculation offer more than what is taking place in our heads? Although in many domains, computers are more successful than people, the latter find computers completely devoid of intelligence and awareness. The author therefore points to the new conceptualisations of (weak) artificial intelligence and cognitive science which are considerably more inter-disciplinary. He concludes by presenting a computer system which simulates the behaviour of typical (insurance) agents.

Keywords: *intelligent machines, artificial intelligence, cognitive science, A.M. Turing*

David B. Vodušek

COGNITIVE NEUROSCIENCE IN
SLOVENIA AND ABROAD

/abstract/

The article reveals the dilemmas of the definition of cognitive neuroscience and describes its sphere of work. Furthermore, it discusses the main ways and directions of research in cognitive science abroad. While in Slovenia, there exists no

explicitly recognisable cognitive neuroscientific research (which is not encouraged), the author lists several research teams and titles which could fall under this title. He continues by expanding the sphere of cognitive neuroscience to medicine, where in Slovenia, the situation is particularly bad due to the insufficient presence of clinical neuropsychology.

Keywords: *cognitive science, neuroscience, psychology, neurology*

Damjan Bojadž•iev
EXTERNAL AND INTERNAL
EXPERIENCE
/abstract/

Drawing a line between the external or perceptive and internal or non-perceptive experience makes sense only in the limited range of the experience itself, while outside this range, it is not completely clear. According to Musek, (self) reflection is not limited only to the inner experience and is not always present in the outer. The dichotomy of experience is not a condition for reflection.

Keywords: *experience, perception, reflection, MRT, awareness*

Darja Kobal-Palčič
RESEARCH OF COGNITIVE SEXUAL
SCHEME IN TERMS OF STEREOTYPES
OR SELF-IMAGE
/abstract/

The article discusses the problem of theoretical and empirical research of differences between the sexes in terms of cognitive psychology. It opens by pointing to the narrow original object of cognitive psychology, which due to the disregard for the influence of the social environment on the forming of sexual differences between people was forced to search for differences only at the cognitive level. By recognising elements which in the past were an exclusive domain of social psychology, cognitive psychology was able to research sexual differences also in the context of social differences. The article explains the social cogni-

tive theory of sexual schemes and offers its critique. It concludes by suggesting a new approach to the research of differences between the sexes, which is relatively new in psychology and which is based on self-image. Namely, the article describes self-image as a part of personality which represents a solid ground for the research of differences between the sexes both in cognitive and social psychology.

Keywords: *cognitive psychology, cognitive sexual scheme, sexual stereotypes, masculinity, femininity, androgyny, personality, self-image*

Simona Tancig
DEVELOPMENT OF MATHEMATICAL
COGNITION
/abstract/

Contemporary research of cognitive development is dominated by the theory of information-processing by man, since it facilitates the analysis of development changes in numerous spheres of mental activity. A good example of such approach is the research of the development of mathematical cognition. Research conducted by Siegler and his associates (SIEGLER & JENKINS, 1989) is of special importance in this sphere. By means of a model of association distribution or the model of strategy selection, Siegler attempted to find an answer to the question of the representation of arithmetic knowledge in long-term memory, strategy selection in solving simple arithmetic problems and the learning mechanism. He tested the model by means of empirical research, for which he employed chronometric analysis and computer simulations.

Keywords: *mathematics, cognition, development, strategies, information processing*

ZUSAMMENFASSUNG

Igor Pribac
DAS RECHT AUF BESTRAFUNG:
HOBBS UND BECCARIA
/Zusammenfassung/

Der Autor geht in diesem Artikel von der Analyse der Ausgangspunkte in Beccarias Abhandlung „Über Verbrechen und Strafen“ aus, die durch seine direkten Quellen (Rosseau, Montesquieu, Helvetius, Bacon) eine (eine nicht völlig nicht anerkannt) enge Verbindung zur naturrechtlichen und kontraktualistischen Problematik aufzeigt, wie sie von Hobbes entwickelt wurde. In Folge wird die Kritik vorgestellt, die Beccarias These über die Ungerechtigkeit der Todesstrafe bei Kant und Hegel hervorgerufen hat, und der Text beschäftigt sich ausgiebig mit der Analyse des Rechts zum Strafen bei Hobbes, was darauf schließen lässt, daß sich Hobbes diesem Thema mit aller Schärfe gestellt hat, vor allem im „Leviatan“, im dem er mit Hilfe der Autorisationstheorie versucht, die fehlerhaften Lösungen aufzuheben, die er in „Elements“ und „De Cive“ vorgestellt hat, und daß er es schärfer als Beccaria entwickelt.

