

Časopis za sodelovanje humanističnih  
in naravoslovnih ved, za psihologijo  
in filozofijo

**Družboslovje**

Britovšek, Čarni, Židan, Novak

**Filozofija**

Jerman, Bibič Faninger, V. Rus, Tóth, Švajncer,  
Potrč, Mali, Rutar, Ž. Žagar, Muhovič

**Psihologija**

Musek, Žagar, Lamovec, A. Kovačev, Selič,  
S. Rus, Šugman Bohinc

**Prevodi**

S. Sajama, J. Mukarovsky, D. Davidson,  
E. Husserl, R. de Sousa

**Sedanji trenutek družbe**

V. Rus

# Anthropos

UDK 3 Leto 1991, letnik 23, številka IV - V





# Anthropos

Anthropos ist die griechische Bezeichnung für den Menschen. Er ist die Wurzel des Wortes Anthropologie, der Wissenschaft vom Menschen.

Die Anthropologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die sich mit der biologischen, psychologischen, soziologischen und kulturellen Entwicklung des Menschen beschäftigt.

Die Anthropologie ist eine Wissenschaft, die sich mit dem Menschen als Ganzem beschäftigt. Sie untersucht die biologischen, psychologischen, soziologischen und kulturellen Aspekte des menschlichen Daseins.

Die Anthropologie ist eine Wissenschaft, die sich mit dem Menschen als Individuum und als Mitglied einer Gesellschaft beschäftigt. Sie untersucht die biologischen, psychologischen, soziologischen und kulturellen Aspekte des menschlichen Daseins.

Die Anthropologie ist eine Wissenschaft, die sich mit dem Menschen als Individuum und als Mitglied einer Gesellschaft beschäftigt. Sie untersucht die biologischen, psychologischen, soziologischen und kulturellen Aspekte des menschlichen Daseins.

# ČASOPIS ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH IN NARAVOSLOVNIH VED, ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO

Anthropos izhaja pod pokroviteljstvom Univerze v Ljubljani; izdaja ga Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo in skupina družboslovnih delavcev.

## Izdajateljski svet:

dr. Ljubo Bavcon, Martin Čokl, dr. Božidar Debenjak, dr. Janez Gregorač, dr. Andrej Kirn, dr. Alojz Kodre, dr. Edvard Konrad, dr. Cvetka Mlakar, dr. Janek Musek, dr. Borut Pihler, dr. Marko Polič, dr. Hubert Požarnik, dr. Vojan Rus, dr. Jože Šter (predsednik sveta), dr. Andrej Ule, dr. Slavoj Žižek.

## Člani redakcije:

**dr. Ljubo Bavcon** (pravo), **dr. Milica Bergant** (pedagogika), **Zvonko Cajnko** (sociologija), **dr. Gabi Čačinovič-Vogrinčič** (psihologija), **dr. Ludvik Čarni** (sociologija), **dr. France Černe** (ekonomija), **dr. Frane Jerman** (filozofija), **dr. Stane Južnič** (politologija), **dr. Valentin Kalan** (filozofija), **dr. Boris Majer** (filozofija), **dr. Vid Pečjak** (psihologija), **dr. Vojan Rus** (filozofija), **Stane Saksida** (sociologija).

Odgovorni urednik: dr. Janek Musek, dr. Vojan Rus, dr. Frane Jerman

Tajnica uredništva: Janja Rebolj

Lektor: Mihael Hvastija

Časopis ima 4-6 številke letno. Rokopisov ne vračamo.

Uredništvo in administracija:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12;  
telefon 332-611

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite na žiro račun  
50100-678-46236.

Letna naročnina za posameznike 300,00 din, za delovne organizacije 400,00 din.

Cena enojne številke 60,00 din, dvojne številke 120,00 din in trojne številke 160,00 din.

Računalniško stavljanje in oblikovanje: Mikronet, d.o.o.

Tisk: SKUŠEK

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

Časopis izhaja s finančno podporo Republiškega komiteja za raziskovalno dejavnost in tehnologijo, Republiškega komiteja za kulturo, Republiškega komiteja za vzgojo, izobraževanje in telesno kulturo in Znanstvenega inštituta Filozofske fakultete v Ljubljani.

# Anthropos

**Družboslovje**  
**Filozofija**  
**Psihologija**  
**Prevodi**  
**Sedanji trenutek družbe**  
**Povzetki**  
**Družboslovje**  
**Filozofija**

VSEBINA  
(Anthropos, št. 4 in 5 /91)

I. DRUŽBOSLOVJE

- 7 - 22 Marjan Britovšek: Trocki in proces destalinizacije v zgodovinski znanosti v Sovjetski zvezi  
23 - 33 Ludvik Čarni: Prispevek k zgodovini sociološke misli na Slovenskem. Vladimir Knaflič (1888 - 1944)  
34 - 49 Alojzija Židan: Analiza nekaterih meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi  
50 - 68 Bogomir Novak: Teleologija dela

II. FILOZOFIJA

- 71 - 80 Frane Jerman: Predikatna logika 2.del  
81 - 97 Bratko Bibič Faninger: Elementi za branje del Walterja Benjamina  
98 - 123 Vojan Rus: Filozofska antropologija in vprašljivost človeka  
124 - 133 Cvetka Tóth: Refleksija o nepojmovnem  
134 - 140 Marija Švajncer: Znanstvenost filozofije  
141 - 149 Matjaž Potrč: Pojemovna koherenca  
150 - 159 Franc Mali: Kritika indukcije pri Karlu R. Popperju  
160 - 171 Dušan Rutar: Duh in forma  
172 - 185 Igor Ž. Žagar: Argumentacija v jeziku proti argumentaciji z jezikom  
186 - 209 Jožef Muhovič: Razmislek o mestu in vlogi teorije v (likovni) umetnosti

III. PSIHLOGIJA

- 213 - 227 Janek Musek: Ocenjevanje in presojanje osebnostnih lastnosti  
228 - 232 Drago Žagar: Problemi odkrivanja visokonadarjenih otrok  
233 - 245 Tanja Lamovec: Fenomenološka preučevanja razvoja pojma sebe  
246 - 253 Nina A. Kovačev: Slepilo znanosti in utvare marionet  
254 - 277 Polona Selič: Bronhialna astma v luči teorije objektivnih odnosov  
278 - 291 Veljko S.Rus: Socialno kognitivna psihologija in nove teorije stališč  
292 - 301 Lea Šugman Bohinc: Znanstveni miselni eksperiment z zavestjo

IV. PREVODI

- 305 - 314 Seppo Sajama: Neposredno mentalno nanašanje: Vebrov pojem "zadevanja" (prevedla Zdenka Erbežnik)  
315 - 323 Jan Mukařovský: O problemu funkcije v arhitekturi (prevedel Frane Jerman)  
324 - 332 Donald Davidson: Mit o subjektivnem (prevedla Zdenka Erbežnik)  
333 - 344 Edmund Husserl: Logične raziskave. Drugi zvezek. Raziskave k fenomenologiji in teoriji spoznanj (prevedla Andrina Tonkli Komel)  
345 - 355 Ronald de Sousa: Vrste vrst: Individualnost in biološka vrsta (prevedla Marjeta Jerman)

V. SEDANJI TRENUTEK DRUŽBE

- 359 - 373 Vojan Rus: Politika in filozofija  
374 - 378 Vojan Rus: 50 let OF in znanost

VI. POVZETKI







# Trocki in proces destalinizacije v zgodovinski znanosti v Sovjetski zvezi

MARJAN BRITOVŠEK

## POVZETEK

Razprava dr. Marjana Britovška *Dilema 'novega kurza' Leva Davidoviča Trockega* v uvodu nakazuje, kako poteka v Sovjetski zvezi na zgodovinskem področju proces destalinizacije in kako vpliva perestrojka na prevrednotenje sovjetske partijske zgodovine. Avtor historično-kritično analizira aktivnost in pomen Trockega kot levega opozicijskega voditelja v letih 1923/24 in vlogo njegovih privrženec v boju z vladajočo trojko, to je z Zinovjevom, Kamenjevom in Stalinom. Težak gospodarski položaj Sovjetske zveze in oživitev skrajno levih skupin sta povzročila v vodstvu partije resno krizo, katere rezultat je bil prestop Trockega na stran opozicije. Z dotlej zakritega prizorišča boja v politbiroju partije je padla zavesa; začel se je štiriletni dramatični boj med partijskim vodstvom in levo opozicijo.

Pisec v svoji razpravi podrobno razčlenjuje tudi polemične spise Trockega in njegovih privrženec, ki razgaljajo birokratizacijo sovjetskega državnega in partijskega aparata. Trocki je v svojih spisih zaznal nevarnost tega procesa in predlagal ustrezne ukrepe. Razprava posega v zgodovinsko analizo porajajočega se stalinizma v Sovjetski zvezi in nakazuje dileme, ki so aktualne tudi v sodobnem svetu.

## ABSTRACT

### TROTSKY AND THE PROCESS OF DESTALINIZATION IN THE SOVIET UNION

The essay by Marjan Britovšek called *"The Dilemma of the New Course of Lev Davidovic Trotsky"* points out in the introduction how the process of destalinization is proceeding in the field of history and how it influenced the Perestrojka for reevaluating the history of the Soviet Party.

The author historically and critically analyses the activities and impact of Trotsky as the left wing opposition leader in 1923/24 and the role his followers played in the battle with the leading triad - Zinovyef, Kamenof and Stalin. The difficult economic situation in the Soviet Union and the revival of the extreme left groups caused a big crisis in the leadership of the Party, the result of which was the transition of Trotsky to the side of the opposition. The curtain was lifted from the until then concealed arena of battle in the political bureau of the Party; and a four year long dramatic battle between the Party leadership and the left opposition began.

In his essay, the writer also analyzes in detail the polemical writings of Trotsky and his followers, which explain the bureaucratization of the Soviet government and Party apparatus. Trotsky was aware of the danger of this process and proposed necessary measures to be taken. The discussion also delves into a historical analysis of the awakening Stalinism in the Soviet Union and points out the dilemmas which are actual also in the contemporary world today.

Obnavljanje zgodovinske znanosti - zlasti še to velja za partijsko zgodovino - se je v Sovjetski zvezi po besedah akademika Aleksandra Samsonova šele začelo. Ena od anomalij tekoče sovjetske destalinizacije je, da so njeni nosilci predvsem novinarji, pisatelji, pesniki, ekonomisti iz vrst ustvarjalne in tehnične inteligence, ne pa profesionalni zgodovinarji. Mnogi napredni zgodovinarji so doslej hranili svoje manuskripte v predalih. Nadzorstvo v redakcijah je oviralo prodorno zgodovinsko raziskovanje in objavljanje nezaželenih del. Konservativni raziskovalci in administratorji so v obdobju Brežnjeva nadzirali delo zgodovinskih in arhivskih institutov. Pomanjkanje kreativnosti in svobode raziskovanja je to konservativno grupacijo utrjevalo na položajih. Ena takšnih konservativnih figur je bil npr. glavni urednik časopisa Voprosi istorii Vasilij Kasijanenko, ki je bil vodilna uradna avtoriteta v Stalinovem obdobju. Podobno velja za Fedorja Vaganova, šefa glavne arhivske uprave, avtorja knjige, v kateri je ostro napadel Buharina. V času perestrojke so ga ožigosali, da je nasprotoval korekturam sovjetske zgodovine in koriščenju novih dokumentov. Konservativne zgodovinarje so javno obtožili, da so zavirali preučevanje dvajsetih let in da so celo falsificirali zgodovino /Volkov S., Sovjetskaja kultura/. To skupino, zlasti še Trapeznikova, ki je bil predsednik odseka CK za znanost in vzgojo, je ostro napadel Afanasijev. Zlasti ostri kritiki je podvrigel njegovo kadrovanje /Sovjetskaja kultura, 27. marca 1987/.

V takšnih okoliščinah se je bilo težko baviti z zgodovinsko znanostjo. Mlade zgodovinarje je ta poklic zato odbijal. Mnogi zgodovinarji so čakali na namig od zgoraj, preden bi se lotili tveganih raziskav /Kozlov v Voprosi istorii KPSS, št. 5 - 1987, str. 118-122/. Raziskovalci, ki so se samostojno lotili teh vprašanj, so doživeli ostro kritiko /V. V. Adamov, E.N. Suždalov, P.V. Volobujev/.

V obdobju Brežnjeva je prišlo 14. junija 1973 do konference, na kateri so razpravljali "O ideološkem boju v zgodovinski znanosti". Vladimir Jagodkin, ideološki sekretar moskovskega mestnega partijskega komiteja, je posvaril prisotne zgodovinarje, naj se ne ukvarjajo z analizami Stalinovega obdobja. Poudaril je: "Opozarjam, da je treba gledati na vse stopnje v razvoju sovjetske družbe pozitivno." Zanikal je vsako potrebo po kritičnosti. Takšna dela je žigosal za sovražna, za antisovjetsko propagando. Podobnega mišljenja je bil Trapeznikov. V obdobju mednarodnih zaostritev so utrjevali svoj položaj konservativni akademiki, npr. Sergij Tikvinski, in pozivali na boj proti antimarksističnim koncepcijam.

Pod Gorbačovom so se zadeve dramatično spremenile. Zgodovinarje je pozval, naj se vključijo v perestrojko. Kritična analiza sovjetske zgodovine naj bo podobna striptizu. Zgodovinarje je pozval, naj raziščejo "bele lise" sovjetskega zgodovinskega pisarstva. Izjavil je: "Ne bojim se kriticizma. Kritični pogledi na naše izkušnje so znamenje moči, ne slabosti. Takšen pristop je v skladu z načeli socialistične ideologije."

Z uveljavljanjem perestrojke se je poglobljala diferenciacija med zgodovinarji. 17. aprila 1987 je akademik Aleksander Jakovljevič obsodil stagnacijo družbenih ved. Opozoril je, da so se družboslovci razdelili na dva tabora - eni se ukvarjajo z novimi raziskavami, drugi pa jih napadajo. Opozoril je, da se je sovjetsko politično vodstvo odločilo, da ne bo več podpiralo akademskih birokratov in si lastilo monopola nad resnico. Takšni odločni nastopi akademikov A. Jakovljeva in V.A. Grigorjeva glede preučevanja stalinizma so bili vzpodbuda za zgodovinarje raziskovalce tega obdobja. Nastavitev Jurija Afanasijeva za

direktorja zgodovinskega in arhivskega instituta leta 1986 je dala zagovornikom glasnosti na področju zgodovine solidno organizacijsko osnovo. Z nastavitvijo Grigorija Smirnova za direktorja Instituta marksizma in leninizma ter profesorja Nikolaja Maslova za novega šefa zgodovinskega oddelka KP SZ pri Akademiji za družbene znanosti v Moskvi je kadrovska prenova ustvarila povsem novo vzdušje za preučevanje tako imenovanih belih lis sovjetske zgodovine. Med raziskovalci institutov vse bolj prihaja do izraza želja po volilnosti direktorjev za vodilne položaje znanstvenih institucij; ponekod je do takšnih volitev že prišlo. Postopna kadrovska prenova je opazna tudi v osrednjem zgodovinskem časopisu Voprosi istorii. Do večje sprostitev je prišlo tudi glede možnosti koriščenja arhivskega gradiva. 17. julija 1978 so Izvestja poročala, da je od 1,109.000 dokumentov v centralnih arhivih, ki doslej niso bili dostopni, raziskovalcem omogočeno preučevanje 767.000 dokumentov. Bolj so odprli za preučevanje tudi vojaške arhive.

Med knjigami, katerih izid napovedujejo v duhu novega vrednotenja zgodovine, je IX. knjiga Zgodovine Sovjetske zveze od najstarejših časov do današnjih dni. Delo bo izdal Zgodovinski inštitut Akademije znanosti. Osnutek že kroži med raziskovalci. Knjiga prinaša tudi raziskave o čistkah v tridesetih letih. S to tematiko se sedaj ukvarja Roj Medvedjev, Dimitrij Volkogonov pa piše novo biografijo o Stalinu z naslovom Tragedija in zmagovalje. Pred kratkim je bila knjiga objavljena. V svojih interpretacijah je še prežeta s staro miselnostjo.

Posebno poglavje v procesu perestrojke je vprašanje političnih rehabilitacij starih boljšeševikov - Leninovih soborcev. Gorbačov je v svojem novembrskem govoru leta 1987 opozoril, da je bilo mnogo članov partije in nepartijcev obsojenih na osnovi falsificiranih obtožb. Ostro je napadel vodstvo Brežnjeva, ker je prekinilo proces političnih rehabilitacij Stalinovih žrtev, ki ga je začel Hruščev. Gorbačov je poudaril, da je v oktobru 1987 plenum CK sklenil obnoviti procese političnih rehabilitacij, politbiro pa je v tej zvezi imenoval komisijo, ki naj izčrpno preuči nova dejstva in dokumente v zvezi s Stalinovimi represijami. Čistke in proces rehabilitacij bodo pomemben del razprav v novi zgodovini CK SZ, ki jo pripravlja posebna komisija CK.

Vladimir Terebilov, predsednik najvišjega sodišča SZ, je v aprilu 1988 v intervjuju izjavil, da so v zadnjih treh letih izvedli 450 pravnih rehabilitacij. V juliju 1987 je vrhovno sodišče politično rehabilitiralo starega boljšeševika Nikolaja Muralova, nekdanjega pristaša Trockega /Socialističeskaja industrija, Moskva, julija 1987/. Drugi rehabilitiranec iz vrst leve opozicije je bil Ivan Smirnov. Pobudo za to je dal zgodovinar Nikolaj Maslov. O tej rehabilitaciji je govoril na predavanju pred moskovskim mestnim partijskim komitejem, samega sklepa pa niso javno objavili. Vzrokov za to je lahko več. Najverjetneje je, da Gorbačov v želji, da ne bi ogrozil perestrojke, ne želi spodkopavati svojega položaja, saj so konservativne sile vsekakor še zelo trdovratne.

V juliju 1987 je vojaški kolegij rehabilitiral ekonomiste in znanstvenike, ki naj bi pripadali opozicijski kmečki stranki, ki pa je dejansko sploh ni bilo. Najuglednejši med njimi je bil Aleksander Kajanov, specialist za kmečke zadruge in majhna individualna posestva. Eno Kajanovih zgodnjih del je vplivalo tudi na Leninov članek o zadrugištvu, s katerim je začel NEP. Kajanov je oponiral Stalinovi splošni kolektivizaciji. Leta 1930 so njega in njegove somišljenike aretirali z obtožbo, da spodkopavajo sovjetski sistem. Po njihovi rehabilitaciji so v sovjetskem tisku pozvali državljane, naj študirajo dela Kajanova, ki imajo veljavo tudi še dandanes.

Pomemben korak v obsodbi Stalinove "revolucije od zgoraj", ki je razbila partijo kot avtonomno institucijo, je bila pravna rehabilitacija Nikolaja Buharina in njegovih privrženec v februarju leta 1988. Simpozij v Barmenu v oktobru 1989 je dodobra osvetlil Buharinovo aktivnost.

Druga pomembna osebnost Oktobrske revolucije je Lev Davidovič Trocki, ki ga je Stalin želel izbrisati s površja zemlje. Od njegovih pristašev so bili doslej že rehabilitirani Nikolaj Muralov, Ivan Smilga, Kristjan Rakovski in Arkadij Rozengoljc. Naslednji logični korak je rehabilitacija Leva Davidoviča Trockega. Vprašanje njegove politične rehabilitacije že načenjajo mnogi sovjetski zgodovinarji na simpozijih in v zgodovinskih člankih. Šatrov v svoji drami Dalše, dalše, dalše... portretira Trockega v dobri luči. V usta mu položi besede obtožbe: "20. avgusta sem bil smrtno ranjen z udarcem od zadaj z železnim cepinom... Hudičevo maščevanje. Ubili ste me, Stalin, ne da bi mi sodili pred sodiščem." /Znamja, št. 1 - 1988, str. 6/ Vasilij Grosman v svoji noveli, ki je bila v Stalinovem obdobju dolgo prepovedana, razkriva tančico z zgodovinske vloge Trockega /Oktjabr, št. 2 - 1988, str. 72-74, 79/. Zgodovinar Pavel Volobujev je zapisal: Čeprav Trocki ni bil "izviren" boljševik, je njegova predanost kot revolucionarja in socialdemokrata nesporna /Moscow News, št. 51, 27. decembra 1987/.

Vojaški zgodovinar Vasilij Polikarpov, sklicujoč se na Stalinove besede iz njegovega članka v Pravdi v novembru 1918, poudarja vlogo Trockega pri organiziranju in izvedbi vstaje v Petrogradu. Tudi Gorbačov je vključil Trockega med spoštovanja vredne strankine voditelje v zgodnjem revolucionarnem obdobju. Zgodovinar A. Jakovljev je ironično pripomnil, naj bi historična glasnost služila odkrivanju "izdajalske dejavnosti Judeža Trockega".

V Sovjetski zvezi še objavljajo članke, ki iz nepoznavanja dejstev minizirajo zgodovinsko vlogo Trockega. Recidive Stalinovih interpretacij so prisotne v nekaterih člankih, ki pa so brez zgodovinske vrednosti. Tudi sama stališča Gorbačova v vrednotenju Trockega so parcialna in nimajo zgodovinske teže. Povsem se pozablja na njegov neizprosni boj proti birokratizaciji partije in njenega aparata, njegova ostra kritika Stalinove kadrovske politike, kritika kominterne, posebej v odnosu do nacionalsocializma itd.

Konservativci, prežeti s Stalinovo miselnostjo, se borijo proti popolni rehabilitaciji Trockega. Pri tem pa povsem pozabljajo, da je prav boj proti birokratizmu v partiji in državnemu aparatu povezal pred njegovo smrtjo Lenina in Trockega. Oba sta diagnosticirala bolezen, ki je kmalu postala smrtonosna za stare boljševike in mlado sovjetsko državo.

Avtor skuša v razpravi osvetliti žgoče razvojne probleme, ki so se porajali na razpotju izgradnje nove države. To vprašanje zasluži posebno pozornost raziskovalca, ker pojasnjuje nastanek stalinizma.

1. Nesoglasja v Ruski komunistični partiji boljševikov

Leninova smrt je bila hud udarec za svetovno komunistično gibanje. Brez njega je bilo težko obvladati položaj in reševati probleme. Njegovim naslednikom sta manjkali energija in razsodnost, da bi odločali brez oklevanja. Že med Leninovo boleznijo se je jasno pokazalo, da v državi ni voditelja, ki bi ga lahko enakovredno zamenjal. Partijski voditelji so se zato oklenili formule o kolektivnem vodstvu, ki naj usmerja stranko in državo tako, kot določajo statuti.

V takem položaju je vrh sovjetske oblasti kaj kmalu zajel boj za vodstvo in oblast. Stara leninska garda - Zinovjev, Kamenjev in Stalin - je poseblejala tradicijo stranke. Ta trojka se je povezala, da bi preprečila Trockemu vzpon na mesto Leninovega naslednika v stranki. V začetku niso nameravali Trockega izključiti iz vodstva oziroma iz stranke. Priznavali so njegove zasluge in pravico do vplivnega mesta v politbiroju, niso pa želeli, da bi se povzpел na Leninovo mesto. Misel, da bi se to lahko zgodilo, jih je plašila in povezovala.

Kdaj in zakaj se je začel frakcijski boj s Trockim? Težek gospodarski položaj in ponovna oživitvev skrajno levih skupin sta oktobra leta 1923 povzročila v vodstvu partije resno krizo, katere rezultat je bil prestop Trockega na stran opozicije. Z dotlej zakritega prizorišča boja v politbiroju je padla zavesa. Začel se je štiriletni dramatični boj med partijskim vodstvom in levo opozicijo. Kriza, ki se je začela v jeseni leta 1923 kot manjši izbruh nezadovoljstva v vrstah skrajne levice, je dosegla vrh z razkolom v politbiroju in z oblikovanjem ostrih front frakcijskega boja med obema strujama v komunističnem gibanju.

V pismu CK z dne 8. oktobra 1923 je Trocki napadel vodilno skupino - trojko in partijski aparat, ki je uresničeval sklepe partijskega vodstva. Ta aparat je bil po njegovem mnenju povsem zbirokratiziran in je pomenil resno nevarnost za demokratični razvoj notranjepartijskega življenja. V zvezi z XII. partijskim kongresom je zapisal: "Zdajšnji režim, ki se je začel oblikovati že pred XII. partijskim kongresom in po njem, je že dobil svojo končno obliko in je mnogo bolj oddaljen od delavske demokracije, kot je bil režim najbolj trdega obdobja vojnega komunizma. Z metodo izbire sekretarjev je birokratizacija partijskega aparata dobila izredne razsežnosti. Široka plast partijskih delavcev se je vrnila v državni in partijski aparat in se povsem odpovedala lastnemu partijskemu mišljenju, ali vsaj njegovemu javnemu izražanju. Hierarhija sekretarjev ustvarja partijsko mišljenje in sprejema sklepe ter si podreja široke partijske množice, ki morajo slediti njenim pozivom in poveljem. Trocki je opozoril, da je od zgoraj ustvarjeni aparat sekretariata združil vse vodilne niti v svojih rokah, partijske množice pa so izgubile ves vpliv. Uveljavila se je tako imenovana "sekretarska psihologija", prepričanje, da je sekretar sposoben odločati o vsem. Birokracijo sekretarjev naj zamenja partijska demokracija, vsekakor pa je treba partijo

\* Razširjeni referat dr. Marjana Britovška na mednarodnem znanstvenem simpoziju o Trockem v Barmenu od 27. do 30. marca 1990.

zaščititi pred nevarnostjo dogmatizma in degeneracije.<sup>1</sup> To pismo Trockega so člani politbiroja ocenili kot neprikrito težnjo po osebni oblasti.

Na to obtožbo je Trocki ostro reagiral in podrobno našteval sporna vprašanja, v katerih je preteklo leto podpiral Lenina pri gospodarskem planiranju, zunanji trgovini, nacionalnem vprašanju, glede Delavsko-kmečke inšpekcije in v težkem obdobju, ko je politbiro skušal preprečiti Leninov načrt reform.<sup>2</sup> Da bi zmedel svoje nasprotnike, je omenil tudi svojo korespondenco z Leninom o gruzinskem vprašanju. Pismo je vsebovalo vrsto pikrih ugotovitev zlasti na Stalinov račun. Opozoril je na Leninovo kritiko Rabkrina (Delavsko-kmečke inšpekcije) in na njegov članek o nacionalnem vprašanju. Opisal je mučno sceno v politbiroju, ko je Kujbišev predlagal, da bi natisnili ponarejeno številko Pravde z Leninovim člankom o Rabkrinu, ki bi jo lahko pokazali Leninu.

Ostrina odgovora Trockega in bojazen, da ga bi objavili, sta verjetno pripravila nasprotnike, da so utišali to polemiko. Politbiro je baje poslal Trockemu odgovor, ki pa ni bil objavljen. Verjetno pa ga je Trocki ohranil v svojem arhivu.<sup>3</sup>

Teden dni po prvem pismu Trockega politbiroju je šestinštirideset vidnih članov partije objavilo svojo izjavo, v kateri so kritizirali politiko vodstva z enakimi izrazi, kot jih je pogosto uporabljal Trocki. Ta tajni dokument opozicije je podpisalo šestinštirideset partijskih funkcionarjev in ga poslalo politbiroju. Podpisani so kritizirali politiko partijskega vodstva v gospodarstvu in njegov odnos do notranjepartijske demokracije. Ta dokument je bil težko odpraviti z izgovorom, da je odsev osebnega častihlepija; bil je odraz vsesplošnega nezadovoljstva v partiji.

Prvič po letu 1918 sta skupaj z enotno platformo nastopili skrajna leвица in zmerno krilo leve opozicije. Vendar skupina ni bila idejno homogena. Trockemu so bili blizu samo Preobraženski<sup>4</sup>, Pjatakov<sup>5</sup>, Sosnovski<sup>6</sup>, Ivan Smimov<sup>7</sup> in Antonov-Ovsejenko.<sup>8</sup> Predstavljali so vodilno jedro opozicije v letu 1923 in v njej zastopali trockistični element.

Trocki je zanikal sodelovanje pri platformi šestinštiridesetih. Vendar pa je opozicija tako zvesto ponavljala kritike Trockega, da je vodila skupina sumila, da je Trocki "izjavo 46" sam ispiriral, oziroma organiziral. Vprašanje odgovornosti Trockega za akcijo šestinštirideset je bila osrednja tema 13. partijske konference v januarju leta 1924, tik pred Leninovo smrtjo. Vendar pa je za konflikt med Trockim in vodilno skupino (Zinovjev-Kamenjev-Stalin) vedela po izjavah Trockega le "majhna skupina posvečenih".

---

1 Pismo Trockega CK in CKK z dne 8. oktobra 1923.

2 Pismo Trockega CK in CKK z dne 23. oktobra 1923.

3 Socialističeski vestnik, Berlin št. 11 (81) z dne 28. maja 1924, str. 8.

4 Preobraženski Evgenij Aleksejevič (1886-1938) je stopil v partijo leta 1903. Kot partijski delavec je delal v Orlu, Brijansku, Moskvi, na Uralu in v Sibiriji. Na VI. kongresu je nastopil proti smeri partije, da osredotoči svojo dejavnost na priprave na socialistično revolucijo. Leta 1917 je postal član CK in politbiroja. V letih 1919-1921 je bil sekretar partije. Za časa brestlitovskega miru je bil "levi komunist". V letih 1920-1921, med sindikalno diskusijo, je bil privrženec platforme Trockega. Bil je odličen marksistični gospodarski teoretik, v letih 1923-1928 voditelj leve opozicije. Na XV. partijskem kongresu so ga izključili iz partije, leta 1928 so ga deportirali. Uklonil se je Stalinu skupaj z Radekom, Smilgo in 400 drugimi deportiranci leve opozicije, nakar so ga leta 1929 ponovno sprejeli v partijo. Sledila je druga izključitev iz partije in obsodba zaradi "antipartijske in antisovjetske dejavnosti". Sled za njim je izginila v taboriščih GPU, po nekaterih navedbah so ga celo vrgli z neke ladje morskim psom.

Opozicijski dokument je bil obtožnica vodstva in njegovih metod ter birokratizacije nasploh. Kljub kritiki pa je opozicija izrazila zaupanje partijskemu vodstvu. Zahteva opozicije so bile skromna: "tovariška enotnost in demokracija znotraj partije". V ta namen so predlagali, naj CK skliče konferenco s partijskimi aktivisti.

Memorandum opozicije se je osredotočil na dvoje enako pomembnih problemov: na gospodarsko načrtovanje in na notranjepartijsko demokracijo. Nekateri podpisniki so dajali

- 5 Pjatakov Jurij Leonidovič (1890-1937) je bil član partije od leta 1910. Deloval je aktivno kot organizator partije v inozemstvu in v Ukrajini. Med februarso revolucijo leta 1917 je bil predsednik partijske organizacije v Kijevu. Med vojno je skupaj z Buharinom in Evgenijo Boševo izdajal v Švici časopis Komunist. Vodil je oktobrsko revolucijo v Ukrajini in na področju Dona, v letih 1917-1918 je bil levi komunist, leta 1918 je postal predsednik ukrajinske sovjetske vlade, leta 1921 pa namestnik predsednika najvišjega gospodarskega sveta. V letih 1923-1928 je bil član leve opozicije. Na XV. kongresu leta 1927 so ga izključili iz stranke in deportirali v Sibirijo. Leta 1928 je pred Stalinom kapituliral. Nato je deloval kot organizator sovjetske težke industrije in predsednik državne banke. Leta 1937 je bil zaradi "protisovjetske dejavnosti" obsojen na smrt in ustreljen.
- 6 Sosnovski Lev Semjonovič (1886-1937), žurnalista, je bil član SDDPR leta 1904, udeleženec revolucije leta 1905. Nato je bil aktiven v sindikalnem gibanju v Bakuju, Moskvi in Taškentu. Leta 1912 je bil žurnalista pri Pravdi, leta 1913 so ga izgnali. Po februarški revoluciji je bil član izvršnega komiteja sovjetov gubernije Jekaterinburg in v partijskem komiteju harkovske province. Po oktobrski revoluciji je bil eden najbolj popularnih revolucionarnih žurnalistov in vodja oddelka za agitacijo in propagando pri CK. Leta 1923 je pripadal levi opoziciji. Bil je izdajatelj boljševiškega časopisa Bednota in oster kritik sovjetskih birokratov in nepmanov. Leta 1927 so ga izključili iz stranke, deportirali v Barnaul, zaprt je bil v taboriščih Tomsk in Čeljabinsk, v katerih je redigiral skupaj z levimi opozicionalci časopis Pravda za rešetkami. V letih 1928-1929 je ostro nastopil proti kapitulantom iz vrst leve opozicije. V taborišču je napisal študijo O agrarni politiki Stalinovega centrizma, ki pa se je izgubila. Leta 1934 je kapituliral skupaj z Rakovskim, nakar so ga leta 1935 ponovno sprejeli v partijo in 1936 spet izključili, aretirali in obsodili na smrt ter ustrelili.
- 7 Smirnov Ivan Nikitič (1880-1936), član partije od leta 1899. Bil je aktiven udeleženec revolucije leta 1905. Nekaj časa je bil zaprt, ko so ga izpustili, je služil vojsko v Tomsku. Med državljansko vojno je bil na fronti. Leta 1922 je bil sekretar petrograjskega biroja CK. Od 1923-1927 je bil ljudski komisar za pošto in telegraf. Na XV. kongresu RKP(b) so ga iz partije izključili in izgnali na Kavkaz. Ko je priznal svoje "napake", so ga ponovno sprejeli v partijo leta 1930. Kasneje je delal na gospodarskem področju. Leta 1936 je bil ustreljen kot eden od obtožencev na sodni obravnavi proti trockistično-zinovjevskemu centru. Mala sovjetska enciklopedija; The case of the Trotskyite-Zinovievite Terrorist Centre, Moskva 1936; Bjuleten Oppozicii, št. 52-53, str. 14, 23, 36; Serge, Mémoires d'un révolutionnaire 1901-1941, Paris 1951, str. 256.
- 8 Antonov-Ovsejenko Vladimir Aleksandrovič (1844-1938) se je pridružil revolucionarnemu gibanju leta 1901 kot gojenec vojaške šole. Član socialdemokratske stranke je postal leta 1902. Bil je aktiven udeleženec revolucije leta 1905 in nato aretiran. Leta 1906 je bil obsojen na 20 let težkega dela zaradi organiziranja upora v Sevastopolu. Pobegnil je iz ječe in prišel leta 1910 v Pariz. Med prvo svetovno vojno je bil ustanovitelj in sodelavec periodičnih časopisov Golos in Naše slovo. Po vrnitvi iz emigracije je postal boljševik in je odigral pomembno vlogo v oktobrski revoluciji; zavzel je Zimski dvorec. Krajši čas je bil načelnik glavnega štaba. Od decembra 1918 do junija 1919 je bil član CK Ukrajine. V letih 1920-1922 je bil na raznih vladnih položajih. Od leta 1922-1924 je bil načelnik politične administracije Rdeče armade (PUR). Od leta 1925 je bil v diplomatski službi. V letih 1923-1927 je bil eden najožjih sodelavcev Trockega, leta 1928 pa se je opoziciji javno odrekel. Istega leta je poslal poslanik v Litvi, 1930 na Poljskem, leta 1934 pa generalni državni pravnik RSFSR. Po izbruhu španske državljanske vojne so ga poslali kot sovjetskega generalnega konzula v Barcelono. Tam je izvajal stalinistično politiko in javno napadal trockistično stranko Partido obrero de unification marxista (Delavska stranka marksistične združitve). V avgustu leta 1937 so ga poklicali v Moskvo, imenovali za ljudskega komisarja za sodstvo, par dni zatem pa aretirali in ker ni ničesar priznal brez procesa ustrelili. Po letu 1956 so ga med prvimi rehabilitirali. Njegov sin Anton Vladimirovič Antonov-Ovsejenko je bil avtor Stalinove biografije Stalin, Porträt einer Tyranei, München 1980. Glej tudi: Velika sovjetska enciklopedija, zv. 51; Antonov-Ovsejenko, Zapiski o graždanskoj vojne I-IV, Moskva 1924-1933; Pravda z dne 16. septembra 1937, št. 256, str. 6; Barmine A., Vingst ans au service de l'URSS, Paris 1939, str. 365; Bjuleten oppozicii 1938, str. 68-69.

večji poudarek prvemu vprašanju, drugi pa so poudarjali prednost drugega. Preobraženski in Pjatakovi sta zahtevala svobodo kritike in razprave, ker sta nasprotovala raznim gospodarskim in političnim ukrepom in upala, da bosta z razpravo pridobila privržence za svoje poglede.

Ljudje kot Sapronov<sup>9</sup> in Sosnovski so se pridružili opoziciji predvsem zato, ker se jim je zdela notranja partijska disciplina nadvse pomembna. Skupina šestinštiridesetih je bila rahla koalicija skupin in posameznikov, ki so se združili pod skupnim imenovalcem nezadovoljstva in nesoglasij. Vodstvo so obtožili, da je odgovorno za nesoglasja in vrenje v partiji. Poudarjali so: "Partija je nehala biti živ, samostojen kolektiv, ki učinkovito deluje in ga tisoč niti povezuje s to aktivnostjo. Namesto tega smo priča vedno bolj napredujoči, komaj prikriti, delitvi partije na hierarhijo sekretarjev in na 'laike', na od zgoraj postavljene partijske funkcionarje in navadne partijske množice, ki komaj kaj sodelujejo v partijskem življenju. Režim v partiji je postal docela neznošen; zatira pobudo in partijo podreja aparatu imenovanih uradnikov, ki v normalnem času sicer funkcionira, v trenutku krize pa neizogibno odpove, in glede na dogodke, ki jih lahko pričakujemo, mu grozi popoln bankrot." V taki 'hipertrofiji' organizacij so videli podpisniki izjave glavni vzrok za nastajanje ilegalnih skupin v partiji.

Podpisniki iz vrst opozicije so svoj memorandum predložili CK s prošnjo, naj z njim po stari navadi seznanijo partijsko članstvo, kar pa je partijsko vodstvo (triumviri) zavrnilo. Zagrozilo je s disciplinskimi ukrepi, če bi podpisniki skušali z dokumentom seznaniti partijsko članstvo sami. Člane CK so poslali v partijske celice in ostro napadali avtorje neobjavljenega dokumenta. Nato so v dneh od 25. do 27. oktobra 1923 sklicali skupno plenarno zasedanje CK in CKK, na katerem so obravnavali izjavo šestinštiridesetih in pismo Trockega z dne 8. marca 1923. Triumvirat je izkoristil ta forum za ukrepe proti Trockemu in podpisnikom izjave. Vodilna partijska skupina je prešla v nasprotni napad ter obtožila Trockega in podpisnike platforme frakcionaštva.

Glavni govornik opozicije na plenumu je bil Preobraženski, ki je v celotnem obdobju kontroverze o "novi smeri" aktivno vodil opozicijo.<sup>10</sup> Osnutek Preobraženskega na njem ni dobil podpore. Zasedanje je trajalo tri dni, protokolov plenuma pa doslej še niso objavili! Edini rezultat zasedanja je bila kratka resolucija O položaju v partiji. Z njo so najavili skorajšnji nastop proti opoziciji. Trockega v resoluciji niso obdolžili, da je organiziral frakcijo, menili pa so, da je moralno odgovoren za aktivnost opozicijske skupine.

Opozicija šestinštiridesetih je vsekakor nastopila s svojo platformo zato, da bi razveljavila, ali vsaj omilila, sklep X. partijskega kongresa o prepovedi oblikovanja frakcij. Brž ko so se izrekli za revizijo tega sklepa, pa so si nakopali obtožbo, da so prekršili sklep X. kongresa. Prepoved grupiranja je ostala še naprej v veljavi in postala nezapisan zakon. V partiji je po mnenju opozicije zavladala "kasarniška disciplina", primerna za armado, ki

---

9 Sapronov Timofej Vladimirovič (1887-1939 ?), po poklicu delavec, se je leta 1912 priključil boljševikom. Med prvo svetovno vojno je bil eden vodilnih ilegalnih delavcev v stranki. Med revolucijo leta 1917-1919 je bil v Moskvi sekretar izvršnega komiteja moskovskega pokrajinskega sovjeta, nato je bil predsednik harkovskega revolucionarnega komiteja. Leta 1918 se je pridružil nasprotnikom brestlitovske mirovne pogodbe. V letih 1919-1920 je postal eden vodilnih "demokratskih centralistov". Leta 1922 je postal sekretar centralnega izvršnega komiteja (CIK) in član CK. Po izključitvi iz partije v decembru 1927 so ga pregnali. Informacije o njegovi nadaljnji usodi so zavite v meglo. Kaže, da je kapituliral pred Stalinom. Po umoru Kirova je bil aretiran, nakar je izginil brez procesa. Doslej ga še niso rehabilitirali.

10 Trinadestaja konferenca RKP(b) 1924, str. 106-107.



pa je za politično organizacijo pomenila smrt. Posameznikom je sicer omogočala, da se pritožujejo, obtožbe pa so razglašali za upor, za frakcionaško razkolniško aktivnost, takoj ko so postale skupinske.

Nosilci kritike iz vrst opozicije so bile vidne osebnosti boljševiskega gibanja. Večina se jih je odlikovala v državljanski vojni in mnogi med njimi so bili člani CK. Njihove kritike ni bilo mogoče zamolčati. Partijsko vodstvo je v partijskih celicah napadalo podpisnike platforme, partijskega članstva pa niso seznanili z dokumenti opozicije, kar je med članstvom vzbujalo nezadovoljstvo. Vodstvo je priznalo, da partija preživlja krizo in da je "nova smer" partijske demokracije postala nujnost. 7. novembra 1923 je ob šesti obletnici revolucije Zinovjev v slovesni izjavi obljubil obnovev demokracije v partiji: "Nujno je, da nam demokracija v partiji, o kateri mnogo govorimo, preide v meso in kri... Naša glavna napaka je pogosto, da o skoraj vseh pomembnih vprašanjih odločamo od zgoraj."<sup>11</sup>

Pravda in drugi časopisi so v naslednjih mesecih odprli posebne rubrike, v katerih so lahko člani partije javno opozorili na probleme, ki so jih mučili. Skoraj ves november 1923 je razprava na straneh Pravde potekala v sorazmerno zmernem tonu, v njej pa so sodelovale večinoma "drugorazredne" osebnosti. Živahna razprava je potekala tudi v krajevnih organizacijah.