Schlüsselwörter: *Hobbes, Beccaria, Rechtsphilosophie, Todesstrafe*

Tonči Kuzmanić
DIE SCHWARZE CHRONIK IN „DELO“
UND „NEDELO“: VON DER
GEFÄHRDUNG DER IDENTITÄT BIS
ZUR IDENTITÄT DES
GEFÄHRDET SEINS
/Zusammenfassung/

Der Text analysiert die schwarze Chronik im Wochenblatt „Nedelo“ und entsprechende Texte im Tageblatt „Delo“ mit dem Ziel, die Produktion von chauvinistischen, machistischen und rassistischen Diskursen sowie ihre möglichen antipolitischen und extremistischen Wirkungen integral darzustellen, denn gerade in dieser analysierte Rubrik manifestiert sich in Slowenien am systematischsten und konstantesten die Ausländerfeindlichkeit, wie auch die Abneigung andersartigen Menschen gegenüber (hierzu gehören auch

Frauen) durch die Medien, bzw. die Öffentlichkeit. Die Untersuchung, Analyse und die Aufzeichnungen dienen somit der Vorstellung und Darstellung der Diskursfunktion sowie auch der Darstellung des Autors der Rubrik, der seine Texte unter den Initialen „M.S.“ veröffentlicht, unter besonderer Berücksichtigung der antidiskriminatorischen Artikel der slowenische Verfassung.

Schlüsselwörter: *Ausländerfeindlichkeit, Chauvinismus, Machismus, öffentliche Medien, Diskursanalyse*

Artur Štern
WAHRHEIT
/Zusammenfassung/

In seinem multidisziplinärem Essay beschäftigt sich der Autor aus verschiedenen Perspektiven mit dem Begriff der Wahrheit, vor allem aus verschiedenen Standpunkten der Philosophie, Wissenschaft, Kultur und – in einer eigenen, persönlichen Sichtweise dieser Ausdrücke – der Mythologie und Mystik. In all diese Standpunkte bringt der Autor auch persönliche Erfahrungen aus dem alltäglichen Leben ein, was dem Essay einen typisch belletristischen Charakter verleiht. Bei der Behandlung des Begriffes Wahrheit verbleibt der Autor nicht bei abstrakt metaphysischen Standardfragen, sondern er geht das Thema praktisch bzw. pragmatisch an, wobei er oft, und nicht selten kritisch, auch auf verschiedenen ethische, soziale und andere für das Leben relevante Fragen des Alltags zu sprechen kommt.

Schlüsselwörter: *Wahrheit, Kritik an der Wissenschaft, Literatur, Prešeren und Koseski, Gewalt der Geschichte, Metaphysik, zeitgenössische Mythologie, Subjektivismus, Existenzialität*

Peter Stankovič
DIE AMERIKANER IN EUROPA
/Zusammenfassung/

Die verwunderlich diffuse Rolle der europäischen Staaten bei der Lösung des Bosnienkonflikts hat den Autor dazu bewogen, sich neuerlich mit der Beziehung zwischen Europa und den Vereinigten Staaten zu beschäftigen. Die komplexen

Beziehungen zwischen der europäischen Kultur und ihrem Kind diesseits des Atlantiks werden aufgrund einer gewissen selektiven historischen Analyse der Neuentdeckung Europas durch Amerika unter besonderer Berücksichtigung des Mythos „ein Amerikaner in Paris“ dargestellt. Zahlreiche amerikanische Künstler sind vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach Europa gezogen, um sich in den europäischen Metropolen künstlerisch zu betätigen, einerseits um vor dem sehr rationalisierten Leben in ihrer Heimat zu fliehen und andererseits, weil die wirtschaftliche Situation in Europa günstig war. Und genau dieser intensive kulturelle Kontakt führte oft dazu, daß es zu bedeutenden Innovationen in der Kunst gekommen ist.

Mit Hilfe einer unorthodoxen kulturologischen Analyse einiger Kunstwerke versucht der Autor darzustellen, daß Ansätze zum relativ starken und entschlossenen Engagement der amerikanischen Politik in der Bosnienkrise schon in der schriftstellerischen Tätigkeit Henry James' um die Jahrhundertwende vorhanden waren, was wohl noch stärker in dem Film von Orson Wells „Der dritte Mann“ zu Tage tritt.

Für das amerikanische Engagement stellt gerade jene Wertstruktur eine Schlüsselposition dar, die sich im Charakter der Neuengländer durch die puritanisch religiösen (und weltlichen) Ethik zeigt.

Schlüsselwörter: *Bosnienkrieg, Amerika, Europa, Puritanismus, Henry James, Mythos, Literatur, Arbeitsethik*

Natalija Mikec
SOZIOLOGIE DES TANZES
/Zusammenfassung/

Der Tanz als selbstkonstitutive Symbolsprache des nonverbalen Ausdrucks und der nonverbalen Kommunikation ist nicht von großer Bedeutung in der positiven Soziologie, obgleich ihm Studien zur *Soziologie des Tanzes* in den letzten Jahrzehnten den Wert eines Indikators der Subkultur in den Industriestaaten zuschrieben. Die Soziologie des Tanzes stellt einen *pas de deux* zwischen zwei Aspekten dar - Soziologie und Tanz; sie stellt eher ein Eindringen von Tanzstudien in die Soziologie als das Eindringen der Soziologie in den Tanz dar, und gehört somit als Wissenschaft wegen den

reziproken Beziehungen zwischen Tanz und Gesellschaft zur Soziologie der Kultur.

Der Artikel beschäftigt sich in erster Linie über die Gründe der langwierigen Ignoranz der soziologischen Klassiker über dieses kulturelle Phänomen. Gründe für eine solche Haltung sind vor allem in der dominierenden patriarchalen jüdisch-christlichen Tradition zu suchen, denn eine Tänzerin zu sein stellt nicht gerade einen angesehenen Beruf dar, da dieser Beruf die Assoziation eines objektivierten Frauenkörpers hervorruft; und der menschliche Körper hat schon immer ein Problem dargestellt.

Die Stellung des Tanzes in Slowenien unterstreicht die These, daß der Tanz ein Phänomen der Subkultur ist. Solange der Tanz dadurch gefällt, daß er die strukturellen Positionen der Teilnehmer einer Vorstellung festigt (wie z. B. beim klassischen Ballett, Show dance, Revue-Tanz sowie Ethno-Pop), ist er der Aufmerksamkeit der Medien und der Öffentlichkeit gewiß und wird gut vermarktet. Sobald aber durch ihn Zweifel an festen Hierarchien, als auch an der Realität und Irrealität ausgedrückt werden und spezifische subjektive Erfahrungen ausgedrückt werden, wird er schnell als etwas unnützes abgetan, womit sich die Jugend, die nur selten die Möglichkeit bekommt, sich weiter zu entwickeln und über die Grenzen des Amateurismus zu wachsen, in ihrer Freizeit beschäftigt.

Schlüsselwörter: *Soziologie der Kultur, Soziologie des Tanzes, menschlicher Körper*

Roman Vodeb
VON DER IMAGINÄREN ZUR
SYMBOLISCHEN IDENTIFIKATION
UND ZURÜCK IN DER VERKLEIDUNG
EINES MUSKELMANNES
/Zusammenfassung/

Der Autor des Artikels richtet unter Berücksichtigung der Psychoanalyse sein Interesse auf den Körper von Muskelmannern – Bodybuildern, die fanatisch an ihrem Körper, bzw. an ihren Muskeln arbeiten. Ausgangspunkt hierfür bildet Freuds Prozeß über das Verdichten und Verlegen mit Einsatz psychischer Energie. Der Diskurs deutet auf offensichtliche, unbewußte Verbindungen zum Ödipuskomplex und der Kastration hin. Ein

muskulöser Körper erweckt die Assoziation eines Phallus, der sich durch die imaginäre und symbolische Identifizierung unbewußt und spontan seinen Weg zum Objekt der Begierde – die Frau – ebnet. Ein solcher Muskelmann wird als ein Subjekt vorgestellt, von dem man annimmt, daß er in den Lustvorstellungen der Frau eine privilegierte Rolle einnimmt, bzw. daß er ihr Lust verheißt.