Do decembra 1923 skoraj ni bilo opaziti direktnih napadov na vodstvo; prevladovale so zahteve po reformah. Počasi pa so v razpravah začeli prevladovati članki, ki so kritizirali vodstvo, oziroma njegov način vodenja partije. Osnovne partijske množice so bile prepričane, da vodstvo samo išče pot, kako bi zajezilo zlo birokratizma. S tem, da je partijsko vodstvo kazalo naklonjenost reformam, je nezadovoljstvu odprlo ventil in odvrnilo kritiko s sebe na abstraktno zlo anonimnih birokratov. Ton razprav pa se je vse bolj zaostroval. Tudi opozicija ni mirovala.

Razprave so se začele najprej v Moskvi, po provincah pa so jih ovirali. Podpisniki platforme so začeli svoje nazore javno razglašati. Pjatakov je postal eden najbolj aktivnih govornikov na zborovanjih. Antonov-Ovsejenko pa je razlagal opozicijsko platformo partijskim organizacijam v armadi. Preobraženski je razširil svojo kritiko na organizacijsko politiko partije. V svojem članku v Pravdi z dne 28. novembra 1923 je grajal vodstvo, ker po obdobju vojnega komunizma ni izvedlo potrebnih strukturalnih sprememb. Po njegovem mnenju je partija po uvedbi NEP sledila "v glavnem nepravilni liniji v partijski politiki".

Članstvo je napad na partijsko birokracijo sprejelo s simpatijami, vodstvo pa je postajalo vse bolj vznemirjeno. Triumvirat je bil zelo občutljiv za kritiko, ki je ogrožala njegovo avtoriteto. Toda pomanjkanje kohezije in enotnosti ciljev med kritiki je vodstvu omogočilo, da jih je diskreditiralo in premagalo v vrsti ločenih bitk. Vodilno jedro si je tedaj prizadevalo izgoniti se javnemu sporu s Trockim in izgladiti spor, ki ga je povzročila resolucija z dne 25. oktobra 1923. Pri tem so lahko računali na aktivno ali tiho podporo

---

11 Zinovjev, Nove zadači partii, Pravda z dne 7. novembra 1923.

drugih članov politbiroja in večine CK. Partijsko vodstvo si je na vse pretege prizadevalo, da bi se sporazumelo s Trockim in tako ohranilo videz enotnosti.<sup>12</sup>

V zimskih mesecih 1923/24 je Trocki pogosto bolehal. V kritičnih mesecih spomladi leta 1923, preden je Lenina tretjič zadela kap, je prav tako ležal v Kremlju zaradi napada lumbaga. Proti koncu oktobra in v novembru 1923, ko je v Moskvi vladalo veliko razburjenje, Trocki baje zaradi bolezni ni posegal v razpravo. Proti koncu oktobra si je na lovu v močvirskih predelih v okolici Moskve nakopal malarijo, tako da je bil v odločilnih mesecih bolan.<sup>13</sup> Simptomi mrzlice so trajali vse do januarja leta 1924, ko je Trocki zapustil Moskvo. V javnosti se ni pojavljal, čeprav je nenehno delal. V decembru 1923 je bilo objavljenih nekaj člankov in pisem izpod njegovega peresa. Značilnost teh člankov je previdno, ezopovsko izražanje opozicijskega duha, ki ga široko partijsko članstvo ni razumelo.

Proces birokratizacije stranke se je v vrhovih zelo okrepil. Stalin je poročal o dveh privatnih razgovorih med Trockim in vodilnim jedrom. Zinovjev pa je izrecno poudaril, da so bili na teh sejah prisotni vsi člani politbiroja.<sup>14</sup> Dosegli so "sporazum o vseh vprašanih ekonomskega ali partijskega značaja". Vodstvo je bilo pripravljeno na kompromis o glavnih spornih vprašanih, da se ne bi Trocki postavil na čelo opozicije in javno nastopil proti CK.

Rezultat teh prizadevanj je bila resolucija, ki so jo sestavili Stalin, Kamenjev in Trocki. V težavnih in mučnih razpravah so sestavili listo nujnih praktičnih reform in zahtevali resno spremembo partijske usmeritve - resnično in sistematično izvajanje načel delavske demokracije. S temi reformami so si prizadevali izboljšati odnose med partijskimi funkcionarji in članstvom. Resolucijo so sprejeli soglasno na skupnem zasedanju politbiroja in predsedstva CKK 5. decembra 1923. Objavljena je bila v Pravdi 7. decembra.<sup>15</sup>

Vodstvo je bilo začasno pomirjeno in nevarnost razcepa začasno zavrnjena. Resolucija z dne 5. decembra je pomenila navidezno zmago opozicije, toda bila je le taktični umik, da

---

12 Trocki je kasneje pisal o tajnem političnem biroju, ki ga je sestavljalo šest polnopravnih članov politbiroja, brez njega in Kujbiševa, predsednika CKK. Povezoval jih je dogovor, da ne bodo polemizirali drug proti drugemu; skupaj so iskali priložnost, da bi napadli Trockega. Podobne skupine so nastajale tudi v krajevnih partijskih organizacijah.

13 Trotzki L., *Mein Leben, Versuch einer Autobiographie*, Berlin 1930, str. 457. Trotzki L., *Stalin, Eine Biographie*, Köln 1952, str. 486.

14 Govor Zinovjeva na IK KI z dne 6. januarja 1924, *Inprekorr*, št. 20, z dne 18. februarja 1924, str. 224.

15 V izvorni obliki so resolucijo objavili v Protokolih XIII. kongresa RKP(b) leta 1924, str. 733-741; v ponatisu protokola je niso več objavili.

bi pridobili čas za pripravo splošnega napada na opozicijo. Gusev<sup>16</sup> je kasneje leta 1926 na zasedanju CKK izjavil, da je bila resolucija "zmotna koncesija Trockemu".

Partija je tedaj štela 351000 članov, skoraj vsi so bili funkcionarji v sovjetskem sistemu in 54000 delavcev, ki so uživali privilegije pri delu. Poleg tega je bilo še 93000 kandidatov za člane partije in organizacijo komunistične mladine. Vso organizacijo pa je vse bolj zajemala idejna diferenciacija.

Ob šesti obletnici republike sovjetrov je Pravda 7. novembra 1923 objavila članek, ki je v imenu vodstva in pod pritiskom Trockega in šestinštiridesetih opozicionalcev zahteval "delavsko demokracijo" v partiji in odpiral javno diskusijo. Leva opozicija je vse bolj odkrito nastopala proti "diktaturi trojke".

Papirnata revolucija z dne 5. decembra je le navidezno ugodila željam Trockega. V njej so priznali pomen Nepa, odobrili oz. potrdili so zaključke Trockega z XII. kongresa RKP(b) o Gosplanu kot "generalnem štabu socialistične države", o nujnosti koncentracije industrije in splošne racionalizacije. Obsodili so "skrajno materialno neenakost" med komunisti, luksuz enih in birokratsko degeneracijo drugih, demoralizacijo pomeščanjenih aktivistov, birokratizacijo partijskega aparata itd. Komunistom so obljubljali demokracijo, pravico do kritike, svobodo informacij, volilnost partijskih funkcionarjev in komitejev. To je bila v bistvu "nova smer", za katero so se zavzemali Trocki in šestinštirideset opozicionalcev.

Čas za preusmeritev revolucije k nekakšni sovjetski demokraciji, sicer relativni, toda vsekakor izvirni, je bil še ugoden. Če bi birokratsko-vojaški odklon režima kot produkt ogorčene državljanske vojne v ogromni, zaostali deželi trajal predolgo, ga nobena ljudska sila ne bi mogla preprečiti. Toda tri leta miru na mednarodnem prizorišču in dve leti popuščanja napetosti znotraj dežele so omogočili prehod k novi usmeritvi. Demokratična opozicija je to dojela in vse sile usmerila v boj za novo smer. Trojka se je pretvarjala, da zahtevam opozicije ne nasprotuje, toda stalno in povsod je postavljala ovire. Slabo obveščeno partijsko članstvo je večinoma odobravalo novo smer, toda tako kot njeni nasprotniki ni poznalo bistva razlik.

Zmago nove smeri bi lahko zagotovila samo kolektivna zavest in energija partije. Skupina ljudi dobre volje sama ne bi mogla premagati prirodnega konservativizma aparata partije. Vsekakor nove smeri ni bilo mogoče uveljaviti preko noči. Partijo je bilo treba pripraviti, da prevzame v svoje roke lastno usodo in odgovornost za bodočnost revolucije, da popelje svoje članstvo na pot globokih sprememb, ki bi postopoma zajele tudi druge

---

16 Gusev Sergij Ivanovič / psevdonim Jakov Davidovič Drabkin / (1874-1933), boljševiški poklicni revolucionar in funkcionar. Kot študent je postal v Petrogradu član Petrograjske bojne skupine za osvoboditev delavskega razreda. V letih 1899-1903 je deloval v Rostovu na Donu v SDDPR. Na drugem kongresu stranke se je pridružil boljševikom in nato deloval v Odesi, Moskvi in Petrogradu. V oktobru 1917 je bil eden sekretarjev Vojaško-revolucionarnega komiteja. Med državljansko vojno je bil član Vojaško-revolucionarnega sveta vzhodne in južne fronte. Pomladi 1921 je postal vodja politične uprave Revolucionarnega vojaškega sveta. Za X. kongres RKP(b) v marcu 1921 je skupaj s Frunzejem napisal teze o reorganizaciji Rdeče armade, ki pa jih je umaknil, ko je Lenin do njih zavzel odločilno stališče; nasprotoval jim je tudi Trocki. Na predlog Trockega so ga jeseni leta 1922 odpoklicali s položaja vodje politične uprave Vojaško-revolucionarnega sveta. Leta 1923 je bil sekretar CKK in zanesljiv pomočnik Stalina. V letih 1925-1926 je bil vodja oddelka za tisk pri CK, od leta 1929 do smrti leta 1933 je bil član IK Kl. Pokopan je bil z vojaškimi častnim za kremeljskim zidom. Kasneje je bil izbrisan iz partijske zgodovine. Mnogi njegovi sorodniki in znanci so bili aretirani. Medvedev Roy, Die Wahrheit ist unsere Stärke, Geschichte und Folgen des Stalinismus, Frankfurt 1973, str. 225.

sovjetske institucije. Pobudniki sprememb so morali postati aktivni izvajalci resolucije politbiroja. Z vsakodnevnim delom bi morali obuditi in prevzgojiti omrtvičene dela zbirokratiziranega aparata. Toda opozicija, ki sta jo vodila Preobraženski in Sapronov, tega ni dojela. Zahteve, da partija takoj korenito spremeni zasnovno svoje konstrukcije, izvede neposredne volitve in nove volitve vseh partijskih funkcionarjev, so bile vnaprej obsojene na poraz. Opozicija je hotela od aparata, ki je bil v rokah trojke, jamstva za obljubljeno demokracijo, ogroženi partijski aparat s trojko na čelu pa se je odločno upiral in prehajal v nasprotni napad.

Preobraženski je javno trdil, da je sprejem resolucije samo taktični manever vodstva. Resolucija je res samo začasno zamašila razpoke, ki so se začele kmalu še poglobljati.

Decembra 1923 je prišlo do obrata v notranjepartijski krizi. Boj je dotel tekel tajno in partijsko članstvo zanj ni vedelo. V Trockem je še vedno videlo zagovornika vladajočega sistema.<sup>17</sup>

Partijsko vodstvo, ki je sklenilo začasni sporazum s Trockim, se je začelo počasi obračati v novo smer, ki jo je bilo mogoče zaznati iz govorov Zinovjeva in Stalina.<sup>18</sup>

Trocki se je zavedal, da je resolucija z dne 5. decembra 1923 le začasno in na videz prikrila nasprotja. V krajših sestavkih za Pravdo je širil in poglobljal svojo teorijo o sovjetskem birokratizmu in nujnosti korenitih sprememb. Ti sestavki, ki vsebujejo njegove osnovne misli, so izšli v polemični brošuri z naslovom *Novi kurz*. Napadal je birokracijo, nepremišljene in nekoristne odredbe, uporabo konvencionalnih fraz, izmikanje kritiki, oviranje pobud in strah pred odgovornostjo. Ostro je napadel tudi spise o državljanski vojni, v katerih je resnica pogosto postala žrtev birokratske legende. Primerjal je odnos armade in partije do tradicije in ugotavljal, da so mladi komunisti do stare garde v enakem razmerju kot podrejen vojak do svojega predstojnika; partija in armada sta organizaciji, ki so ju ustvarili iz nič njihovi očetje. Vendar tradicija ne sme postati tog kanon, ni je mogoče prevzeti kot evangelij, treba jo je spoznati in predelati na kritičen način, sicer bo vsa zgradba temeljila na pesku. Avtoriteta 'starih' ne sme uničiti osebnosti 'mladih' in jih ne sme terorizirati. To je bil prvi napad na staro gardo, ki pa je bil izrečen dokaj na splošno in v ezopovskem jeziku, tako da so le redki spregledali njegov pomen.

Partija in množice še vedno niso vedele za nesoglasja med Trockim in politbirojem. Stalin je celo izjavil, da se opozicija po celicah ni upravičena sklicevati na Trockega, ker se ta z opozicijo šestinštiridesetih ne strinja in je med voditelji najbolj energičen zagovornik discipline.

6. decembra 1923 je Pravda objavila članek Trockega z naslovom *O levici in napačnih poročilih*. Trocki je v članku razlagal Leninove nazore o povezanosti med proletariatom in kmeti ter izpodbijal poročila o razhajanjih med seboj in Leninom o tem vprašanju.<sup>19</sup> Članek v partijskih krogih ni izzval niti odgovora niti javnega komentarja.

7. decembra je politbiro sprejel resolucijo z dne 5. decembra 1923, ki je bila objavljena v Pravdi. Resolucija, ki naj bi preprečila razcep v vodstvu, je imela povsem nasproten učinek. Povod za dokončen razcep, ki se je vsekakor že dolgo pripravljalo, je bilo odprto pismo, ki ga je Trockim poslal razširjenemu zasedanju CK RKP(b) in je bilo objavljeno v

<sup>17</sup> Trotzki, Stalin..., str. 471.

<sup>18</sup> Govor Zinovjeva, Pravda z dne 7. decembra in Stalinov govor O nalogah partije, Pravda z dne 7. decembra 1923.

<sup>19</sup> Trockim L., *Novij kurs*, Moskva 1924, str. 93-99. Glej tudi *Inprekorr*, št. 8, z dne 21. januarja 1924, str. 69-71.

Pravdi 11. decembra. Pismo je imelo obliko komentarja k resoluciji z dne 5. decembra. To ni bil, kot so trdili kasneje, pretehtan napad na sprejeto besedilo resolucije, oziroma na člane politbiroja in Centralnega komiteja, ki se niso strinjali z opozicijo. Trocki je resolucijo interpretiral v svojem smislu kot zmago svojih nazorov. Triumvirat je njegov spis označil za "frakcijski manifest".

Trocki je zapisal takole: "Novi kurs, ki ga razglaša resolucija centrale, se kaže predvsem v tem, da se težišče, ki je bilo po starem kurzu napačno na strani aparata, po novem kurzu premika na stran aktivnosti in kritične dejavnosti partije kot organizirane prednje straže proletariata. Novi kurz sploh ne pomeni, da bo partijskemu aparatu prej ali slej naložena naloga, da ustvari oziroma vzpostavi v partiji režim demokracije. Ne! Ta režim lahko uresniči partija sama. Nalogo je mogoče na kratko povzeti takole: partija si mora podrediti svoj lastni aparat, ne da bi niti za trenutek prenehala biti centralizirana organizacija.

V razpravah in člankih so v zadnjem času zelo pogosto opozarjali, da je 'čista', 'vse obsegajoča', 'idealna' demokracija neizvedljiva in da za nas demokracija ni sama sebi namen. To sploh ni sporno. Z enako pravico in na istem temelju lahko rečemo, da čisti centralizem ni izvedljiv, da ni združljiv z naravo množične partije, češ da centralizem in partijski aparat v nobenem primeru nista sama sebi namen. Demokracijo in centralizem sta dve strani oblikovanja partije. Naša naloga je, da najdemo pravilno ravnotežje med obema stranema, to se pravi, da najdemo obliko, ki najbolj ustreza okoliščinam. V preteklem obdobju to ravnotežje ni obstajalo. Težišče je bilo na napačen način osredotočeno na aparatu. Dejavnost partije je bila skrčena na minimum. Posledice tega so bile metode in način vodenja, ki v bistvu nasprotuje duhu revolucionarne partije proletariata. Čezmerni centralizem aparata na račun dejavnosti partije je v njej zbudil občutek nedoraslosti. Na skrajnem krilu partije so se pojavile ilegalne grupacije pod vodstvom nesporno komunizmu sovražnih elementov. Istočasno se je v partiji okrepilo kritično stališče do mehaničnih metod reševanje vprašanj. Spoznanje, da partijski birokratizem grozi, da bo partijo zapeljal v slepo ulico, je splošno. Svarilni glasovi so močni. Prva uradna in izredno pomembna izrazna oblika nove usmeritve, ki jo doživlja partija, je resolucija o novem kurzu...

Prav z likvidacijo samoiniciativnosti birokratizem zavira dviganje splošne ravni partije. In to je njegova glavna krivda. Ker sestavljajo partijski aparat neizogibno izkušeni in zaslužni tovariši, bo birokratizem aparata najbolj škodljiv za idealno politično rast mladih generacij. Prav s to okoliščino lahko pojasnimo, zakaj je mladina najboljši barometer partije in najsiloviteje reagira na partijski birokratizem...

Bilo bi napačno, če bi mislili, da lahko starejša generacija, ki pooseblja politične izkušnje partije in njeno revolucionarno tradicijo, povsem opusti prevlado mehaničnega reševanja partijskih vprašanj. Ne. Nevarnost je na tem področju zelo velika. Ni treba poudarjati ogromnega pomena stare generacije v naši partiji, ne samo v ruskem, ampak v mednarodnem merilu. To je povsod znano in povsod priznано. Toda velika napaka bi bila, če bi menili, da ta pomen zadošča sam po sebi. Samo trajno obojestransko vplivanje mlajše in starejše generacije v okviru partijske demokracije lahko ohrani staro gardo kot revolucionarni dejavnik. Drugače bodo stari zlahka okosteneli in postali, ne da bi to sploh opazili, najbolj celovit izraz birokratizma aparata.

Izroditev 'stare garde' je mogoče v zgodovini večkrat opaziti. Vzemimo kot primer najmlajši in najbolj kričeč zgodovinski primer voditeljev in strank II. internacionale... Na večer pred imperialistično vojno smo videli, kako je postal ogromni socialnodemokratski

aparatus z avtoritetami stare generacije največja zavora revolucionarnega razvoja. Prav mi 'stari' moramo spoznati, da naša generacija, ki ji pripada vodilna vloga v partiji, sama po sebi ni jamstvo proti postopni in neopazni slabitvi proletarskega in revolucionarnega duha, če bo partija dopustila nadaljnjo rast in krepitev birokratskih metod aparata, ki spreminjajo mlado generacijo v pasiven vzgojni material in dopuščajo, da se zakorenini neogibna odtujitev med aparatom in množico, med starimi in mladimi. Proti tej nesporni nevarnosti ni drugega sredstva kot resna, globoka in radikalna preusmeritev v partijsko demokracijo z vedno večjim pritegovanjem proletarcev iz neposredne proizvodnje v partijo...

Partijski aparat je treba brezpogojno osvežiti in obnoviti, tako da bo spoznal, da je izvršni mehanizem velikega kolektiva...

Novi kurz se mora začeti s tem, da bodo vsi v aparatu od zgoraj navzdol občutili, da si partije nihče ne upa terorizirati. Ni dovolj, da mladina ponavlja naše formule. Potrebno je, da mladina revolucionarne oblike preskusi v boju, da jim da meso in kri, da si ustvari lastno mnenje, svoje lastno stališče in je pripravljena svoje mnenje pogumno braniti... Pasivna pokorščina, mehanično posnemanje, pomanjkanje osebnosti, pripravljenost služiti in karierizem v partiji morajo iz partije izginiti. Boljševik ni samo človek discipline, to je človek, ki globoko razmišlja in si v vsakem primeru ustvari trdno menje, ki ga je pripravljen braniti ne le v boju proti sovražnikom, temveč tudi v svoji lastni organizaciji...

Naša partija ne bo mogla izpolniti svojega zgodovinskega poslanstva, če bo razpadla na frakcijske grupacije. To se ne sme zgoditi in se ne bo zgodilo. To bo partija kot samodejen kolektiv v celoti preprečila. Toda partija bo lahko preprečila nevarnost oblikovanja frakcij le, če bo zgradila in okreplila kurz delavske demokracije. Prav birokratizem aparata je eden najpomembnejših virov frakcionaštva. Duši kritiko in dopušča, da se v partiji vgnezdijo nezadovoljstvo... Mehanični centralizem je neizogibno dopolnilo frakcionaškega bistva, ki sočasno predstavlja grozečo politično nevarnost".

8. decembra 1923 je v Pravdi izšlo še dopolnilo, v katerem je Trocki med drugim poudaril: "Težnja partijskega aparata, da misli in odloča za partijo, poraja prizadevanje, da bi na tradiciji zgradili avtoriteto vodilnih krogov. Spoštovanje partijske tradicije je nujen sestavni element partijske vzgoje in partijske enotnosti. Ta element lahko ostane živ in odporen le, če se nenehno presnavlja in krepi s samostojno in aktivno kontrolo partijske tradicije, s kolektivnim oblikovanjem tekoče partijske politike. Brez te aktivnosti in dejavnosti se lahko spoštovanje do tradicije razraste v uradno romantiko, ali direktno v goli uradniški formalizem, se pravi v obliko brez vsebine. Pripradniki starejše generacije, ki so ostali revolucionarji in niso zašli na stranska pota, se povsem zavedajo prej navedenih perspektiv. Podpirajo resolucijo politbiroja in so pripravljeni storiti vse, da bi partiji pomagali dejansko uresničiti resolucijo. To bo preprečilo možnost izigravanja različnih generacij v partiji. Sorazmerno lahko bo mogoče preprečiti razna pretiravanja ali preveliko zagnanost mladine. Toda treba je predvsem ustvariti pogoje za to, da se v aparatu ne bo utrdila partijska tradicija, ampak bo živela in se obnavljala v živi partijski praksi. Tako se bo mogoče izogniti tudi drugi nevarnosti, ceptivi stare generacije na ljudi aparata, to je takšne, ki se zavzemajo za 'brezpogojen mir', in elemente, ki temu nasprotujejo. Ni treba posebej poudariti, da bo aparat partije, to je njen organizacijski skelet, ki bo opustil

samozadovoljno determiniranost, močnejši in ne šibkejši. O tem, da nam je potreben močan, centraliziran aparat, v naši partiji ne more biti dvoma..."<sup>20</sup>

Kot lahko razberemo, je Trocki zaznal nevarnost birokratizma v partiji in napravil ustrezne sklepe. Zavzemal se je za takšno partijo, ki bi v svoji sredi tako dolgo dovoljevala svobodo različnim smerem, dokler bi bile v skladu z njenim programom. Ta zamisel o idejni in organizacijski strukturi partije je nasprotovala koncepciji monolitne partije, ki jo je vodstvo razglašalo za bistvo boljševizma. Vendar partija ne sme razpasti na posamezne skupine, kajti frakcionaštvo pomeni skrajno, patološko reakcijo na pretirano centralizacijo in prevladujočo birokracijo. Frakcionaštva ni mogoče odpraviti, dokler obstajajo vzroki zanj, zato bi bilo treba po mnenju Trockega partijski aparat obnoviti.

Medtem ko je med članstvom krožilo pismo Trockega, je opozicija podvojila svoje napore na partijskih zborovanjih. Zdravila, ki jih je predpisal Trocki, so bila v skladu z njegovo diagnozo bolezn. Najbolj aktivna protagonistka opozicije sta bila Preobraženski in Saprnov. Papirnato reformo z dne 5. decembra so privrženci opozicije spremenili v javen poziv k akciji. Levica, ki jo je vodil Preobraženski, je na partijskem zborovanju v industrijskih predelih Moskve 8. ali 9. decembra jasno izjavila svoje stališče. Preobraženski je predložil osnutek resolucije s programom opozicije, v katerem je predlagal obsežne reforme. Zavzel se je za uvedbo načela volilnosti za vse funkcionarje partijskega aparata od vrha do temeljev, za primerno osvežitev v vrstah vodilnih tovarišev, kajti praksa sistema vojaškega poveljevanja v partiji je po njegovem mnenju predstavljala resno oviro za prehod k novim oblikam partijskega organiziranja. Nadalje je zahteval odgovornost partijskih organov partijskim množicam, izvedbo volitev vseh partijskih organov, ki so jih dotlej novačili z imenovanji in točno formulacijo frakcije.<sup>21</sup>

Partijsko vodstvo je bilo seznanjeno z vsebino pisma Trockega 8. ali 9. decembra.<sup>22</sup> 11. decembra, na dan ko je Pravda objavila pismo Trockega o novem kurzu, so sklicali množično zborovanje moskovske partijske organizacije v Stebriščni dvorani Doma sindikatov, ki so se ga udeležili delegati iz vsega mesta. Vodstvo tedaj še ni imelo izdelanega jasnega načrta za boj proti Trockemu. Kamenjev je začel zborovanje z dolgim govorom v zmernem tonu, v katerem je branil centralni komite in partijski aparat ter odgovarjal na napade Preobraženskega, Saprnova in Smirnova, Trockega pa skoraj ni omenjal. V glavni razpravi, ki je sledila, so bili govorniki na strani centralnega komiteja in opozicije v ravnotežju, prevladovalo pa je vzdušje reformatorske vneme. Ne da bi posebej imenoval Trockega, je Preobraženski direktno napadel vodilni triumvirat v politbiroju, češ da triumvirat nima temeljev v partijski ustavi. Edini, ki je naravnost napadel Trockega, je bil Jaroslavski. Ostro ga je obtožil, da skuša razbiti partijski aparat, vendar pa ni počel navdušene podpore.

---

20 Pravda z dne 12. decembra 1923.

21 Trinadecataja konferencija RKP(b) 1924, str. 131-132.

22 Jaroslavski Jemeljan Mihajlovič /psevdonim M. I. Gubelman /, (1878-1943) je bil član SDDPR od leta 1898. Večkrat je bil obsojen na pregnanstvo. Leta 1928 je bil levi komunist. Nasprotoval je vojaški politiki Trockega. Leta 1921 je bil partijski sekretar CK. Od ustanovitve leta 1925 je bil vodja Lige ateistov. Postal je Stalinov ideolog in zgodovinar. Bil je član CKK, ideolog antitrockistične kampanje v letih 1923-1931, tožitelj Trockega v prezidiju CKK leta 1927. V letu 1928 je bil glavni urednik Pravde. Od leta 1939 je bil član predsedstva CKK in član Sovjetske akademije znanosti. Proslavil se je kot falsifikator zgodovine. Stalin mu je zaupal vodstvo Organizacije starih boljševikov. Anton Antonov-Ovsejenko, Stalin..., str. 251.

Moskovsko zborovanje 11. decembra 1923 je bilo zadnje, o katerem so odkrito in v celoti poročali. V naslednjih dneh so sledila temeljita posvetovanja članov vodilne skupine. Sklenili so, da je treba takoj kreniti v napad, da bi zavrnili kritiko opozicije. Po mnenju Trockega se je Zinovjev bal, da bi prišlo do pogajanja med Trockim in Stalinom. Zato je vzpodbudil petrograjsko partijsko organizacijo, da je javno napadla Trockega, Stalin pa je moral popustiti.

Trocki je kasneje takratni položaj ocenil takole: "Med partijsko razpravo jeseni leta 1923 je bila moskovska organizacija razcepljena. V začetku je imela opozicija celo majhno premoč. Vendar oba dela nista bila enako vplivna. Opoziciji je sledila mladina in znaten del navadnih članov, za Stalinom in centralnim komitejem pa so stali vsi politiki, ki so bili tesno povezani z aparatom generalnega sekretarja. Delno pomemben dejavnik je bila tudi moja bolezen in moja odsotnost zaradi nje, vendar tega ne smemo precenjevati, saj je le bolj epizodne narave. Veliko bolj pomembno je bilo dejstvo, da so bili delavci utrujeni. Tisti, ki so podpirali opozicijo, niso verjeli v velike in korenite spremembe, birokracija pa je nastopila izredno brutalno. Točno je, da je bilo to obdobje velike zmešnjave, česar pa tedaj nismo vedeli, o tem nas je šele kasneje poučil Zinovjev. Ko je nekega dne prišel v Moskvo, je našel moskovske voditelje panično prestrašene. Stalin je pripravljaval manever, katerega namen je bil, da bi se na račun svojih zaveznikov Zinovjeva in Kamenjeva sklenil mir z opozicijo, kar je bilo povsem v njegovem stilu."<sup>23</sup>

V tem času so potekala zasedanja zaradi moje bolezni pri meni doma (to je bilo v času oblikovanja resolucije z dne 5. marca. Op.p.). Stalin mi je dajal prednost in je kazal veliko zanimanje za moje zdravje. Zinovjev je napravil konec tej dvoumnosti in očitno posebni situaciji v Moskvi s tem, da se je uprl na Petrograd in okreplil svoj vpliv. Oblikoval je ilegalno skupino agitatorjev in udarnih čet, ki so se z avtomobili vozili iz tovarne v tovarno ter širili laži in obrekovanja. Ne da bi se razšel z zavezniki, si je Stalin prizadeval ohraniti odprto pot do opozicije za primer, da bi ta zmagala. Zinovjev je bil drznejši in bolj napadalen. Stalin pa je bil previden. Ni mu še bil jasen obseg sprememb, ki so se najavljale v vrhovih stranke, zlasti še v aparatu sovjetov. Ni se zanašal na svojo osebno moč in je otipaval teren. Proučil je vsak odpor in ocenil vsako oporišče. Pustil je, da sta se Zinovjev in Kamenjev kompromitirala, sam pa si je ohranil prosto pot za manevriranje."

Pravda je takorekoč čez noč spremenila ton svojega pisanja. Še 12. decembra je v uvodnem članku na splošno poročala o široko razširjenem nezadovoljstvu z birokratizmom in o izboljšavah, ki jih je najavljala 'novi kurz'.

(se nadaljuje)

---

23 Trotzki, Stalin..., str. 482.



# Prispevek k zgodovini sociološke misli na Slovenskem: Vladimir Knaflič (1888 - 1944)

LUDVIK ČARNI

## POVZETEK

V. Knaflič je bil po izobrazbi pravnik. Študiral je v Gradcu in Pragi, kjer je tudi promoviral (1915). Njegovo najuspešnejše publicistično, uredniško in drugo delovanje je bilo v desetletju pred prvo svetovno vojno. Razpravljal je o socialnih, političnih, narodnostnih in kulturnih razmerah. Zavzemal se je za socializem, "revolucionarno evolucijo", vzrast socializma v kapitalistični sistem na vseh področjih družbenega življenja. Zavračal je zgodovinski materializem, ki ga je pojmoval kot vulgarni materializem. Zavračanje je imel za ključ k prehodu v revizionizem. Zavzemal se je za narodno avtonomijo. Menil je, da morajo narodi postati temelj razvoja, so pogoj mednarodne demokracije. Zagovarjal je edinstvo južnih Slovanov v prihodnosti, ohranitev Avstrije, a za njeno zvezo z balkanskimi narodi. Slovenska univerza naj se ustanovi v Trstu, najprej njena pravna fakulteta. V tem mestu tudi zato, ker je menil, da je tu slovenska manjšina večja, kakor druga slovenska mesta.

## ABSTRACT

### CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF SOCIOLOGICAL THOUGHT IN SLOVENIA:

#### VLADIMIR KNAFLIČ (1888-1944)

V. Knaflič was a lawyer by profession. He studied in Graz and Prague, where he also graduated (1915). His most successful publicist, editorial and other activities was during the decade before World War I. He discussed social, political, national and cultural conditions. He stood for socialism, "revolutionary evolution", and the ingrowth of socialism into the capitalist system in all fields of public life. He rejected historical materialism, which he comprehended as vulgar materialism. He took this rejection as the key for transition into revisionism. He stood for national autonomy. He was of the opinion that nations must become the foundation of development, that they are the condition of international democracy. He defended the unity of the South Slavs in the future, the preservation of Austria, for its association with the nations of the Balkans. The Slovene university was to be established in Trieste, first the Faculty of Law. He chose this city because he was of the opinion that the Slovene minority here was greater than other Slovene towns.

Najuspešnejše razdobje Knafličevega publicističnega, uredniškega in ostalega delovanja je bilo v desetletju pred prvo svetovno vojno. Po izobrazbi je bil pravnik. Študiral je v Gradcu (1906 - 8) in Pragi (1908 - 12), kjer je promoviral (1915). Razpravljal je o

mnogih vprašanih, ki so jih narekemale razmere in čas, v katerem je živel. Zavzemal se je za preoblikovanje kapitalistične družbe v socialistično. To preoblikovanje je razumel kot "revolucionarno evolucijo", vzrast socializma v kapitalistični sistem. Knaflič ni bil sociolog, zapisal pa je tudi mnoga sociološka spoznanja, zato sodim, da njegovi pogledi sodijo v pregled zgodovine socioloških misli na Slovenskem.

Najobsežnejše besedilo V. Knafliča, pravnika in publicista, tako so ga označili v Slovenskem biografskem leksikonu<sup>1</sup>, je njegova knjiga "Socializem"<sup>2</sup>. Označil jo je kot teoretično delo. Menil je, da teorija "ne more biti nič drugega, ko veren miselni izraz resničnih tvornih sil, in socialna teorija nam mora iz vsakdanjega življenja izluščiti njegovo jedro ter nam tako podati načrt, po katerem bi v bodoče lahko izboljšali družabno uredbo in napravili njena dobra pristopna splošnosti. Zato se teorije neprestano izpopolnjujejo s stalnim in ponavljajočim se spoznanjem teh tvornih sil."<sup>3</sup> Knjigo je poleg predgovora in uvoda razdelil na tri dele. V prvem delu, ki ga je razdelil na šest poglavij (str. 21 - 106), je nakazal razvoj socialne misli v starem in srednjem veku, obravnaval klasično nacionalno (politično) ekonomijo in liberalizem, francosko revolucijo, komunizem, utopični ali racionalni socializem in socializem. Drugi del (str. 108 - 206) je namenil zgodovinskemu materializmu in K. Marxu. V tem okviru je povzel mnoga stališča iz Komunističnega manifesta in navedel oziroma prevedel velik del besedila iz prve knjige Kapitala (str. 147 - 206), kar je imel za prvi poskus njegove popularizacije pri nas. Spraševal se je, kdaj bomo Slovenci dobili prevod le-tega. Sodil je, da je Kapital eno največjih duševnih del, kar so jih do tedaj poznali v svetovni literaturi.<sup>4</sup> Tretji del knjige je namenil (str. 210 - 360) kritiki marksizma, teoretikom socializma po Marxu. Poglavje pa je zaključil z razpravo o poti do cilja, do socializma. Poleg omenjene knjige je Knaflič napisal tudi druge, več razprav in spisov, v katerih je razlagal svoje sociološke poglede. Večkrat se je skliceval na zapisane misli v omenjeni knjigi.

Knaflič je predstavil tudi svoje pojmovanje sociologije. Ta je po njegovi sodbi temeljila, pri tem se je skliceval na Fausta Squillacija, na fiziki in prirodoslovju, biologiji, psihologiji in socialnih znanostih (politični ekonomiji, statistiki, pravo, politiki - etiki (Comte, Durkheim, Simmel itd.)). "To je vsekakor tolikšna centralizacija znanosti," je zapisal, "da moremo sociologijo smatrati za več nego za pričetek nove metode znanstvenega proučevanja družbe. Sociologijo namreč imenujemo znanost spravljati izsledke raznih znanosti v sklad ter tako preiskovati zgodovino in ustroj človeške družbe z ozirom na vse njene činitelje. Tako postane sociologija kot sintetična znanost mnogo širša in globlja, nego bi bila vsota vseh znanosti, na katere se ona opira, ali bolje, katerih se ona poslužuje. Sociologija - da se rešimo na kratko iz kaosa definicij - ni filozofija, ni umetnost, ni tehnična uporaba posameznih znanosti, ni teorija praktičnega pokreta (npr. socializma, solidarizma, aristokratizma itd.), marveč temeljna abstraktno analitična in sintetično empirična znanost o tvornih silah človeške družbe. Ena je njena glavna naloga: Najti čim eksaktnije podatke o vseh teh tvornih silah. Šele v drugi vrsti se briga sociologija za uporabo, za sklepanje,

---

1 Slovenski biografski leksikon, Ljubljana, 1925 - 1932, str. 471. Enciklopedija Slovenije, zv.5, (v pripravi)

2 Knaflič, V., Socializem. Oris teorije, Gorica, 1911 (S), str. 371.

3 S, str. 58.

4 S, str. 145.

kako naj 'bodočnost oblikuje svoj obraz'<sup>5</sup>. Tako je Knaflič sklenil, da sociologija išče in razlaga vse tvorne sile človeške družbe.