Schlüsselwörter: *Bodybuilding, menschlicher Körper, Ödipuskomplex, Psychoanalyse, Motivation, imaginäre und symbolische Identifikation, Sport*

Milan Zver

ZWEI POLE DER FREIHEIT: DIE
INDIVIDUELLE UND
INSTITUTIONELLE AUTONOMIE

/Zusammenfassung/

Der Autor thematisiert die Frage nach den individuellen und äußeren Bedingungen der individuellen Freiheit. Die individuelle Autonomie verwirktlicht sich sowohl auf dem Gebiet der elementaren Privatsphäre, wenn die dafür notwendigen kognitiv-kulturellen Bedingungen gegeben sind, als auch auf dem Gebiet der sozialen Beziehungen, wenn die institutionalisierten Verflechtungen der zivilen Gesellschaft und des politischen Staates demokratisch strukturiert sind. Die individuelle Autonomie, die sich in sozialen Beziehungen in der Verwirklichung der Menschenrechte und Freiheiten zeigt, ist nicht in einem autoritativen und totalitären Regimen möglich, d. h., daß sie nur in einem solchen System möglich ist, das auf dem individualistischen Paradigma basiert. Für diese Gesellschaftsordnungen ist charakteristisch, daß das gesamte System der Menschenrechte hoch geachtet und geschützt wird und daß mittels eines feinmaschigen institutionalisierten Gefüge die ungehinderte Partizipation an der Politik und die Befriedigung persönlicher Interessen und Bedürfnisse ermöglicht wird.

Schlüsselwörter: *Autonomie, Menschenrechte, Heteronomie, politisches System*

Andrej Ule

ÜBER DAS GEMEINSAME WISSEN

/Zusammenfassung/

In diesem Artikel stehen die Begriffe kollektives und verteiltes Wissen im Vordergrund, wie sie von der epistemischen Logik zur Verteilung epistemischer Prozesse vermittelt werden. Es wird die logische Grundstruktur des Wissens und der rationalen Überzeugung sowie die Begriffe implizites Kollektivwissen, das Wissen des Einzelnen und das gemeinsame Wissen vorgestellt. Der Übergang vom Wissen des Einzelnen der n-ten Stufe einer Gruppe zum gänzlich verallgemeinerten gemeinsamen Wissen einer Gruppe wird am Beispiel der logischen Struktur sog. „dreckiger Kinder“ dargestellt. Jedes Aneignen eines neuen gemeinsamen Wissens setzt voraus, daß ein anderes, schon vorher existentes gemeinsames Wissen existiert (z.B. das gemeinsame Wissen um eine einwandfreie Kommunikation zwischen den Angehörigen einer Gruppe, das gemeinsame Wissen um bestimmte theoretische Voraussetzungen, etc.). Deswegen hat sich dem Autor die Frage gestellt, woraus wir Menschen die ursprünglichen, anfänglichen Formen des gemeinsamen Wissens schöpfen. Diese Frage ist noch nicht geklärt, denn eine solche These über das gemeinsame Wissen als ein gemeinsames Ideal, das immer nur eine Vorstellung aber nie die Realität darstellt, als eine These über genetisch angeborenen Formen eines gemeinsamen Wissens stellen ungenügende Annahmen für die Erklärung über die Herkunft des gemeinsamen Wissens dar.

Schlüsselwörter: *Überzeugung, individuelles Wissen, Kollektivwissen, implizites Wissen, Wissen des Einzelnen, gemeinsames Wissen, Dispositionswissen, Verteilung*

Matjaž Potrč

EINFÜHRUNG IN DIE KOGNITIVE
PHILOSOPHIE UND DIE
DYNAMISCHE KOGNITION

/Zusammenfassung/

Der Autor unterscheidet zwischen kognitiver Philosophie und kognitiver Wissenschaft, und er bestimmt ihren Tätigkeitsbereich, wobei er bei der Bestimmung der kognitiven Philosophie ihre Spezifik hinsichtlich der Erkennungstheorie bestimmt. In

der Fortsetzung konzentriert sich der Autor insbesondere auf die Modelle zur Untersuchung der Erkennungsmechanismen: das klassische Modell des Geistes, Konnektionismus und die dynamische Kognition

Schlüsselwörter: *kognitive Wissenschaft, kognitive Philosophie, Konnektionismus, dynamische Kognition*

Nenad Mišević

EINFÜHRUNG IN DIE INTUITION

/Zusammenfassung/

Im Artikel setzt sich der Autor auf analytische Art und Weise mit dem Begriff der Intuition auseinander, ferner behandelt er den Intuitions-Zustand, den Intuitions-Inhalt, die Möglichkeiten der Intuition, den Intuitions-Prozess und die mathematische sowie die moralische Intuition. Dabei formuliert er drei Thesen zur menschlichen Intuition: über den perzeptuellen Ursprung, die kognitive Armut und den Reichtum des Inhalts und verweist auf die Verbindung dieser Thesen mit der philosophischen Tradition (Aristoteles, Hume, Parsons, Maddy).