Knaflič je v knjigi podal bolj ali manj sistematičen pregled vsebine, ki sem jo navedel. Pri pisanju se je oprl na mnoge avtorje, med njimi na Marxa, Bernsteina, Sombarta, T. Masaryka in zgodovinarja Wellsa. Ločil je, kakor je zapisal, dve definiciji socializma, socializem kot sliko, miselno predstavo ali nauk o nekem določenem družbenem redu in socializem kot gibanje k nekemu določenemu družbenemu redu.<sup>6</sup> Sodil je, da proletarij mora osvojiti gospodarsko in politično moč v okviru obstoječega gospodarskega in družbenega reda. Po svoji dejstveni vsebini, je menil Knaflič, je socializem boj proletarskega razreda proti kapitalističnemu. Boj, ki se je včasih razumel kot socialna, politična in umstvena revolucija, je zapisal Knaflič, vsebuje sedaj praktično delo za gospodarsko povzdigo proletarskega razreda na enako stopnjo z drugimi razredi, delo za kulturno, politično in socialno enakopravnost in enakovrednost, delo v demokraciji. Namesto revolucije je nastopila "revolucionarna evolucija". To je takozvana vzrast socializma v obstoječo kapitalistično družbo. Ta prevrat, ki se godi polagoma, je počasna, a nezadržna in nevidno prodirajoča organska vzrast socialističnega v stari kapitalistični red na vseh področjih socialnega življenja - v filozofiji, umetnosti, državi in občini, v zasebnem proizvodnji, tudi v javni in zasebni razdelitvi dobrin.<sup>7</sup> Tako je Knaflič zavračal starejše oblike socializma, tudi komunizem, ki ga je Marx zagovarjal. Pri tem je poudarjal, da je socializem prirojavanje kapitalizma v zadružni sistem.<sup>8</sup> Preko Komunističnega manifesta, je zapisal, biblije dveh, treh generacij socialistov, ne more nihče, kdor želi globlje poseči v socialistično teorijo sedanosti in kdor hoče razumeti temeljne ideje socialnega reformizma, ki so njegova logična in nujna posledica.<sup>9</sup> Zavračal je zgodovinski materializem, ki ga je pojmoval kot vulgarni materializem.<sup>10</sup> Njegovo zavrnitev je imel za ključ k prehodu v revizionizem. Menil je, da so se z njegovim pojmovanjem socializma spremenile tudi metafizične podlage socialističnega pojmovanja. Heglu in njegovi dialektiki, je zapisal, ne verjamemo več, tudi Feuerbachovemu materializmu in naturalizmu ne.<sup>11</sup> Menil je, da se je treba vrniti h Kantu. Glavni činitelj v socialističnem gibanju je množica delavstva. Izvedba socialističnega družbenega reda pa ni le njemu prepuščena. Tudi ideja socializma ni zrasla iz proletarskega mišljenja, marveč mu je bila šele ulita. Umstveno spoznanje in razumevanje ideje je bistven del socializma. Stremljenje k osebni samoohrani še ne napravi iz delavca socialistista. Le tisti delavec je socialist, ki se zaveda svojega osebnega interesa in obenem splošnega interesa svojega razreda, le tisti je socialist, ki žrtvuje na ljubo temu splošnemu del osebne interesa. Razvita razredna zavest socialistista delavca ni le umstvena in moralna, ampak tudi čustvena in etična.<sup>12</sup> Socializem je večno stremljenje za izboljšanjem, je zapisal Knaflič, credo človeštva v boljše življenje. Zavračal je

5 Knaflič, V., Socializem in veda, Naši zapiski (NZ), Gorica, 1912, str. 146-7.

6 S, str. 266.

7 S, str. 5.

8 S, str. 11.

9 S, str. 128.

10 S, str. 243, 302.

11 S, str. 145.

12 S, str. 13.

pragramatične absolutnosti, zato je menil, da je socializem vedno v krizi. Le pokret k smotru je vse, je zapisal. Socialna demokracija je bojujoča se stranka socializma, a ta ni vezan le nanjo. Socialnodemokratski program je, kakor vsak drug, produkt kompromisa, je zapisal, tvori minimum na dejanskih zahtevah tedanje dobe in onih ljudi, ki so ga zamislili in sprejeli, je sam na sebi dokument preteklosti, ni pa absolutno merodajen za vse, kar se godi v njegovem imenu v prihodnosti. V trenutku, ko je program sprejet, je lahko tudi zastarel.<sup>13</sup> V tem smislu je zavračal programatične absolutnosti in menil, da je socializem v krizi. Zavzemal pa se je za vstop starešin narodnorevolucionarnega dijaštva v socialnodemokratsko stranko.<sup>14</sup>

Knaflič je utemeljevanje socializma oprl na razvoj človeške družbe. V knjigi je prikazal strukturo in razvojne spremembe posameznih obdobjih od arhaične družbe do sodobnega časa. Ločeno je prikazal strukturo in razvoj antične in srednjeveške družbe. Obe je označil kot fevdalni. Po opisu antične družbe bi najbrž moral to družbo označiti kot sužnjelastniško. Stvarnejši je njegov prikaz srednjeveške, kakor antične, posebno arhaične družbe. Za fevdalno družbo je zapisal, da sta bila v tej družbi privilegirana prva dva stanova, plemiški in cerkvena hierarhija. Cerkev je bila sama gospodarica in fevdalna lastnica. Kralj je kraljeval po božji milosti. Cerkvena hierarhija je, kakor plemiška, dobila svoj del na pravicah, lastnini, užitku, davščinah, državnem vplivu.<sup>15</sup> Stotina privilegirancev je imela vse pravice, množica naroda pa je bila brezpravna. Imela pa je pravico plačevati različne davke. Kmečki in obrtniški stanovi so morali v vojake, najemnik je moral graditi ceste in utrdbe. Privilegirana stanova sta bila oproščena davkov. Plemič je imenoval župnike, sodnike, uradnike v svojem okrožju, pobiral davščine za splošno varnost, ki je ni bilo itd. Vinogradnik se je smel posluževati le njegove stiskalnice za vino, mesar je smel klati le v graščinski klavnici, mlinar mleti le v graščinskem mlinu. Vsi pa so mu morali plačevati pristojbine. Meseč dni po trgatvi ni smel nihče prodajati vina, da ni delal konkurence plemiški vinski trgovini. Ribolov in lov sta bila plemiška predpravica in gorje mu, kdor bi si drznil kratiti jo.<sup>16</sup>

Francoski kralj je v boju premagal plemstvo. Z Ludvikom XIV. - država sem jaz - je plemstvo izgubilo svojo državnopravno in zgodovinsko upravičenost. Vse dolžnosti je prevzela država. Kralj je uvedel centralizirano upravo. Meščanski sloji so se vzbudili, ko so bili prepojeni z idejami "liberalnih" nacionalnih ekonomistov, zlasti s Smithovim industrializmom ali mančesterskim liberalizmom ter modroslovnimi nauki enciklopedistov, zlasti Rousseauja. Vstal je tretji stan, sprva sloj vseh brezpravnih. To je vsebina revolucije, ki ima svojo dolgo predzgodovino. Revolucija ni bila povsod sočasna in povsod enaka. V njej je tičala skrita moč: Zgodovinska nuja je narekovala tretjemu stanu vse, kar je storil, dokler se ni udejstvil in premagal privilegiranih.<sup>17</sup> Ob tem je Knaflič navedel "slovite" "Človečanske pravice" in sodil, da so poleg Siéyesove teorije o tretjem stanu najvažnejša socialna teorija takratne družbene preureditve. Francoska revolucija je, je menil, privedla liberalizem do zmage nad fevdalizmom in rodila "socializem, tako v praksi

13 Knaflič, V., *Narodni radikalizem, socializem in drugo*, NZ, 1912, str. 73.

14 Gantar Godina, I., *Masaryk in masarikovstvo pri Slovencih*, Ljubljana, str. 84.

15 S, str. 61, 56.

16 S, str. 62.

17 S, str. 67, 77.

kakor v teoriji. Za Siéyesom, Rousseau-jem in Mirabeau-jem prihajata nujno - Proudhon in Karol Marx."<sup>18</sup> Vse revolucionarno gibanje je spremljala misel, da je narod suveren, on ima vso oblast. Knaflič je zavrnil Siéyesovo opredelitev naroda, ki je menil, da je narod matematična vsota svobodnih in enakopravnih individuov, živečih po skupnem pravu. Sodil je, da se v tej opredelitvi naroda kaže skrajni individualizem, ki vidi samo individue in pojmuje skupnost le matematično, ki nima pojma o narodnih, razrednih, interesnih skupinah kot socialnih tvorbah, ki ne vidi v državi izraza socialne sile, temveč samo izraz kolektivne osebne volje, le pogodbo večje ali manjše vsote individuov. Gospodujoči sloj je, je zapisal Knaflič, govoril o enakosti, bratstvu, svobodi. Svoboda je sredstvo, s katerim se je odpravil fevdalizem, je predpogoj lastnine, ker je predpogoj svobodne konkurence, tekmovanja, izkoriščanja. Socialno slabši neposedejoči razred ni mogel konkurirati zaradi svoje socialne slabosti v formalni enakosti in svobodi z močnejšim razredom. Formalna enakost v formalni enakosti in svobodi z močnejšim razredom. Formalna enakost je ostala, dejanska je izginila. Posedejoči razred je dobil to, kar je svojčas odvezel drugim. Množica revolucionarnega tretjega stanu je ostala razcepljena. Nastal je sloj privilegiranih, razred buržoazije in doslej nepoznan nov revolucionarni razred, razred proletariata, razred onih, ki so bili zapostavljeni zaradi svoje socialne šibkosti. Lastnina, sveta in nedotakljiva, je postala tisti malik, ki je zavladala, postala bistvo, ki je dajala enemu delu človeštva premoč nad drugim. Ta drugi, brezpravni del človeštva pa si je hotel priboriti pravo oz. pravico, zato je hotel odpraviti zasebno lastnino, priboriti si jo in jo razdeliti med seboj po resničnem načelu enakosti. Nič več ne bi smelo biti brezpravnih, nikdar več ne bi smel nastati kak nov tlačeni razred. Zato je treba, je menil Knaflič, nove revolucije v sedanjosti in prihodnosti. Treba je, da nastane revolucija onih, ki hočejo splošno in skupno lastnino. To je, je poudaril Knaflič, revolucija komunistov.<sup>19</sup>

Knaflič je menil, da je na racionalističnem modroslovju enciklopedistov, zlasti Rousseauju, nastal racionalni oz. racionalistični ali utopični komunizem ali socializem. Iz tega se je pod vplivom nemškega modroslovja razvil Marxov znanstveni komunizem in iz njega moderni socializem. Sprva sta komunizem in socializem pomenila dve literarni struji. Danes, je zapisal Knaflič, moramo načelno ločiti socializem od komunizma. Ta je starejša oblika znanstvenega socializma, kakor jo predstavlja Marx v "Komunističnem manifestu". Zanj je bistveno vprašanje o skupnosti in enakosti lastnine. Za socializem "pa je bistveno vprašanje o lastnini proizvajajočega kapitala, o kolektivistični ali zadružni lastnini in o preuredbi vse družbe na tem temelju".<sup>20</sup>

Knaflič je zapisal, da so imeli socialni reformatorji in revolucionarji (od Morellyja, abbéja Mablyja do utopičnih socialistov, očeta znanstvenega anarhizma Proudhona in Blanca) skupno osnovo, na kateri so gradili svoj sistem, nezadovoljstvo z obstoječimi razmerami in racionalistično socialno modroslovje. Večina, nekateri s spremembami, je sodila, da vse zlo na svetu temelji na zasebni lastnini, ki jo je treba odpraviti. Vse naj postane skupna last vsega človeštva. Posameznik naj bo materialno svoboden, individui pa glede lastnine materialno enaki. Ta socialna demokracija, je poudaril Knaflič, demokracija

18 S, str. 72, 59.

19 S, str. 74 - 6.

20 S, str. 81.

lastnine, naj bi se izvedla s pomočjo države, Proudhon namesto nje zahteva svobodno asociacijo.

Racionalistično pojmovanje človeške družbe je bilo vzrok, je menil Knaflič, za utopično sklepanje, ki je bilo lastno omenjenim avtorjem, da je mogoče na isti mah, s samo dobro voljo, spremeniti družbeno ureditev, kakor se more skleniti ali prelomiti vsako drugo pogodbo.<sup>21</sup> Zahtevo o enakosti je imel Knaflič za nerealno. Zapisal je, da komunisti abstrahirajo pojem individua in utemeljujejo svojo zahtevo po enaki razdelitvi dobrin s trditvijo, da so vsi ljudje enaki. Ljudje se med seboj razlikujejo po naravnih zmožnostih, telesnih in duševnih silah. V podnebnih razmerah, barvi, jeziku, življenjskih pogojih je taka raznolikost v njej taka neenakost, da bi bili komunisti v silni zadregi, kako vso zasebno last po enakih posestnih in lastninskih delih razdeliti tako, na primer, med Francozi in Botokudi. Razpravljamo lahko le o formalni enakosti, da bi Francoz in Botokud dobila, kolikor bi potrebovala. Sprejeti moramo formalni in ne absolutni komunizem. Tako nas pot vodi iz komunizma v socializem oz. kolektivizem ali, kakor ga je Knaflič tudi imenoval, umerjeni komunizem.<sup>22</sup>

Knaflič je menil, da si je z nastankom zasebne lastnine podjarmljeni, podanik, plebejec, proletarec itd. vedno poskušal pridobiti moč, lastnino - lastnina je moč - v okviru obstoječe države. To pomeni, da je hotel spremeniti obliko vladavine, države. Boj zanjo ali vsaj za sovlado je v bistvu istoveten z bojem za socialni obstanek, za gromotno izboljšanje celih socialnih plasti, narodov, razredov in slojev - boj za lastnino. "Boj za lastnino je boj za izenačenje lastnine," je poudaril Knaflič, "je mogoč le tako, da si organizacije neposedejočih razredov pridobivajo tako dolgo zadružno lastnino, da preide vsa lastnina ali vsaj toliko lastnine v njih roke, da odtehta zadružna lastnina 'proletarcev' zadružno lastnino 'kapitalistov'. Ta boj ima vse polno oblik in se izraža v boju za vlado v državi, torej v političnem boju, ter v vsem gospodarskem, razrednem, slojevnem, stanovskem življenju vseh narodov."<sup>23</sup> Na mesto "absolutne enakosti" in "pravice vseh do nje" stopi zahteva po skupnosti proizvajajočega kapitala, zahteva po odpravi zasebne kapitalistične lastnine in po uvedbi zadružne lastnine. Socializem je kolektivizem. Ob tem pa je Knaflič zapisal, da se je socializem razširil v silnem gibanju po vsem svetu, med vse narode. Zavzema vse polno oblik, kakor snov, ki jo obdeluje. Socializem je modroslovje, nacionalna (politična) ekonomija, sociologija, politika, organizacija, strokovno, slojevno, razredno, narodno delo. Teorija pa postane resnica šele takrat, je zapisal, če so jo opilili v delavnici življenja.<sup>24</sup>

Tako tudi po Knafličevi sodbi kolektivizem terja odpravo zasebne lastnine, a ne v komunističnem smislu. Poudarjal je, lastnina naj bo zadružna. Na tej kolektivistični produkciji bo temeljila tudi delitev. Vsak naj dobi po vložnem delu, a nobeden pod eksistenčnim minimumom. S tem bo dana osebnosti prosta pot, zajezeno bo izkoriščanje, kakršno je v kapitalističnem sistemu. Presežna vrednost ne pride več v dobro enemu razredu, ampak skupnosti, ki je lahko splošno zasebno združenje, občina ali država. Ni več vladajočih, tudi ne izkoriščanih. Torej gre za reformo družbe, vzrast socializma potom vedno novih reform, je povdaril Knaflič, ki bodo omogočile odpravo starih pomanjkljivosti.

21 S, str. 95.

22 S, str. 97.

23 S, str. 101.

24 S, str. 102.

Vsak socialistični sistem bo skrbel za to, da bo v novi uredbi povišal družbeno produkcijo in vse produktivne moči, bodisi na tem ali onem področju, osvobodil, osredotočil in tako produkcijo postoterial ter s tem obenem olajšal distribucijo in zvišal eksistenčni minimum. Produkcijo naj bi uredila, razdelila država ali specialna gospodarska avtoriteta (kartel, zadruga, trade - unija) dokler se ne bi druga v drugo spojili. Komunizem hoče centralizacijo, kolektivisti hočejo, je zapisal Knaflič, načelno avtonomno federativno organizacijo. Slednja odgovarja duhu socializma.<sup>25</sup> Tako naj bi z reformami kapitalistična družba postala socialistična. Njeni prvi začetki v okviru meščanske družbe so državna, komunalna in zadružna podjetja, zakonodaja in druge "revolucionarne" uredbe v človeški družbi. Te oblike, te uredbe so sredstva, s katerimi bo spremenil socializem obstoječo zasebno - kapitalistično meščansko družbo v socialistično. Zadružni kapitaliem je pot k splošnemu kolektivizmu, socializmu. To je, je sklenil Knaflič, revolucionarna evolucija.<sup>26</sup>

Za misli, ki sem jih doslej povzel, je Knaflič zapisal, da veljajo za mestno prebivalstvo. Za podeželje oz. kmečko prebivalstvo pa je sodil, da je delavec - posestnik tudi sam podjetnik. Dela z močmi svoje družine in brez strojev. Tudi na podeželju, je menil Knaflič, skrbi (agrarni) socializem za podružbljanje zasebne lastnine. Za njeno uresničitev je najprej nujna parcelizacija veleposestev. S tem bi se demokratizirana kmečka lastnina posplošila in poglobila. Produkcija bi se izboljšala s tehničnimi pripomočki. Proizvajalci bi se stmili v zadruge. Te bi jim pomagale pri proizvajanju in vzele v svoje roke kopičenje in razprodajo pridelkov. Tako je danes, npr. na Danskem, je dodal Knaflič. Zadružništvo bi uvedlo, je zapisal Knaflič, strojno obdelovanje zemlje. Država bi pospeševala ta proces s socialnim zavarovanjem, odprtjem mej in drugimi pripomočki. Poleg tega bi se zadruge oprijele lastnega tovarniškega proizvajanja.

Industrializirani, v zadrugo organizirani kmet bi odstopil lastnino v katerikoli pravni obliki občini. Nastal bi kmečki municipalni socializem. Občina bi nastopila namesto zadruge, občina bi postala zadruga. Pravna oblika tega deleža bi bila sprva irelevantna, odločilno pa bi bilo stvarno oblikovanje te korporacije. Dohodki bi se razdelili, po dvojnem kriteriju, po delu in do neke maksimalne mere po obsežnosti zadrugi prepuščene lastnine. V primeru, da to ne bi zadostovalo, pa po zakonito določenem eksistenčnem minimumu. Ta ureditev bi se pospešila, uzakonila, država sama bi uredila pod pritiskom ali celo pod vodstvom politično organiziranega močnega proletariata municipalno zadružništvo, kakor je prej pospeševala industrializacijo. Razdelitev bi se izpopolnila in uzakonila v smislu nove državne rezone.<sup>27</sup>

Knaflič je sodil, da socialistična teorija poleg razrednih materialnih interesnih bojev priznava tudi narodnostne interesne boje. Dodal je, da so se pogledi socialistov na narodnostno vprašanje spremenili. Marx in Engels nista razumela modernega narodnostnega razvoja, kar je bila posledica njunih pogledov na družbeni razvoj. Zapisala sta "Proletarci (ne narodi - op. Masaryka) vseh dežel, združite se!" Marx je pojmoval narod v madžarskem oz. državnem smislu.<sup>28</sup> Poznejši socialisti (Adler, Bernstein, Jures, Plehanov, Bebel itd.) so menili, da socializem podpira stremljenje po narodni samostojnosti,

---

25 S, str. 306 - 7.

26 S, str. 308.

27 S, str. 352 - 3.

28 S, str. 323.

ker ta slabi imperialistične težnje kapitalistov velikih narodov.<sup>29</sup> Socializem je postal, je nadaljeval Knaflič, nacionalen najprej v splošno kulturni smeri, jezikovno, splošno kulturno in politično. Uveljaviti pa je treba avtonomijo tudi na drugih področjih. Narodi morajo, je zapisal, potom demokracije doseči avtonomijo, postati stavbišča bodočnosti in so predpogoj mednarodne demokracije. Zato je sklenil, da je smer našega razvoja dvojna, demokratično socialna in narodnostna. Narodi so istočasno najvažnejše in najuspešnejše sredstvo k socialističnemu smotru. Ko bo ta smoter enkrat dosežen, bo splošna narodna avtonomija edina oblika, v kateri bo uresničenje socialističnega ideala mogoče.<sup>30</sup>

Knaflič je zapisal, da so med avtorji v pojmovanju naroda precejšnje razlike. Povzel je, da je narod skupina ljudi, ki se združujejo deloma po krvnem sorodstvu, deloma zgodovinsko, socialno, državno, gotovo pa po skupnem čustvu, istem ali sorodnem jeziku, po enotnem kulturnem in skupinskem interesu, z eno besedo: po enotni volji.<sup>31</sup> Odklanjal je državnopravno pojmovanje naroda. Tako pojmovanje je značilno, je zapisal, za madžarsko, francosko, rusko itd. pojmovanje naroda. Tu ne gre za pojmovanje naroda v etnološkem ampak za pojmovanje v državnem smislu, madžarski državljan je Madžar. Za utrjevanje, širjenje države je najbolj zainteresiran razred kapitalistov tega "naroda". Ta hoče utrditi svojo moč, je ekspanzionističen, imperialističen. Tako narodništvo, je zapisal Knaflič, imenujemo nacionalizem (ali tudi imperializem). Moderen človek takega razrednega narodništva ne bi smel zagovarjati, ker to ni nikako etnično narodništvo, marveč njegova degeneracija, podobna onemu osebnemu egoizmu, ki osebe ali narode ne smatra za socio tvorbo, za produkt razmer, marveč kot nekako najvišje bitje, ki se mu mora podvreči vsako drugo. Slovenci se za tak nacionalizem ne moremo ogrevati. Praktično za to, ker od nekdanjega državnega prava nimamo, ker je naš nacionalni organizem demokratičen in ker čutimo posledice imperializma na lastni koži. Teoretično zato, ker imperializem bolj loči, kakor združuje in s tem škoduje ne le slovenski, ampak tudi slovanski kulturi.<sup>32</sup>

Knaflič je zavračal pangermanizem, panslavizem, ki je izoblikoval in krepil zaradi napačne avstrijske politike, dualizem in trializem. Zapisal je, tudi polemično, da pri reševanju "jugoslovanskega" vprašanja ne gre za "novoilirizem" in tudi ne za edinstvo Jugoslovanov, edinstvo Slovencev, Srbov, Hrvatov, Bolgarov, Makedoncev.<sup>33</sup> Slovenci smo narod, je zapisal, ki imamo od Vodnika in Prešerna dalje specifično slovensko narodno zavest. Neodpustljiva neumnost bi bila zahtevati od slovenskega kmeta, delavca, dijaka, učitelja itd.: Pojdi in postani Hrvat. Med slovensko narodno zavest in zavest splošnega slovanstva je stopila jugoslovanska narodna zavest. "Po svoji prazgodovini pred in ob prihodu, po svoji krvni in jezikovni prasarodnosti, po kompaktnosti svojega ozemlja, radi podobne zgodovine in usode, radi skupnih interesov, skupne velike bodočnosti, tj. vse skupaj: **Radi skupne sociološke narodne volje smo en narod**, Jugoslovani, ne Južni Slovani, Jugoslovanski narod."<sup>34</sup> Knaflič je ločil tri jugoslovanske knjižne jezike, slovenskega, srbohrvaškega, bolgarskega. Za Južne Makedonce je sodil, da so ohranili

29 S, str. 326 - 8.

30 S, str. 341.

31 Knaflič, V., Jugoslovansko vprašanje, Ljubljana, 1912 (JV), str. 6.

32 S, str. 315.

33 Knaflič, V., Anketa. Odgovori na "vedino" anketo o jugoslovanskem vprašanju, Veda, 1913, str. 516.

34 Veda, 1913, str. 517 - 8, tudi JV, str. 29 -34.



staroslovenski jezik. Jezik preprostega ljudstva je med seboj lahko razumljiv. Lahko rečemo, je zapisal, da od beneške Slovenije čez Kranjsko, Hrvaško, Bosno, Srbijo, Bolgarijo in Tracijo do Carigrada ni mogoče nikjer točno zaznamovati meje različnega jezika, marveč prehaja jezik polagoma drug v drugega. Jezik inteligence pa se je oddaljil pod vplivom nemščine, laščine in ruščine. Močno zapreko jugoslovanski ideji tvori različno pismo in pripadnost cerkvi.<sup>35</sup> Knaflič je zapisal, da ne prikriva, da jugoslovanska ideja, ki jo zagovarja, še ni izvršljiva. Prepričan pa je bil v realnost tega, kakor je zapisal, idealističnega gibanja v prihodnosti. "Cilj nam ni nič, pokret k njemu vse," je dodal.<sup>36</sup>

Knaflič je večkrat razpravljal o odnosu Avstro-Ogrske do Slovencev in drugih Slovanov, posebno južnih. Njegove ocene bi najbrž lahko strnil v njegovo misel, da sedanja avstroogrška politika pozna eno samo maksimo: Jugoslovane zatreti. Avstrija nas hoče napraviti za dobre Avstrijce s tem, da nam jemlje slovanstvo, namesto da bi nas pustila biti dobre Slovane in nas s tem napravila za dobre Avstrijce.<sup>37</sup> Sodil je, da sta Podonavje in Balkan naravno povezani področji. Skoraj polovica Jugoslovancev prebiva v Avstro-Ogrski. Avstrija kot najrazvitejša dežela, ki nima kolonij, je že 200 let skoraj monopolna lastnica trgovine z Balkanom, v drugi polovici 19. stoletja pa je prav navezana nanj.<sup>38</sup> Tu ima tudi politične interese. Nam, avstrijskim Slovanom, je zapisal Knaflič, ne gre za to, da Avstrijo uničimo ali se je rešimo, ker priznavamo gospodarsko in prirodno potrebo enotne in velike Avstrije in smo zaradi tega pristaši takega avstrijskega centralizma, ki temelji na narodni samoupravi.<sup>39</sup> Dokler ta ni mogoča, terjamo upravno koncentracijo Jugoslovancev v eno realno politično individualiteto. Zedinjeno Slovenijo in samostalno Hrvaško, ki bi bila z Ogrsko zvezana le v toliko v realni uniji, kakor Ogrska z Avstrijo; carinsko in pozneje tudi politično zvezo z balkansko federacijo. Tako bi nastala, je sklepal Knaflič, "na temelju samouprave od Sudetov do Zlatega roga, od Bodenskega jezera do Jadrana, Egejskega in Črnega morja in Poljskih nižin politična organizacija mnogih narodov ter samoupravnih in državnih enot, organizacija torej, ki bi združevala znake zvezne države in državne zveze."<sup>40</sup> Balkanska državna zveza, ki sta ji ovira mladi srbski in bolgarski dinastiji, pa bo morala dovoliti popolno avtonomijo tudi svojim nedržavnim narodom, Cincaron, Kucuvlahom, Turkom itd. Tako je naša naloga, da širimo jugoslovansko narodno zavest. Z vsemi narodi moramo gojiti slovstvene, znanstvene, osebne stike, družiti se z njimi po strokah, v terminologiji, v umetnosti, gledališču, časnikarstvu, informirati se drug o drugem, posečati drug drugega, skrbeti za aktivno in pasivno znanje vseh knjižnih jezikov, dotlej še jugoslovanskih. Kadar bodo čitali Zupančiča v Sofiji, Vazova v Ljubljani, Cankarja v Beogradu, Prešerna v Sofiji, takrat bo zrel problem spojitve treh oz. štirih knjižnih jezikov v enega oz. za zблиževanje treh jezikov v enega, ker jezikovnega ilirizma ni več. Zamenjal ga je nacionalizem, ki hoče kulturno jedinstvo, tj. medsebojno rabo slovenske, hrvaške in srbske kulture, mišljenja, čustva, izobrazbe, vzgoje, literature treh sorodnih, pa vendar

35 JV, str. 35 - 6.

36 Veda, 1913, str. 518.

37 JV, str. 87.

38 JV, str. 63. V knjigi je navedel podatke o avstrijskem izvozu in uvozu na Balkan, o prebivalstvu in gospodarstvu v balkanskih deželah itd.

39 JV, str. 89.

40 JV, str. 89 - 90.

ločenih narodov.<sup>41</sup> Danes, je zapisal Knaflič, se o tem cilju ne more nikdo izraziti določneje, ostane nam pa končni cilj. Dokler ga ne moremo uresničiti, ga pripravljajmo, četudi nas je morda samo deset ali manj. Slovenci si moramo vzgojiti, da nas bodo drugi upoštevali kot neobhodno potrebne dele kulturne skupnosti, toliko učenjakov, pesnikov, politikov, revij, knjig, umetnikov, gledališč itd., da bomo kaj pomenili v tem edinstvu. Pripravljajmo ga in sebe. Ideja jugoslovanskega nacionalizma in demokracije in njeno praktično izvrševanje pri Slovencih, je dodal, je tista formula, ki nas ohranja, vzgaja in pretvarja kot Slovence v Jugoslovane.<sup>42</sup> Knaflič je priznal, da se slovanski narodi na Balkanu med seboj ne poznajo. Medsebojnih stikov nimajo, drug za drugega se ne brigajo, slovstva drugih ne poznajo, pisatelji, knjigarji, založniki, revije, časniki medsebojnih stikov nimajo itd. Okrožje slovenskega jezika je dovolj veliko, da se začno razvijati vse panoge književnosti, je zapisal, ki so danes pri nas mogoče. Za razvoj vseučiliške književnosti pa je to okrožje premajhno, kakor je premajhno tudi za razvito trgovsko in tehnično književnost. Na teh področjih bi morali z drugimi ustvariti skupno terminologijo. S tem bi bilo rešeno polovico jezikovnega pitanja. Njegova rešitev je narodno-politična in spada v politični program jugoslovanski, južnoavstrijski in balkanski, posega v svetovno politiko.<sup>43</sup>

Knaflič se je zavzemal za slovensko vseučilišče v Trstu, ki ga je imel med slovenskimi mesti za najprimernejšega. Sodil je, da je za naš mali narod podvojenega in potrojenega pomena, več kot le kulturna potreba. Zahtevamo ga, je zapisal, ker si obetamo, da nas bo poživilo in okrepilo ne le splošno izobraženstvo, marveč tudi zlasti politično in gospodarsko. Najprej se je zavzemal za pravno oz. pravnotrgovinsko fakulteto. Menil je, da imamo Slovenci zanjo dovolj usposobljenih moči. Ni nasprotoval, kakor je zapisal, ustanovitvi laške pravne fakultete v Trstu (niso se odločili za Trento!), ki so jo ustanavljali, terjal pa je tudi ustanovitev slovenske. Za Trst kot slovensko vseučilišče se je zavzemal, ker je sodil, da je najvažnejše trgovsko mesto Avstrije in najvažnejše gospodarsko središče Slovencev in Jugoslovancev. V Trstu smo zaustavili asimilacijo in posedujemo manjšino, ki je večja, kakor vsako slovensko mesto. Tu se utrjuje slovensko denarništvostvo in podjetništvo. Le od tu se bomo naučili ustaviti oziroma porabiti sebi v korist izseljeniški tok in industrilizirani narod. Trst je kraj, kjer se začne izvrševati praktično jugoslovanstvo.<sup>44</sup>

Z revizijo socializma, je menil Knaflič, se je spremenil tudi svetovni nazor socialistov. Ta sprememba se pozna tudi v razmerju do vere in verstva. Knaflič je najprej navedel Sombartovo mnenje, ki pravi, da je bil socializem doslej veri precej sovražen. Vzroki so bili tudi politični. Cerkev niso zadostno razlikovali od vere. Cerkev se je, vsaj v evropsko-kontinentalnih državah, identificirala z vladajočim monarhično-kapitalističnim sistemom. Tako se je sovraštvo do cerkve preneslo tudi na sovraštvo do vere. Poleg teh zunanjih so bili tudi notranji vzroki. Feuerbach je bil eden od modroslovnih temeljev marksizma. Ta svetovni nazor se je po krivici predstavil v obliki "vede", veda pa nam oznanja le objektivne resnice, zato so socialisti smatrali ateizem kot tako objektivno resnico, kateri se ne sme in ne more ugovarjati. Ko je revizija osvobodila socializem od "znanstvenosti", je postal posameznik svoboden in si more voliti versko prepričanje.<sup>45</sup> K temu je Knaflič dodal, da

---

41 Knaflič, V., *Quia non movere, Veda*, 1914, str. 191 - 2.

42 *Veda*, 1913, str. 520.

43 *Veda*, str. 521 - 2.

44 Knaflič, V., *Vseučilišče v Trst! Spomenica slovenski javnosti*, Gorica, 1912, str. 36 - 7.

45 S, str. 309.

je versko vprašanje od nekdanj segalo globoko v človeško življenje. Vera, verstvo je nek duševni proces, je nekaj psihološkega. Vsak človek veruje v karkoli, tudi če je ateist. Vera je del človekove duše kot take. Če čitam biblijo ali Kanta, je zapisal Knaflič, povsod najdem neko podlago. Nemožnost pojmovati poslednje stvari empirično, ustvarja v človeku potrebo po neki avtoriteti in avtoriteto samo: en bog, več bogov; narava, vsemir, snov; volja, duh. Razne so konfesije, je zapisal Knaflič, princip verovanja pa je povsod en sam. Tako se vprašanje loči v dva dela, je sklepal Knaflič, notranje duševno življenje, nagon k transcendentalnosti, iskanje po skritem bistvu življenja in vera v eksistenco takega skritega bistva, vera v nek splošen etični princip. Ločiti pa moramo tri temeljne pojme: vero, konfesijo in cerkev. Zadnje je treba ločiti od "socialnega življenja". To se pravi urediti življenje tako, da bo odgovarjalo splošnemu principu relativne pravičnosti (tj. enakopravnosti), principu, ki je skupen psihologiji vsega človeštva. Hkrati pa spremeniti cerkev v zasebno, kulturno družbo, namenjeno umstvenemu delovanju in tako dati konfesiji mesto, ki ji pripada. Takozvani klerikalizem je politična oblika, v kateri se en sloj pod pretvezo vere polasti politične moči. Boj za ločitev cerkve od države leži na poti, je menil Knaflič, ki jo mora v vseh državah prej ali slej prehoditi socializem. Pri tem pa ne smemo pozabiti, da ta boj ne gre proti naši krščanski etiki, ali vsaj tako dolgo ne, dokler nimamo na njenem mestu boljše, globlje etike. Gospodarsko in politično gospodarsko delo bo zrahljalo še obstoječo intimno zmes verskih in socialnih interesov, bo osvobodilo verstvo in duhovnost od materialnega, predvsem pa bo ločilo konfesijo od politike, je poudaril Knaflič.<sup>46</sup>

---

46 S, str. 313.

# Analiza nekaterih meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi

ALOJZIJA ŽIDAN

## POVZETEK

*Prispevek se loteva obravnave nekaterih meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi. V njem so analizirani teoretični pristopi avtorjev G. Almonda, S. Beera ter R. Dahla. Izvedena analiza kaže, da so razmišljanja navedenih mislecev osredinjena k vprašanju: v čem je obstoječe bistvo politične kulture? Kako opredeliti ta pojav? Kakšne so njegove prvine, vrste, funkcije? Za meščanske avtorje je politična kultura pomembna spajalka mikro in makro politike. Oziroma je tista prvina, ki ne le pomaga spoznavati politični sistem, temveč ga tudi vzdrževati (ohranjati).*

## ABSTRACT

### ANALYSIS OF SOME BOURGEOISIE THEORETICAL APPROACHES TO POLITICAL CULTURE

*This contribution deals with some civil theoretical approaches to political culture. It analyzes the theoretical approaches of G. Almond, S. Beer and R. Dahl. The performed analysis shows that the thoughts of the above mentioned thinkers is centered towards the question: in what is the existing essence of political culture? How do we define this phenomena? What are its elements, species, functions? For bourgeoisie authors, political culture is an important link between micro and macro politics, or, should we say, it is that element which does not only help to become aware of political system but also to maintain (preserve) it.*

## 1. UVOD

Trdimo lahko, da predstavlja poskus snovanja neke celovite teorije o politični kulturi<sup>1</sup> delo sodobne meščanske teorije o politiki. Tako lahko sledimo misli, ki izrečeno izrazito potrjuje: "Četudi se lahko trdi, da je raziskovanje tistih družbenih, političnih in kulturnih realitet, ki se 'pokrivajo' s pojmom politična kultura staro toliko kot je tudi stara sama politična znanost, predstavlja poskus zasnovanja celovite teorije o politični kulturi del sodobne meščanske teorije o politiki."<sup>2</sup>

Kot izrazite zagovornike gledišč meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi lahko navedemo avtorje: G. Almonda<sup>3</sup>, S. Beera in R. Dahla.

Lotimo se natančnejše analize njihovih teoretičnih gledišč o politični kulturi, ki so jih razvili.

## 2. TEORETIČNI PRISTOP K POLITIČNI KULTURI G. ALMONDA

G. Almond je zagovornik takoimenovane funkcionalistične koncepcije politike. Ta koncepcija tudi daje tonsko obeležje njegovemu razumevanju politične kulture. Kako le-to pojmuje? Da bi lahko odgovorili na zastavljeno vprašanje, moramo prej povedati, da si je mislec, katerega gledišča preučujemo, prizadeval razviti takoimenovano mrežo skupnih kategorij, ki bi mu predstavljala zelo ugoden instrumentarij za primerjanje vseh političnih sistemov, medsebojno razlikujočih se po svoji strukturi in stopenjski razvitosti. Konstitutivni del takšne mreže mu tudi predstavlja politična kultura. Oziroma, denimo: zanj

---

1 S preučevanjem politične kulture se ukvarja mnogo naših raziskovalcev. Naj omenimo nekatere: dr. Stane Južnič, *Politična kultura*, Založba Obzorja, Maribor, 1989; Franjo Kožul, *Politična kultura zajedništva*, *Pregled*, Časopis za društvena pitanja, Sarajevo, let. 1983, šte. 6; dr. Milan Matić, *Mit i politika - Razprav o osnovama političke kulture*, *Radnička štampa*, "Ideje", Beograd, 1984; dr. Dragomir Pantić, *Politična kultura i članstvo SKJ*, *Marksistička misao*, let. 1987, šte. 5 - 6; dr. Milan Podunavac, *Politična kultura in politički odnosi*, *Radnička štampa*, Beograd, 1982; Vera Kržišnik Bukić, *O političkoj kulturi*, *Pregled*, 1984, št. 3; *Interesi i politička kultura*, Magistarski rad, FSPN, Ljubljana, 1980; Ante Marušić, *Politična kultura kao faktor društvenog napretka*, *Politička misao*, Zagreb, let. 1970, šte. 7; Manojlo Bročić, *Problemi političke socijalizacije in subjektiviteta mladih*, *Pogledi*, Split, let. 1987, šte. 1; Nenad Kemcanović, *Politika u kritičkom ogledalu*, *Kultura*, Beograd, 1986; dr. Jovan Dorđević, *Eseji o politici i kulturi*, *Savremena administracija*, Beograd, 1981; dr. Milan Podunavac, *Politički legitimitet*, *Izdavačka radna organizacija "Rad"*, Biblioteka Dijalog, Beograd, 1988. Kot je razvidno, posredujemo tudi nekatere njihove publikacije, v katerih preučujejo politične kulture.

2 Dr. Milan Podunavac, *Politična kultura in politički odnosi*, *Radnička štampa*, *Ideje*, Beograd, 1982, str. 30.

3 O prispevku k razjasnitvi (pojasnitvi) pojma, imenovanega politična kultura meščanskega misleca G. Almonda, govori (na strani 136) Rudolf Hamann v svojem delu: *Politische Soziologie für den Sozialkundeunterricht*, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974.

politična kultura predstavlja zelo pomembno, osnovno variabla pri možnem izvajanju komparacij političnih sistemov.<sup>4</sup>

Za Almondovo opredelitev politične kulture lahko celo sodimo, da je (nekoliko) preproste narave. Glasi se namreč, da je to "mreža orientacij članov družbe do temeljnih (ključnih) političnih objektov".<sup>5</sup>

Almondova opredelitev politične kulture daje torej težišče na usmerjenost (orientiranost) članov družbe do objektov, ki veljajo na političnem področju za temeljne, ključne.

V svojih razmišljanjih Almond tudi izpostavlja, da so orientacije članov družbe večslojne. V sebi vključujejo spoznavne, čustvene in vrednostne elemente.

Pravzaprav Almond politično kulturo opredeljuje še natančneje. "Politična kultura je mreža individualnih orientacij in stališč članov družbe do političnega sistema. To je subjektivno območje, ki pa daje pomen in oblikuje politične procese. Te individualne orientacije vključujejo nekaj komponent:

- a) kognitivne orientacije, sedanje znanje in drugo o temeljnih političnih objektih;
- b) čustvene orientacije, občutek pripadnosti oziroma nepripadnosti danemu političnemu sistemu;
- c) vrednostne sodbe in mnenja o političnih objektih, katere običajno vključujejo uporabo moralnih standardov pri (v) vrednotenju političnih dogodkov in objektov."<sup>6</sup>

Almond klasificira osnovne objekte, proti katerim so usmerjene politične orientacije, takole:

politični sistem v celoti;

input struktura političnega sistema (je celota tistih procesov in institucij, katerih interesi, zahteve, hotenja in volja družbe se transponirajo do nivoja politike);

output struktura političnega sistema;

in sami akterji političnega sistema.

Govori tudi o treh osnovnih tipih politične kulture, in sicer:

a) parohialni;

b) podanični;

c) participativni.

---

4 Poudarimo tudi, da Almond opozarja, da je treba težiti k temu, da se odnosi med posameznikovimi stališči, motivacijami ter delovanjem političnega sistema lahko odkrivajo s pomočjo koncepta politične kulture. Prav politična kultura je zanj spona med mikro in makro politiko. Prav koncept politične kulture je zanj tisti, ki omogoča, da se lahko utemelje značilnosti političnega obnašanja tako v celotnem političnem sistemu kot tudi v posameznih njegovih delih, znotraj posebnih skupin (subkultur), kot tudi na temeljnih točkah politične vzpodbude ter odločanja.

5 Dr. Milan Podunavac, *Politična kultura i politički odnosi*, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982, str. 31.

6 *Ibidem*, str. 31.

Ad. a)

Kaj je značilno za tip politične kulture, ki ga opredeljuje kot parohialni? To je politično kulturni tip, ki ustreza tistim družbam, v katerih še ni izvedena diferenciacija specializiranih političnih funkcij. Tudi za politični sistem velja, da še vedno ni jasno izdvojen glede na druge obstoječe družbene podsisteme.

V družbi, kjer velja tip politične kulture, ki ga opisujemo, razpolagajo njeni člani z zelo slabimi spoznanji o celotnem političnem sistemu. Identifikacija s političnim sistemom namreč bolj temelji na posameznih čustvih, kot pa na dejanskih spoznanjih sistema.

Ad. b)

Podaničnemu političnemu kulturnemu tipu namenja Almond naslednje pomembno mesto pri svoji graditvi tipologije političnih kultur. Pri tem tipu politične kulture, je mogoče reči, obstoje jasno izražene orientacije do političnega sistema. Posamezniki se namreč jasno zavedo posameznih političnih funkcij države. Toda, vzlic temu je tudi mogoče trditi, da v tem tipu politične kulture člani družbe nimajo razvite zavesti o tem, da je lahko posameznik v političnem sistemu tudi aktivni sodelovalec (participant). Ali, denimo: da je posameznik tudi lahko aktivno delujoč subjekt v politiki. Ne pa zgolj potisnjen v vlogo podanika.

Ad. c)

Za participativno politično kulturo pa Almond sodi, da predstavlja najbolj razvit tip politične kulture. Skratka, gre za tip politične kulture, ki je zasnovan moderno. To je tip politične kulture, ki se je v svoji kompleksni zgodovinski gradaciji povzpел do najvišje razvojne stopnje. Da je temu tako, tudi potrjuje njegova bistvena značilnost. Ta je, da gre pri njem za obstoj zelo razvite mreže političnih orientacij. In to tako do celotnega političnega sistema, kot tudi do njegovih posameznih segmentov. To je tip politične kulture, ki posamezniku omogoča, da ni le naravnani k administrativni strani političnega sistema. Torej, da ne doživlja politike le kot močno državo, oblast. Temveč da jo s svojo razvito zavestjo tudi doživlja kot področje, ki mu s svojimi številnimi kanali omogoča, da lahko v družbi vpliva na politično oblast. "Participativna politična kultura ohranja v temelju takšno stanje političnega odnosa, v katerem je družba močnejša od politike, svoboda in človekova avtonomija pa 'mera' in 'ogledalo' političnega sistema."<sup>7</sup>

Sklenemo lahko, da so Almondova razmišljanja o politični kulturi zelo zanimiva. Prav politična kultura je za Almonda, kot smo spoznali, zelo pomembna določujoča variabla, ki mu omogoča natančnejši komparativni uvid v obstoj množice raznoterih političnih sistemov. Posebej se že velja zadržati pri tipu politične kulture, za katerega Almond sodi, da je zasnovan moderno. Politična kultura je pojav, ki lahko prispeva tudi k spoznanju drugega zapletenega pojava. To je, k spoznanju političnega sistema. Almond je sploh vpeljevalec niza novih kategorij.

---

<sup>7</sup> Ibidem, str. 33.

Kategorij, kot so: politični sistem, politična vloga, politična struktura, politična kultura, politična socializacija.<sup>8</sup>

Dejali smo, da se še posebej velja zadržati pri tipu politične kulture, za katerega Almond sodi, da je zasnovan moderno. Namreč, tudi v današnjem času, ko je naša družba stopila v pluralno, se v našem družbenem prostoru pojavlja potreba po oblikovanju moderne (demokratske) politične kulture. Skratka, obdobje nove političnosti v našem družbenem prostoru tudi postavlja zahtevo po snovanju in uresničevanju moderne demokratske politične kulture. In vzlic temu, da Almond oblikuje svoj moderni tip politične kulture na sicer funkcionalističnih izhodiščih, nam vendarle lahko velja za pomembnega misleca.<sup>9</sup> Za misleca, ki nas sploh opozarja na pomen oblikovanja in uresničevanja moderne politične kulture. Le-to morajo (bodo morale) v našem družbenem prostoru (na)polniti takšne vsebine, ki človeku omogočajo kar najboljše uresničevanje njegovih političnih interesov. In to uresničevanje njegovih interesov zaradi progresivnega spreminjanja naših družbenih razmer, ne pa zaradi njihovega prilagajanja.

### 3. TEORETIČNI PRISTOP K POLITIČNI KULTURI S. BEERA

S preučevanjem politične kulture, njenih obeležij, pa se je ukvarjal tudi, kot smo že izrekli, angleški politični pisec S. Beer. Njegova tovrstna razmišljanja vsebujejo dve temeljni dimenziji. In sicer: subjektivno ter strukturalno.

Kaj (je) tvori po Beerovem mnenju politično kulturo? Ta je zanj poseben aspekt človekove občne kulture. Posebna, pomembna določnica političnega sistema. Tudi Beer, tako kot Almond, pripisuje politični kulturi pomembno vlogo variable, ki je tesno povezana s političnim sistemom. Tesna povezanost politične kulture in političnega sistema se po Beerovem mnenju izraža takole: politična kultura je usmerjevalka političnega sistema, saj kaže, kako je treba upravljati s političnim sistemom. Pa ne le-to. Politična kultura še izraža, kaj mora politični sistem tudi sam narediti.

8 Smotno je opozoriti, da opredeljuje Almond politično socializacijo kot proces, ki človeku pomaga, da se prilagaja (prilagodi) prevladujoči politični kulturi. Politična socializacija mora prispevati k stabilnosti političnega sistema. Politična socializacija mora torej opravljati pomembno vlogo stabilnega dejavnika družbenega reda. Stabilnost pa vsebuje dve medsebojno povezani dimenziji: vertikalno in horizontalno. Ali, bolj rečeno: treba je dosegati medgeneracijsko oziroma vertikalno stabilnost in znotrajgeneracijsko oziroma horizontalno stabilnost. Almond je torej zagovornik funkcionalističnega pristopa k politični socializaciji. Po mnenju funkcionalistov mora namreč politična socializacija prispevati k oblikovanju integrativne politične kulture. Politična socializacija mora s posredovanjem integrativne politične kulture oblikovati dobrega občana (meščana). Za G. Almonda je torej politična socializacija konstitutivni del pogojev, ki omogočajo stabilnost in trajnost političnega sistema.

9 Dr. Stane Južnič takole opredeljuje prispevek tega misleca k oblikovanju zgodovine koncepta politične kulture: "Zgodovina koncepta politične kulture je v obliki in vsebini, kakršno ji danes pripisujemo, precej kratka. Popolnoma ga je vpeljal šele Gabriel Almond, ki je izhajal iz teoretičnih del Talcotta Parsonsa. S to ugotovitvijo seveda navajamo le relativno pomemben podatek in dajemo priznanje tistim, ki so koncept precizirali in ga prvi s pridom izrabili v preučevanju delovanja političnih sistemov in smo jim tudi mi v tem smislu dolžni." (Navedeno po avtorjevem delu *Politična kultura, Založba Obzorja, Maribor, 1989, str. 205.*)



Vsebino politične kulture tvorijo po Beerovem mnenju elementi: politične vrednote, sistem političnih nazorov ter emocionalna stališča in simboli. Znotraj vsakega navedena elementa pa je moč razlikovati dve njegovi dimenziji. In sicer:

- 1) teleološko,
- 2) instrumentalno.

Sicer pa sam Beer o politični kulturi sodi takole: "Tako kot pri obči kulturi, so principieline komponente politične kulture vrednote, nazori in emocionalna stališča. Znotraj vsake od teh komponent pa lahko razlikujemo elemente, ki poudarjajo sredstva od tistih, ki poudarjajo cilje - razlikujejo se koncepcije o ciljih in koncepcije o moči."<sup>10</sup>

Pri gradnji teoretičnega pristopa o politični kulturi S. Beera se torej soočamo z zelo zanimivim razlikovanjem dveh temeljnih dimenzij politične kulture. Dimenzije, ki se imenuje teleološka, ter dimenzije, ki se imenuje instrumentalna. Prav s pomočjo razlikovanja navedenih dimenzij je mogoče politično kulturo natančneje spoznati. Ali, denimo: prav s pomočjo (raz)ločevanja navedenih dimenzij politične kulture je možno govoriti o njenem celovitem metodološkem spoznanju.

Beer sodi, da so prav politične vrednote pomembna sestavina politične kulture. Zato je za vsak politični sistem zelo pomembno, kakšne in katere so njegove politične vrednote? Kako so politične vrednote rangirajo? Kakšno mesto (vloga) jim pripada pri (na) tabeli, ki jo gradijo?

V kontekstu obravnave tematike, o kateri razmišljamo, pa je nujno opozoriti, da razlikuje Beer med dvema vrstama vrednot. In sicer:

- 1) med vrednotami, ki se imenujejo proceduralne,
- 2) ter med vrednotami, ki jih imenuje vsebinske.

Ad. 1)

Proceduralne vrednote so tiste, ki so vsebovalke koncepcij o strukturi, mehanizmih ter pravilih, preko katerih se izvaja politična oblast. To so vrednote, ki so bolj usmerjene k sredstvom kot pa k ciljem. Vrednote, ki se bolj nanašajo na metode in procedure, katere določajo način odločanja, ne pa vsebino in cilje odločanja. Skratka, proceduralne vrednote vsebujejo način, s pomočjo katerega se politična dejavnost institucionalizira, ohranja ter utrjuje.

Ad. 2)

Vsebinske vrednote pa se nanašajo na opredeljevanje občin "dobrov", kateri se na političnem področju ohranjajo, varujejo ter negujejo. "Ti obči cilji in dobri se, v manjši ali večji meri, pokrivajo z razmišljanji klasične politične filozofije in teorije o tem, kaj je summum bonus (najvišje dobro) politike."<sup>11</sup>

Zelo pomembno, sploh bistveno komponento politične kulture predstavlja Beeru, kot že povedano, tudi sistem političnih nazorov. Bistveno razliko med vrednotno komponento politične kulture in komponente, ki se imenuje sistem političnih nazorov, pa Beer opredeljuje takole.

10 Dr. Milan Podonavac, *Politička kultura i politički odnosi*, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982, str. 33.

11 Ibidem, str. 34.

Vrednotna komponenta politične kulture je tista, ki izraža normativna stališča.

Komponenta - sistem političnih nazorov - pa je trditev o obstoječem.

Beer torej uvaja pri oblikovanju svojega teoretičnega pristopa o politični kulturi razlikovanje med dejanskim, že obstoječim in normativnim. Ali, denimo: razlikovanje med nazorskim (že obstoječim) ter vrednotnim (normativnim). In, "četudi je težko opredeliti razliko med normativnimi in dejansko obstoječimi stališči, se zdi, da je med njimi možno narediti sledeče razlike: a) dejansko obstoječe trditve se predvsem nanašajo na aktualno politično obnašanje; b) le-te so mnogo bolj odvisne od novih znanstvenih spoznanj, od normativnih trditev; c) dejansko obstoječe norme tvorijo tisto dimenzijo politične kulture, ki je do najvišje stopnje odprta za spremembe; d) dejansko obstoječe norme so pod mnogo večjim vplivom organiziranih političnih sil (političnih partij, specializiranih organizacij za 'meščanski trening' itd.) kot drugi deli politične kulture."<sup>12</sup>

Beerovo razlikovanje med že obstoječo komponento politične kulture in komponento politične kulture, ki naj bi se razvijala v bodoče<sup>13</sup>, je vredno razmisleka. Pa ne le to. Je aktualno za današnji čas. Zakaj? V današnje času se namreč srečujemo, in to ne le v našem družbenem prostoru, temveč tudi v svetovnem, z izrazito nastopajočimi transformacijami vrednotnega pojava. Vrednotni pojav doživlja transformacije v svojih kognitivnih, emocionalnih in konativnih sestavinah.<sup>14</sup> Ob tem dogajanju se nam vsiljujejo vprašanja: kakšna bo tabela prevladujočih bodočih vrednot? Kakšno je razmerje med starimi in novimi družbenimi vrednotami? Ali bo le-to razrešeno v korist novih družbenih vrednot itd.? Oziroma, če govorimo v Beerovem jeziku: vsiljuje se nam vprašanje, kako danes v obdobju izrazito nastopajočih vrednotnih transformacij (preobraženj) razvijati vrednotno komponento politične kulture? Vrednotno komponento politične kulture kot vsebovalko in izraznico normativnih stališč. Torej tistih stališč, ki naj bi vzlic svojemu takšnemu (normativnemu) značaju izražala zapovedi, ki jih je v bodoče nujno odgovorno izpolnjevati.

Sodimo torej lahko, da vključujejo Beerova razmišljanja o politični kulturi, četudi so oblikovana na "meščanskih jedrih", zanimive elemente, razvojne smeri, katere so še kako pomembne za današnji čas.

H konstitutivnim prvina sleherne politične kulture pa Beer uvršča, kot smo že omenili, še eno prvino. Opredelimo jo lahko kot emocionalna stališča in politični simboli. Gre torej za takoimenovano ekspresivno komponento politične kulture. Tudi tovrstna komponenta politične kulture se zelo različno izraža. Njeni raznoliki izrazi, na primer, so: zastave, himne, nacionalni spomeniki, velike osebnosti zgodovine. Beer celo sodi, da tvorijo ekspresivno komponento politične kulture tudi same politične institucije.

<sup>12</sup> Ibidem, str. 35, 36.

<sup>13</sup> V tem kontekstu bi opozorila, da razmišlja o različnih komponentah politične kulture tudi raziskovalec tega družbenega pojava dr. Dragomir Pantić. Izpostavlja štiri temeljne komponente politične kulture. In sicer: 1) nivo znanja o relevantnih političnih objektih; 2) vrednotne in ideološke orientacije; 3) motiviranost za politično obnašanje, pripravljenost za angažiranje; 4) samo angažiranost kot del širšega političnega obnašanja. Za vse sodi, da so zelo kompleksne in da jih je mogoče nadalje razčlenjevati po zelo različnih kriterijih. (Povzeto po viru: dr. Dragomir Pantić, *Politička kultura i članstvo SKJ, Marksistička misao*, let. 1987, šte. 5-6.)

<sup>14</sup> To so situacije 'razdeljenih lojalnosti', v katerih neka vrednotna (ideološka) matrica še vedno ni postala dovolj močna v odnosu do starih oziroma do drugih vzporednih sistemov vrednot, da bi bila veljavna in sprejemljiva osnova identifikacije in vrednotne usmeritve večjega dela članov skupnosti." (Povzeto po: Dr. Milan Matić, *Mit i politika (Rasprava o osnovama političke kulture)*, Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1984, str. 282.)

Postavljeno trditev ilustrira z navedbo konkretnega primera: "Najbolj izraziti primeri ekspresivnih simbolov so zastave, himne, nacionalni spomeniki, velike zgodovinske osebnosti (herojski mit, predstavniki političnih konstitucij), pa tudi same politične institucije (na primer, britanski monarh kot temeljna figura v ceremonialnih institucijah Velike Britanije ohranja življenjske še vedno tiste preddemokratske norme politične tradicije, ki so za britanski politični sistem centralnega pomena)."<sup>15</sup>

Beer pa poudarja tudi sledeče; zunanji (ekstremni) simboli predstavljajo le eno dimenzijo politične kulture. Politično kulturna ekspresivna komponenta se tudi izraža v različnih oblikah kolektivne akcije. Prav te krepijo politično solidarnost in tudi čustveno povezanost z obstoječim političnim sistemom. "Politični dogodki, kot so proslave nacionalnih praznikov, odpiranje parlamentarnih sesij in podobno ohranjajo ter krepijo zaupanje in lojalnost do političnega sistema."<sup>16</sup>

Beer tudi izrecno poudarja, da vsebuje vsak politični akt (delovanje) v sebi tako instrumentalno kot čustveno komponento. Vsako politično delovanje ima torej instrumentalni značaj (je instrument za doseganje nečesa), v sebi pa tudi vsebuje čustvene prvine. Beer torej odmerja na področju političnega zelo veliko prostrora čustvom. Ali, denimo: njegovo opozorilo, da vsebuje sleherni politično delovanje v sebi dve zelo pomembni komponenti, instrumentalno in čustveno, gre tudi razumeti kot sledeče opozorilo. Trajna, notranja komponenta političnega delovanja je politična kultura. "V toku vseh političnih procesov vsebuje akcija političnih akterjev tako ekspresivno kot tudi instrumentalno komponento."<sup>17</sup>

Politična kultura in politično delovanje sta tesno prepletajoči se sestavini. Prav politična kultura je stalna spremljevalka slehernega političnega delovanja. Sleherni politično delovanje je tudi izraz politične kulture.

Pri Beeru je tudi govor o takoimenovanem političnem stilu. Kaj le-ta izraža? Prav politični stil je pomemben aspekt politične kulture. V njem se namreč najbolj neposredno izraža kombinacijsko prepletanje tako instrumentalne kot emocionalne komponente politične kulture.

Dejali smo že, da vključujejo Beerova razmišljanja o politični kulturi, četudi so artikulirana na "meščanskih jedrih", mnoge zanimive elemente, o razvojnih smereh katerih je še kako pomembno (nujno) razmišljati v današnjem času (tudi v našem družbenem prostoru). V sklop takšnih elementov gre vsekakor vnesti tudi Beerova razmišljanja o političnem stilu kot pomembnem aspektu politične kulture. Oziroma, sploh o političnem delovanju kot delovanju, ki je vselej izraz določene politične kulture. Danes je namreč ne le v jugoslovanskem, temveč tudi svetovnem družbenem prostoru mogoče mnogokrat (še) zaznati povsem nesprejemljive stile političnega delovanja. Soočamo se s silno nizkimi izrazi zelo slabo razvitih političnih kultur. Mnogotera politična delovanja so (še vedno) opremljena s slabo razvitimi političnimi kulturami. "Politična kultura v Jugoslaviji, ki obsega raznovrstne tokove političnih izkustev in tradicij, doslej ni bila neposredni predmet sistematičnih in vsestranskih preučevanj."<sup>18</sup>

---

15 Dr. Milan Podunavac, *Politička kultura i politički odnosi*, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982, str. 36.

16 Ibidem, str. 36.

17 Ibidem, str. 37.

18 Dr. Milan Matić, *Mit i politika (Rasprava o osnovama političke kulture)*, Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1984, str. 312.

"Dosedanji poskusi upoštevanja in postavljanja širših teoretičnih okvirov za proučevanje politične kulture v Jugoslaviji opozarjajo na relativno nerazvitost daljše in stabilnejše demokratične tradicije, oziroma na dvojnost in protislovje med avtoritarno in svobodno (bolj moderno kot meščansko demokratično) komponento v politično - kulturnih tokovih na naših tleh."<sup>19</sup>

Skratka, sklenemo lahko, da so tudi razmišljanja angleškega političnega pisca S. Beera o družbenem pojavu, imenovanem politična kultura (v Beerovem jeziku o eni izmed štirih osnovnih variabel političnega sistema), spričo današnjih vse bolj zapletenih družbenih dogajanj, vredna temeljite pozornosti. In tudi (bolj natančne) analitične razčlembе, kot pa smo jo opravili v pričujočem delu.

#### 4. TEORETIČNI PRISTOP K POLITIČNI KULTURI R. DAHLA

V nadaljevanju se bomo seznanili s teoretičnimi gledišči o politični kulturi še enega misleca. In sicer Roberta Dahla. Kaj je specifično za Dahlovo razumevanje politične kulture? Ta mislec razmišlja še o novih komponentah politične kulture in poizkuša z njimi obogatiti politično misel. Ti komponenti politične kulture, če jih (po)imenujemo, sta: politično zaupanje, nezaupanje, orientacije h kolektivni akciji, k načinu razreševanja problema.

Sicer pa je za Dahla politična kultura mreža političnih orientacij. Bistvene prvine politične kulture so zanj:

a) Orientacije k političnemu sistemu.

Te orientacije imajo lahko zelo različne značaje. Tako je moč govoriti o podaničnih orientacijah, apatičnih in tudi odtujenih.

Podanične orientacije so tiste, s katerimi člani družbe v svojih stališčih, občutkih, vrednotah favorizirajo (branijo) obstoječi politični sistem.

Apatične orientacije so tiste, s katerimi člani družbe v svojih stališčih, vrednotah prej izražajo nevtralen odnos do obstoječega političnega sistema, kot pa pozitiven oziroma negativen.

Odtujene orientacije pa so tiste, mreža katerih izraža negativne konotacije do obstoječega političnega sistema. Ali, denimo: v odtujenih orientacijah se tudi izraža odtujenost članov družbe do obstoječega političnega sistema.

b) Orientacije k drugim ljudem.

Prav le-te so lahko izraz političnega zaupanja oziroma nezaupanja.

c) Orientacije h kolektivni akciji.

Upoštevaajoč tovrstno prvino politične kulture, je mogoče razlikovati med tistimi tipi političnih kultur, kateri v kolektivni akciji poudarjajo element kooperacije. In tudi med tistimi, pri katerih o teh (kooperativnih) značilnostih ni mogoče govoriti.

---

<sup>19</sup> Ibidem, str. 312, 323.

## č) Orientacije k reševanju problema.

(Tudi) te orientacije so po svoji naravi različne. Njihova usmerjenost je lahko pragmatična ali pa racionalistična.

Usmerjenost pragmatičnega značaja teži k razrešitvi trenutno aktualnega problema. Njena pozornost je usmerjena k dejstvu, ki so trenutno aktualna. Pragmatična usmerjenost teži k realnosti, k njeni razčlembi. In tudi k njenim empiričnim izkušnjam.

Racionalistična usmerjenost pa želi iti korak naprej. Torej, želi iti naprej od obstoječih (empiričnih) dejstev.

Bistveno razliko med pragmatičnimi in racionalističnimi orietacijami k reševanju problema slikovito opisuje dr. Milan Podunavac. Takole pravi: "Medtem ko teži pragmatična mentaliteta 'in medias res' čim bliže k tistemu, kar je potrebno, da je razrešeno, se racionalistična metoda vzdiguje na višjo stopnjo abstrakcije in odtod teži, da je dlje od dejstev. Medtem ko prva teži, da osvoji realnost, pa racionalistom ne gre, da se zoperstavijo realnosti v smislu njene preureditve napram lastni ideji; medtem ko gre empiristu za to, da je nedogmatičen in odprt, pa racionalist vztraja na nujnosti deduktivne koeksistence; medtem ko prvi poudarja celotnost, postavlja drugi nad vse logično rigoroznost. Medtem ko izhaja empirični pristop iz stališča, da, v kolikor se določen program ne potrjuje v praksi, ni nekaj v redu s teorijo, racionalist trdi, da tisto, kar ni resnično v teoriji, tudi ni resnično v praksi - napačna je praksa, ne pa teorija."<sup>20</sup>

Prikaz bistvenih prvih politične kulture po Dahlu dokazuje, da vpeljuje ta mislec v svojih razmišljanjih o politični kulturi neke vrste dvojno tipologijo. Ali, kot pravijo politologi: neke vrste "dualno" tipologijo. Dualno tipologijo politične kulture. Temeljni, elementarni kriterij takšne dvojne (dualne) tipologije politične kultur namreč je:

- a) ali so orientacije k političnemu sistemu zasnovane na privrženosti oziroma odtujitvi;
- b) ali so orientacije napram drugim članom političnega sistema prežete s političnim zaupanjem oziroma nezaupanjem;
- c) ali je kolektivna akcija zasnovana na kooperaciji oziroma na antagonizmu;
- d) ali pri reševanju problema prevladuje pragmatični oziroma racionalistični stil.<sup>21</sup>

Povejmo tudi, da se je bavil R. Dahl s preučevanjem bihevizma. Sodi, da je temeljna specifika le-tega v njem prevladujoči mikro pristop. Za Dahla je bihevizem teorija mikropolitike. V bihevizizmu namreč zavzema težiščno vlogo prav posameznik (individuum). Posameznik (individuum) je njegova prvenstvena operacionalna kategorija. Bihevizem računa s posamezniki (indivdui), ki glasujejo, sodelujejo v politiki, izražajo svoja stališča, poglede, nazore. Toda, individuum ni politični sistem! Med posameznikom in političnim sistemom nikakor ni mogoče postavljati enačaja. Tudi analiza individualnih teženj še ne more popolnoma pojasniti kolektivnih odločitev. Potrebno je še razumeti mehanizme, preko katerih se individualne odločitve povezujejo ter združujejo v kolektivne.

20 Dr. Milan Podunavac, *Politička kultura in politički odnosi*, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982, str. 38, 39.

21 V tem kontekstu naj opozorim, da razmišlja o spremenjenem političnem stilu v današnjem obdobju (tudi) dr. Milan Podunavac v svojem delu *Politički legitimitet* (Izdavačka radna organizacija "Rad", Beograd, 1988). V njem sodi takole: "Novi rangi političnih zahtev se tudi prelivajo v oblikovanju novega stila politične participacije. Nasproti tradicionalnemu 'ELITE DIRECTED' stilu, postaja politična participacija vse bolj izrazito 'ELITE CHALLENGING'. Po drugi strani, pojav nove tabele političnih vrednot in nove politike povečuje krizo tradicionalnih političnih institucij" (str. 180).

Prav takšni mehanizmi so namreč zelo pomembni posredovalni člen v agregacijskem in kombinacijskem procesu individualnih in kolektivnih odločitev.

Z izraženim opozorilom, kako zelo pomembno vlogo imajo raznoteri mehanizmi kot vmesno nastopajoči členi pri povezovanju individualnih odločitev in njihovem spreminjanju v kolektivne, Dahl pravzaprav opozarja na temeljno pomanjkljivost bihevizma. Ta je - odsotnost slehernega povezovalnega mosta med posameznikom in celoto. Oziroma, denimo: odsotnost slehernega povezovalnega mosta med posameznikovimi individualnimi stališči, obnašanji in političnim sistemom kot celoto. Prav takšen povezovalni (spajalni) most pa naj bi predstavljal koncept politične kulture. Politična kultura je vez posameznosti z občostjo. Izvajanje koncepta politične kulture v raziskovanju politike predstavlja poskus preseči pravkar opisano slabost bihevizma. Za bihevizem je namreč raziskovanje politike zgolj raziskovanje političnega obnašanja posameznika, ne pa tudi širših občosti (kolektivitet). "Uvajanje politične kulture v raziskovanje politike se pojavlja kot poskus raziskovalcev politike, še posebej v okviru anglosaksonske politične teorije, da se preseže jez med mikro in makro raziskovanji politike, kar je, v temelju, rezultat težnje, da se razreši protislovje dveh osnovnih tendenc na katerih se zasnjuje politična teorija na Zahodu - legističnega institucionalizma ter ekstremnega bihevizma."<sup>22</sup>

Kako pomembna, spajalna prvina med posameznikom (njegovimi mnenji, stališči, nazori, obnašanji) in celoto, občostjo (to je političnim sistemom) je pojav, imenovan politična kultura, smo zasledili tudi že prej pri preučevanju gledišč o politični kulturi Gabriela Almonda. Tudi zanj, kot smo povedali, je politična kultura zelo pomembna spajalka mikro in makro politika. Oziroma, prav odnos politične psihologije do delovanja političnega sistema je po Almondovem mnenju mogoče utrjevati (in utrditi) s samim lociranjem političnih stališč in obnašanj v politično strukturo sistema. Za Almonda je torej zelo pomembno vprašanje, v kakšnem medsebojnem odnosu sta politična psihologija in politični sistem.

Prav v izrazitem videnju spajalne vloge politične kulture med posameznikom in občostjo se torej (še posebej) skladajo stališča meščanskih mislecev R. Dahla in G. Almonda, ko oblikujeta svoja teoretična pristopa k politično kulturnemu pojavu.

---

22 Dr. Milan Podunavac, *Politična kultura i politički odnosi*, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982, str. 27, 28.

Po (krajši) predstavitvi nekaterih meščanskih koncepcij o politični kulturi<sup>23</sup> si je seveda smotno zastaviti vprašanje, v čem so si le-te skupne? V čem je obstoječa skupnost njihovih artikuliranih stališč o politično kulturnem pojavu?

Trdimo lahko, da je pojav, imenovan politična kultura, v samem središču preučevalne pozornosti (tudi) mnogih meščanskih mislecev. (Tudi) le-te zanima vprašanje, v čem je temeljni pomen politične kulture?<sup>24</sup>

Da bi lahko odgovorili na zastavljeno vprašanje, poskušajo meščanski misleci sploh spoznati, kaj je politična kultura. Njihova razmišljanja so osredinjena k spoznavanju samega bistva politične kulture. K vprašanju: kako le-to opredeliti? Za vse meščanske mislece je politična kultura zelo pomembna prvina, kategorija, dejali bi celo lahko, variabla, ki tudi pomaga spoznavati še druge zapletene politične pojave (kot, na primer, sam politični sistem). In kakorkoli so njihove opredelitve politične kulture sicer nekoliko medsebojno različne, je vendarle njihovo skupno stičišče: politična kultura je tista prvina, ki ne le pomaga spoznavati politični sistem, temveč ga tudi vzdržuje, usmerja, ohranja. Prav politična kultura je bogatiteljica politične misli.

Meščanski misleci, kot smo spoznali še predvsem G. Almond, tudi razmišljajo o različnih tipih političnih kultur. Spoznavajo torej, da se obče značilnosti in tendence v določenih političnih kulturah izražajo v različnih tipologijah političnih kultur ter njihovih prevladujočih konstitutivnih zgradbah. Za meščanske teoretike je seveda še najbolj pomemben tisti tip politične kulture, ki pomaga ohranjati (vzdrževati) obstoječi politični sistem.

Pomembno je tudi izpostaviti, da je pri meščanskem mislecu Beeru govor o dveh temeljnih komponentah političnih kultur. Že obstoječi in tudi tisti, ki naj bi jo razvijali v bodoče. Seveda je naloga obeh teh temeljnih komponent političnih kultur, da ohranjata obstoječi politični sistem. Beerovo razmišljanje o dveh temeljnih komponentah politične kulture je, kot smo že poudarili, izredno pomembno. Vendar ga je nujno, prav zaradi njegove vpetosti v meščanske okvire, dopolniti. In sicer takole. Prav gotovo so zelo pomembna sestavina sleherne politične kulture vrednote. Toda "v neki družbi lahko razlikujemo eksistentne in projektirane sisteme vrednot. Eksistentni sistemi vrednot izražajo v sebi tisto, na čemer družba kot celota sloni, projektirani sistemi vrednot pa izražajo želje, hotenja družbe oziroma posameznih njenih struktur. Skoraj vedno se dogaja, da nastajajo razlike med obstoječim in projektiranim sistemom vrednot. Če takih razlik ne

23 Opozoriti moramo, da z našo predstavitvijo gledišč o politični kulturi zgolj nekaterih meščanskih koncepcij, in sicer Almondove, Beerove ter Dahlove, nismo te tematike izčrpali v vsej njeni globini. O njej namreč obstaja množica sila pomembnih (aventičnih) del (avtorjev), ki omogočajo natančnejši uvid v tematiko, kot pa smo jo predstavili mi v pričujočem delu. Našo predstavitev tematike lahko konceptuiramo kot prikaz najbolj temeljnih, izhodiščnih gledišč obravnavanih avtorjev o politični kulturi, ki naj omogočijo spoznati obstoječe bistvo novejših meščanskih teoretičnih razprav o politični kulturi.

24 Dr. Milan Matić ga opredeljuje takole: "Temeljni pomen politične kulture in vrednostnih dimenzij politike za življenje in za razvoj neke politične skupnosti izhaja iz osnovne potrebe človeške družbe po vrednostnem osmišljanju in identiteti v svetu ter družbeni sredini, ki jima pripadata." (Citirano iz: Mit i politika (Rasprava o osnovama političke kulture), Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1984, str. 6.)

bi bilo, bi bila družba v stagnaciji in ne bi izražala progresivnosti v svojih prizadevanjih. Toda če so med vrednotami, za katero se družba zavzema v svojih smotrih, in vrednotami, ki obstajajo v praksi, velike razlike, tako da jih je težko premostiti in izravnati, oziroma če družba ne more doseči ciljev, ki jih imajo posamezne izmed njenih glavnih struktur za temeljne in jih v praksi uresničiti, tedaj jo zajame kriza. Novi sistem vrednot se ponavadi vzpostavlja po globokih socialnih pretresih in tudi z revolucijo. Če gledamo s tega stališča, revolucija tudi ni nič drugega kakor to, da se sistem vrednot, ki je v zastoju ali celo reakcionaren in ne omogoča članom družbe družbenega progressa, zamenja z novim sistemom vrednot, ki bo vzpostavil novo stanje in pripeljal do novega sistema vrednot ter omogoča perspektivo, napredek."<sup>25</sup>

Razmišljanja prav vseh (predstavljenih) meščanskih teoretikov, ki razpravljajo o politični kulturi, so tudi osredotočena k vprašanju: kaj tvori temeljne prvine tega družbenega pojava?<sup>26</sup> Katere sestavine so njegove temeljne sestavine? V svojih razmišljanjih poudarjajo, da tvori politično kulturo več različnih prvin. Prav vse prvine naj bi z opravljanjem svojih nalog pomagale vzdrževati obstoječi družbeni (politični) sistem.

Tako prvo obravnavani teoretik (funkcionalist) Gabriel Almond poudarja, kot smo spoznali, da tvorijo politično kulturo sledeče prvine: kognitivne (spoznavne) orientacije. Skratka, zanj je pomembno sedanje (in tudi drugo) znanje o političnih objektih. Pomemben pa je tudi človekov občutek pripadnosti (ali ne) napram političnemu sistemu. In, nazadnje tudi same vrednostne sodbe o političnih objektih. Ali, denimo v Almondovem jeziku "sama uporaba moralnih standardov v vrednotenju političnih objektov". Razmišljamo pa lahko tudi takole: da bi človek bil branitelj (zagovornik) obstoječega družbenega (političnega) sistema, mora po Almondovem mnenju sploh imeti znanje o njegovih političnih objektih. Pa ne le to. Le-te mora tudi znati moralno oceniti (ovrednotiti). In, po tako nastopajočih predhodnih procesih spoznavanja in vrednotenja političnih objektov kot konstitutivnih delov političnega (družbenega) sistema le-tega tudi lahko vzdržuje. Almondova razmišljanja o pojavu, imenovanem politična kultura imajo torej, kot smo že večkrat opozorili, izraziti "funkcionalistično tonsko obeležje."

S. Beer temeljne prvine politične kulture konkretno določi kot: politične vrednote, sistem političnih nazorov ter emocionalna stališča in simbole. (Tudi) za Beera predstavlja pomembno vprašanje, kakšne konkretne prvine tvorijo posamenzиковo politično kulturo?

---

25 Dr. Ilija Mrmak, Prispevki k marksistični zasnovanosti vzgoje in izobraževanja, Zavod SRS za šolstvo, Novi vidiki, Ljubljana, 1977, str. 78, 79.

26 Zanj pravi Franjo Kožul, da je to "obnašanje v procesih politične participacije in stališča individua napram celoti, družbi". (Povzeto po avtorjevem viru: Politička kultura i političko ponašanje u savremenim političkim procesima, Politička misao, Zagreb, 1970, str. 4.)



Kakšna je posameznikova tabela temeljnih političnih vrednot? Kakšne je njegov sistem političnih nazorov? Kakšna so njegova artikularna emocionalna stališča?<sup>27</sup> Kako je pri posamezniku razvita ekspresivna komponenta politične kulture? Na vsa ta vprašanja je po mnjenju S. Beera treba vedeti odgovore. Če so le-ti negativni, je takšno stanje treba preseči. Oziroma, pri posamezniku je vedno treba razvijati takšno politično kulturo, ki je uspešna povezovalka (spajalka) njega in političnega sistema.

Slednje rečeno pa se tudi potrjuje v konkretnem določevanju prvin politične kulture pri mislecu Robertu Dahlu. Določa (in klasificira) jih takole: orientacije k političnemu sistemu; orientacije k drugim ljudem; orientacije h kolektivni akciji; orientacije k reševanju problema. Njegovo določanje in klasificiranje navedenih politično kulturnih prvin je utemeljevano na dvojnem (dualnem) kriteriju. To pa pomeni, da je potrebna krepitev tistih orientacij k političnemu sistemu, ki so zasnovane na njegovi privrženosti. Da je potrebna krepitev tistih orientacij napram drugim pripadnikom političnega sistema, ki temelje na političnem zaupanju. Da je potrebna krepitev tistih orientacij h kolektivni akciji, ki temelje na kooperaciji. In da je tudi potrebna krepitev tistih orientacij k reševanju problema, v katerih prevladuje racionalistični stil. Skratka, povedano zgoščeno, tudi za Roberta Dahla je pomembno, da se krepijo vse tiste prvine politične kulture, ki so vzdrževalke obstoječega političnega (meščanskega) sistema. Oziroma, ki prispevajo k vzpostavljanju političnega konsenza. Namreč, temeljno vprašanje za meščanske teoretike je, "ali je politična kultura sestavni del mehanizmov politične vladavine in politične dominacije, oziroma, ali jo je mogoče razvijati, kot zasledimo pri večini meščanskih teoretikov, brez prisile".<sup>28</sup>

"Politična kultura je del 'meščanske družbe' in sestavni del ideoloških aparatov, preko katerih se ohranja politična hegemonija vladajočega razreda."<sup>29</sup>

Po prikazu bistvenih gledišč novejših teoretičnih razprav o politični kulturi nekaterih meščanskih mislecev je tudi smotrno, da opozorimo na nekatere bistvene specifikke tega družbenega pojava.<sup>30</sup> In sicer tiste, ki jih meščanski misleci prav zaradi svoje takšne, torej "meščanske miselne ujetosti" pri njem ne vidijo (ali pa nočejo videti), so pa za ta pojav sila pomembne. In sicer:

---

27 Beer torej v kontekstu svojih razmišljanj o politični kulturi pripisuje veliko vlogo tudi stališčem. Za ta pojav res lahko rečemo, da je pomembna prvina človekove politične kulture, saj se ravno preko njega le-ta tudi izraža. Človekova stališča, ki tudi močno vplivajo na njegovo obnašanje, so pokazatelj njegove osvojene politične kulture. "Stališča močno vplivajo tudi na obnašanje ljudi. To je najbolj videti pri združevanju ljudi po politični, strokovnih ali kakšni drugi opredelitvi. V okviru posameznih strank, strokovnih organizacij, klubov ipd. se ljudje bojujejo za uresničevanje določenih programov, za izvedbo določenih ukrepov ipd.. V tej javni strani je zlasti pomembno stališča. Z razvijanjem takih ali drugačnih stališč je mogoče torej vplivati na obnašanje in je mogoče predvidevati obnašanje ljudi. To je ravno tisto, kar budi veliko zanimanje, ki se v zadnjem času posveča raziskovanju stališč." (Povzeto po viru: Dr. Mrmak Ilija, Prispevki k marksistični zasnovanosti vzgoje in izobraževanja, Zavod SRS za šolstvo, Novi vidiki, Ljubljana, 1977, str. 164.)

28 Dr. Milan Podunavac, Politična kultura i politički odnosi, Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1982, str. 55.

29 Ibidem, str. 56.

30 Še posebej so zanimiva razmišljanja o politično kulturnem pojavu dr. Jovana Dorđevića. Le-ta (o njem) sodi: "Za razliko od ideologije, politična kultura ni institucionalizirana in ne predstavlja zavestno obdelane konstrukcije. Njena homogenost izvaja svojo racionalnost tudi s strani njene heterogenosti, oziroma iz heterogenosti elementov, ki jo tvorijo." (Povzeto po avtorjevem viru: Eseji o politici i kulturi, Savremena administracija, Beograd, 1981, str. 85.)

- a) Politična kultura je družbeni pojav, ki se spreminja v toku zgodovinskega razvoja. Ta pojav je rezultanta zgodovinskega razvoja neke družbe. Namreč, "kot kulturni subjekt človek vrednoti in osmišlja vse okoli sebe in v sebi".<sup>31</sup>  
Vzlic temu naši politologi povsem upravičeno opozarjajo, da je politična kultura družbeni odnos in družbeno dejstvo. Prav zaradi svojih takšnih značilnosti je tudi zgodovinski pojav, ki se spreminja in razvija z družbenimi spremembami.
- b) Politična kultura je tudi dinamičen pojav. Pravzaprav je dinamizem v spreminjanju. In to zato, da bi se uresničeval in potrjeval. Kako izrazito dinamičen je ta pojav, nam še posebej kažejo dogajanja v naši družbi danes. "Namesto, da bi nam bila ekonomska rast v funkciji uresničevalca socialističnega samoupravnega sistema vrednot, smo zašli v še slabšo inverzijo, tako da je danes moralna kriza prav gotovo postala prepreka normalni družbeni reprodukciji. Danes obstajajo konflikti z nekimi elementarnimi moralnimi normami, na katerih temelji vsaka civilizirana družba."<sup>32</sup>
- c) Za pojem politična kultura lahko rečemo, da je pojem, ki ga polnijo zelo heterogene, kompleksne vsebine. Ta pojem obsega teorije, prakse, mite, reference, dogajanja itd.. Prav zaradi njegove velike vsebinske raznolikosti posamezni preučevalci<sup>33</sup> sodijo, da je ta pojav še vedno nezadostno določen. Govore celo o tem, da je sploh tudi nerealno pričakovati, da bodo kdaj njegove vsebine povsem natančna (eksaktno) določene.<sup>34</sup>
- č) Nekateri politologi<sup>35</sup> primerjajo pojav, imenovan politična kultura, s pojavom, imenovanim politična ideologija. Ob primerjanju teh pojavov takole izpostavljajo njune bistvene specifične: "V odnosu do politične ideologije politična kultura izraža: a) manjšo stopnjo konsistentnosti; b) spontanejšje oblike artikulacije; c) posreden odnos do politične pozitivitete; manjšo možnost vpliva organiziranih političnih sil;
- d) neposrednejši vpliv materialnih življenjskih pogojev in socialno - politične strukture."<sup>36</sup>

Sklenimo torej. Izvedba analize nekaterih meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi potrjuje, kako živo so pri meščanskih teoretikih prisotna razmišljanja o politični kulturi. In, četudi so ta njihova razmišljanja enostrana, vendarle potrjujejo tisto, kar smo dejali v uvodu. To je, da predstavljajo poskus snovanja neke celovite teorije o politični kulturi. Teorije, ki ostaja kljub svoji težnji po celovitosti, ne celovita, enostrana. Namreč, meščansko razredno omejena. Toda, kljub njenim takšnim značilnostim jo je nujno preučevati. Kajti le tako je in bo mogoče ustvarjalno uresničevati za naš družbeni prostor

31 Dr. Milan Matić, Mit i politika (Rasprava o osnovama političke kulture), Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1984, str. 12.

32 Nenad Kecmanović, Politika u kritičkom ogledalu, Kultura, Beograd, 1986, str. 187.

33 Glej o tem še obširneje v viru: Dr. Dragomir Pantić, Politička kultura i članstvo SKJ, Marksistična misao, Zagreb, let. 1987, šte. 5 - 6.

34 Na tem mestu pa moramo vendarle opozoriti, da meščanski misleci sicer spoznavajo, da so vsebine politično kulturnega pojava zelo heterogene. Toda vse te heterogene vsebine, ki jih konkretno analizirajo, so zanje meščansko določene (določevane). Njihova temeljna naloga je namreč ohranjanje obstoječega (meščanskega) družbenega reda. Oziroma, ohranjanje "etičnih vsebin meščanske države".

35 Zlasti dr. Milan Podunavac

36 Povzeto po že večkrat navedenem delu dr. Milana Podunavca z naslovom Politička kultura i politički odnosi, ..., stran 56.

še kako pomembno zahtevu: "Nove politične metode in nove programske usmeritve doprinašajo k razširjanju politične kulture naše družbe kot predpogoja za aktivno sodelovanje vseh članov družbe v oblikovanju in uresničevanju družbene politike. Politična zavest mlade generacije je bistvena komponenta njene družbene usmerjenosti k vlogi subjekta v družbi, toda zavest takšne generacije kot celote še vedno ni oblikovana. Proces njene kristalizacije nedvomno poteka na področju globalnih sprememb in civilizacijskih vrednot, kar bo privedlo do pojava povsem nove politične generacije na temeljih multikulturalizma in novega internacionalizma."<sup>37</sup>

#### UPORABLJENI VIRI

- Aleksić, Jordan: Jugoslovenska omladina osamdesetih godina između političke apatije i autonomnog političkog subjektiviteta, Pogledi, Split, let. 1987, št. 1.
- Dordević, Jovan: Eseji o politici i kulturi, Savremena administracija, Beograd, 1981.
- Hamann, Rudolf: Politische Soziologie für den Sozialkundeunterricht, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974.
- Južnič, Stane: Politična kultura, Založba Obzorja, Maribor, 1989.
- Kožul, Franjo: Politička kultura i političko ponašanje u savremenim političkim procesima, Politička misao, Zagreb, 1970.
- Matić, Milan: Mit i politika (- Rasprava o osnovama političke kulture -), Radnička štampa, "Ideje", Beograd, 1984.
- Mrmak, Ilija: Prispevki k marksističnu zasnovanosti vzgoje in izobraževanja, Zavod SRS za školstvo, Novi vidiki, Ljubljana, 1977.
- Pantić, Dragomir: Politička kultura i članstvo SKJ, Marksistična misao, let. 1987, št. 5 - 6.
- Podunavac, Milan: Politička kultura i politički odnosi, Radnička štampa, Ideje, Beograd, 1982.
- Podunavac, Milan: Politički legitimitet, Izdavačka radna organizacija "Rad", Beograd, 1988.

---

37 Aleksić Jordan, Jugoslovenska omladina osamdesetih godina između političke apatije i autonomnog političkog subjektiviteta, Pogledi, Split, let, 1987, št. 1, str. 29.