Schlüsselwörter: *Intuitionen, mathematische Kognition, Epistemologie, Begriffe, abstrakte Objekte*

Olga Markič

NEUROLOGISCHE GLAUBWÜRDIGKEIT UND KOGNITIVE THEORIEN

/Zusammenfassung/

In diesem Beitrag versucht die Autorin auf Grundlage eines Arguments aus der Auswahl verschiedener Theorien darauf hinzuweisen, weshalb die kognitive Theorie nicht unabhängig von der Neurologie sein kann. Im zweiten Teil des Artikels macht sie darauf von den Kriterien der neurologische Glaubwürdigkeit und der methodologischen Abhängigkeit beim Vergleich klassischer Symbolmodelle und des Konnektionismus Gebrauch.

Schlüsselwörter: *kognitive Wissenschaft, Neurologie, klassische Symbolmodelle, Konnektionismus*

Mitja Peruš

NEUROPHYSIOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN ZUM HINTERGRUND DES BEWUßTSEINS

/Zusammenfassung/

Im ersten Teil wird ein Überblick über die neuesten hypothetischen Theorien über einen globalen System- und Prozess-Hintergrund des Bewußtsein auf der Ebene von Gehirnzentren und ihren Verbindungen gegeben, wie sie von der kognitiven Neurologie erforscht werden (ohne Behandlung rivalisierender oder komplementärer Theorien über einen tieferen Quantenhintergrund des Bewußtseins). Im zweiten Teil werden neurologische Störungen durch interessante, nahezu verblüffenden Manifestationen behandelt. Aus ihnen darf auf eine relative Autonomie des Bewußtseins, neurophysiologische Korrelate des Bewußtseins und die Beziehung Bewußtsein – Unbewußtes geschlossen werden.

Schlüsselwörter: *Bewußtsein, Gehirn, kognitive Neurologie, ERTAS*

Matjaž Gams

MENSCHEN, MASCHINEN UND INTELLIGENTE VERTRETER

/Zusammenfassung/

Der Artikel gibt eine Übersicht über die Problematik intelligenter Maschinen angefangen bei Turing bis zur Kritik an optimistischen Erwartungen. Während allgemein angenommen wird, daß Menschen anders als Computer sind, weil bei ihnen unerrechenbare Prozesse auf der Quantenebene verlaufen (Penrose), bestehen Bestrebungen zum Bau eines solchen Quantencomputers. Fragwürdig ist jedoch, ob die Quantenrechnung jenes Mehr bedeutet, was in den menschlichen Köpfen sein könnte. Auf vielen Gebieten ist der Computer erfolgreicher als der Mensch, jedoch erscheinen sie dem Menschen ohne Intelligenz oder Bewußtsein. Der Autor verweist daher auf neue Konzepte der (niedrigen) künstliche Intelligenz und die kognitive Wissenschaft, die deutlich interdisziplinärer ausfallen. Zum Schluß wird ein Computersystem vorgestellt, das das Benehmen typischer Vertreter (wie z.B. Versicherungsvertreter) simuliert.

Schlüsselwörter: *intelligente Maschinen, künstliche Intelligenz, kognitive Wissenschaft, A. M. Turing*

David B. Vodušek
DIE KOGNITIVE NEUROLOGIE IN
DER WELT UND IN SLOWENIEN
/Zusammenfassung/

Der Artikel zeigt die Probleme bei der Definition der kognitiven Neurologie auf und beschreibt das Gebiet, das sie umfaßt. Darüber hinaus beschreibt der Artikel die Hauptarten und -richtungen auf dem Gebiet der kognitiven Neurologie in der Welt. Während in Slowenien keine explizit erkennbaren Untersuchungen auf dem Gebiet der kognitiven Neurologie betrieben werden (und als solche auch nicht gefördert werden), werden vom Autor einige Forschungsgruppen bzw. -inhalte aufgezählt, die zu diesem Gebiet gezählt werden können. In der Fortsetzung erweitert der Autor das Gebiet der kognitiven Neurologie auch auf die klinische Applikationen, was in Slowenien ein besonders defizitäres Gebiet aufgrund der mangelnden Anwesenheit der klinischen Neuropsychologie darstellt.