## POVZETEK

*Opredelitev dela kot smotrne dejavnosti odpira vprašanje teleologije dela. V sestavku obravnavam metafizično-finalistično, mehanistično in dialektično teorijo smotra, ki izhaja iz antropologije, aksiologije, ontologije itd. Skušam oceniti domet sodobne antropologije, ki sicer poudarja človekovo odprtost, vendar pokaže tudi njeno nevarnost, npr. ujetost v institucije. Lukacsova ontologija dela kot sinteza kauzalnosti in teologije še ne da odgovora na vprašanje zgodovinskega smisla dela, ki je odprto tako za industrijsko kot za informacijsko družbo. Tudi intelektualno delo zaslužuje (Arvon). Kakšna so 'zdravila' proti današnjemu sredstvenju ciljev, ki naleti po Finku vedno na odpor že v Aristotelovem hilemorfističnem pojmovanju dela? Vnanjega smotra dela, ki je le obrnjena kavzalnost, ni mogoče reducirati na notranjega, ker med njima obstaja dialektična napetost, ki zadeva problem osvobajanja dela.*

## ABSTRACT

### THELEOLOGY OF WORK

*The definition of work as a practical activity opens the question of the theleology of work. This composition deals with the metaphysical-finalist, mechanistic and dialectic theory of practicality, which proceeds from anthropology, axiology, ontology, etc. I attempt to estimate the impact of contemporary anthropology which, although it stresses human openness also reveals its danger for, e. g. entrapment in institutions. Lukacs' ontology of work, a synthesis of causality, still does not give the answers to the questions of historical import of work, which is open for both industry and the informatjon society. Intellectual work also enslaves (Arvon). What is the "medicine" for today's orientation towards goals, according to Fink, always meet resistance, even in nature itself, and is already rooted in Aristotel's hilemorphic comprehension of work? The external aim of work, which is only an inside out causality, cannot be reduced to the internal, for dialectical tension, which refers to the problem of the liberation of work, exists between them.*

Delo je smotrna dejavnost za določen zamišljeni rezultat ali učinek. "Delo je videti povsem enostavna kategorija. Pa vendar, če ga razumemo ekonomsko v tej enostavnosti, je 'delo' prav tako moderno kot odnosi, ki porajajo to enostavno abstrakcijo" (Marx, 1979;20). Marx združuje v pojem dela dva zgodovinsko različna položaja dela v družbi. Predvideva pa še tretjega. Delo se razvija od naravnih odnosov prek ekonomskih odnosov (Verkehr, commerce) do informacijske mreže umetnega, simbolnega sveta. Hkrati s

spreminjanjem proizvodjalnih sil, odnosov in načina proizvodnje se spreminja tudi pojmovanje smotra<sup>1</sup>. Razlika med predmoderno in moderno družbo<sup>2</sup> je razlika med kontemplativnim in aktivnim načinom življenja. "Kopernikanski obrat k tostranstvu" zaznamo na vseh področjih človekovega življenja. Gre za drugačen način dela in spoznavanja. Spoznanje razvojnosti dela je spoznanje o spremenljivosti njegovih sestavnih delov. Hkrati s spremembo delovnih sredstev se spremenita tudi zamišljanje in predmet dela. Predmet proizvodnje postane funkcija načina proizvodnje. Obrat človeka k sebi pomeni obrat k drugačnemu delu. Zanimivo je, da ergocentrično pojmovanje družbe korelira z antropocentričnim pojmovanjem človeka in z ekscentričnim položajem Zemlje v kozmosu. Ekscentričnost človeka samega pa pomeni, kot je konsekventno pokazal Plessner (Plessner, 1981), v kontekstu takšne 'slike sveta' izgubo avtentičnega smotra in pristajanje na nek vnanji smoter. Tradicionalno-filozofsko je vprašanje smotra povezano z vprašanjem uma. Če je res, da je sodobni tehniki inherentna struktura smotrno-racionalne dejavnosti (Habermas, 1986;58), potem gre danes za soočanje med dvema vrstama (raz)uma: instrumentalnega in smotrnega. Habermas (Habermas, 1986) se vprašuje, kakšna je pot od nepopolne k popolni intersubjektiviteti brez prisile. Odgovor bi bil v alternativni tehniki, ki omogoča drugačen odnos do narave brez izkoriščanja. Ta odgovor pri Habermasu predpostavlja razdvajanje dela in interakcije.

V naravnih družbah je prevladovala metafizično finalistična teorija dela in sveta, po kateri cilj realno obstaja že pred samim začetkom dela pri Aristotelu v prvem gibalcu oz.

1 Grški termin 'telos' izhaja iz besede 'queles' s korenomo 'quel' in pomeni 'vrteti'; prvotno pa 'quel' pomeni: izvršitev, višek, konec, smrt (Dokler, 1915;752).

Teleologija je veda o (končnem) smotru, cilju.

2 Termin 'modernus' je prvič uporabljen na koncu 5. stol. z namenom, da bi z njim razmejili krščansko sedanost od rimske poganske preteklosti. Kljub različnim vsebinam, ki jih je dobival ta termin, 'moderno' vedno znova izraža zavest epohe, ki v odnosu do antike zagleda sebe kot rezultat prehoda od starega k novemu. Občutek za moderno ni samo novoveški. Moderni so se čutili tudi sodobniki Karla Velikega v 12. stol. Moderno postaja nemoderno v prehodnem obdobju. Pojem moderne se izmika strogi definiciji, zato ni možna jasna razmejitev med moderno in nemoderno/antiko. Meje med njima so zgodovinsko spremenljive. Hkrati s spreminjanjem človekovega odnosa do prihodnosti se spreminja tudi njegov odnos do preteklosti. Danes se človek vedno bolj zaveda konca določene epohe, ki jo je imenoval 'moderna' in se zaradi razočaranja nad neizpolnjenimi upi obrača v postmoderno prihodnost. Kritika moderne je kritika polpreteklega obdobja, ki vodi k redefiniciji človekovega statusa in vloge v zgodovini.

Specifičnost novoveškega občutka moderne je v tem, da človek sam dela zgodovino. Tega občutka staroveški in srednjeveški človek nista imela. Če pa človek res dela svojo lastno odtujeno zgodovino, nastane vprašanje, ali lahko popravlja svoje napake in iluzije in tako dela zgodovino drugače kot doslej, če že netudi bolje. Zgodovina moderne je sestavni del moderne zgodovinske zavesti. Prav zaradi daljnoročne vizije svojega razvoja človek samokritično preverja, kateri cilji razvoja so ustrezni in kateri ne odgovarjajo več v skrbi za dobrobit prihodnjih rodov.

Šarčević (1986) odkriva slabosti modernega mita o človeku. Moderni človek podlega novemu empirizmu: zakonu redukcije, ki vse novo fetišizira. Gre za dobo gospodovanja metode, ki posameznike podreja anonimnim silam in skritim manipulacijam. Pokazalo se je, da s kritičnim mišljenjem na osnovi kartezijanske nedvomnosti dvoma ne more odpraviti izkoriščanja nasploh, ampak samo odkrito izkoriščanje, ki je bilo značilno za fevdalno družbo. Šarčević pripisuje moderni civilizaciji 'udobno norost' in redukcijo na ne-um (Šarčević, 1986;433).

Za moderno je značilen homo duplex, ki ima kartezijansko osnovo v ločitvi telesa in duše. Kritika instrumentalističnega uma, ki so jo izvedli predstavniki frankfurtske šole, ni zadostna, ker ji manjka rehabilitacija pojma narave. Človek je hotel ostati prijatelj naravi, postal pa ji je vedno bolj tuj. Vedno bolj je jasno, da človek z izkoriščanjem narave in z gospodovanjem nad njo ne more doseči najvišjega dobra, ampak si lahko prisvaja še več moči. Ker je prepričan, da 'vse gre', instrumentalizira naravo in sebe.

formi forme, pri Tomažu Akvinskem pa v bogu. Po mehanicistični teoriji, ki je sestavni del mehaničnega, ljudomrzniškega materializma, je človekova smotrnost omejena samo na pasivno prilagoditev stroju, ker tudi narava ni nič drugega kot stroj-ura. Idealistične teorije (tako subjektivne kot objektivne) absolutizirajo samo eno stran dela, npr. idejo, (ustvarjalno) zamisel ali načrt, formo, individualna nagnjenja. Po teh teorijah je delo samo emanacija duha in poduhovljanje materije. Šele človekoljubni materializem<sup>3</sup> prizna človeku avtonomijo in smotrnost kot njegovo imanentno bistvo. Šele danes postaja jasno, da se človek kot človek (homo humanus) v okviru dominantnosti (starih) materialnih okoliščin ne more uveljaviti. Težnja po redukciji človeka na stroj je antihuma(nistič)na. Potrebna je nova paradigma<sup>4</sup>, ki jo nasproti mehanicistični imenujemo holistična, ekološka, entropična. V mehanicistični paradigmi je reprodukcija stvari pred reprodukcijo ljudi, v holistični pa je obratno.

Ker prevladuje instrumentalizacija dela, se (spontana) svoboda zlahka sprevača v svojo nasprotje. Model narave in človeka kot stroja poraja ljudomrzniški materializem. Naravni človek, kakršnega si je zamislila meščanska družba na začetku svojega razvoja, se

---

3 Marx in Engels sta kritično obračunala s francoskim (ljudomrzniškim) materializmom v Sveti družini. Glej Marx-Engels (1969): Izbrana dela v petih zvezkih. I. zvezek, str. 513-525. Ker materialni pogoji še vedno ne ustrezajo za realizacijo historičnega materializma, je potrebna kritična rekonstrukcija (Habermas: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus 1976). Glej tudi Tehnika i znanost kao ideologija, str. 140-186.

4 Paradigma je za Kuhna to, kar je "skupno članom znanstvene skupnosti" (Kuhn, 1984;54). Skupne značilnosti med znanostmi pa ne izključuje individualnih razlik. Izraz 'znanstvena paradigma' ni samoumeven. Celo Kuhn ni enoznačno definiral tega pojma, ki je še najbližji normalni znanosti. Po M. Mastermanu uporablja Kuhn ta pojem v 21 različnih pomenih. Termin lahko najdemo na treh ravneh:

1. na sociološki/socialni je paradigma skupek znanstvenih običajev. Inštitucionalizacija znanstvene prakse jamči uspeh pri reševanju problemov,

2. na filozofski ravni je svetovni nazor (Weltanschauung) določene znanstvene skupnosti in

3. na teoretični ravni je artefakt kot sredstvo za reševanje problemov. Paradigme so "univerzalno sprejeti znanstveni dosežki, ki določeni skupnosti omogočajo model-probleme in rešitve" (Kuhn, 1974;35). V svojih kasnih delih je Kuhn predlagal izraz 'disciplinarna matrika' v širšem smislu besede. Thomas Kuhn(1974) je s proučevanjem znanstvenih revolucij prišel do spoznanja, da je vsaka od njih nujno vodila k zavračanju teorije, ki jo je skupnost določen čas spoštovala, in v korist druge teorije, ki je s prvo nezdržljiva. Vsaka je privedla do spremembe v problemih, ki so na razpolago za znanstvena proučevanja, kot tudi v standardih, s pomočjo katerih je profesija določala, kaj je dopustni problem ali legitimna rešitev problema. Vsaka je privedla do sprememb v znanstveni imaginaciji (Kuhn, 1974;46). Nova paradigma ima korenine v tedanjem razvoju fizike v delih Descartesa in Newtona. S kartezijansko paradigmo označujemo relativno stalne teoretične osnove, ki so nastale s prvo znanstveno-tehnično revolucijo in so se začele koreniteje spreminjati šele z nastajanjem današnje informatizacijske tehnologije. Kljub pogosti rabi "paradigme" ostaja ta izraz nenatančen. Paradigma nam bo pomenila trajni vzorec obnašanja, stališč, vrednot in prepričanj ljudi, ki živijo v določenem zgodovinskem obdobju in pripadajo določeni kulturi. Pri tem mislimo na evropsko novoveško kulturo in ne samo na splošno strukturo znanosti, ki jo Kuhn imenuje "normalna znanost" po standardnem načinu reševanja problemov. Standardi novoveške znanosti, ki je kartezijansko utemeljena in jo imenujemo tudi newtonovska paradigma, so postali vprašljivi. Po predpostavki te paradigme je svet razsežna in razpoložljiva stvarnost, ki je spoznavna s pomočjo kvantitativnega merjenja. Segmentirano in parcializirano spoznanje je rezultat razdrobljenega dela industrijske družbe. Človek kot "izdelovalec orodja" postavlja delovna sredstva v službo kapitala. Naravoslovne znanosti so postale v novem veku proizvajalna sila. V 20. stol. pa je postala znanost proizvajalna sila tudi sistemsko, ker so postale vezi med znanostjo, tehniko in politikou tesnejše kot kdajkoli prej, s tem pa tudi s celotno družbo. O razliki med newtonovsko in holistično paradigmo razpravlja tudi Kresina, Ante (1989): Čovjek s onu stranu stvari. Zagreb, Kršćanska sadašnjost. Zanimive so tudi razprave, ki jih je organiziral MC CKZKS 17. okt. 1989 (Sekcija za znanosti in filozofijo) pod naslovom "Paradigme in metateorije znanosti". Izbrane razprave so objavljene v Teoriji in praksi 1990/3-4. Str. 430-453.

je v nekaj stoletjih pokazal kot denaturaliziran tehnični človek<sup>5</sup>. Postulirana skladnost uma in narave se je pokazala samo kot skladnost instrumentalnega uma z razpoložljivo (manipulativno) naravo, ki ne sloni na empatiji v ljudi in v stvari. Ne gre pa za skladnost individualnega in generičnega človeka in za skladnost neinstrumentalnega, komunikacijskega uma z naravno samoniklostjo<sup>6</sup>.

Humanizem predpostavlja (so)prisotnost konkretnega subjekta, ki ga pa instrumentalizacija uma in dela postavlja v abstraktni položaj. V moderni ni šlo za antropocentrizem<sup>7</sup> homo humanusa, ampak za pretenciozen eksperiment homo faberja po obvladovanju in moči nad naravo. V Ekonomsko-filozofskih rokopisih piše Marx (Marx, 1969;279): "Delo je človek, material pa ni nič človeškega." To pomeni, da je konec dela tudi konec človeka, zato pa skuša Marx razumeti delo po meri in meji človeka. Če je človek potencialno neskončno razpoložljiva surovina ali material, ne ostane v njem nič človeškega. Gehlenova predpostavka plastičnosti se podreja rigidnim sistemom in strukturam prav tako dobro kot Lockova tabula rasa. Ne anticipirajo prihodnosti človeka tiste antropologije, ki izhajajo iz nasprotovanja človeka svetu življenja, ker se zapirajo v voljo do moči, v podrejanje in nadrejanje. Prihodnost drugačnega anticipirajo antropologije, ki izhajajo iz sožitja človeka s celoto in iz skupnega dela.

Človek je sam zase na nek način vedno v središču pozornosti. Zato ne more biti konec antropocentrizma nasploh, ampak samo konec določene koncepcije človeka. Izteka se koncepcija modernega človeka, novo pa še iščemo<sup>8</sup>. Ni še dovolj jasno, kaj nas je privedlo v krizo in s čim jo lahko presežemo. Kolikor lahko presodimo, to pomeni konec mita o

5 Zato motri Habermas (1986) tehniko in znanost kot ideologijo; Šarčević (1986, 1988) pa razvija idejo, da se nasproti Marxovi postavki humanizma-naturalizma v moderni pokazala denaturalizacija človeka in dehumanizacija narave.

6 Adorno govori o celoti kot neresnici. Za čigavo neresnico gre: vzhodno ali/in zahodno (evropsko)? Frankfurtska šola ni rehabilitirala pojma narave. To poskuša Šele Schmidt, Alfred (1981): Pojam prirode u Marksovom učenju. (Beograd, Kultura). Šarčević (1986;302) zastopa tezo, da Marx ni presegel absolutne ideje o razpoložljivosti narave (physis).

7 Zato bi morali vzgojne smotre postavljati v luči kritike nerealiziranih ciljev moderne. Iztočnice zato da Šarčević, (1988) s kritiko moderne antropologije in iskanjem možnosti za metaantropologijo. Po drugi strani pa brez celovite zasnovanosti človekovega življenja ni možna drugačna netaayloristična organizacija (vzgojnoizobraževalnega) dela. Nova paradigma prinaša določeno prevrednotenje vrednot, zato Habermas Juergen (1987) analizira iluzorične cilje v tekstu "Nova nepreglednost" v delu Pavlovića, Vukašin: "Obnova utopijskih energija", Kultura, Beograd, str. 25-40.

Foucault (1971;424) pa pove, da "temo prevrednotenja vrednot spremlja vrednotna praznina, nekakšno medvladje med starim in novim, občutek konca nečesa in začetka novega. Vrednoto človeka lahko nadomešča nadčlovek ali podčlovek, oboje pa vodi stran od nove antropologije. Zato pa mora kritika moderne antropologije danes predpostavljati kritiko 1. njene zgodovine in aporetike, 2. splošnih principov in norm, 3. vprašanje, kdo je človek, ne le kaj je; 4. kritiko njene disciplinarnosti, 5. narcizma in 6. scientizma (Šarčević, 1988;281). To pomeni, da postaja človek sebi drugačen predmet (središče!) mišljenja.

8 Foucault Michael (1971;382) v Besedah in stvarih (Beograd, Nolit) ironično piše o spoznanju konca človeka: Človek ni niti najstarejši niti najbolj konstanten problem, ki se postavlja pred človeško znanje. . . Epizoda človeka se je pojavila pred 150 leti in se morda zapira. . . Naš čas se lahko misli samo v praznini, ki je nastala po človekovem izginotju. Ta praznina je razdvajanje prostora, v katerem je možno ponovno misliti. Antropologija je morda upravljala z razvojem, ki je vodil misel od Kanta do danes. Ta razvoj je del naše zgodovine, vendar se razbija pred našimi očmi. . . Vsem, ki žele govoriti o človeku ali njegovi osvoboditvi, tistim, ki se vprašujejo, kaj je človek v njegovem bistvu, tistim, ki izhajajo iz človeka, da bi prišli do resnice, tistim, ki reducirajo vsako spoznanje na človeško spoznanje in tistim, ki žele filozofirati brez antropologiziranja se lahko nasmejnemo. Konec mehanskega človeka ni konec človeka nasploh, ampak prek interregnuma praznine vrednot anticipacija novega.

apriorni resnični človekovi naravi. Človek je protislovno, racionalno in iracionalno bitje, usmerjano z informacijami, ki jih sprejema in usmerja z informacijami, ki jih povratno daje. Človek vzgaja in je vzgajan hkrati, ker vodi in je voden. Človek je subjekt in objekt v medsebojnem (so)delovanju, vplivanju in (so)učinkovanju. V dvosmerni komunikaciji ne obstaja več stalna, ampak premična razlika med vzgojiteljem in gojencem, ker oba oddajata in sprejemata informacije drug od drugega. V tem smislu piše Trstenjak, da "človek kot sprašujoče in ambivalentno bitje ne živi v mirni posesti vrednot in resnice" (Trstenjak, 1985:335). Trstenjak imenuje človeka tudi "nihajoče bitje", ki "nenehno niha med navzkrižji spoznanja in ambivalentnimi vrednotami" (Trstenjak, 1985:337). Kot svobodno bitje niha in se odloča med težnjo po življenju in težnjo po smrti. Človekova osnovna nespecializiranost pomeni v primerjavi z živalmi prednost in pomanjkljivost. Živali ne morejo nikoli napraviti toliko dobrega in toliko slabega kot človek.

Človek niha in izbira med bivalentnimi določili in v vsakem zgodovinskem obdobju izbere drugo (Rothacker, 1985). Človekovo poreklo je skrito, nedoločeno. Zato ni vseeno, katere vrednote postanejo kriterij človečnosti: zmernost ali nezmernost, moč - gospostvo, napor oz. marljivost, razum, emocije - empatija. Vprašanje je, kako človek v skladu z izbranimi vrednotami selekcionira informacije (vključno s čutnimi podatki). Človek se za Rothackerja (Rothacker, 1985) na različne načine razlikuje od živali. Prednost njegovih pomanjkljivosti, če se izrazim v tradicionalnem antropološkem jeziku, pa ni nikoli tolikšna, da bi človek v fleksibilnem odzivanju kulturnemu okolju, združeval vse predhodne izkušnje.

V nobenem obdobju svoje zgodovine se človek doslej ni izkazal za tako pomanjkljivega in problematičnega kot v današnjem. V vsej moderni se kaže napredek ambivalentno. Človekova razvojna nedokončnost in nestalnost vsebuje različne nevarnosti, na katere so opozorili nekateri antropologi, vendar to ne sme pomeniti poti nazaj v zaprtost in s tem v samozadostnost. Tudi danes, morda še bolj kot kdajkoli, išče človek pot k naravi in k sebi. Boljše življenje pa ne pomeni več kateregakoli tehničnega razvoja, ampak pomeni iskanje človeku primernih tehnik.

Antropologija je podpirala newtonovsko paradigmo v opredelitvi človeka kot 'homo faberja'. Newtonovska paradigma ni nikoli docela prevladala. Tako je panteistična misel renesanse ne zagovarja. Čim več negativnih strani je izkazovala, tem močnejši so glasovi proti njej. Nietzschejeva (Nietzsche, 1989) kritika kvantifikatorskega, računskega, merskega načina novoveškega življenja odpira pota novi antropologiji in paradigmi življenja z estetsko, iracionalno-kvalitativno dimenzijo.

Povratak človeka k sebi je potreben vedno znova že zaradi upora proti odtujenemu delu. Danes vsi hote ali nehotе ustvarjamo novega človeka. Na prelomnici tisočletja človek ponovno postaja homo sapiens (umno bitje v širšem smislu te besede), pri čemer ne neha biti homo faber. Človek je nastal hkrati kot homo faber in homo sapiens, v razredni družbi pa je prevladoval homo faber. Za prihodnjega homo sapiensa, ki že danes nastaja z informacijsko revolucijo naj bi postala značilna samorealizacija duha na osnovi (drugачnih) vrednot<sup>9</sup>, motivov in ciljev. Človek je vsestransko odprto bitje kot sistem v prostor, čas, smisel, svobodo, samozavest in človeka. Odprtost v čas je med najpomembnejšimi.

---

9 Pri tem je potrebno upoštevati razliko med močjo (vrednotenja) vrednote in močjo kot razvrednotenjem vseh (drugih) vrednot in sredstvom prevrednotenja le-teh, kar je Nietzsche razumel v smislu nihilizma (Umwertung aller Werte).



Usmerjenost, ki je zaprta v preteklost, generira tradicionalistično vzgojo statičnega zaprtega človeka. Obratno pa človekova psihodinamska usmerjenost k prihodnjim vrednotam generira vzgojo za prihodnost. Odprtost v čas opisuje Trstenjak (1985;105) kot življenje "v sedanjosti iz preteklosti za prihodnost". Zanj je značilno tveganje, upanje, strah, negotovost, izzivanje, nevarnost.

Delo kot (obče)človeška samodejavnost in samoudejstvovanje je praksa<sup>8</sup>. Takšno delo-praksa vsebuje (samo)oblikovanje kot 'ars' razvoja in pokaže, da človek lahko obvlada naravo le v enem segmentu specialistično - per partes, ne more pa je obvladati v celoti, ker z obvladovanjem proizvaja tudi neobvladano. Ko človek dela silo nad nečem ali nekom drugim, jo obenem dela tudi nad seboj. Na ta način ne dela po meri vsake vrste, ker marsikatero celo iztreblja. Stroj je prinesel sprva poenostavitve, danes pa prinaša tudi večjo kompleksnost dela; zato je postala osebnost prav tako težko dosegljiva kot dejavno (dinamično) ravnotežje (Trstenjak, 1981;11). Razlikovati je treba med delom kot postulat samorealizacije oz. samoaktualizacije posameznika in delom kot samonastajanjem ali učlovečanjem človeka. Skupna točka obeh je, da je človek v individualnem in družbenem smislu rezultat svojega dela. Težje vprašanje pa je, ali je možna sinteza oz. integracija dela za zunanji smoter in dela v smislu človekove samonamenskosti.

Delo je teleološki pojav pri Aristotelu, Heglu, Marxu. Vendar pri delu ne gre za (samo)smotnost samo, ampak za odnos med kavzalnostjo in teleologijo, obvladovanjem materije in samoobvladovanjem človeka, med nujnostjo in svobodo, bogastvom in revščino, motiviranostjo in nemotiviranostjo-ravnodušnostjo, rutinskostjo in ustvarjalnostjo, smislom in nesmisлом cilji in sredstvi, itd.

Delo je lahko model družbene prakse, če je samo praksa (Rus, 1978;183-190) ali pa je del prakse (Kuvačić, 1987;34-36). Sintagma homo oeconomicus je podobna sintagmi homo faber. Obe izkazuje način življenja v svetu industrijskega dela in nujnost ohranitve dualizma duše in telesa tudi v kapitalizmu.

Ljudje lahko delajo svojo zgodovino le tedaj, če zavestno izberejo okoliščine in obvladajo svoje afekte. Delo v svojem nadaljnjem razvoju vnaša vedno več posrednikov med človeka in njegov cilj. S tem v delu nastane diferenciacija bližnjih in daljnih ciljev. Predpostavlja simultan odnos med subjektom in objektom in vsaj delno zamenjavo njunih vlog, zaradi česar nastane nevarnost nelogične ekvivokacije ciljev s sredstvi, svobode z nujnostjo odtujitve, avtentičnih potreb z neavtentičnimi, potreb po delu z delom zaradi (materialnih) potreb, pozitivne napredne vloge dela z negativno vlogo, itd. Z odkritjem nove tehnologije še spisek možnih ekvivokacij podaljšuje in spominja na orwellovske sofizme (npr. vojna je mir).

Lukacsov (Lukacs, 1980) poskus razlage ontologije družbene biti iz dela se pa prav v točki nerazlikovanja obstoječega prisilnega dela od človekove samodejavnosti (prim. Pažanin, 1986;113-128). Lukacs (1980) meni, da je delo bistveno za proučevanje geneze takšne vrednote kot je svoboda. "Posebna težava za metodološko raziskovanje svobode je v tem, da sodi med najbolj raznolike, mnogostranske in najbolj nestalne pojave družbenega razvoja" (Lukacs, 1980;130). Njegova kritika idealistične filozofije, ki je za vsako ceno iskala enotni sistemski pojem svobode in je vedno znova menila, da ga je našla, je upravičena. Gre za negativne posledice zelo razširjene tendence, da se ontološka vprašanja skušajo rešiti po 'logično - spoznavnoteoretski poti'. Če hočemo po Lukacsu razumeti ontološko genezo svobode v delu in ne v naravi s kavzalno-teleološkega vidika, moramo

izhajati iz alternativnega postavljanja ciljev (Lukacs, 1980;131). Pri Lukacsu se pokaže, da nerazlikovanje znotraj dela med nujnostjo in svobodo pomeni nerazlikovanje med vnanim in notranjim smotrom. Izhodišče za svobodo je v tem, da človek kavzalne zveze postavlja zavestno, jih posreduje in načrtuje. Sicer se dogaja (Lukacs, 1980), da abstraktno logicistično mišljenje o dilemi svobode ali determiniranosti vodi do sklepa, da je svoboden lahko samo bog. Namesto s konkretno zgodovinsko celoto razlaga Lukacs (ontološko) genezo zavesti v zadnji konsekvenci z življenjskim procesom telesa (Lukacs, 1980;122) oz. dela od spodaj in obratno (Lukacs, 1980;124).

Človek je celovito psihosomatsko bitje. To dejstvo odpira vprašanje korelacije posebnih lastnosti oz. stanj posameznika in družbene biti-kaj pomeni korelacija med zdravjem in boleznijo ter med bogastvom in bedo (v materialnem in duhovnem smislu). Lukacs (Lukacs, 1980) na to vprašanje ni odgovoril. To vprašanje izhaja iz določene artikulacije odnosa med sredstvi in cilji v strukturi dela, ki pa ne more biti zgolj ontološka ali logično deduktivna. Ontologija dela pojasnjuje le 'mrtev skelet' svobode, ne pa tudi njenega življenja.

Lukacs (1980) genetsko izvaja razvite oblike dela iz prvotne oblike dela, ki je bila zbiranje naravnih sadežev. Vse subjektivne in objektivne kategorije dela izhajajo iz zbiranja. To pomeni, da je vsako, se tako tehnično razvito delo v bistvu zbiranje. Vprašanje je, kakšno svobodo kot kvaliteto svojega bivanja lahko doseže človek pri zbiranju sadežev v praskupnosti, pri akumulaciji kapitala v kapitalizmu ali pri zbiranju informacij danes na pragu informacijske družbe. V moderni pa ni logos dela samo v zbiranju produktov, ampak še prej v času. "Na ekonomiziranje s časom se navsezadnje reducira vsa ekonomija (Marx, 1979;74). Varčevanje delovnega časa in transformiranje presežnega v potrebnega v komunizmu pomeni razširjanje svobodnega časa (Marx, 1979;422, 446). S stališča konkretne zgodovinske celote, se pokaže dihotomna delitev prostega in delovnega časa, dela in ne-dela, zaposlenosti in nezaposlenosti kot zmeta (Svetlik, 1988;5). Varčevanje s časom v smislu koncentracije fizične in umske delovne sile je splošen princip vsestranskega razvoja posameznika in družbe že v kapitalizmu, še bolj pa (predvidoma) v komunizmu. Koncept tehnološkega humanizma vključuje samo racionalno trošenje (delovnega in prostega) časa, pa naj bo to v moderni instrumentalni ali v postmoderini simbolno interakcijski inačici.

Po Marxu sta dominirali dve njegovi opredelitvi dela: antropološka kot praksis-svobodna dejavnost<sup>10</sup> in strukturalistična kot proizvodnja, ki je določena s strukturo

---

10 Izraz praksa (praxis) ima bogato etimologijo. Danes se uporablja v izvornem smislu dejavnosti zlasti v filozofski terminologiji. V jugoslovanski marksistični filozofiji je bila praksa često interpretirana kategorija v smislu preseganja človekove alienacije. Zlasti v 60. letih je pri nas veljalo, da je praksa centralna Marxova kategorija, ker je človek svobodno bitje prakse. Za 'praksiste' je Marx mislec revolucije. Petrovič, Gajo interpretira prakso v delih *Praksa/istina*. Zagreb, Kulturni radnik (1986) in v *Filozofija i marksizam*. Zagreb, Naprijed (1976). Petrovič (Petrovič, 1986;34) postavlja tezo, da Marx uporablja pojem prakse za vse tri Aristotelove kategorije 'praksis, poiesis, theoria', vendar samo za eupraksia - dobra praksa na kateremkoli izmed treh področij. Dobra praksa je vis a vis slabe prakse mišljena v ontološko-antropološkem smislu. Zato Petrovič (1976) zoperstavlja človeka kot praktično bitje ekonomskemu bitju. Pojem prakse je večplasten, zato še danes obstajajo kontraverze o tem, ali velja pojem prakse uporabljati le za en segment človekove dejavnosti ali za vse. Enoznačno je le to, da praksa pripada samo človeku.

Odtod izhaja takšna pluralnost definicij dela. Vsaka veda in celo vsaka šola ali smer družboslovnih ved ima svojo definicijo dela. Z definiranjem dela je prav takšen problem kot z drugimi splošnimi dialektičnimi pojmi. Dokončna definicija za pojav, ki se spreminja res ni možna, dialektična definicija pa je. Šešić (Šešić, 1984;42) zavzema stališče, da mora biti definicija dialektično kompleksnih in razvojnih predmetov tudi sama dialektično kompleksna in razvojna.

kapitalistične družbe (Rus-Arzenšek, 1984). Kako je delo postalo proizvodnja in kakšno je mesto dela v njej? Bistvo proizvodnje je v tem, da je namenjena reprodukciji kapitala. Inštitucionalni sistem v kapitalizmu daje delu natančno določeno obliko in funkcijo. Obema opredelitvama dela (antropološki in strukturalistični-op. NB) bi lahko očitali, da nista sposobni niti razlikovati med različnimi oblikami dela niti pokazati, kakšne spremembe doživljajo te oblike dela v času. Antropološka opredelitev tega ni zmožna, ker je normativna in vsakokratne oblike dela vsakokrat meri le v odnosu na to normo. Strukturalistična opredelitev pa lahko analizira le razvojne spremembe ene oblike - proizvodnega dela, ne posveča pa pozornosti drugim oblikam, ki zavzemajo pomembno mesto celo znotraj kapitalistične strukture družbe.

Rus in Arzenšek (1984;10) menita, da se delo kot praxis in kot proizvodnja hkrati dopolnjujeta in si nasprotujeta, pri čemer ima antropološka opredelitev kritično revolucionarno naravo, ki transcendira vse obstoječe strukture in se udejanja v spontani participaciji neinštitucionaliziranih skupin, kot so gibanja in marginalne skupine.

Za Rusa ima proizvodnja instrumentalno-funkcionalno naravo, ki se integrira v obstoječe strukture in se udejanja v racionalni koordinirajoči dejavnosti institucionaliziranih skupin, kot so organizacije in profesije" (Rus, Arzenšek, 1984;10). Strukturalistična opredelitev dela kot proizvodnje dejavnosti, tj. kot produktivne dejavnosti (Braverman, 1983), ne izčrpa vseh pojavnih oblik dela. Delo niso le aktivnosti, ki so rezultat na trgu prodane delovne sile, oz. niso le plačane aktivnosti. Za strukturaliste je delo socialno determinirana kategorija. Znano je, da je Marx sam večkrat dihotomno zoperstavljal delo kot proizvodnjo in prakso, tudi v Kritiki gothskega programa in v znanem stališču o carstvu nujnosti in carstvu svobode. V Očrtih zastopa (Marx, 1979;420-421) integrativno stališče, da ima že delo v materialni proizvodnji svobodni značaj, če je 1. takšen njegov družbeni značaj in 2. če gre za znanstveno, obče delo. Marx tu zavrača Smithovo pojmovanje dela kot nesreče in nesvobode in ne-dela kot sreče in svobode. Prav tako zavrača tudi zgolj psihološki pristop k delu glede na delavčeve občutke žrtve, prekletstva. Marxovo pojmovanje svobode je izrazito socialno.

V tradicionalni dilemi: ali je človek določen apriori, ker mu je vse 'zapisano v genih', ali pa je določen aposteriori in ga vsaka kulturna sredina oblikuje po svoje kot 'tabulo raso (Locke, 1962), 'vosek' (Descartes, 1973), gnetljivo testo itd., je prisotna absolutizacija determinizma (zapis v genih, nativistična teorija) ali indeterminizma. Skupni imenovalec v tej napačni dilemi je človekova razpoložljivost, ki jo izkorišča z manipulacijo, indoktrinacijo, 'pranjem možgan'; ne-svobodo. Pojem svobode je tedaj relevanten glede na pojem ne-svobode. Če je človeku svoboda cilj, tedaj je zanj vredno poizkusiti spopad z mejami. V novem veku se kaže svoboda kot samovolja v človekovem eksperimentu s svetom. Problem je v tem, ker si je človek dovolil globalne posege v svet na osnovi parcialnih spoznanj njegovih in svojih lastnih zakonitosti. Za stare religije je človek slabotni trs. Šele v novem veku hoče delovati človek avtonomno po lastnih zakonih in meri. V kapitalističnem proizvodnem načinu postane človek navidez merilo vseh stvari'. Znano je, da je sofist Protagoras, avtor stavka "Vseh stvari merilo je človek: bivajočih, kako so, ne

bivajočih, kako niso<sup>11</sup>. " Grški izraz 'metron' ne pomeni samo merila, ampak tudi dopolnilo, cilj ali konec (Senc, 1988;607). Ne nanaša se samo na količino merjenega, ampak tudi na točko, kjer se meritev dopolni ali sklene. Ne označuje le merskih intervalov, ampak tudi meje med temi intervali npr. cvet mladosti. Človek ni samo mera stvari, ampak je tudi njihov cilj (Makarovič, 1988;85). Protagorov mit o Prometeju govori o tehničnem vzponu človeka, Prometejev padec (Anders) pa govori o človekovi nedoraslosti tehničnim izumom. Tudi Sofoklejeva 'Pesem o človeku' kaže na programsko zasnovano zahodne civilizacije in kulture. Začetek pesmi je takšen kot Protagorov stavek "Veliko silnega krije svet, a nič ni tako silno kakor človek". Sovretov prevod izraza "deinos" kot "silen" je po mnenju Makaroviča nekje na sredi med ekstremoma "spreten in "grozen" (Makarovič, 1988;85; Senc, 1988;183).

'Zvijajčnost uma' v Odisejevi ali Faustovi izvedbi ima čedalje bolj negativne posledice za človeka samega. Pojmovna para: mera-cilj in spretnost - groza je potrebno misliti na transznanstven način v njuni negativiteti, ker izsiljujeta čedalje več vprašanj, ki niso rešljiva na klasično znanstveno-tehnološki način. Zvijajčnost uma ima v novem veku značaj nezmernosti-hybris in avanture.

Človek postaja vedno bolj opismenjen na vseh področjih življenja in dela. Človek je po tem, kar je že zapisano v bibliji, knjigah, v njem samem in po tem, kar se ni zapisano. Po vizualnih simbolih je človek homo duplex-to, kar ni in ni to, kar je. Tradicionalno je kriterij za vzgojenost v poslušnosti in ubogljivosti za monokulturni način življenja in obstoječe razmere. Človek je bil to, kar je, po svoji identiteti v svetu govornih besede. S poglobljanjem razlike med vidnim in slišnim svetom (Gutenbergov izum tiska) je nastal dualizem novoveškega človeka. S 'podaljški človekovih čutil in možgan' je nastal še drug umetni svet. Hkrati z instrumentalizacijo lastnega telesa je človek instrumentaliziral tudi naravo v smislu orodja. Vse to zaradi izkoriščanja lastne energije za predelavo prirodne energije in surovin in naravne energije. Z delom se človek postavlja kot vmesni, posredni člen medse in naravo. Obenem je delo človekov samorazlikovalni znak, po katerem spoznava identiteto sebe in sveta in se postavlja kot cilj. V tem je morfogeneza človekovega usposabljanja. Po mnenju Makaroviča je "človek moral samega sebe napraviti za sredstvo dela, preden je zunanjo naravo napravil za sredstvo"(Makarovič, 1988;92). Podobno meni tudi Južnič, da "je bil avtokreacionizem možen tako, da je človek svoje telo prisilil k delu" (Južnič, 1987;82). Človek mora vedeti najprej, v čem je orodje, da bi vedel, v čem je njegova svoboda. Danes so sporočila o tem vprašanju mnogo kompleksnejša kot v antiki.

---

11 Navedeno po Sovre, Anton, (prevod, izbor) (1988): Predsokratiki, Ljubljana, SM. Str. 140.

Za Aristotela je mera samostojna in neodvisna od spremljivosti nasprotnih stanj. Zato je mera povezana s principom enega. Eno ni nad mnogoterostjo, ampak v njej.

Za Aristotela je človek mera vseh stvari v tistem smislu, v katerem je pravo znanje mera spoznanega (merjenega) in s tem obvladanega. Vendar je tudi v Metafiziki znanje merjeno po spoznanem. To pomeni, da je mera pogojna. Po komentarju S. Žunjica Aristotel brez tega pogoja ne bi bil popolnoma razumljiv: glej Žunjič, S. (1988): Aristotelova henologija, Problem jednoga u Aristotelovoj metafizici. Beograd, Prosveta. str. 244. Za Heideggerja pa je bit izvirnejša kot je človekova mera (npr. v Sein und Zeit, Technik und die Kehre).

Prav tako je kljub vsebinskim razlikam Marxova misel o človeku kot generatio aequivoca enaka Aristotelovi: vse nastaja iz istoimenskega (Žunjič, 1988: str. 383-384). Tudi Kalan najde v tej točki enako Marxovo stališče kot ga je zastopal Aristotel v zakonu sinonimije, po katerem človek poraja človeka (Kalan, 1981). Bistveno vprašanje je, kako postavljati cilje v smislu končnega ali neomejenega razvoja proizvodnih sil. O zgodovini pojma namena glej Krings, Hermann, (et al.) (1974): Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Muenchen, Koesel Verlag. Str. 1817-1827.

Navidezna dilema amorfnosti narave v njeni razsežnosti in razpoložljivosti ali amorfnosti človeka (izražena v metaforah 'gnetljivo testo' in 'tabula rasa') daje legitimacijo destruktivnosti. Ne priznava zakonitosti narave in človeka, ki bi omejevale človekovo samovoljo. Teorije o 'slepih nagonih', 'slepi volji' ali 'slepih čutih' reducirajo človekovo bistvo na nespoznavno stvar po sebi in vodijo v nihilizem. Te teorije predpostavljajo določeno kontrolno instanco nad človekom, npr. norme za kontrolo izvajanja nasilja, kar lahko pomeni maščevanje zatiranega nad zatiralcem po principu 'zob za zob'. Srednjeveški nazor o 'grešnosti človekove narave' in novoveški nazor o 'razpoložljivosti zunanje narave' sta takšni enostranski predpostavki vladajoče vrste. Človekova hipostazirana avtonomija sloni na osnovi nemoči nekoga ali nečesa drugega. Zakon naravne artificialnosti (izvedeništva, umetnosti, izumetničenosti) pomeni 'samozavedajoče, posredno življenje' (Južnič, 1987;82).

Spor o naravi človekovega dela je tudi spor o človekovi naravi. V delu je človek videl: idejo, zamisel, razum, pravičnost, mero, svobodo, silo, energijo, moč, oblast, itd. Dokler je človek z delom zadovoljeval samo svoje naravne potrebe je ostal pri enostavni reprodukciji v naravnih družbah. V novem veku pa človek razvije pravo demonsko strast za podreditev zemlje in osvajanje kozmosa. Brezmejnost v napredovanju prometejske tendence dela je dvopomenski znak, ki priča o moči in nemoči človeka. Ne vemo, do katere meje bo humana ali nehumana moč dela še rasla, kot tudi ne vemo, od kod je začela rasti. Človekovo humano ali nehumano obvladovanje narave je odvisno od humane in nehumane strani dela. Identitetno-statična pozicija človeka je bila v antiki identitetna pozicija dela. Zato je Marcuse lahko našel identiteto uma in dela pri Aristotelu. Človek z delom samo odkriva naravo, ne da bi organiziral menjalni proces kot v novem veku. Delo je bilo sredstvo vsklajevanja z naravo, ne pa sredstvo nasprotovanja in negacije, kar je značilno za odtujeno delo po logosu dominacije. Nemoč moči, iracionalna oz. blodeča racionalnost, razum brezuma, kakor bi označili položaj 'vladajoče vrste' v današnjem svetu, kaže na že opisan dvojni in dvoumni značaj dela (Fink, 1984;86). V dobi moderne vidi Scheler prevladovanje pragmatične filozofije, racionalizacije, scientizacije, instrumentalizacije in mehanizacije dela in spoznanja. Meni, da "znanost zvaja naravo na možnost prototipa formalnega mehanizma, ne zato, ker bi bila to narava sama po sebi, ampak zato, ker je samo kot mehanizem praktično obvladljiva" (Scheler, 1977;68). Homo faber išče v njej "načrt za vse možne stroje" (Scheler, 1977;68). V njej vidi stroj, ker je mehanski svetovni nazor apriori praktičnega intelekta vsakega možnega izkustva" (Scheler, 1977;92). To je reinterpretacija Kanta znotraj mehanicistične paradigme znanosti. Človek lahko črpa smiselnost svojega bivanja iz specifično človeške presežnosti. Človek nima samo več energije kot žival, ampak jo tudi drugače usmerja. Gehlen sprejema Carrelov zakon nujnega napora v smislu nenehne dejavnosti in potrebe po porabi človekove rezervne energije. Človek mora vzdržati kronični pritisk zunanjih in notranjih nalog. Njegov napor je usmerjen v oblikovanje nečesa, kar je različno od njegove zamisli. Za Gehlena (1974) je človek homo faber, njegova kultura je v izdelovanju orodja in ne v simbolni komunikaciji (Cassirer). Dosežke kulture ne moremo reducirati na ohranitev vrste. V takšni kulturi je nevarnost in nepredvidljivost, ker je nagonski presežek iracionalen in je usmerjen včasih proti sebi" (Gehlen, 1974;365). Vzgoja in delo sta utemeljena v biološki naravi nagonov, v nujnosti usmerjanja energije navznoter v smislu samovzgoje-samoobvladovanja in navzven v smislu izdelovanja produktov. Pri človeku postane "physis naloga oblikovanja" (Gehlen, 1974;370).

Delo ima hominizacijsko in humanizacijsko vlogo, če ni samo sredstvo za preživljanje, ampak tudi sredstvo oblikovanja človeka. Zanimivo razlago evolucije človeka s pomočjo dela daje Huxley. "Človek je postal dominanten tip življenja, začel je psihosocialno fazo evolucije, ki je hitrejša kot biološka in proizvaja novo vrsto rezultatov. Naravni izbor je podrejen psihosocialnemu izboru" (Huxley, 1968:436), ker človek ne prenaša izkušeni samo genetsko, ampak se prej inter in intrapersonalno. Huxley tudi meni (Huxley, 1968:437) v smislu trenda pauperizacije, da je večina ljudi realizirala le manjši del svojih sposobnosti ali uživa v zelo majhni meri možno zadovoljstvo in izpolnitev samih sebe. Večina je še nepismena, podhranjena, živi kratko. Tudi družbe niso realizirale več kot del sposobnosti. Še vedno proizvajajo več grdega kot lepega, več frustracij kot izpolnitev, lažje privedejo do dehumanizacije kot do obogatitve. Zaradi odtujenih okoliščin pa človek ekonomsko zvaža delo nazaj na 'naravno osnovo'. Človek, ki kot ambivalentno-nihajoče bitje zaznava več slabega kot dobrega, najtežje spoznava in realizira samega sebe. Delo je bilo znotraj dosedanjih razrednih omejitev organizirano, tako da je šlo za brezobzirno, funkcionalistično izkoriščanje zlasti delavčevih nižjih (senzomotoričnih) sposobnosti. Psihosocialna komponenta je bila podrejena tehnično-mehanski.

Čim bolj se je delo razvijalo tehnično-mehansko, tem bolj se je človek oddaljeval od narave. Danes delo terja večji intelektualni napor in vzdržljivost. Gurvitch (Gurvitch, 1966:472) je ugotovil, da "je ritem dela hitrejši, pozornost je neprestano napeta pred klaviaturo signalov in ureditvijo komand, potrebna je gotovost in natančnost reakcij, ker je napaka težja in dražja. Stalnost pozornosti zamenjuje fizično moč"<sup>12</sup>. Ta ugotovitev velja tudi za delo na računalnikih, ki je fizično manj naporno kot na pisalnih strojih, je pa intelektualno odgovornejše.

Zdi se, da je sodobna ZTR izpostavlja intelektualno komponento dela celoviteje kot je bila že doslej. Intelektualna komponenta je nastopala v šoli kot svoja lastna pomanjkljivost v smislu intelektualizma in didaktičnega materializma (glej Djordjević-Potkonjak, 1986). Človek je bil doslej 'misleče bitje' v smislu 'vladajočih idej vladajočega razreda', tj. po svoji parcialnosti. Ne gre le intelekt, ki je reduciran na novo tehniko kot najbolj vidno stran sprememb v značaju dela, ampak je potrebno upoštevati vse komponente dela v smislu principa celote delov, ne pa samo njihove vsote. V vsaki komponenti dela lahko iščemo njegovo vzgojnost, ker so vse lahko v osebnostno-generični vlogi človeka kot individualno-splošnega bitja tudi samo implicitno. Pri bistvenih spremembah dela pa je potrebno to hipotezo preveriti. Vsaka komponenta dela lahko človeka zasužnjuje ali osvobaja glede na to, ali je zamišljena in realizirana enodimenzionalno ali dvodimenzionalno in izolirano od drugih komponent ali povezovalno z njimi. Obratni učinki kažejo na odtujitev dela in niso zaželeni. Čim bolj postaja intelektualno delo kompleksno, tem bolj se ročno(manuelno) delo poenostavlja. To je škoda na duhu in telesu. To spoznanje Arvon (Arvon, 1969:43) razloži takole: "Specializacija preprečuje duhu, da bi dobil globalni vidik in obsoja roko, da dovršuje delo z vidika stvaritve, ki jo specializacija ignorira. Številni tehniki koordinirajo direkcije duha. Ker ne upoštevajo rok in njihovo funkcijo, ne razumejo duha. To je notranja logika industrijske družbe, ki vedno bolj

---

12 Že Gurvitch meni, da raziskovanje razvoja dela odkriva tehnično in ekonomsko nujnost, po kateri mora biti tehnična vzgoja obenem znanstvena vzgoja in razvijanje inteligence. Na ta način se tehnične zahteve pridružujejo splošnim zahtevam, ki inspirirajo raziskovanja in načrte učiteljev (Gurvitch, 1966:482).

poudarja funkcijo direkcije in eksekucije. " Gre za dilematično ločitev homosapiensa in homofaberja. Degradacija dela je privedla do antropologije delavca-homo faber. Vendar pa Arvon, podobno kot Braverman (1983), ugotavlja samo trend degradacije dela, ne pa tudi nasprotno pozitivne tendence. Odprto vprašanje je, kaj pomeni tehnično - mehanska formalizacija intelektualnega dela v psihosocialnem smislu. Na dlani je, da računalnik omogoča samo formalno komunikacijo, za medsebojne odnose pa je živa beseda nenadomestljiva. Intelektualno delo je (čedalje bolj) abstraktno, posredovano in simbolno, individuum je pa konkreten.

Industrijsko delo nima samo negativnih lastnosti. Po Cifriću (Cifrić, 1986;1051) so naslednje značilnosti današnjega industrijskega dela:

1. časovna determiniranost dela prinaša uspeh,
2. ima socialno in antropološko komponento,
3. v času krize poklicev je element socialne varnosti in
4. psihične gotovosti in stabilnosti,
5. je problematično za marginalne družbene skupine; ženske, starce in otroke. Zanje pomeni negativno selekcijo.

Po teh značilnostih so štiri pozitivne, le zadnja je negativna. Industrijsko delo omogoča vertikalno socialno mobilnost delavcev, vendar ne vsem družbenim slojem enako. Antropološka komponenta industrijskega dela je šibka. Delavec je ekonomsko bitje, ker dominirajo motivi preživetja. Prevladuje rutinsko delo. Socialna varnost je najslabša za najnižje kategorije delavcev. Psihično stanje delavcev je funkcija, ki je odvisna od stopnje odtujitve dela in doživljanja le-te. Industrijsko delo je selektivno tudi za same delavce, ki ostajajo brezposelni.

Kavčič (1988;1980-1284) piše o tem, kakšne spremembe doživlja delo, ki že postaja in bo še bolj postalo privilegij. Spremembe zaznamo v sferi nujnosti, ki se perspektivno oži, v zmanjševanju fizičnega napora, v grožnji brezposelnosti, v spremembi kvalifikacij, v vrednosti delovne sile, v delovni morali, organizaciji in ekologiji. Če bo delo dobrina samo za najsposobnejše, kaj bo potem sredstvo preživetja za večino. Obstajajo naslednji kodi industrijskih družb (Toffler, 1983; Debeljak, 1989): avtomatizacija je urejevalno načelo industrijskih družb, kibernetizacija pa je osnovni kriterij postindustrijskih. Pogoj za avtomatizacijo je standardizacija, ki poenoti norme znanosti, množičnih medijev in merskih enot najprej v sferi materialne proizvodnje (odtod taylorizem); specializacija, profesionalizacija-monopolizacija sklopov znanja, kot kontrolnih mehanizmov. Nadaljni kodi so še sinhronizacija-čas kot mera dela, koncentracija kapitala in energije, maksimalizacija-zahteva po neomejeni rasti in centralizacija - kot sklepní kod za vse prejšnje kode.

Bistvo industrijske revolucije je opredmetenje človekovih ustvarjalnih sil v materialnih proizvodnih sredstvih. Intelektualizacija človekovega dela v avtomatiziranih strojih pa pomeni dezintelektualizacijo na drugi strani, ko stoji človek mehaniziran nasproti pametnemu stroju. To pomeni, da se instrumentalna racionalizacija dela z ZTR nadaljuje, ker delavec ni samo fizična disciplinirana delovna sila, ampak se prej intelektualna disciplinirana delovna sila, ki je v mezdnem odnosu. Nikakor ne gre primerjati samo pozitivne možnosti, ki jih odpira informatizirano delo z negativnimi dejstvi industrijskega dela.

Danes dobiva izobrazba vedno bolj značaj človeškega kapitala. Znanje, ki je povezano s kapitalom, izpodriva (fizično) delo. Intelektualne profesije temeljijo na osebni etiki,

strokovni avtoriteti in abstraktnem znanju. Ne gre več samo za učinkovitost dela v smislu kvantitete, ampak tudi za kvaliteto. Človek postane služabnik samega sebe kot načrtovalec. Prej je bil načrtovalec nekdo drug. Delo postane po principu koristnosti metafizična ideja za obvladovanje vsega bivajočega v celoti. Delo, ki prinaša velike materialne dobičke poraja samo še več dela in ne pusti uživati v rezultatih dela. Delo je generator uporabne in menjalne vrednosti. Ideja je v tem, da v tehnokratski ideologiji, po kateri je potrebno vse napraviti, kar se da napraviti, delo kot univerzalno sredstvo postane cilj v smislu produkcije zaradi produkcije - za čim več dela.

Vprašljiv je smisel tako industrijskega kot informatiziranega dela. Z biološkega vidika je nečloveško 'delo' samo senzomotorični tropizem. Gibanje rastlin (tropizem) in živali (senzomorika) še ni delo v antropološkem smislu. Če pa delavec mora podrežati svoj aktivni del duše vegetativno-animaličnemu delu (aristoteljansko izraženo), potem pomeni manuelno delo poneumljanje, duhovno delo pa suženjstvo možganski skorji (Arvon, 1969). Pri tem ne gre samo za neuskklajenost neomejenih sposobnosti možgan in omejenih sposobnosti človekovega telesa, kar sicer zaostruje sodobna ZTR, ampak za neuskklajenost materialnih in duhovnih potreb, česar se implicitno zaveda tudi Arvon. Človekovo delo ima svoj izvor v neustreznosti človekovih potreb naravnemu okolju" (Arvon, 1969:59). Shizma človeka z naravo pomeni tudi shizmo z družbo in s samim seboj. Zato ima delo prav tako socialni izvor kot tudi ekonomski in psihološki, čeprav Arvon izpostavlja samo ekonomskega, ker vidi v zadovoljitvi človekovih potreb naravno ravnotežje. Če ostanemo pri ekonomskem izvoru dela, ki je postal dominanten šele v kapitalizmu, potem nam ostane tudi občutek nelagodja zaradi neuskklajenosti. (Človeška) narava sama nam ne daje povračila za ekonomski motiv, zato ga pa, kot ugotavlja Arvon (Arvon, 1969), slabo dopolnjuje zapoznani dobiček dela. Tudi prisotnost vsega planeta v zavesti posameznika, ki je danes postalo dejstvo s pomočjo množičnih občil, tega problema ne rešuje. Informatizacija in intelektualizacija dela čedalje bolj povezujeja človekov svet v organsko celoto in ga podružbljata, vendar ni vseeno s kakšnim ciljem (telos).

Novoveški človek je fetišiziral cilj svojega dela s tem, da ga je reduciral na industrijo. Samonamenskost dela pomeni le željo po čim več dela. Tako sredstvo postane cilj sam po sebi. Če delo kot sredstvo (ne pa kot cilj!) postane lastna potreba človeka, nastaja sprevrčanje ciljev v sredstva in obratno. Zato mora človek nenehno analizirati odnos med cilji in sredstvi, da ne bi postal žrtev diktature sredstev, ki je znana kot tehnološki determinizem, tehnokratizem, ekonomizem. Produktivizem proizvodnje zaradi proizvodnje in potrošnje zaradi potrošnje ima tu svoje korenine.

V času novoveške tehnike postaja delo čedalje bolj koristno in nekoristno. Arvon piše med prvimi oznanjevalci krize in kritike družbe dela o triumfu dela. Triumf izgleda popoln, ker diktira pulz ekonomije, politike, družbe našega časa. Triumf dela pomeni destrukcijo prostega časa. "Prosti čas postaja toksikomanija hrupa, mehanične hitrosti, erotizma, športa in sredstvo samopozabe" (Arvon, 1969:112). Opozicija prostega časa delu pomeni, da lahko



substituiramo eno držo drugi (Arvon, 1969;113). Prav zato, ker je prosti čas<sup>13</sup> vnanji delu, prinaša nevarnost nove alienacije. Z industrijskim delom je človek izgubil naravni ritem izmenjave dela prostega časa, ker je uvedel tudi nočno delo. Delo naj bi konstituiralo bistvo materialnega življenja, prosti čas pa duhovnega. Odnos med delom in prostim časom ni istoveten niti z odnosom med materijo in duhom, niti z odnosom med civilizacijo in kulturo. Tudi izbijanje klina s klinom ne zadošča. Za Arvona (Arvon, 1969;113) upor sredstev ne more biti zlomljen drugače kot samo s tehniko. To mnenje je še vedno splošno razširjeno, vendar je enostransko. Eno izmed sredstev proti sredstvenju ciljev je reinterpretacija odnosa med sredstvi in cilji (Habermas, 1989; Cerroni, 1983), drugo pa je razumevanje krize v celoti.

Fink daje eksistencialno interpretacijo upora sredstev. Pojma dela ne izvaja iz 'presežne energije' (Gehlen, 1974) ali iz 'ekscentričnosti' (Plessner, 1981). Oboje je že posledica dela, ki ga pojmuje Fink "kot enega bistvenih pogojev eksistence", vendar ne kot edinega. "Obdobja zgodovine se ločijo po tem, kateri fenomeni postanejo dominantni" (Fink, 1984:180). V moderni dominira delo kot metafizični princip gospodovanja nad svetom, ko se hoče človek povzdigniti nad naravo (meta-*physis*). Fink ne analizira nasilja nad naravo kot delo, ampak delo kot nasilje, ki naleti na odpor. Ni jasno, ali je človekov psihični odpor do dela posledica fizičnega odpora ali obratno. Nasprotovanje se suče v zaprtem krogu nasilja in po maligni spirali ontološkega zla. Tako nastopa ekonomska komponenta dela za dobrine nasproti ekološki komponenti sožitja z okoljem negativno. Kompromis med obema bi lahko našli le v sodelujoči konkurenci. Poglejmo, ali do takšnega zaključka pride tudi Fink.

Človek z delom odtujeno proizvaja sebe tako, da proizvaja nove luksuzne potrebe, presežek stvari za zalogo in presežno energijo. Delo opredeljuje Fink (1984) kot človekovo odtujenost, odpuščenost iz narave in njegovo delovanje proti njej. V obvladovanju narave izven nas in nas samih je dvojni pomen dela. Iz dela kot "nasilja proti stvari" izvira muka, naprežanje in potrošnja delovne sile. Človek dela zaradi "zakoreninjenosti svojega telesa v naravi, v zemlji" (Fink, 1984;183). Telo je prvotni organ dela, "ker človek dela preko telesa in s telesom. Delo je elementarno telesno. Zato mora premagati odpor. Seveda se lahko nauči vedno boljših metod in izumlja sredstva za lažje, hitrejše in učinkovitejše odpravljanje odpora, vendar ostaja splošna usmerjenost na odpor. Odpora ni mogoče nikoli popolnoma odpraviti. Vedno se delo človeka izčrpa na neizčrpi zemlji. Delo dobi značaj sovražstva do zemlje" (Fink, 1984;209). Delo je samo sprememba oblike stvari, ni pa ustvarjanje iz nič ali reverzibilna sprememba stvari. V nobeni naravni stvari ni težnje po človekovi zamisli in produktu kot je to zastavil Aristotel s svojo hilemorfistično teorijo. Fink zavrne

---

13 Uvajanje več prostega časa je eno izmed sredstev boja proti(iz)trošenosti delovne sile, ki jo povzroča vedno večje intenziviranje dela.

Teza, da smo iztrošena generacija, implicira vprašanje, odkod človeku sploh presežek energije, ki je živali nimajo. Odgovorov na to vprašanje je več, npr. že v presnavljanju energije, ki jo dobi. Ker pa smo pri nas energijo množic predvsem mobilizirali, ne da bi jo znali smotno uporabiti, si je potrebno postaviti tudi to vprašanje. V tem je Marx videl razliko med čebelo in arhitektom. Ali je res, da privarčuje človek z večjo kapaciteto strojev lastno energijo? To je le delno res, dejansko pa stroj človeka spodbuja k večji potrošnji. Ker je človek najvišje razvito bitje, ima to strukturno funkcijo, ki si jo z delom samim še razvija. Potreba po delu je morda derivat drugih potreb, pri svobodnem delu pa je to samostojna potreba, kajti čim bolj človek razvija svoje potrebe, tem bolj razvija tudi potrebo po delu. Delavec danes ne dela manj kot v praskupnosti, dela pa produktivneje, ker se je delo očistilo drugih primesi (več o tem Trstenjak, 1979).

finalistično teorijo narave s stališčem, da "drevo ne teži po tem, da postane stol" in "žival ne teži po tem, da postane jed" (Fink, 1984;222). Moderne spremembe dela premikajo delo v središče človekovega življenja in poudarjajo dinamični moment dela, zmanjšujejo pa statični. Že Aristotel se je zavedal, da tehnika dopolnjuje in nasprotuje naravi, vendar je bil moment nasprotovanja podrejen načelu delovanja v skladu z naravo. V delu kot centralni kategoriji se človek zaveda zgodovinskih napetosti. Delo je kot fenomen razširil preko meja najnujnejšega zadovoljevanja elementarnih potreb, od enostavne k razširjeni reprodukciji. Paradoksalno je, da človek, ki dela zato, da bi odpravil elementarne nevarnosti in ogroženost od naravne divjine, po drugi strani čedalje bolj ogroža samega sebe. Ne moremo odpraviti nasilja, odpora pri delu, ker je negacija in afirmacija obenem. Delo ima demiurški-uničevalni in fiturgični-zaščitni značaj (Fink; 1984;211). Zdi se, da gre za stabilna nasprotja med mestom in vasjo, poljedelstva in živinoreje na enostrani in obrti in industrijena drugi, vendar Fink poudarja, da gre za napetosti v vsaki vrsti dela. Humaniziranje stvari še nepomeni humanizacije samega sebe. Vsaka svoboda vsebuje možnost odtujitve. Že obrtniško delo vsebuje tendenco specializacije. Zanj nova tehnika lahko omili odpor, ne more ga pa eliminirati, kar pomeni, da je omenjeni kompromis možen. Delo kot prisvajanje narave predpostavlja njeno razpoložljivost, ne pa se človekove odprtosti za sožitje.

Osvobojeno delo je za Marxa izraz bogastva potreb, sposobnosti in čutov. Odtujeno delo pa nasprotno pomeni osiromašenje vsega tega. Aristotel ni videl zveze med telesom kot instrumentom ali orodjem in telesom kot ciljem dela, ker sta bila v starogrški družbi razreda sužnjeposestnikov in sužnjev ločena. Brez te zveze pa ni možno pojasniti procesa osvobajanja dela. Za Aristotela je dejavnost vedno svobodna, manuelno delo pa nikoli.

Fink meni, da je industrijsko delo odtujeno in zato ne daje delavcu vpogleda v dejstvo, kako služi celotni družbi. Takšna nemoč, ki je hkrati tudi nerazumevanje samega sebe pa omogoča, da delo postane sredstvo 'premoči človeka nad človekom'. V tem povratnem negativnem učinku nasilja nad naravo postane delo tudi nasilje in odtujitev nad človekom. Po Finkovi interpretaciji Heglovega opisa odnosa med gospodarjem in hlapcem je "delo poskus ukinitve samostojnosti narave in je moč človekove nemoči nad njo" (Fink, 1984;227).

Če je dialektika izvorno dialektika jezika (govora) zaradi dela<sup>14</sup> in jezika produktov dela, potem se s spreminjanjem značaja dela spreminja tudi koncept (dialektičnih) protislovij. Za industrijsko delo so značilna identitetna protislovja, za postindustrijsko pa še ni gotovo, ali bo informacijska ekonomija presegla obstoječe proizvodne odnose. Za

---

14 Glej opis Ottomayerjeve trostrane strukture prakse v knjigi Ule Mirjana: Od kritične psihologije do psihologije krize, str. 105-109. Po Ottomayerjevski shemi so odnosi med ljudmi posredovani s predmetnimi odnosi in obratno. Gre za interakcijo med posameznikoma in odnosa obeh do predmetne dejavnosti. Zdi se, da posamezniki živijo v sferi dela abstraktno življenje in se le delno realizirajo, v privatni sferi pa živijo bolj popolno, neposredno in osebno. Interakcija na delu je instrumentalno reducirana. Zato se je oblikovanje osebnosti premaknilo iz neposredne zveze z delom v ločeno sfero privatnosti, prostega časa in posebnih vzgojno-izobraževalnih institucij, ki se le navzven povezujejo z delovnim odnosom (Ule, 1986;109).

industrijsko delo ne velja več nujno, da ni sreče brez ne-sreče, muke, trpljenja, ampak gre še prej za to, da olajševanje dela za stroji vodi le do navidezne sreče potrošnika. Fink poudarja istočasnost protislovij dela, ki je prekletstvo in blagoslov, suženjstvo in gospostvo, vezanost in neodvisnost od elementarnih potreb. V človekovem aktivnem odnosu do narave in do sebe je zgodovinskost dela. Ker se človek s spreminjanjem značaja dela vedno znova prilagaja pogojem<sup>15</sup>, ki jih je tudi sam postavil, se vedno znova vprašuje po začetnih pogojih svojega dela, da bi odkril splošne dimenzije prostora, v katerem prestrukturiranje dela sploh lahko poteka. Takšen namen ima tudi Fink, ki ugotavlja, da ima sporno vprašanje narave dela danes takšen pomen kot so ga imeli nekoč spori o verskih dogmah.

Dvojna narava dela je v njegovi statiki in dinamiki. Statična struktura dela je v ustvarjanju sredstev za zadovoljitev potreb, kjer je oblika gospodarjenja, zadovoljevanja potreb. Nasproti temu je dinamični moment dela v obvladovanju ne-človeškega in v širjenju moči nad stvarmi. V statiki prevladuje naravni, v dinamiki pa zgodovinski moment dela. Oba momenta sta povezana, tako da se v različnih obdobjih spreminja le poudarek na enem ali na drugem. Človek, ki je odtujen naravi, dela hkrati z naravo in proti njej" (Fink, 192-193). Človek se svobodno odloči za preoblikovanje narave. Svoboda kot zamisel, načrt, organizacija je predpostavka vsakega dela, vendar se lahko v delu izgubi. Kaj pomeni afirmacija svobode v rezultatu dela? V delu je moč in nemoč. Človekova moč je šibkejša kot naravna moč. Človek se bori z divjino, da bi jo omejil. Zunanji izgled divjine narave je skoraj izginil na našem planetu. Čiste narave ni več. Vsaka generacija dela na osnovi pridobitev prejšnjih generacij pod pogoji, ki jih ne izbira sama. Zato je delo način povezovanja posameznika z rododom.

Vsako delo je kooperativno, kar pomeni, da posameznik ne dela samo zase, ampak vsaj potencialno tudi za vse druge. To velja tudi za Robinzona v Defoejevem romanu. V tem vidi Fink "intersubjektivno odprti pomen dela zaradi zavestne enostranosti posameznika" (Fink, 1984;220). Delitev dela kot pogoj za ohranitev države je poznal že Platon, v novem veku pa postane to pogoj napredka družbe.

Socialna sestavina dela je kompleksno protislovna. Družba je področje konkurence in sodelovanja, ljubezni in sovraštva, pomoči in izkoriščanja, vojne in miru. Pomen socialne sestavine dela pokaže Fink na interpretaciji Heglovega opisa odnosa med gospodarjem in slugo<sup>16</sup>. Moč gospodovanja in nemoč čutov je v mišljenju samem kot vladajočem principu dejanskosti že pri Platonu. Gospodar ne dela, ker dela zanj sluga. Vprašanje je, ali je um, ki misli samega sebe v sebi ukini čutnost, tisto, s čimer vlada. Ne, ker ne gre za najvišjo stopnjo samorefleksije duha. Fink (Fink, 1984;249) meni, da Hegel in Marx povezujeta delo in oblast, vendar pri Heglu izhaja delo iz oblasti, pri Marxu pa obratno. Bistvo oblasti

---

15 Vsakogar okolje oblikuje; mera in način oblikovanja sta odvisna od sprejemnika. Ideja je v tem, da človek ne more razviti svojih sposobnosti do vrha, če ni svoboden, ampak alieniran. Vsak človek ima poleg svojega zunanjega okolja še svoje notranje individualno okolje. Isto zunanje (tehnično) okolje ima na različne ljudi lahko nasprotno učinke. Če je v delu osebno veselje, etično zadoščenje, sprostitve, svoboda, sreča, potem bomo večjo storilnost z lahkoto dosegli.

16 Razrednost vzgoje in izobraževanja je v dialektiki gospodarja in hlapca. Gre za analogijo; konfliktnost, ki se dogaja na makroravnini, se dogaja tudi v odnosih med učiteljem in učencem na mikroravnini.

je moč, ki je kot premoč nad drugim človekom grožnja smrti. Delo kot eksistencial pomeni, da je posameznik pri stvari le kooperativno v skupnosti kot pripadnik rodu, naroda, razreda.

K socialni komponenti dela spada tudi premagovanje odpora, ki ni le v naravi, ampak tudi v človeku. Fink ni pojma odpora natančneje definiral; zdi se, da ima že fizikalno podlago v nasprotni sili<sup>17</sup>. Za razliko od mehanskega pojma dela, po katerem človek vedno opravlja pozitivno delo, pa v Finkovem socialnem pojmu dela vedno obstaja neodpravljiv negativni moment dela zaradi nasilja nad stvarmi in nad ljudmi. V tem smislu je Fink bolj kritičen kot Marx, ki ne predvideva nujnega nasprotja pri človekovem preoblikovanju narave, ko piše, da "človek lahko v svoji produkciji ravna samo tako kakor narava sama, se pravi, lahko samo spreminja obliko stvari. Pri tem preoblikovalnem delu mu venomer pomagajo naravne sile" (Marx, 1986;46). Takšno pojmovanje najdemo že pri Heglu pod sintagmo 'absolutne zvižanosti uma (Hegel, 1978;324). Vprašanje je, ali ima narava vsaj nenamerni (nehoteni) smoter (Pražič, 1986) ali pa je inertna (Sartre, 1943). Za Marxa narava ni inertna, zato je zanj delo v generičnem smislu zavestna, svobodna, ustvarjalna, smotrna, oblikovalna samodejavnost pa tudi moralna in estetsko vredna. Ne gre mu za Sizifovo delo v smislu regresusa ad infinitum. Na osnovi teh predpostavk lahko Macuse (1981) izpelje idejo o družbi kot umetniškem delu, ki sloni na umu nove senzibilnosti in na nerepresivnem redu.

Pri konceptiji dela kot aktivnega nasprotovanja naravi, ki naleti na odpor, je problematizirana vzajemna dejavnost subjekta in objekta z dominantno komponento samodejavnosti subjekta. Pri subjektu kot agresorju do ekvivalence potreb v odnosu človeka do človeka sploh ne pride, ker 'čutna dejavnost' ni sočutna. Delo po meri zadovoljevanja (elementarnih) potreb je delo z zunanjo smotnostjo po sukcesiji gibov z dvojnimi sredstvom - predmeta dela in razuma oz, zamisli. Pri samodejavnosti je pa nosilec dejanja hkrati subjekt in objekt, sredstvo in cilj (Kovačević, 1980;50-61). Svoboda je šele v enotnosti notranje in vnanje smotnosti. Za smotnost se posameznik ne more in sme odločiti samovoljno, ampak na osnovi skupnih zakonitosti človeka in sveta (Šter, 1985;54). Pomirljive možnosti svoje eksistence udejanji posameznik (le) v skupni racionalnosti. To spoznanje vpliva tudi na pojmovanje vzgoje. Tako kot je pri vnanji smotnosti dela, ki je le v bodočnosti zamišljen potek kavzalnosti, potreben nek kreator, tako je za vzgojni proces, ki se prav tako sestoji iz programiranega kavzalno sukcesivnega niza pedagoških postopkov, potreben (vnanji) vzgojitelj. Zato sodi vprašanje vzgoje vzgojitelja in ustvarjanja ustvarjalca h kritiki obstoječega vnanjega smotra, ki je samo nujni, ni pa zadostni pogoj samodejavnosti. V dosedanji predzgodovini je polno primerov zamenjave vnanjih smotrov za notranje in s tem delov za celoto, sredstev za cilje, svobode za nesvobo do itd. V vsaki situaciji naj bi vsak posameznik razlikoval med instrumentalnim delom in samodejavnostjo. Komunikacija ni že apriori neinstrumentalna. Manipulacija in indoktrinacija nastaneta pogosto zato, ker je notranji smoter nedoločen, imaginaren. Posameznik pogosto ne ve, kaj pomeni bogastvo čutov, potreb in sposobnosti nasproti bedi.

---

17 Po tretjem Newtonovem zakonu deluje k vsaki sili nasprotno enaka sila; npr. k dvizni sili delavčevih mišic-teža opeke, k vlečni sili konja-trenje itd. Za obe lahko pravimo, da delata; toda delo sile, ki ima smer gibanja telesa je pozitivno, delo sile, ki ima nasprotno smer (npr. delo teže opeke) pa negativno (glej Kvaternik, France, 1964; Fizika za srednje šole. I. del Mehanika. Ljubljana. DZS. Str. 117).

- Arvon, Henri (1969), *La philosophie du travail*, Paris, Press universitaires de France.
- Braverman, Harry (1983), *Rad i monopolni kapital, Degradacija rada u dvadesetom stoljeću*. Zagreb, Globus.
- Cassirer, Ernst (1975), *The Philosophie of Symbolic Form*. New Haven and London, Yale University Press.
- Cerroni, Umberto (1983), *Tehnika in svoboda*, Ljubljana, Komunist.
- Cifrić, Ivan (1986), *Perspektive rada i obrazovanja u industrijskom društvu*. Filozofska istraživanja 86/19, str. 1043-1052.
- Debeljak, Aleš (1989), *Postmoderna sfinga, Kontinuiteta modernosti in postmodernosti*. Ljubljana, Wieser Verlag Celovec-Salzburg.
- Descartes, Rene (1973), *Meditacije*, Ljubljana, SM.
- Dufour, Xavier Leon (ured. , et al. )(1980), *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Fink, Eugen (1984), *Fenomeni ljudskog postojanja*, Beograd, Nolit.
- Gehlen, Arnold (1974), *Čovjek, njegova priroda i njegov položaj u svijetu sa pogovorom Rudija Supeka*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Gurvitch, Georges (1966), *Sociologija*, Zagreb, Naprijed.
- Habermas, Juergen (1975), *Saznanje i interes*, Beograd, Nolit.
- Habermas, Juergen (1986), *Tehnika i znanost kao 'ideologija'*. Zagreb, Školska knjiga.
- Habermas, Juergen (1989), *Pomračenje uma*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Hegel, Gotfried Wilhelm Friedrich (1978), *Nauka logike*, Beograd, Prosveta.
- Hegel Gotfried Wilhelm Friedrich (1988), *Absolutna religija*. Ljubljana, Partizanska knjiga.
- Horkheimer, Max (1988), *Kritika instrumentalnog uma, Iz predavanja i zabilježaka nakon svršetka rata*. Zagreb, Globus.
- Horkheimer, Max Adorno, Theodor (1974), *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Huxley, Julian (1968), *Budućnost čovjeka*, v: Walker, R., Charles (1968), *Moderna tehnologija i civilizacija, uvod u ljudske probleme u doba strojeva*, Zagreb, Naprijed. Str. 435-441
- Ilić, Ivan (1985), *Pravo na zajedništvo*. Beograd, Rad.
- Južnič, Stane (1987), *Antropologija*, Ljubljana, DZS.
- Kalan, Valentin (1981), *Dijalektika in metafizika pri Aristotelu*. Ljubljana, MK.
- Kovačević, Milan (1980), *Teleologija i antropologija*, Beograd, Filozofsko društvo Srbije.
- Kavčić, Bogdan (1988), *Teorija dela in preobrazba dela*, v: *Teorija in praksa*, 25(9-10). Str. 1280-1284.
- Kuhn, Thomas (1974), *Struktura naučnih revolucija*, Beograd, Nolit Kuhn, Thomas (1984), *Dodatne misli o paradigmatu*, v: *Časopis za kritiku znanosti*, št. 64-65. Str. 53-68.
- Kuvačić, Ivan (1987), *Sociologija*, Maribor, Založba Obzorja.
- Locke, John (1962), *Ogled o ljudskom razumu*, I. -II. Beograd, Kultura.
- Lukačs, Georg (1980), *Prilog ontologiji društvenog bitka*, Zagreb, Kulturni radnik.
- Makarović, Jan (1988), *Kritika kršćanske ljubezni*, Maribor, Založba Obzorja.
- Marks, Karl (1979), *Osnovi kritike političke ekonomije*, I. Beograd, Prosveta.
- Marcuse, Herbert (1981), *Estetska dimenzija. Odnos med kulturo in umetnostjo*. Zagreb, Školska knjiga.
- Mikeln, Peter (1980), *Opređeljevanje smotra in ciljev*. v: *Organizacija in kadri* 13(1). Str. 15-32.
- Nietzsche, Friedrich (1989), *Somrak malikov ali kako filozofiramo s kladivom. Primer Wagner-problem glashenikov. Eece homo, kako postaneš, kar si. Antikrist prekletstvo nad kršćanstvom*. SM v Ljubljani.
- Pažanin, Ante (1986), *Teleologija rada i komunikativno djelovanje u marksizmu*. v: *Moderna filozofija i politika*. Zagreb, Fakultet političkih nauka.
- Plessner, Helmuth (1981), *Stupnjevi organskog i čovjek. Uvod u filozofsku antropologiju*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Požarnik, Hubert (1984), *Alternative*. Ljubljana, Krt.
- Pražić, A. (1986), *Priroda i teleologija*, Beograd, Kultura.
- Rothacker, Erich (1985), *Filozofska antropologija*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Rus, Veljko, Arzenšek, Vladimir, (1984), *Rad kao sudbina i kao sloboda*, Zagreb, SNZ.
- Rus, Vojan (1978), *Izvirna marksistična dialektika s pogledom na Kantovo in Heglovo filozofiju*, Ljubljana, CZ.
- Sartre, Jean Paul (1943), *L'etre et le neant*. Paris, Gallimard
- Scheler, Max (1977), *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, Frankfurt/M. Vitorio Klostermann.
- Senec, Stjepan (1988), *Grčko hrvatski rječnik za škole, Po Benseler Kaeglijevu grčko-njemačkom rječniku priredio Stjepan Senec*. U Zagrebu. Trošak i naklada Kr. Hrv. -slav. -dalm. zem. vlade.

- Sovre, Anton (1988), *Predsokratiki*. Ljubljana, SM.
- Svetlik, Ivan, Kos, Drago, Boh, Katja, Zrimšek, Zdravko, (1988), *Neformalno delo*, Ljubljana, DE.
- Šarčević, Abdulah (1988), *Čovjek i moderni svijet. Humana conditio-moć uma i neuma u povijesti i društvu*, Sarajevo, Svjetlost OOUR Izdavačka djelatnost .
- Šečić, Bogdan(1978), *Osnovi metodologije društvenih nauka*, Beograd, Naučna knjiga.
- Šter, Jože (1985), *Marksizam in etika, Marx-Engels, Bernstein in Kautsky*, Maribor, Založba Obzorja.
- Toffler, Alvin (1983), *Treći talas I, II*, Beograd, Jugoslavija.
- Trstenjak, Anton (1979), *Psihologija dela in organizacije*, Ljubljana, DDU.
- Trstenjak, Anton (1981), *Človek v ravnotežju*. Celje, Mohorjeva družba.
- Trstenjak, Anton(1985), *Človek bitje prihodnosti, Okvirna antropologija*, Ljubljana, SM.

PAŠTOS

1. ... 2. ... 3. ... 4. ... 5. ... 6. ... 7. ... 8. ... 9. ... 10. ...

REZULTATAI

1. ... 2. ... 3. ... 4. ... 5. ... 6. ... 7. ... 8. ... 9. ... 10. ...

1. ... 2. ... 3. ... 4. ... 5. ... 6. ... 7. ... 8. ... 9. ... 10. ...

1. ... 2. ... 3. ... 4. ... 5. ... 6. ... 7. ... 8. ... 9. ... 10. ...





**POVZETEK**

*V pričujočem članku se bomo seznanili najprej z aksiomatsko teorijo predikatnega računa in nekaterimi posebnostmi pri prevajanju tega računa. Pokazali bomo tudi na kratko, da je PR nadaljevanje KSR, pri čemer bomo pustili ob strani vprašanje modalne predikatne logike in sploh večvrednostne račune, ter se posvetili zgolj dvovalentni predikatni logiki.*

**ABSTRACT**

**PREDICATE LOGIC 2.PART**

*In this article we first acquaint ourselves with the axiomatic theory of the predicate calculation and some peculiarities in the translation of this calculation. We shall show in short that PC is a continuation of CSC, where we shall leave aside the question of the modal predicate logic and polyvalent calculations in general and devote ourselves only to bivalent predicate logic.*

**1.**

Gre, kot smo že omenili, za ožji račun s kvantifikatorji, kar pomeni, da imamo poleg individualne variable in konstante ter obeh kvantifikatorjev samo **enomestne** predikate, se pravi predikate, ki se nanašajo na en sam subjekt. S tem je popolnoma jasno, da gre za **atributivno** logiko, oz. stavke. Podobno kot v stavčni logiki, gre tudi tu za **ekstenzionalno** logiko, se pravi logiko, v kateri je mogoče **računati** s posameznimi logičnimi enotami, ali z drugimi besedami - kjer je mogoče posamezne logične entitete (stavke, predikatne stavke) reducirati na njihove logične (resničnostne) vrednosti, čeprav je treba dodati, da predikatna logika ne pozna mehanskega postopka verifikacije, kot ga stavčna logika. To je že leta 1936 povsem nedvoumno dokazal ameriški logik Alonzo Church, kar pa ne pomeni, da ne bi za posamezna matematična področja mogli to storiti. Tako je poljski logik Alfred Tarski leta 1948 iznašel odločitveno metodo za elementarno algebro realnih števil. Predikatna logika prvega reda, kot tudi pravimo logiki s kvantifikatorji in enomesnimi predikati pa je

**kompletna ali popolna**, kar pomeni tole: če  $\alpha$  logično izhaja iz  $\beta$ , potem je  $\alpha$  izpeljiv izraz iz  $\beta$ , kar je leta 1930 dokazal nemški logik Kurt Gödel.

Kot v stavčni logiki gre tudi pri predikatni logiki za ugotavljanje njenih **zakonov**, se pravi vedno veljavnih logičnih stavkov. Kdaj pa so predikatni stavki logično resnični? Odgovor je preprost: **takrat, ko je resnična njihova individualna interpretacija resnična**. Z drugimi besedami: **v pravem smislu besede so resnični samo tisti predikatni stavki, katerih bistvena prvina so individualne konstante**. To pa pomeni, da predikatni stavki z individualnimi **variablami** niso niti resnični niti neresnični.

Za kaj gre pri tem nam bo razvidno iz preprostega primera. Vzemimo formulo:

$\forall(x) F(x)$  ali za člane razreda "x" velja, da imajo lastnost F. Ta stavek očitno ne more biti niti resničen niti neresničen. Če vstavimo za "x" npr. "drevo", za predikatno konstanto "F" pa "je zelen", dobimo stavek "Za vse člane razreda 'drevo' velja, da so zeleni". Natanko vzeto bi ta stavek verificiralo natanko toliko individualnih stavkov, kolikor je dreves. Torej

$$"a_1" \wedge "a_2" \text{ itd.}$$

Že s tega primera je jasno, da stavka  $\forall(x) F(x)$  ne moremo niti verificirati, niti falsificirati. To lahko počnemo le z individualnimi stavki, torej s tistimi, katerih subjekti so **lastna imena**.