Schlüsselwörter: *kognitive Wissenschaft, Neurologie, Psychologie, Neurologie*

Damjan Bojadž•iev
DIE INNERE UND ÄUßERE
ERFAHRUNG
/Zusammenfassung/

Die Unterscheidung zwischen äußerer, perzeptiver und innerer, nichtperzeptiver Erfahrung ist nur innerhalb einer eingegrenzten Spannweite des Bewußtseins sinnhaft, innerhalb dieser ist sie aber nicht gänzlich klar. So beschränkt sich die (Selbst)-Reflexion nicht immer auf die innere Erfahrung und sie ist auch nicht immer in der äußeren vorhanden, wie Musek behauptet; die Dichotomie der Erfahrung stellt auch keine Bedingung für die Erfahrung dar, sondern genau umgekehrt.

Schlüsselwörter: *Erfahrung, Perzeption, Reflexion, MRT, Bewußtsein*

Darja Kobal-Palčič
DIE ERFORSCHUNG DES KOGNITIV
SEXUELLEN SCHEMAS VOM
STANDPUNKT DER STEREOTYPEN
ODER DES SELBSTBILDES AUS
/Zusammenfassung/

Der Artikel problematisiert die theoretischen und empirischen Untersuchungen zu den Unterschieden zwischen den Geschlechtern vom Standpunkt der kognitiven Psychologie aus. In der Einleitung wird auf die Eingegrenztheit der ursprünglichen kognitiven Psychologie hingewiesen, die wegen der Nichtbeachtung des Einflusses des sozialen Umfelds auf die Entstehung der Unterschiede zwischen den Geschlechtern gezwungen war, diese Unterschiede nur auf kognitiver Ebene zu erschließen. Mit der Einbeziehung jener Elemente, die in der Vergangenheit in der Domäne der sozialen Psychologie lagen, ist es der kognitiven Psychologie gelungen, diese sexuellen Unterschiede auch im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Unterschieden zu untersuchen. An dieser Stelle des Textes wird die sozialkognitive Theorie der Unterschiede zwischen den Geschlechtern erläutert und problematisiert. Zum Schluß stellt die Autorin einen anderen Ansatz zur Untersuchung der Unterschiede zwischen den Geschlechtern vor, der in der Psychologie relativ neue ist, nämlich vom Standpunkt des Selbstbildnisses aus. Denn gerade im Selbstbildnis sieht die Autorin jene Dimension der Persönlichkeit, mit der sowohl die kognitive als auch soziale Psychologie in gleichberechtigter Weise die Unterschiede zwischen den Geschlechtern behandeln kann.

Schlüsselwörter: *kognitive Psychologie, kognitives Geschlechtshemata, sexuelle Stereotypen, Männlichkeit, Weiblichkeit, Androgynität, Persönlichkeit, Selbstbildnis*

Simona Tancig
DIE ENTWICKLUNG DER
MATHEMATISCHEN KOGNITION
/Zusammenfassung/

In den zeitgenössischen Untersuchungen zur kognitiven Entwicklung überwiegt die Theorie über die Verarbeitung der Daten seitens des Menschen, weil sie eine Analyse der Veränderungen in

verschieden Entwicklungsphasen auf zahlreichen Gebieten der menschlichen Psyche erlaubt. Ein gutes Beispiel eines solchen Ansatzes stellt die Erforschung der Entwicklung der mathematischen Kognition dar; die Untersuchungen von Siegler und seinen Mitarbeitern (Siegler & Jenkins, 1989) sind auf diesem Gebiet repräsentativ. Siegler hat versucht mit Hilfe des Modells zur Verteilung der Assoziationen oder zur Strategiewahl die Frage nach der Repräsentation des arithmetischen Wissens im Langzeitgedächtnis zu beantworten sowie die Frage nach der Strategiewahl bei der Lösung einfacher arithmetischer Probleme und den Lernmechanismen.

Schlüsselwörter: *Mathematik, Kognition, Entwicklung, Strategien, Informationsverarbeitung*