Obstaja pa vendarle način, kako priti do **predikatnih zakonov**. Izhajajmo iz poznavanja stavčno logičnih zakonov. Vzemimo kar najpreprostejšega med njimi: zakon istovetnosti:

$$p \rightarrow p$$

Če stavčno variabla "p" zamenjamo za predikatno formulo

$$\forall x f(x) \rightarrow \forall x f(x)$$

potem dobimo predikatno logično **preslikavo** stavčno logičnega zakona. Trdim lahko, da lahko vse zakone stavčne logike **preslikamo** v predikatno logične zakone. Ali drugače:

**Vsi stavčno logični zakoni veljajo tudi v predikatni logiki.**

Nastane pa vprašanje, ali obstajajo tudi zakoni, ki veljajo **zgolj** v predikatni logiki. Odgovor je seveda pritrdilen, saj v nasprotnem primeru ne bi bilo nobene razlike med obema računoma, vemo pa, da s stavčno logiko ni mogoče izraziti vseh zakonov, ki so evidentno **logiški zakoni**.

Če se zavedamo, da s predikatnim računom izražamo **notranjo** strukturo logičnih stavkov, potem je jasno, da se bodo novi zakoni, ki jih s stavčno logiko ni mogoče izraziti, nanašali prvenstveno na tiste nove elemente, ki predikatno logiko prav postavljajo kot predikatno. Ali natančneje rečeno, novi zakoni se bodo nanašali na oba kvantifikatorja in na individualne variable, čeprav je jasno, da računa s kvantifikatorji (kakor tudi imenujemo predikatno logiko) ne moremo izvajati brez poznavanja in upoštevanja zakonov stavčne logike. Stavčna logika ima tu vlogo temeljnega kamna celotne ekstenzionalne logike.

Če pojmujeemo logiko kot teorijo, ki nam omogoča poiskati pravilne **sheme** za sklepanje, ki jih seveda izvajamo iz logičnih zakonov, potem lahko definiramo **tavtologije** predikatnega računa kot **vedno resnične stavke**, s čemer smo definirali logične zakone tudi

v stavčni logiki. Ob naj opozorimo, da imamo v tem primeru opraviti s precej bogatejšim logiškim jezikom.<sup>1</sup>

2.

V pričujočem sistemu bomo obravnavali le izraze z **vezanimi** variablami, se pravi, da bodo vse individualne variable, ki nastopajo v tem sistemu, vezane na enega izmed obeh kvantifikatorjev. Pojem *prostih* variabel se nanaša na tiste individualne variable, ki jih ne veže noben kvantifikator.

Uporabili bomo te simbole:

**Splošni kvantifikator:**  $\forall(x)$

**Eksistencialni kvantifikator:**  $\exists(x)$

**Individualne variable:**  $x, y, z$

**Simbole za predikatne izraze:**  $\alpha, \beta, \gamma, \alpha(x), \beta(x)$  itd.<sup>2</sup>

Tako izraz  $[\neg \forall y \alpha(y) \leftrightarrow \exists y \neg \alpha(y)]$  pomeni npr. tautologijo

$\neg \forall y [R(y) \rightarrow S(y)] \leftrightarrow \exists y \neg [R(y) \rightarrow S(y)]$

kjer je izraz  $\alpha$  zamenjan za predikatni izraz " $R(y) \rightarrow S(y)$ ".

Torej: izraze znotraj oklepajev (se pravi predikatne formule) bomo označevali z grškimi črkami, ker pomenijo **skupno formo različnih** logiških zakonov predikatnega računa.

Treba je še dodati **definicije pravilno oblikovanih izrazov** ali krajše **POI**:

1. Vsak izraz, sestavljen iz predikatne konstante in individualne variable, ki nastopajo po njem v oklepaju, je **POI**. Tako zvezo navadno imenujemo **atomarni izraz**.

2. Vsaka povezava dveh **POI** s stavčnimi logičnimi vezniki ( $\wedge, \forall, \rightarrow$  in  $\leftrightarrow$ ) je sama **POI**.

3. Vsak izraz, ki je sestavljen iz " $\neg$ " (negacije) pred **POI**, je tudi sam **POI**.

4. Vsak izraz, ki ga sestavlja kvantifikator (univerzalni ali eksistencialni) ter veže določeno individualno variabla v oklepaju, ki vsebuje **POI**, je sam **POI**.

5. Vsak izraz, ki nastane iz atomarnih **POI** na podlagi logičnih operacij (izpeljevanja in substitucije) je sam **POI**.

Aksiomi **PR** so vsi tisti **POI**, ki zadovoljujejo naslednje logične izraze:

1 V nadaljevanju se bom držal aksiomskega sistema poljskega logika Andreja Grzegorzcyka *Zarys logiki matematycznej*, PWN, Varšava 1961, str.118 ff.

2 V članku *Predikatna logika* (Anthropos, 3-4, 1990, str 83-92) je prišlo do nekaterih nejasnosti, povezanih s tiskom. Tako je treba preurediti in dopolniti seznam logiških terminov (str.83) takole:

1. Individualne konstante:  $a, b, c \dots$

2. Individualne variable:  $x, y, z \dots$

3. Predikatne konstante:  $f, g, h$ , ali  $F, G, H \dots$

4. Univerzalni kvantifikator:  $\forall(x)$  ali  $\text{kar } (x)$

5. Eksistencialni kvantifikator:  $\exists(x)$

itd.

## I. Poljubne tautologije KSR (klasičnega stavčnega računa), kjer so

A. stavčne variable zamenjane za POI PR, in

B. in so tako nastali izrazi opremljeni s splošnimi ali eksistencialnimi kvantifikatorji, ki večje nase vse v izrazu nastopajoče individualne variable.<sup>3</sup>

## II. Tautologije, ki zadevajo splošne kvantifikatorje.

$$1. \forall \dots [ \forall x ( \alpha \rightarrow \beta ) \rightarrow ( \forall x \alpha \rightarrow \forall x \beta ) ]$$

(Zakon porazdelitve implikacije)

$$2. \forall \dots [ \forall x ( x ) \rightarrow \alpha ( a ) ]$$

(Zakon substitucije ali prehoda od splošnega na posamezno).

$$3. \forall \dots [ \forall x \forall y \alpha \rightarrow \forall y \forall x \alpha ]$$

(Zakon zamenljivosti kvantifikatorjev)

$$4. \forall \dots [ \forall x \forall y \alpha \rightarrow \forall x \alpha ( y/x ) ]$$

(Zakon povezovanja splošnih kvantifikatorjev)<sup>4</sup>

$$5. \forall \dots [ \alpha \rightarrow \forall x \alpha ]$$

(Zakon priključitve odvečnega kvantifikatorja)<sup>5</sup>

## III. Tautologije, ki zadevajo eksistencialni kvantifikator.

$$6. \forall \dots [ \forall x ( \alpha \rightarrow \beta ) \rightarrow ( \exists x \alpha \rightarrow \exists x \beta ) ]$$

(Zakon porazdelitve implikacije)

$$7. \forall \dots [ \alpha ( x ) \rightarrow \exists x \alpha ( x ) ]$$

(Zakon abstrahiranja konkretnosti)

$$8. \forall \dots [ \exists x \exists y \alpha \rightarrow \exists y \exists x \alpha ]$$

(Zakon premeščanja kvantifikatorjev)

$$9. \forall \dots [ \exists x \alpha ( y/x ) \rightarrow \exists x \exists y \alpha ]<sup>6</sup>$$

(Zakon drobitve eksistencialnih kvantifikatorjev)

$$10. \forall \dots ( \exists x \alpha \rightarrow \alpha )<sup>7</sup>$$

(Zakon opustitve odvečnega kvantifikatorja).

Poleg navedenih zakonov so veljavne seveda vse druge tautologije od 1. do 10., ki bi nastale z nadomestitvijo x in y s poljubnim parom spremenljivk.

Gregorczykov aksiomatski sistem pa ima še dodatno predpostavko, namreč **predpostavko nepraznosti**:

$$\exists x [ P ( x ) \rightarrow P ( a ) ]$$

ki pomeni tole: da iz stavka, da ima nekaj tako ali tako lastnost, sledi, da ima to lastnost neki individuum. Velja seveda tudi nasprotno:

3 S tem smo pravzaprav povedali, da v našem sistemu prostih variabel za zda) ne bomo upoštevali.

4 Avtor pojasnjuje ta zakon takole: "Če izraz  $\alpha$  ne vsebuje nobenega kvantifikatorja, ki bi vezal spremenljivko x, v čigar dosegu bi se nahajala spremenljivka y, potem lahko nadomestimo prosto variablo y v  $\alpha$  z variablo x". (Idem, str. 120).

5 Ob posebnem pogoju seveda, da izraz  $\alpha$  ne vsebuje proste spremenljivke x.

6 Ta zakon velja samo v primeru, da izraz  $\alpha ( y/x )$  ne vsebuje nobenega kvantifikatorja, ki bi vezal variablo y in v katerega dosegu bi bila prosta variabla x v  $\alpha ( y/x )$ , in se izraz  $\alpha ( y/x )$  samo po tem razlikuje od  $\alpha$ , da so vse variable y, ki so proste v  $\alpha$  zamenjane v izrazu  $\alpha ( y/x )$  s spremenljivko x.

7 Ob pogoju, da  $\alpha$  ne vsebuje proste variable x.

$$P(a) \rightarrow \exists P(x),$$

inorej trditev, da iz obstoja nečesa sledi tautološko, da je vsaj ena stvar, ki ima tako in tako lastnost.

3.

Oglejmo si zdaj, kako delujejo pravzaprav navedene tautologije ali aksiomi. V prvi skupini so tautologije KSR. Iz njih dobimo nove aksiome (predikatnega računa!) z navadno **substitucijo**. Tako iz tautologije:

$$p \rightarrow [q \rightarrow (p \wedge q)]$$

dobimo lahko večmestni predikatni izraz

$$\forall (x) \forall (y) \{ R(x, y) \rightarrow [S(x, y) \rightarrow (R(x, y) \wedge S(x, y))] \}$$

in to ne glede na to, kaj posamezni stavki pomenijo. Konstanti R in S v gornjem zapisu ne pomenijo običajnih **enomestnih** predikatov ampak **relacije**. Tako izraz "R(x,y)" pomeni, da vlada med x in y določen odnos (Za R je odnos "biti večji", x in y pa sta dve med seboj različni števili, npr. "x = 4, y = 3", dobimo npr. izraz "4 je večji od 3".

Isto tautologijo lahko transformiramo z enomestnimi predikatnimi izrazi, kjer uporabljamo za splošni predikatni stavek izraz

$$\forall (x) f(x),$$

ki ga beremo: "Za vsak x velja, da ima lastnost f"; za eksistencialni predikatni stavek pa uporabljamo izraz

$$\exists (x) f(x),$$

kar beremo: "Eksistira vsaj en x, za katerega velja, da ima lastnost f".

Tako gornjo tautologijo lahko izrazimo takole:

$$(x) \{ f(x) \rightarrow [g(x) \rightarrow (f(x) \wedge g(x))] \},$$

Enako lahko iz znane tautologije, imenovane *kontrapozicija*:

$$(p \rightarrow q) \rightarrow (\neg q \rightarrow \neg p)$$

dobimo predikatni tautologiji:

$$\forall (x, y) \{ [R(x, y) \rightarrow S(x, y)] \rightarrow [\neg S(x, y) \rightarrow \neg R(x, y)] \}$$

ali

$$(x) \{ [f(x) \rightarrow g(x)] \rightarrow [\neg g(x) \rightarrow \neg f(x)] \}$$

Tako lahko poljubno tautologijo klasičnega stavčnega računa preuredimo v tautologijo ali logični zakon poljubnega predikatnega računa, se pravi predikatnega računa poljubne

stopnje. Veljavnost teh aksiomov je tako rekoč *apriorna*, ker je veljavna že na temelju lastne logiške *strukture*!

Skušajmo malce razložiti aksiome druge skupine, ki zadevajo značilnosti splošnega kvantifikatorja.

*Zakon porazdelitve splošnega kvantifikatorja* v implikacijskem izrazu je jasen takorekoč sam na sebi. Če si vzamemo za primer razred mačk, je gotovo resnična tale implikacija:

$$\forall x \text{ (Če se } x \text{ giblje, tedaj si lahko } x \text{ išče hrano).}$$

Iz nje izhaja tako stavek

$$\begin{array}{c} \forall x \text{ ( } x \text{ se giblje) } \\ \text{in} \\ \forall x \text{ ( } x \text{ si išče hrane)} \end{array}$$

ali drugače povedano

$$\forall x [ f(x) \rightarrow g(x) ] \rightarrow [ \forall x f(x) \rightarrow \forall x g(x) ]$$

za  $f$  = gibanje

za  $g$  = iskanje hrane

za  $x$  = mačka

Gornja tautologija je poseben primer obravnavanega zakona in ne potrebuje posebne razlage.

Naslednji zakon, ki ga je treba malce razložiti, je zakon *substitucije* ali zakon prehajanja od splošnega na manj splošno ali od splošnega na posamezni primer. Očitno ta zakon velja brez vsakih pridržkov ali omejitev. Iz splošnega zakona lahko torej dobimo s substitucijo povsem konkretne stavke. Vzemimo primer razreda (množice) naravnih števil. Tam velja zakon

$$\forall x \forall y (x + y = y + x)$$

in če substituira  $x$  za 2 in  $y$  za 3, dobimo enačbo

$$2+3 = 3+2.$$

Z drugimi besedami, kar velja za celoto velja tudi za vsak njen del.

Naslednji neproblematičen zakon je zakon *zamenljivosti splošnih kvantifikatorjev*, ki ugotavlja, da je zaporedje splošnih kvantifikatorjev brez pomena za resničnost predikatnega stavka. Popolnoma vseeno je, ali zapišemo npr.

$$\begin{array}{c} \forall x \forall y ( f(x, y) ) \\ \text{ali} \\ \forall y \forall x ( f(x, y) ). \end{array}$$

Zakon povezovanja splošnih kvantifikatorjev ali *istovetenja spremenljivk* govori pravzaprav nekaj podobnega kot zakon substitucije. Če imamo npr. trditev v obliki

$$\forall x \forall y f(x, y),$$

moramo priznati tudi trditev

$$\forall x f(x, x),$$

kar pomeni, da smo spremenljivko  $y$  substituirali s spremenljivko  $x$ . Če namreč velja lastnost  $f$  za  $x$  in  $y$ , velja tudi za  $x$ . Ali še bolj jasno, če velja relacija  $f$  za  $x$  in  $y$ , velja tudi za  $x$  in  $x$ . Druga trditev je torej poseben primer splošnega zakona. Tu pa velja spet važno opozorilo, da izraz  $\alpha$  ne sme vsebovati nobenega kvantifikatorja, ki bi vezal spremenljivko  $x$  v čigar dosegu bi bila spremenljivka  $y$ , prosta v izrazu  $\alpha$ . Za kaj v tem primeru gre, naj pokaže primer, kot ga navaja Grzegorzcyk v omenjenem učbeniku: "Naj bo  $\alpha$  tale izraz z dvema spremenljivkama  $x$  in  $y$ :

$$(x = x) \wedge \forall x (x < y).$$

Uporabimo na tem izrazu gornji zakon in zanemarimo opozorilo. V tem primeru dobimo stavek:

$$\forall x \forall y [ (x = x) \wedge \forall x (x < y) ] \rightarrow \forall x [ (x = x) \wedge \forall x (x < x) ]^8$$

ki na področju stvarnih števil seveda ne drži, saj nobeno stvarno število ne more biti manjše od samega sebe.

Kar zadeva zakon priključitve odvečnega splošnega kvantifikatorja, je ta podoben stavčno logičnemu zakonu *simplifikacije* implikacije, ki omogoča priključitev poljubni precedens k že priznanemu stavku<sup>9</sup>. V našem primeru gre za priključevanje splošnega kvantifikatorja torej: "Če je  $2 + 2 = 4$ , potem je tudi res, da je za vsako število  $x$ ,  $2 + 2 = 4$ ." Splošni kvantifikator je odvečen, ker ne veže nobene spremenljivke, zato ga lahko seveda vedno tudi dodamo, ne moremo pa ga vedno opustiti. Z delnim kvantifikatorjem je ravno narobe.

Preostane nam še komentar k tretji skupini zakonov, ki zadevajo postopke z delnim kvantifikatorjem.

Prvi zakon, zakon porazdelitve implikacije za delni kvantifikator je dvojniki istoimenskega zakona za splošni kvantifikator. Njegova vsebina je razvidna sama na sebi. Primer iz teorije množic: "Če [ množica  $A$  je vsebovana v množici  $B$  ], potem [ če eksistirajo predmeti, ki sodijo v množico  $A$ , potem eksistirajo tudi predmeti, ki sodijo v množico  $B$  ]. Z uporabo logiškega jezika lahko tole zapišemo bolj pregledno takole:

$$\forall x (x \in B) \rightarrow [ \exists x (x \in A) \rightarrow \exists x (x \in B) ]$$

in je veljaven na vsakem področju, se pravi brez omejitev.

Naslednji je zakon abstrahiranja konkretnosti, ki je izrazito podoben aksiomu substitucije, kjer pa začetno spremenljivko  $x$  substituiramo z neko konstanto. Stavke "če je Zemlja Sončev satelit, potem eksistira tak  $x$ , da je  $x$  Sončev satelit", ali simbolno:

$$Z (Zemlja) \rightarrow \exists x f(x),$$

kjer izraz " $f(x)$ " pomeni stavek "Zemlja je Sončev satelit". Gornji stavek je neposredna posledica našega aksioma:

$$\forall x [ f(x) \rightarrow \exists x f(x) ]$$

8 A. Grzegorzcyk: Zarys logiki ... cit. izd. str. 124

9 Ta zakon se glasi  $p \rightarrow (q \rightarrow p)$ .

Iz navedenih primerov je razvidno, da je smisel tega zakona, ki ga sicer matematiki v svojih dokazih močno uporabljajo, povsem jasen in samoumeven. Zakon velja brez omejitev. Enako velja brez omejitve tudi zakon premeščanja kvantifikatorjev, ki omogoča poljubno povezovanje delnih ali eksistencialnih kvantifikatorjev, saj zaporedje predmetov, o katerih menimo, da eksistirajo, ni pomembno.

Omejitve, kakršno smo imeli pri zakonu istovetenja spremenljivk v zvezi z vezanimi variablami, velja tudi pri zakonu, ki smo ga imenovali zakon drobitve eksistencialnih kvantifikatorjev. Zadnji zakon v tej vrsti je zakon opustitve odvečnega kvantifikatorja, ki dovoljuje, da na začetku trditve opustimo eksistencialni ali delni kvantifikator, kolikor ne veže nobene spremenljivke ali variable. Ali analogno podobnemu zakonu za splošni kvantifikator: iz trditve  $\forall x (2 + 2 = 4)$  lahko izvedemo trditev " $2 + 2 = 4$ ".

Zadnji aksiom te skupine predpostavlja, da ekistira vsaj en predmet in po svojem bistvu sodi v ontologijo in ne v logiko. Vendar klasični logični sistem je prav tak sistem, ki vsebuje tudi aksiom nepraznosti, o čemer bomo na koncu sestavka še spregovorili.

#### 4.

Definicijsko je treba še poudariti, da so trditve KLS<sup>10</sup> vsi tisti izrazi, ki nastanejo iz aksiomov KLS z uporabo pravil izpeljevanja, tj. obeh substitucij (definijske in enotne) in modusa ponens. Vsak pravilno izpeljani izraz je seveda tudi tautologija KLS.

Zdaj seveda lahko izpeljemo celo vrsto trditev, ki se nanašajo predvsem na rabo obeh kvantifikatorjev. A. Grzegorzcyk jih je v navedeni knjigi izpeljal kar 69, vendar predvsem takšne trditve, ki imajo posebno vlogo pri dokazovanju matematičnih trditev. Najpomembnejši za izpeljevanje se zdi aksiom št. 1 ali A-1, ki govori o porazdelitvi implikacije. Tako lahko npr. postavimo trditev

$$11. \{ \forall x [ p \rightarrow f(x) ] \rightarrow [ \forall x p \rightarrow \forall x g(x) ] \}$$

pri čemer predpostavljamo, da je "p" stavek, kot ga poznamo iz stavčne logike, stavek "f(x)" pa sme imeti le eno samo spremenljivko x, ki je izpeljanka A-1. Prav tako je poseben primer A-5

$$12. ( p \rightarrow \forall x p ) .$$

Kot naslednjo tezo lahko navedemo stavčno tautologijo, razširjeno za splošni kvantifikator po načelu substitucije stavčnih variabel za predikatne. Stavčna tautologija se glasi:

$$[ p \rightarrow ( q \rightarrow r ) ] \rightarrow \{ ( s \rightarrow q ) \rightarrow [ p \rightarrow ( s \rightarrow r ) ] \}$$

Če v tem izrazu substituiraemo za

"p" izraz " $p \rightarrow f(x)$ ";

"q" izraz " $\forall x p$ ";

"r" izraz " $\forall x f(x)$ "; in

"s" izraz "p".

<sup>10</sup> To je kratica za Klasični logični sistem



dobimo dokaj zapleten izraz

$$13. \{ [\forall x (p \rightarrow f(x))] \rightarrow \forall x p \rightarrow \forall x f(x) \} \rightarrow \left\{ (p \rightarrow \forall x p) \rightarrow \{ [\forall x (p \rightarrow f(x)) \rightarrow [p \rightarrow \forall x f(x) ] \} \right\},$$

ki pa omogoča nadaljno dedukcijo in sicer s pravilom *modus ponens*:

$$\frac{P \rightarrow Q \quad P}{Q}$$

Prvi del teze 13 je namreč enak tezi št. 11 ( torej P) in tako postane teza št. 14 konsekvens teze št. 13:

$$14. (p \rightarrow \forall x p) \rightarrow \{ [\forall x (p \rightarrow f(x))] \rightarrow [p \rightarrow \forall x f(x)] \}$$

In podobno lahko izpeljemo iz tez št. 14 in št. 12 tezo št. 15:

$$[\forall x (p \rightarrow f(x))] \rightarrow [p \rightarrow \forall x f(x)]^{11}.$$

S tem je opisan primer izpeljevanja v aksiomatskem sistemu predikatnega računa, ki ga je mogoče uporabiti na različnih matematičnih teorijah. Bistvo dedukcijskega postopka je v tem, da se sklicujemo vedno na aksiome predikatnega računa, navedene v treh skupinah (vsega skupaj je tu 9 aksiomov) *in* na posamezne ustrezne tautologije klasičnega stavčnega računa.

5.

Za konec še nekaj pomembnih metateoretičnih definicij logiških pojmov, uporabnih pri predikatni logiki. To so pojmi **interpretacije, univerzalne veljavnosti, logične posledice in logične konsistentnosti**.<sup>12</sup>

### Interpretacija

Stavek P je **interpretacija** izraza Q upošteva je področje individuov D če *in samo* če lahko dobimo P iz Q ob zamenjavi (substituciji) predikatnih konstant in individualnih variabel, definiranih za področje D, s predikatnimi konstantami in individualnimi variablami, nastopajočimi v Q in ob zamenjavi (substituciji) lastnih imen individuov v D za lastna imena (tj. za individualne konstante) in proste variable v Q.

Smisel te definicije je v tem, da je interpretacija zamenjava vseh logiških simbolov za to, kar so v naravnem jeziku. S tem dobimo konkretni stavek, ki mu lahko prisodimo lastnost

11 Avtor Gregorczyk pripominja, da je ta teza zelo pomembna za račun s kvantifikatorji, vendar opozarja, da izraz "p" ne sme vsebovati proste spremenljivke "x". Izraz kot pravilo omogoča prenesti splošni kvantifikator pred implikacijo na konsekvens te implikacije.

12 Definicije posnemam po odličnem uvodu v moderno logiko Patricia Suupesa Introduction to LOGIC, New York, 1957. Kljub "starosti" knjige je to delo še vedno izjemno uporabno in instruktivno.

resničnosti ali neresničnosti. Samo individualni stavki, ki nastanejo z zamenjavo individualnih konstant (a, b, c itd.) za prava **lastna imena**, so po svojem karakterju lahko resnična ali neresnična. Od tod tudi **nominalistični** značaj predikatne logike prvega reda sploh. Ali če to prikažemo na preprostem primeru:

$$\forall x [ f(x) \rightarrow g(x) ]$$

f = človek

g = umrljivost

x = poljubna spremenljivka (torej "nekaj"!).

Gornji stavek preberemo: "Če je x človek, potem je x umrljiv". Logična interpretacija tega stavka je:

$$fa \rightarrow ga,$$

Kar pomeni, če individualno konstanto zamenjamo za lastno ime, recimo Marko, tole:

Če je Marko človek, potem je umrljiv.

### Univerzalna veljavnost

Na podlagi definiranega in obrazloženega pojma interpretacije lahko definiramo pojem **univerzalne veljavnosti** takole:

Logični izraz je veljaven *če in samo če* je vsaka njegova interpretacija na vsakem ne-praznem področju individuov resnična.

Intuitivni smisel te definicije je v domnevi, da je stavek univerzalno veljaven takrat, kadar je resničen v vsakem možnem svetu, kot bi dejal Leibniz. Taki pa so lahko samo aksiomi ali logični zakoni ali logične tautologije. Tu je namreč vsaka interpretacija **vedno** resnična.

### Logična posledica

Z istim pojmom logične interpretacije lahko definiramo tudi logično posledičnost:

Izraz Q logično sledi ali izhaja iz izraza P *če in samo če* na vsakem ne-praznem področju individuov vsaka interpretacija, ki verificira P, verificira tudi Q.

Lahko pa ta pojem definiramo še bolj na kratko, upoštevaje tudi definicijo univerzalne veljavnosti:

Q logično izhaja iz P *če in samo če* je pogojnik  $P \rightarrow Q$  univerzalno veljaven.

Preostane nam samo še definicija logične konsistentnosti, kar bi lahko poslovenili z ne preveč povednim izrazom **logične trdnosti** ali **čvrstosti**. V logiki pa dobi seveda poseben definicijsko utrjen smisel:

Logični izraz je **konsistenten** *če in samo če* eksistira vsaj ena njegova resnična interpretacija na nekem ne-praznem področju individuov.

Tako je npr. izraz

$$\forall x f(x) \wedge \neg \exists f(x)$$

nekonsistenten, ker drugi del konjunkcije " $\neg \exists f(x)$ " pomeni prav **prazno** področje. Taka konjunkcija je torej nujno neresnična.

S tem so podani poglobilni pojmi za uvod v proučevanje nadaljnjih lastnosti predikatnega računa prvega reda.

# Elementi za branje del Walterja Benjamina

BRATKO BIBIČ FANINGER

## POVZETEK

Avtor obravnava problematiko dveh Benjaminovih "klasičnih" tekstov iz materialističnega obdobja oz. faze njegovega filozofskega, umetnostnoteoretičnega in političnega razvoja: "Das Kunstwerk in Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (1936) in "Der Autor als Produzent" (1934). S pomočjo v nekaterih drugih Benjaminovih tekstih (Passagenwerk, Surrealismus, Pariser Brief I. ...) razvitih konceptov razvija elemente za branje v izhodniških dveh tekstih osrednjega koncepta tehnike (tehnike kot aparature, literarne tehnike) predvsem z vidika identifikacije območij ali regij družbenega (subjektivnega), na katere se ta koncept, v sekundarni literaturi sicer obilno citiran in uporabljan, prejkone implicitno nanaša. Iz rekonstrukcije elementov, ki omogočajo branje Benjaminovega koncepta tehnike onstran (navidezne) samoumevnosti, ki jo ima v izhodiških tekstih, je razvidno, da so eno prvih območij - predvsem preko prakticiranja montažne metode -, na katerega se ta koncept nanaša, prav Benjaminova besedila sama. Šele skozi to prizmo, ki zahteva napor tekstualne in tematske analize, je mogoče izmeriti aktualni teoretični domet Benjaminove vzajemne artikulacije tehnike, množične kulture, avantgardne umetnosti in politike v tridesetih letih tega stoletja.

## ABSTRACT

### ELEMENTS FOR READING THE WORKS OF WALTER BENJAMIN

The author deals with the topic of two of Benjamin's classical texts from the period of his materialistic phase of philosophical, theoretical development: "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (1936) and "Der Autor als Produzent" (1934). With the help of some developed concepts in other texts by Benjamin (Passagenwerk, Surrealismus, Pariser Brief I...), elements are developed for reading about the central concept of techniques as an apparatus, the literary technique), above all from the aspect of the identification of a field or region of the social (subjective) and to which this concept, richly cited and used in secondary literature, sooner than not implicitly refers too. From the reconstruction of elements, which allow reading of the concept of the technical seemingly self-evidence of the other side, which he has in the starting texts, it is seen that one of the first fields - above all through practical assembly methods - to which this concept applies, are just the texts of Benjamin. Only through this prism, which demands effort of textual and thematic analysis, is it possible to measure the theoretical range of Benjamin's collective articulation technique, mass culture, avant-garde art and politics.

Pričujoči spis predstavlja za objavo deloma prirejen odlomek oz. poglavje magistrskega dela "Elementi za branje del W.Benjamin", ki je nastalo v okviru postdiplomske študija na oddelku za filozofijo Filozofske fakultete v Ljubljani z mentorsko pomočjo dr. Franeta Jermana, ki se mu ob tej priložnosti zahvaljujem, prav tako tudi predvsem dr. Levu Kreftu za produktivne konzultacijske debate. Kot nakazuje že sam naslov celotnega dela, ki se sicer osredotoča na dva Benjaminova "klasična" teksta iz njegove t.i. materialistične faze ("Das Kunstwerk in Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (1936) in "Der Autor als Produzent"(1934)), tudi pričujoče poglavje sledi osnovnemu cilju naloge: izluščanju tistih elementov iz del W.Benjamin iz tega obdobja, ki omogočajo njegovo natančnejše branje, ali, natančneje rečeno: ki omogočajo branje v množici priložnostno ilustrativnih citiranj in interpretacij že obče transparentnih tez obeh tekstov na fondu manj samoumevnih in evidentnih metodološko-konceptualnih, stilističnih in kritično-strateških predpostavk, ki so v branju teh tekstov dejavne bolj, kakor pa bi hotele njune teze same sugerirati. V predhodnih poglavjih smo te predpostavke tematizirali s pretežno imanentno analizo v predvsem dveh vidikih: s stališča programatskega karakterja obeh besedil, pri čemer smo analizo implikacij te opredelitve za razumevanje stvarnih opredelitev osredotočili na Predgovor (Vorwort) k "Das Kunstwerk...", in retoričnega karakterja drugega teksta, ki sicer slovi kot ortodoksno marksističen, pri čemer smo s tematizacijo nagovorne strategije poskušali rekonstruirati način Benjaminovega pojmovanja in prakticiranja Brechtovega V-efekta kot montažnega postopka/tehnike v kontekstu teorije "dialektike v mirovanju". V tem poglavju podajamo nadaljnje elemente, ki so v branju obeh "klasičnih" tekstov pomembni, ne pa tudi zlahka dostopni, in sicer s prikazom relevantnih tematskih in problemskih sklopov v nekaterih drugih tekstih iz tega obdobja.

## I.

Elemente za specifikacijo - določitev tistega, kar implicirata uporabnost tez o tehnični reprodukciji za formuliranje revolucionarnih zahtev v umetniški politiki v "Das Kunstwerk", v "Der Autor" pa "literarna tehnika" onstran zamejitve območja tehničnega na aparaturu oz. (optični, avditivni) stroj; tj. tehnika kot pojem, ki v skladu z opredelitvijo v "Der Autor" omogoča materialistični analizi neposreden dostop do družbene substance umetniškega dela, lahko izločimo in tematiziramo v spisu "Zum gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers", nastalem v istem odlomku časa kot "Der Autor" (1934). Če inteligenca - ki je "zapustila svoj razred, da bi stvar proletarcev naredila za svojo", "živi za proletariat, ne pa tudi deluje tako kot proletarci" (GS II/2, s.800) - na vprašanje, ki se lahko postavi samo iz "povsem posebne situacije intelektualca": "kateri potrebi človeka ustreza revolucionarna akcija? odgovarja: "njegovi osamljenosti" (ibid.), pa si s povzdigovanjem revolucionarne akcije v bistvo "condition humaine" kot odgovorom na to vprašanje zapre pogled na "povsem druge, v najvišji meri študija vredne pogoje", iz katerih izhaja revolucionarna masovna akcija: "Množica ima druge potrebe in ustrezajo ji druge reakcije, kakor pa se običajno kažejo za primitivne samo primitivnim psihologom." (loc.cit.,s.801) Nadrealisti, ki v tem spisu predstavljajo zgled "uspešnega" prehoda k

pozicijam revolucije po "izdaji razreda, iz katerega izhajajo" (Aragona citira Benjamin tako tukaj kot v "Der Autor"), so kot "malomeščani" (Kleinbürger), ki so se odločili, da se ne bodo več zgolj šalili s svojimi libertarnimi in erotičnimi aspiracijami, dosegli svojo pozicijo intelektualcev kot tehnikov brezkompromisno, na osnovi stalne kontrole svojega lastnega stališča". (loc.cit.,s.902) Za razliko od "zaostalosti tehničnega stališča" večine tedanjih francoskih romanopiscev, zaostalosti, ki jo Benjamin "komentira" s citiranjem Berla, po katerem ta večina ob oblikovanju svojih likov in njihovih dejanj noče razumeti, da "poročilo, ki ga nekdo podaja o svoji preteklosti, izda več o njegovem sedanjem položaju, kot pa o preteklem, o katerem poroča" in ob svojem zapopadanju življenja romanesknih figur kot "oposamljenega, v praznem času vnaprej fiksanega poteka" ne upoštevajo niti naukov behaviorizma, "še manj pa psihoanalize" (loc.cit.s.791); ter za razliko od Valeryja, ki mu kot sicer "največjemu tehniku poklica" (loc.cit.s.792), pri katerem je umetniško delo "konstrukcija, v kateri igra glavno vlogo analiza, preračunljivost, planiranje (Planung)" (loc.cit.,s.794), ni uspelo, da bi prepeljal misel nekega "velikega planiranja s področja umetnosti na področje človeške skupnosti" (ibid.) - so po Benjaminu (bili) nadrealisti tisti, ki so postavili intelektualca kot tehnika na njegovo pravo mesto s tem, ko so proletariatu pripoznali "razpolaganje z njegovo (intelektualčno, nadrealistično, op.p.) tehniko "zato, ker je samo proletariati tisti subjekt, ki je "navezan na njeno (tehniko, op.p.) najbolj napredno (fortgeschrittensten) mesto/stališče (Stand)." (loc.cit.,s.802) Svojo pozicijo intelektualcev kot tehnikov so nadrealisti dosegli po za intelektualca edini in hkrati najdaljši poti: "Kajti pot intelektualcev do radikalne kritike družbenega reda je najdaljša tako, kakor je pot proletarcev najkrajša." (ibid.) To so storili nadrealisti s tem, da so tistemu, kar pri Valeryju še nastopa kot "čisto pesništvo", dali določenost v nekaterih podjetjih, v katerih so ravnali s pesništvom kot s "ključem za psihoze" (ibid.).

Seveda moramo ob kvalifikaciji nadrealističnega ravnanja s pesništvom kot "ključem za psihoze" opozoriti na Benjaminovo opombo, ki jo zapiše ob pisanju teksta "Surrealismus" (1929), da je namreč gotovo, da je nadrealizem "komajda v položaju, da bi pokazal zelo pomembna dela" (GS II/3.,s.1035); v drugi opombi pod tematsko rubriko "Nadrealizem in politika" pa, da nadrealizem predstavlja "avantgardo evropske inteligence ne po svojem delu/učinku (Leistung), temveč glede na njegovo pozicijo (Stellung)". (GS II/3.,s.1034)

Pri opredelitvi "psihoze" kot tiste referenčne točke, na katero se nanaša delo(vanje) intelektualca kot tehnika, torej ne gre toliko za vprašanje realističnosti Benjaminove ocene učinka nadrealističnih del, kolikor za namero, da (sam na določen "nadrealističen" način) pokaže na, evocira tisto območje "konstitucije" družbenega, bolje rečeno: politične subjektivacije, ki je za čas fašizma in nacizma ključno-strateškega, civilizacijsko gledano pa epohalnega pomena. V fašizmu "sam status političnega zadene prelom in... ta prelom (je) zvezan z modusom vpisa subjekta v govorico. Niti najmanj ni vnaprej jasno, kaj pomeni politični domet nekega teksta in določena homogenost meščanskega polja politike - delitev na občansko družbo in državo itd. - se v fašizmu odločilno premesti." (Dolar 1982,s.103) Odločilno je, da ta modus vpisa subjekta v govorico zadeva prav "vključitev subjekta v realna družbena razmerja, v razmerja razrednega boja, da torej označevalni proces zadeva samo konstitucijo družbenosti. Če je meščanska ideologija potlačila razcep razredne delitve družbe, pa ga je v svojih simptomih, vrzelih in belinah tudi nenehno izdajala. (...) Psihotični diskurz fašizma, ta diskurz brez belin in vrzeli, pa družbena razmerja zaobide, jih izključuje in tako rekoč sam stoji na mestu velike beline.

Fašističnega diskurza se v principu ne da simptomalno brati, simptom je že njegova polna celota sama. Storiti je treba odločilni korak k uvidu, da ima na videz interna označevalna organizacija določenega diskurza že neposredno svoj politični domet v razmerjih razrednega boja." (loc.cit.,s.99)

Premestitev samega polja političnega implicirajo tiste "pojmovne inovacije", ki jih Benjamin uvaja v "Das Kunstwerk" in v "Der Autor": estetizacija politike (fašizem pusti množicam, da pridejo do svojega izraza, ne pa tudi pravice) ter politizacija umetnosti kot odgovor na fašistično psevdopolitizacijo v obliki nenehne mobilizacije, ki pa ji je treba na vse načine onemogočiti kakršnokoli dejansko sodelovanje pri oblasti in ki se - paradoksalno - uresničuje z "osamosvojitvijo" politike v fašizmu. (loc.cit.,s.142)

Programatično usmerjenost zahteve po "politizaciji umetnosti" velja torej razumeti kot usmerjenost v subverzijo tiste sfere "osamosvojenosti" političnega, ki jo Benjamin imenuje "estetizacija politike", tj. materialno, čutno nazorno razsežnost političnega imaginarija, osnovanega v zelo preprosti strukturi temeljnega dispozitiva fašističnega diskurza (triada Volk-Gegenvolk-Führer), na katero se obesi vsa pisana mnogoterost ideologemov, vsakdanjih praks in ritualov. Prava fašistična moč je prav v tem, da so zasedli vsa posamezna področja vsakdanjega življenja in spremenili funkcijo vsem dotedanjim ideološkim aparatom. Vključeni so zelo heterogeni elementi, ne glede na njihovo poreklo, pri čemer pade velika teža na "neverbalne" prakse - od arhitekture in glasbe do koreografije množičnih ritualov: fašizem kot oblika spektakelske funkcije. Fašistični ritual, uprizoritev in materializacija fašistične ideologije, prekinja vsakdanjost in delo ter skuša uprizoriti udeležbo vsakogar pri oblasti in postane velik nadomestek političnega. Fašistična totalna politizacija je totalna depolitizacija, razgraditev vseh političnih oblik odločanja. S fašistično odpravo politike se zabriše meja med političnim in nepolitičnim, celotno vsakdanje življenje pa zadobi neposredno "političen" pomen.

Tisto, kar lahko zapopademo s fašizmom kot obliko spektakelske funkcije, opisuje Benjamin ob določenih mestih "Das Kunstwerk" - zgoščeno v "Nachwort" - tudi ali predvsem v tekstu "Pariser Brief I." (1935, GS III,s.485-491). Če je fašistična masovna umetnost monumentalna umetnost, to pa je tja do literarnega stila, čeprav ni vsaka masovna umetnost tudi monumentalna, - ima to za Benjaminu poseben pomen: fašistična umetnost je umetnost propagande. Ker mora fašistična propaganda prežeti celotno družbeno življenje, se torej ne izvršuje samo za množice, kar izhaja že iz njene propagandne funkcije, temveč tudi s strani množic samih. Domneva, da imajo množice zato v tej umetnosti opraviti same s sabo - da v njej razumejo same sebe, da so gospodar v lastni hiši: v svojih gledališčih, stadionih, filmskih ateljejih in založbah - je po Benjaminu napačna. Na teh položajih gospoduje "elita", ki si v umetnosti ne želi nobenega samorazumevanja množic, saj bi s tem, ko bi dejanskost meznega dela in izkoriščanja prišla skozi proletarsko razredno umetnost do svoje pravice, tj. na pot njene odprave, bila ta "elita" ogrožena.<sup>1</sup> Fašizem ima torej interes, da omeji funkcionalni karakter umetnosti tako, da se ni treba bati nobenega spremenjajočega učinka na razredni položaj proletariata, ki tvori največji del od te umetnosti obsežnega in najmanjši del njo izvršujočega kadra. Temu umetniškopolitičnemu interesu služi t.i. monumentalno oblikovanje (Gestaltung) tako, da premesti (versetzt) oba,

1 Pogojnost elitnega statusa vladajočih v gledališčih, stadionih, filmskih ateljejih itd. je v tem, da je potreba fašizma po kvalificirani inteligenci obratno sorazmerna z naraščanjem njegove moči: večina izgledov odpre subalternim naturam, išče priročno zalogo ministra za propagando. (loc.cit.,s.485)

izvršujoče in recepiente, v neko tirnico, v kateri se morajo sami sebi prikazovati monumentalno, tj. onesposobljeno za dobro premišljene in samostojne akcije. Umetnost s tem okrepi sugestivne energije svojega učinka na škodo intelektualnih in razjasnjujočih/prosvetljuječih (aufklärenden) energij. S tem ko napravi obstoječa razmerja večna, se v fašistični umetnosti le - ta dopolnijo v ohromelosti (izvršujočih ali recipirajočih) ljudi, ki bi ta razmerja lahko spremenili. S to držo, v katero jih prisili tirnica (Bahn) - tako uči fašizem - pridejo množice sploh šele do svojega izraza. Množice so v tej monumentalni umetnosti spektaklov same svoj material gradnje, tako imenovani "človeški material", kjer elita vzpostavlja večnost svojega gospostva, medtem ko človeški material najde svoje oblikovanje samo zahvaljujoč tem monumentom. "Pred pogledom fašističnih gospodarjev (Herren), ki ... blodi preko tisočletij, je razlika med sužnji, ki so postavili piramide iz blokov, in množicami proletarcev, ki na trgih in poljih za vaje pred vodjo sami tvorijo bloke, izginjajoča razlika." (loc.cit.,s.489, poud.B.B.F.)

Način naziranja, ki odpravlja funkcijsko vrednost (Funktionswert) umetnosti, se tudi sicer priporoča tam, kjer obstaja interes, da se iz zornega polja (Blickfeld) izloči funkcijski karakter nekega pojava. Na osnovi razvoja produktivnih sil, v katere sodi poleg proletariata tehnika, je nastopila kriza, ki sili k podružbljanju produkcijskih sredstev. S tem je na prvem mestu ta kriza funkcija tehnike. Tisti, ki misli, da lahko to krizo razreši sami stvari neustrezno in nasilno, z ohranitvijo privilegijev, v skladu s tem interesom pa hoče narediti funkcijski karakter tehnike tako nespoznaven kot je le mogoče, gre lahko po dveh, v nasprotni smeri vodečih poteh, ki pa sta določeni s sorodnimi idejami: namreč ravno estetskimi. Prva (reprezentira jo G.Duhamel) odločno pusti ob strani vlogo stroja v produkcijskem procesu in kritiko le-te naveže na različne pomisleke in neprikladnosti/nekoristnosti (Unzutraglichkeiten), ki so za privatno osebo (Privatmann) povezane s tujo ali lastno uporabo strojev. V polju "estetskega" se ta pot kaže v rezolutnem odklanjanju filma. Medtem ko se proletarci postavijo proti podjetnikom (Unternehmer), počne malomeščan to s strojem: v imenu umetnosti se postavi proti stroju.

Druga pot je tista, ki ustreza fašizmu: velikomeščanski način mišljenja njegovih mandantov je v intelektualcih, ki so se mu dali na razpolago, pustil za sabo svojo sled, npr. pri Marinettiju, ki je najprej instiktivno zaslutil, da "futuristično" opazovanje stroja koristi imperializmu. Začel je kot bruistist, razglašal je največjo pomembnost hrupa (Lärm), (neproduktivno aktivnost stroja) in končal kot član kraljeve akademije.

Tretja pot, ki jo lahko primerjamo z eno od (imanentnih) postaj na "najdaljši poti" intelektualcev do radikalne kritike družbenega reda, kakršno postulira Benjamin ob nadrealistih, je pot "jezika zdravega človeškega razuma", ki ga govori Majakovski: "Era stroja ne zahteva himen v svojo slavo; v interesu človeštva zahteva, da ga mojstrimo. Jeklo nebotičnikov ne zahteva kontemplativne potopitve, temveč odločno prevrednotenje gradnje stanovanj... Ne bomo iskali hrupa, temveč bomo organizirali tišino. Pesniki hočemo ustvariti možnost govora v vagonih." Takšna "rezervirana in trezna" drža, kakršno ima Majakovski do tehničnega čudeža, je po Benjaminu nezdržljiva s tistimi prizadevanji, ki bi v tehniki hoteli pridobiti "monumentalni aspekt".

Zdi se, da je vmestitev Majakovskega in njegovega razmerja do tehničnega v kontekst najdaljše poti, kakor jo formulira Benjamin ob nadrealistih, nekoliko "posiljena". Vendar dajejo tej povezavi pertinenco siceršnje vsebinske implikacije "organiziranja tišine", ki jih lahko analitično razvijemo v opredelitvi referenčnega polja Benjaminovega pojmovanja tehnike; ter stvarne povezave med "Das Kunstwerk", po katerem je tehnični reprodukciji

imanentni (množični) recepciji lastna izključitev kontemplativnega, v (umetniško) delo potapljaajočega se pristopa, in citiranim mestom o nebotičnikih, ki po Majakovskem prav tako ne zahtevajo kontemplativne potopitve (v "Das Kunstwerk" je prav arhitektura tista "predtehnična" paradigma zaznavanja, s katero Benjamin "argumentira" tehnični reprodukciji analogne percepcijske strukture); ter ne nazadnje naslednji Benjaminov zapisek ob "Surrealismus", po katerem mora(mo), če hočemo "strateško izmeriti linijo, ki je bila dosežena s strani nadrealizma", narediti primerjavo med mentalitetami, ki govorijo iz istočasnih orientacij k Rusiji pri drugih (francoskih, op.p.) literatih" (GS II/3, s.1035), v njem pa med kritiziranimi francoskimi literati zaseda "časno mesto spet Duhamel s svojim "popolnim nerazumevanjem problema strojev" (loc.cit.,s.1036). Iz tega zapiska izhaja, da sta za Benamina tako nadrealizem kot Majakovski - kljub njihovi respektivni, iz bistvenih razlik v družbenem kontekstu njihovega delovanja izvirajoče nereducibilnosti, pa lahko dodamo seveda še Tretjakova, Dziga Vertova, Eisensteina itd.- nahajajo onstran "tipičnega" te francoske in same ruske inteligence, katere "pozitivna funkcija ne izhaja iz občutka dolžnosti/obveznosti do same revolucije, temveč do podedovane dobrine (überkommene Gut). Njihov kolektivni učinek/delo, kolikor je pozitiven, je bil učinek/delo konzervatorjev." (ibid.)

V samem tekstu "Surrealismus" izpeljana verzija te primerjave specificira "podedovane dobrine" s "podedovano kulturo" (überkommene Kultur). (GS II/1,s.304) Tisto, kar Benjamin "provokativno" poimenuje "nadrealistična tradicija", lahko razumemo samo v kontrastu proti nemočnemu kompromisu neozdravljivega spoja "idealistične morale s politično prakso", ki je karakteristična za to konzervatorsko "levomeščansko pozicijo" (ibid.): v satanizmu Rimbauda in Lautreamonta lahko najdemo ne v snobizmu inventariziranega pandana l'art pour l'art<sup>2</sup>, temveč nekaj "uporabnega" (Brauchbares): kult zla kot nek tako kot vedno romantični dezinfekcijski in izolacijski aparat politike proti vsakemu moralizirajočemu diletantizmu. (ibid.) Kolikor so nadrealisti še zavezani romantičnemu predsodku, ki ga implicira s strani Apollinairja izvirajoča teorija "surprise", presenečenega pesnjenja, pa posedujejo po Benjaminu nadrealisti prvič po Bakuninu spet radikalni pojem svobode; so prvi, ki hočejo pokončati liberalni moralično-humanistični sklerotični ideal svobode, ker so prepričani, da hočejo ljudje "svobodo, ki je na tej zemlji lahko odkupljena samo s pomočjo tisočih najtežjih žrtev, uživati neomejeno, v vsej polnosti in brez vsakršne pragmatične preračunljivosti, vse dotlej, dokler traja." (loc.cit., s.306) Nadrealistom to dokazuje, da je "osvobodilna borba človeštva v svojem najbolj enostavnem revolucionarnem pogledu/obliki (ki je vendar in prav zato osvoboditev v vsakem pogledu) edina stvar, ki se ji splača služiti." (loc.cit., s.307) Svojo pravo nalogo lahko vidi nadrealizem v tem, da pridobi "moči omame za revolucijo", saj je "omamna (rauschhafte) komponenta živa v vsakem revolucionarnem aktu. Je identična z anarhično (komponento)." (ibid.) Na vprašanje, ali je nadrealistom uspelo spojiti to izkustvo svobode, okoli katerega krožijo v vseh svojih knjigah in podvigih/podjetjih, z "drugim, revolucionarnim izkustvom, ki ga moramo priznati, saj smo ga imeli: s konstruktivnim, diktatorskim izkustvom revolucije? Skratka, ali jim je uspelo povezati upor (Revolte) z revolucijo?" (ibid.),

2 Za sam l'art pour l'art, pravi Benjamin na drugem mestu istega spisa, da ga skoraj nikoli ne smemo jemati dobesedno, ker je bila to skoraj vedno zastava, pod katero plove neko blago (Gut), ki se ga ne da deklarirati saj še nima imena (loc. cit., s. 301): stališče, ki ga velja upoštevati tudi ob tisti kategorični oceni l'art pour l'art v "Das Kunstwerk" kot (negativni) teologiji umetnosti. (GS I/2, s 441; 481)



Benjamin ne daje enoznačnega odgovora, temveč hkrati s problematizacijo tega vprašanja ponuja lastno, v polju teorije verjetno enkratno "nadrealistično" videnje njegovega zapleta/razpleta s stališča "nemškega opazovalca", ki - kakor pravi v ekspozicijskem delu - ne stoji ob izviri, temveč lahko - stoječ v dolini - oceni energije gibanja, ko duhovni tokovi dosežejo dovolj močan padec, da lahko kritik postavi na njih hidrocentralo. (loc.cit., s.295) Zanj namreč, ki kot Nemeč že dolgo dobro pozna krizo inteligence, natančneje: humanističnega pojma svobode; zanj, ki ve, kakšna frenetična volja se je prebudila v njej, da bi prišli iz večnih diskusij in za vsako ceno do odločitve, in ki je morala izkusiti svoj skrajno izpostavljen položaj med anarhistično frondo in revolucionarno disciplino na lastnem telesu, ni nobenega opravičila, če ima tudi po najbolj površinskem videzu gibanje nadrealistov za "umetniško", "poetično". (ibid.) Če je dvojna naloga "revolucionarne inteligence" v tem, da zruši intelektualno nadvlado (Vorherrschaft) buržoazije in da ustvari kontakt s proletarskimi množicami, pa je po Benjaminu inteligenca - vključno z nadrealisti - pred drugim delom te naloge popolnoma odpovedala zato, ker se tega dela naloge "ne da kontemplativno obvladati". (loc.cit.,s.309)

Ob poimenovanju prave naloge nadrealist v - pridobiti moč omame za revolucijo - s "pesniško politiko" (dichterische Politik) (loc.cit.,s.308) in ob domnevnem ugovoru naslovnikov/bralcev tega, v Benjaminovem spisu podanega programa: "Nous en avons soupe. Vse prej kot to!" Benjamin z ekskurzom v pesništvo programov meščanskih partij ta ugovor spodbija z oznako teh programov kot z metaforami/primerjavami nabite (Vergleichen) "slabe spomladanske pesmi", ki ostajajo glede na svoje politične proklamacije le "slike", zakladnica teh slik pa "diletantski optimizem". Legitimnost programa "pesniške politike" se razkriva v "organizaciji pesimizma" (na vsej črti), s katerim se je nadrealizem približal komunističnemu odgovoru na "kardinalno vprašanje, ki določa razmerje med politiko in moralo" in ne dopušča nobenega zamegljevanja: "kje so predpostavke revolucije? V spremembi mišljenja (Gesinnung) ali zunanjih razmerij/odnosov?" (ibid.) Seveda je "enostavnost", v kateri je formulirana ta bipolarna alternativa, varljiva: spremembe "zunanjih odnosov" kot odločujoče predpostavke revolucije ne smemo dojeti kot enostavne negacije potrebe po spremembi mišljenja kot takšnega - to ostaja predpostavka, čeprav "izvedena" - temveč kot premestitev polja političnega, kjer vnanjosti razmerja med obema predpostavkama revolucije ni mogoče več brez ostanka prevesti iz "metafizičnega materializma" Vogtovega in Buharinovega tipa v "antropološki materializem, ki obeležuje izkustvo nadrealistov, še prej pa Hebla, Buechnerja, Nietzscheja in Rimbauda." (loc.cit.,s.309-310) V zapiskih ob tem tekstu najdemo še splošnejšo opredelitev, ki izpade iz končne verzije verjetno tudi iz strateško-zavezniških razlogov, vendar tudi končna redakcija v svoji partikularni, reprezentativni usmerjenosti na Buharina ne izgubi kritične osti, temveč pridobi na didaktični vrednosti: "Nič ne pomaga: nujno je priznanje - metafizični materializem komunistične teorije - ali je samo njena lepota ali pa je to konstrukcijska napaka?" (GS II/3,s.1040) Antropološki materializem, kakor obeležuje nadrealistično izkustvo, karakterizira dvojna povezava, ki je hkrati relevantna tudi za specifikacijo "razbitja estetskega" (loc.cit.,s.1023): navezava (Bindung) na fiziološko (kreaturno) in animalično - človeško in navezava na politično -materialistično (ibid.). Če so pri "izredno problematičnem položaju umetnosti teorije danes ravno tako ali pa morda še bolj upoštevanja vredne kot posamezna dela, pa če so le-ta še tako uspela" (ibid.), potem nam Benjaminova "razširitev" Aragonovega posrečenega vpogleda v vprašanje stila, ki zahteva

razlikovanje med primerjavo/metaforo in sliko, odpira pogled na njegovo lastno pojmovanje-koncepcijo spremembe zunanjih odnosov kot spremembe mišljenja predpostavljenega ("strateškega") načela revolucije: "Nikjer se ne spopadeta obe - primerjava/metafora in slika - tako drastično in nepomirljivo, kot v politiki. Organizirati pesimizem, pomeni namreč nič drugega kot to, da izpeljemo (herausbefördern) moralično materializem iz politike in odkrijemo v prostoru političnega delovanja stoddotni prostor slik (Bildraum). Tega prostora slik pa sploh ni več mogoče izmeriti kontemplativno." (GS II/1, s.308-309) Zavezanost kontemplativnemu stališču se kaže Benjaminu v pozivih po proletarskih pesnikih, mislecih in umetnikih, medtem ko je izpolnitev tiste prve predpostavke za zmago revolucije, sprememba "zunanjih" odnosov, pogoj legitimnosti oz. pertinentnosti govora o tem. V resnici gre mnogo manj za to, da bi naredili umetnika meščanskega porekla za mojstra "proletarske umetnosti", kot pa za to, da bi ga, pa čeprav za ceno njegovega umetniškega delovanja, uvedli v delo na "pomembnih krajih (Ort) prostora slik. Prekinitev (Unterbrechung) njegove "umetniške kariere" bi lahko bila bistveni del te njegove nove funkcije." (loc.cit.,s.309) Izpolnitev tega pogoja ali predpostavke zagotavlja, da bodo toliko boljše šale, ki jih pripoveduje, in toliko boljše jih bo pripovedoval: "Kajti tudi v šali, v psovanju, v nesporazumu, povsod tam, kjer neko delovanje (Handeln) samo iz sebe ustvarja sliko in je slika, kjer jo potegne vase, v svoje lastne težave (hineinreissen) in jo požre (frisst), kjer bližina gleda sebe v oči, povsod tam se odpira ta iskani prostor slik, svet vsestranske in integralne aktualnosti, iz katerega izpade za slavlja rezerviran prostor (gute Stube), z eno besedo: prostor, v katerem politični materializem in fizična kultura med seboj delita notranjega človeka, psiho, individuum ali karkoli že mu hočemo očitati, in sicer po dialektični pravičnosti tako, da mu bo raztrgan vsak ud telesa. Kljub temu - celo prav po takšnem dialektičnem uničenju - bo tak prostor še prostor slik, konkretnije: prostor telesa (Leibraum). (...) Tudi kolektiv je telesen. In fizis, ki se mu organizira v tehniki, se lahko proizvede (erzeugen) glede na svojo celotno politično in stvarno dejanskost samo v tistem prostoru slik, v katerem nas udomačuje profano razsvetljenje. Šele ko se v njem telo in slika prežameta tako globoko, da bo postala vsa revolucionarna napetost telesna kolektivna inervacija, vsa telesna inervacija kolektiva pa revolucionarna izpraznitev/sprožitev (Entladung), bo dejanskost samo sebe preseгла (übertroffen) tako, kot to zahteva komunistični manifest. Za trenutek (für den Augenblick) so nadrealisti edini, ki so zapopadli njegovo današnjo zapoved. Drug za drugim zamenjujejo svojo mimiko (Mienenspiel) za številčnico budilke, ki vsako minuto udarja/pribija šestdeset sekund dolgo." (loc.cit.,s.309-310)

V izjavi, da so nadrealisti trenutno oz. za trenutek edini, ki so zapopadli (današnjo) zapoved komunističnega manifesta, lahko prepoznamo hkrati odgovor na Benjaminovo predhodno zastavljeno vprašanje, ali jim bo uspelo povezati tisto izkustvo neomejene svobode, ki ga prinaša vsak revolucionarni, komponento omame vsebujoči akt, s konstruktivnim, diktatorskim izkustvom revolucije, tj. ali bo nadrealistom uspelo povezati upor (revolto) z revolucijo. Uspelo jim je dobesedno le "za (ta) trenutek"<sup>3</sup>, v katerem kot v prihodnost naravnane upanju in ne kot morda "realnem" dejstvu nastopijo v okviru Benjaminove konceptualne programatike "prostora slik" in programa postavljanja

3 K takšnemu interpretativnemu prevodu "für den Augenblick" - in ne morda "augenblicklich" - nas ne navaja samo izbor te manj tekoče, običajne rabe termina, temveč toliko bolj dejstvo, da pozicija te izjave kot predzadnjega (tj. drugega od začetka): Zadnji trenutni posnetek (Momentaufnahme) evropske inteligence.

umetnika meščanskega porekla na pomembne kraje tega prostora, na kraju, kjer je relevantna njihova opredelitev kot tehnikov. To je hkrati trenutek, ki ga ta izjava anticipira v naslednjem, sklepnem stavku teksta: v številčnici budilke, za katero so nadrealisti zamenjali svojo mimiko in bije vsako minuto šestdeset sekund, lahko spoznamo komponento peklenskega stroja, ki odšteva čas do eksplozije (aktiviranja); tisti trenutek, v katerem eksplodira peklenski stroj, pa je tudi trenutek razstrelitve budilke same, t.j. astronomskega, linearno - - evolutivnega, homogenega časa, in s tem nastop "dialektične slike" kot (kasneje v "Passagenwerk" razvitejšega) koncepta "prostora slik"<sup>4</sup>.

Ne nazadnje pa je številčnica budilke to tudi dobesedno: odštevanje sekundnega kazalca na uri, ki rezultira v eksploziji peklenskega stroja, korespondira z njenim zvonjenjem, ki nas prebudi iz spanja. Natančneje rečeno: iz sanj. Vse te komponente implicira "profano razsvetljenje" (Erleuchtung), s katerim se udomačujemo v "prostoru slik", v katerem naj bi physis kolektiva, ki se organizira v tehniki, programatično proizvedli glede na njegovo celotno politično in stvarno dejanskost.

## II.

Profano razsvetljenje, prostor slik sta koncepta, v katerih Benjamin misli tisto "več" od zgolj v vsakem revolucionarnem aktu žive, z anarhično identične komponente omame, katere izključno poudarjanje pomeni, da popolnoma potisnemo v ozadje "metodično in disciplinirano (pred)pripravo revolucije v korist med vajo in prezgodnjim slavjem (Vorfeier) kolebajoče prakse." (loc.cit.,s.307) Tako kot marksizma - historičnega materializma, Benjamin tudi nadrealizma ne sprejema "takšnega, kot je"; pri tem se zgodi, kakor pravi Scholem, nekaj podobnega kot pri njegovem srečanju s tistim, kar imenuje sam ekstremni komunizem: "Benjamin ni bil ekstatič, toda ekstaze revolucionarnih utopij in nadrealističnega vtapljanja v nezavedno so bile zanj hkrati ključ za odpiranje njegovega lastnega sveta, za katerega pa je iskal povsem druge, stroge in disciplinirane forme izraza." (Scholem 1976,s.169)

V to strogo, disciplinirano formo izraza, ki ustreza programskemu imperativu "metodične in disciplinirane predpriprave revolucije", se vmešča tudi njegova interpretacija nadrealizma, ki zastopa znotraj Benjaminu sočasne politične in ideološke aktualnosti tisto, kar je izginilo, bilo v zgodovini (komunističnega, socialdemokratskega itd.) gibanja z redkimi izjemami potlačeno oz. se je izražalo npr. v znanem sporu med dilemo spontanega (ekonomskega) in organiziranega (političnega) boja (R.Luxemburg, Lenin) ali pa je prišlo do svojega pojma pri zrelem Korsch: a anarhična komponenta, problem upora (revolte) in njegove strukture. Upoštevalo znano Benjaminovo zgodnjo inspiracijo pri Sorelovem anarhosindikalizmu ("Zur Kritik der Gewalt"); upoštevalo pozornost, ki jo je posvečal Blanquiju itd. v "Passagenwerk", ne nazadnje pa odlikovano mesto, ki ga določa ob Bakuninovem boku nadrealistom v samem "Surrealismus", lahko torej razumemo tudi istočasnost pozitivnega in negativnega vrednotenja zgodnjega, v obliki "inspirirajočega

4 M. Jennings je mnenja, da je koncept "prostora slik" celo širši od koncepta "dialektične slike": slednje so njegov "del". Jennings 1987, s. 211.

vala sanj" nastopivšega nadrealizma, kateremu se je zdelo življenje življenja vredno "samo tam, kjer je bil v vsakomer izbrisan prag med budnostjo in spanjem, kot od sledi (Tritten) množstva plimujočih slik; samo tam, kjer je ostal jezik le on sam, kjer sta glas/zvok (Laut) in slika ter slika in zvok/glas z avtomatično eksaktnostjo tako srečno prehajala (ineinandergriffen) drug v drugega, da ni preostalo za en sam groš 'smisla' nobene razpoke (Spalt). Slika in jezik sta imela prednost. (...) Ne samo pred smislom. Tudi pred jazom. V stroju sveta zrahljajo/zamajajo/ omajejo sanje individualnost tako kot votel zob. To zamajanje jaza skozi omamo (Rausch) pa je ravno hkrati plodno, živo izkustvo, ki je dopustilo tem ljudem, da so izstopili iz vplivnega območja omame." (GS II/1, s.296-297)

V spisih nadrealističnega kroga ne gre za literaturo, temveč za "manifestacijo, parolo, dokument, bluff, ponaredek" kot konstitutivne izraze njihovega izkustva, ki se nikakor "ne omejuje na sanje, ure uživanja hašiša ali kajenja opija" (loc.cit.,s.297), skratka: "na religiozne ekstaze ali ekstaze drog." Hašiš, opij, religiozne ekstaze lahko nudijo predhodno šolanje (Vorschule) za profano razsvetljenje, za neko "materialistično, antropološko inspiracijo." (ibid.)

Takšno profano razsvetljenje je Benjamin nasproti religioznemu razodetju (ta se v strogem pomenu nanaša na Heilsgeschichte) vnesel v zgodovino s tem, ko se je ukvarjal z devetnajstim stoletjem kot tolmač sanj (Traumdeuter). V ekspoziciji k "Passagenwerk", k pisanju katerega ga odločilno vzpodbudi Aragonov "Le paysan de Paris", začrta svoj zgodnji koncept dialektične slike kot utopične "slike želja": so slike, ki v kolektivni zavesti ustrezajo formi novih produkcijskih sredstev - ki jim v začetku še vlada forma starih (Marx), v katerih se novo prežema s starim in v katerih si kolektiv prizadeva, da bi tako nedokončanost (Unfertigkeit) družbenega produkta kakor tudi manko (Mangel) družbenega reda tako presegel/ukinil (aufzuheben) kot tudi pojasnil (verklären). V slikah želja izrazito nastopa prizadevanje, da bi se postavili proti zastarelemu, to pa pomeni: pravkar preteklemu, minulemu. Te tendence opozarjajo, vodijo slikovno fantazijo (Bildphantasie), ki prejema udarce od novega, nazaj na prapreteklo (Urvergangene). V sanjah, v katerih stopi vsaki epohi njej sledeča pred oči, se slednja pojavi združena/poročena (vermählen) z elementi prazgodovine, tj. z elementi neke brezrazredne družbe. Izkustva z le-to, ki imajo svoj depo v nezavednem kolektiva, proizvajajo v prežemanju z novim utopijo, ki je v tisočih konfiguracijah življenja - od trajajočih zgradb (Bauten) tja do bežnih, minljivih mod - pustila za sabo svojo sled". (Pass. I, s.46-47)

Te sledi - in med njimi na enem odločilnejših mest fenomen "tehničnega čudeža" - so predmet Benjaminovega opazovanja in hkrati vzvod spoznanja; dialektične slike kot "simboli želja" (Pass.I, s.1217), v katerih se (protislovno) združuje v vsakem revolucionarnem aktu živa anarhična komponenta omame s profanim razsvetljenjem. V njem je podvržena dialektični razmejitvi - predpostavki vsake resne utemeljitve okultnih, surreálnih, fantazmagoričnih darov in fenomenov, ki jih ne more izčrpati prekratko dojeti, nedialektični nazor o bistvu omame - v romantične predsodke ujeta estetika umetnosti kot reakcije presenečenih: "Ne pripelje nas namreč daleč, če na zagonetnem (Rätselhafte) patetično ali fanatično poudarjamo njegovo zagonetno plat, temveč prodremo v tajno (Geheimnis) toliko bolj, kolikor jo ponovno najdemo (wiederfinden) v vsakdanjem (Alltäglichen), in sicer zaradi tiste dialektične optike, ki spozna vsakdanje kot neprodimo (undurchdringlich) in neprodimo kot vsakdanje." (GS II/1, s.307)

Koncept izstopa iz omame, ki ga programatično narekuje "profano razsvetljenje", razvije Benjamin programatično v okviru "Passagenwerk", k pisanju katerega ga odločilno

vzpodbudi prav Aragonov "Le paysan de Paris" (1926), in sicer v motivu "vzbujenja" (Erwachen), s katerim se od nadrealistov hkrati ločuje v poskusu, da bi pristopil k zgodovini s stališča tolmača sanj (Tramdeuter): sanje zapopada kot 1. historični in 2. kolektivni fenomen. (Pass.II,s.1214) S pristopom k 19. stoletju kot po analogiji s sanjami strukturiranemu načinu oblikovanja "družbene zavesti" - kapitalizem je bil naravni pojav, s katerim je prišlo nad Evropo novo sanjsko spanje, v njem pa reaktiviranje mitskih moči (Pass.I,s.494) - je poskušal retematizirati tudi tisto za marksizem specifično strukturiranje družbe kot (ekonomske) baze in (ideološke) nadgradnje, glede na katero je šele relevantna ocena spoznavno teoretskih predpostavk in domet njegove teorije tehnične reproducibilnosti kot družbenega polja, kjer gre za "zunanjo spremembo odnosov" kot predpostavko revolucije, emancipativno vrednost filma, fotografije. Kar ga povezuje z nadrealističnimi načini postopanja, ni samo sebi namen, temveč je metodična priprava lastnega - v konceptu "prostora slik" kot "prostora telesa", ki se kolektivu organizira v tehniki kot "druga narava" - zasnovanega koncepta dialektične slike. Devetnajsto stoletje so sanje, iz katerih se velja zbuditi: sanjske slike in zbujenje se pri njem obnašajo kot izraz (Ausdruck) in tolmačenje (Deutung) in šele od tolmačenih slik si obeta razrešitev začaranosti. Benjaminovo "zbujenje" (Erwachen) meri na "pristno ločitev od neke epohe" ( $h^0_3$ ), ki je epoha urbanizacije, industrializacije, proletarizacije, najkrajše rečeno: epoha moderne. Novo, dialektično metodo zgodovinarja definira s tem, da se "z intenzivnostjo sanj dokonča bivše (Gewesene) zato, da bi sedanost (Gegewart) izkusili kot budni svet (Wachwelt), na katerega se navezujejo sanje." ( $F^0_6$ ) Vsaka sedanost naj bi tako bila - v dialektični sliki - sinhrona z določenimi momenti zgodovine, vsako posamezno bivše samo v določeni epohi "berljivo" (lesbar) (Pass.I,s.578), tista sedanost namreč, v kateri "človeštvo, maneč si oči, prav to sanjsko sliko spozna kot takšno. V tem trenutku (Augenblick) prevzame historik nalogo tolmačenja sanj." (Pass.I,s.580) Prevrednotenje elementov sanj pri zbujenju (Aufwachen) je kanon dialektike: "Je zgleđno (vorbildlich) za misleca in obvezujoče (verbindlich) za historika." (ibid.)

Med temeljna vprašanja (Grundfragen), ki jih zapiše na robu svojega dela "Passagenwerk", sodi po Benjaminu vprašanje "razmerja med napačno zavestjo in sanjsko zavestjo. Odražanje (Abspiegeln) se zgodi (stattfinden) v sanjski zavesti." (Pass.II,s.1217) Razmerje med "kolektivno sanjsko zavestjo in nadgradnjo" (ibid.), ki jo kot širši, marksistični optiki specifičen problemski vidik vprašanj dodaja gornjemu fragmentu, Benjamin razvija v okviru "Passagenwerk" kot "raziskave, ki ima v temelju opravljanje z izraznim značajem (Ausdruckscharakter) zgodnjih industrijskih orodij (Industriezeugnisse), zgodnjih industrijskih gradenj, zgodnjih strojev itd., pa tudi z zgodnjimi blagovnicami (Warenhauser), reklamami itd." in ki je za marksizem pomembna dvojno: "Prvič bo naletela na vprašanje, na kakšen način je okolišni svet (Umwelt), v katerem je nastal Marxov nauk, vplival nanj tudi s svojim izraznim značajem (Ausdruckscharakter), torej ne samo s svojimi vzročnimi povezavami, drugič pa bo tudi pokazala, v katerih potezah tudi marksizem deli izrazni karakter z njemu istočasnimi materialnimi proizvodi (Erzeugnisse)". (Pass.I,574) V fragmentu, ki ga uvaja specifikator "k nauku o ideološki nadzidavi", izhaja Benjaminovo določanje razmerja med podzidavo in nadzidavo iz razvijanja implikacij dozdevka, da je Marx med njima vzpostavil zgolj kavzalno povezavo, medtem ko gre "že opazka/pripomba, da ideologije nadgradnje odražajo razmerja (podzidave, produkcijska razmerja,op.p.) napačno in izkrivljeno/popačeno ... preko te določitve. Vprašanje se namreč glasi tako: če podzidava

določa v neki meri miselni in izkustveni material (Denk-, Erfahrungsmaterial) nadgradnje, ta določitev pa ni določitev enostavnega odražanja (Abspiegeln), kako jo torej moramo - povsem ne glede na vprašanje vzrokov njenega nastanka (Entstehungsursachen) - okarakterizirati?" (loc.cit.,s.495) Benjaminov odgovor se glasi: "Kot njen izraz (Ausdruck). Nadgradnja je izraz podzidave. Ekonomski pogoji, v katerih eksistira družba, pridejo v nadgradnji do izraza natančno tako, kakor pri spečem najde prenapolnjen želodec v vsebini sanj (Trauminhalt) - čeprav jo "kavzalno" pogojujejo - ne svojega odraza, temveč svoj izraz. Kolektiv izrazi najprej svoje življenjske pogoje. Le ti najdejo v sanjah svoj izraz in v prebujanju svoje tolmačenje (Deutung)." (loc.cit.,s.495-496) Izhajajoč iz tihe predpostavke psihoanalize, da kontrarno nasprotje med spanjem in budnostjo nima nobene veljave za empirično formo zavesti in da moramo stanje s spanjem in budnostjo mnogokratno (vielfach) vzorčene (gemusterten), kockasto prepedene (gewurfelten) zavesti samo prenesti od individuuma na kolektiv, poskuša Benjamin opredeliti področje "vmesnosti" oz. tisto področje, v katerem se med zunanostjo (materialnega, objektivnega) družbenega in notranostjo (psihološkega, subjektivnega, individualnega) konstituira polje "druge narave": kolektivu je "notranje mnogo od tistega, kar je individuu zunanje, arhitekture, mode, da, celo vreme je v notranosti kolektiva tisto, kar so občutki/zaznava organov (Organempfindungen), občutje bolezn ali zdravlja v notranosti individua. Dokler vztrajajo/ostajajo v nezavedni, neoblikovani (ungeformten) obliki sanj (Traumgestalt), so prav tako naravni poteki (Naturvorgänge) kot prebavni proces, dihanje itd. Nastanejo v krožnem toku večno istega (Selbigen) vse dotlej, ko se jih kolektiv polasti v politiki in iz njih nastane zgodovina." (loc.cit.,s.492) V recenziji Kracauerjeve knjige "Die Angestellten", nastale leto kasneje kot "Surrealismus", se Benjamin pri tematizaciji problematike nastanka napačne zavesti prav tako opre na psihoanalizo: "Dokler marksistični nauk o nadgradnji ne bo dopolnjen z nujno potrebnim naukom o nastanku napačne zavesti, bo na vprašanje: kako iz protislovij ekonomske situacije nastane neka njej neustrezna (unangemessen) zavest? - komaj mogoče odgovoriti drugače kot po shemi potlačitve (Verdrängung). Proizvodi (Erzeugnisse) napačne zavesti so podobni (gleichen) skrivniškimi slikami (Vexierbildern), v katerih prav poglavitna stvar (Hauptsache) samo kuka ven." (GS III,s.223)

Seveda ta Benjaminov prenos psihoanalitične paradigme z individua na kolektiv ni enostaven: predmet tolmačenja je nezavedno kolektiva onkraj "masovne psihologije" kot gole esktrapolacije "individualne psihologije"; kolektiv je telesen, poteka v prostoru slik, ki so prostor telesa, v arhitekturi, modah, reklami, politiki, filmu, načinih razsvetljave, svetovnih razstavah, interierju, pasažah itd.; nezavedno kolektiva kot "sanjajočega kolektiva" ima materialno razsežnost, nekaj, kar je "zunanje" subjektu le s stališča notranosti psihološkega subjekta. Preskok, ki ga implicira analogija med individualnim nezavednim in kolektivnim nezavednim, prenos mehanizmov nezavednega (sanj, potlačitve, itd.) z individua na kolektiv - kot ključ za materialistično teorijo razmerja med nadgradnjo in podzidavo in razlago napačne zavesti - je tudi preskok na drugo prizorišče: je prizorišče (svetovne) zgodovine, natančneje rečeno: je dojetje zgodovine 19. stoletja kot (pred)zgodovine 20. stoletja, ki je še ujeta v to predzgodovino kot svoje lastne sanje, in iz katerih naj bi se zbudilo. Zbujenje je po Benjaminu stopnjevit (stufenweiser) proces, ki se uveljavlja tako v življenju posameznika kakor tudi generacij. Vsaka epoha ima k sanjam, v obliki katerih se formira mladostno izkustvo neke generacije, obrnjeno plat, otroško plat/stran (Kinderseite). Medtem ko je vzgoja prejšnjih generacij tolmačila te sanje v

tradiciji, v religioznem pouku, vodi današnja vzgoja enostavno k razdrtju (Zerstreuung) otrok. Proust - njegovo delo je eden pomembnejših virov Benjaminovega koncepta zbujenja - je lahko nastopil kot "fenomen brez primere samo v neki generaciji, ki je izgubila vse telesno-naravne pripomočke vmislitve (Eingedenken) in bila, revnejša kot prej, prepuščena sama sebi in se je zato lahko otroških svetov polaščala samo izolirano, raztreseno (verstreut) in patološko." (Pass.I,s.490) Tisto, kar naj bi Benjamin podal v "Passagenwerk", je "poskus tehnike zbujenja", poskus "dialektičnega, kopernikanskega obrata vmislitve". (ibid.,podč.B.B.F.) Kopernikanski, dialektični obrat zgodovinskega naziranja 19. stoletja, njegovega "narkotičnega historizma, hlepenja po maskah (Maskensucht), v katerem pa vendarle tiči signal resnične historične eksistence, ki so ga kot prvi prestregli nadrealisti" (loc.cit.,s.493), sestoji iz obrata razmerja, v katerem se "bivše" (Gewesene) zadrži kot fiksna točka, sedanjost pa se ugleda v prizadevanju, da bi na to trdnost (Feste) tipajoč napeljala spoznanje; tj. obrata, v katerem bivše postane dialektični prevrat (Umschlag), vpad (Einfall) zbujene zavesti. (loc.cit.,s.491) S tem dobi politika primat nad zgodovino: "Dejstva postanejo nekaj, kar nas pravkar šele (pri)zadene (zustossen), njihova določitev/ugotovitev pa je stvar spominjanja (Erinnerung). In dejansko (in der Tat) je zbujenje eksemplaričen primer spominjanja: primer, v katerem se nam posreči, da se spomnimo najbližjega (Nachsten), najbolj banalnega, najbolj blizu ležečega (Naheliegendsten). Tisto, kar je mislil Proust z eksperimentirajočim prerazporejanjem pohištva v jutranjem polsnu, Bloch pa spoznal kot temo življenega trenutka (Dunkel des gelebten Augenblick), ni nič drugega kot to, kar naj bi tukaj (tj. v "Passagenwerk", op.p.) zagotovili na ravni zgodovinskega in kolektivnega. Obstaja še-ne-zavedna-vednost (noch-nicht-bewusstes- Wissen) o bivšem, katerega pospeševanje (Forderung) ima strukturo zbujenja." (ibid.)

### III.

Film v "Das Kunstwerk" predstavlja tisto tehnično aparaturu, v kateri se uteleša, osamosvaja tisti aperceptivni aparat človeškega zaznavanja, ki ustreza izgubi "naravno - - telesnih pripomočkov vmislitve", ki so historično bili zagotovljeni preko tradicije-izročila, in v katerega "naročju", tj. v okviru svoje ritualne (magične, religiozne, renesančne) funkcije nastopa tudi umetnost. V "Das Kunstwerk" predstavlja vzpostavitev "ravnotežja med človekom in aparaturu" najpomembnejšo med "družbenimi funkcijami filma" (GS I/2,s.460): v filmskem ateljeju je "aparatura tako globoko prodrla v dejanskost, da je njen (dejanskosti, op.p.) čisti, tujega telesa aparature osvobojen aspekt rezultat (Ergebnis) lastne tehnične procedure, namreč posnetka (Aufnahme) skozi posebno postavljeno kamero in montiranjem le tega z drugimi posnetki iste vrste (Art, t.j. v istem mediju, op.p.)". (loc.cit.,s.458) Filmski prikaz (Darstellung) realnosti je v primerjavi s slikarskim, katerega slika je totalna in izhaja iz naravne distance, ki jo ima slikar do danega, za "današnjega človeka" pomembnejši zato, ker mnogovrstno razkosana filmska slika, spojena po novem zakonu montaže, zagotavlja-ohranja aparata osvobojen aspekt dejanskega prav na osnovi njegovega najintenzivnejšega prežemanja z aparaturu. (loc.cit.,s.459)

Nalogo vzpostavljanja ravnotežja med človekom in aparaturo razrešuje film na dva načina: 1. s tem, kako se človek prikazuje pred njo in za njo, ter 2. kako si z njeno pomočjo prikazuje/predstavlja okoliški svet (Umwelt). V reprezentaciji človeka skozi aparaturo je človek izkusil neko najvišje produktivno prevrednotenje svoje samoodtujitve (loc.cit.,s.451) s tem, da je filmu mnogo manj do tega, da igralec (Darsteller) prikazuje koga drugega, kot pa da prikazuje aparaturi samega sebe (loc.cit.,s.450) V svoji tematizaciji te teze se Benjamin opira na Pirandellov negativno plat izpostavljač prikaz, po katerem filmski igralec, ki se pred kamero počuti kot v eksilu ne samo z odra, temveč tudi od svoje lastne osebe, z nekim "temnim nelagodjem zasledi nepojasljivo praznino, ki nastane s tem, da postane njegovo telo pojav/prikazen, ki je umanjkala, izpadla (Ausfallserscheinung), da izhlapi/izpuhti in je oropan za svojo realnost, svoje življenje, svoj glas in šume (Geraeusche), ki jih povzroča s tem, ko se premakne, da bi se spremenil v neko nemo sliko, ki za trenutek trepeta na zaslonu in takoj nato izgine v tišini." (loc.cit.,s.451) Benjaminova izpostavitve "pozitivne" plati te samoodtujitve, ki jo za človeštvo reprezentira filmski igralec pred snemalno aparaturo, sestoji v tem, da je "zrcalna slika", v kateri se ugleda na zgoraj s Pirandellom opisan način še romantično začuden igralec kot pred lastnim odsevom v ogledalu, postala od-ločljiva (ablösbar), prenosljiva (transportabel), in sicer se prenaša pred množično publiko: "Zavest o tem seveda ne zapusti filmskega igralca (Filmdarsteller) niti za trenutek. Medtem ko stoji pred aparaturo, ve, da ima v zadnji instanci opraviti z množico. Ta množica je tista, ki ga bo kontrolirala. In prav ona ni vidna/očitna (sichtbar), ni še pričujoča, medtem ko absolvira svoj umetniški učinek/delo (Kunstleistung), ki ga bo kontrolirala. Avtoriteta te kontrole pa bo narasla skozi to nevidnost/neočitnost (Unsichtbarkeit)." (ibid.)

Opraviti imamo z dvojno odsotnostjo: prvič tisto, ki izhaja iz "raz-teleženja" igralca skozi aparaturo kot zrcalom/ogledalom, v katerem se ne more več prepoznati, v katerem dobesedno izgine, a ne v (imaginarni) identifikaciji, totalnosti svoje "osebnosti", temveč v montaži svojih vsakokratnih, vedno že partikularnih "estetskih" učinkov, katerih zgolj nosilec, agent je; ter drugič tisto odsotnostjo, neoprijemljivostjo in nevidnostjo publike, vsled katere ne more prilagajati svoje učinkovitosti njihovi reakciji in ki jo v produkcijski situaciji zastopa nasproti njemu filmska aparatura. Aparatura to množično publiko dobesedno zastopa: v vidu njene odsotnosti kot takšne je aparatura (filmska kamera) čista pozitivacija svojega nasprotja, je opozicijsko-kontrarni člen, v katerem se "zrcali" njegovo nasprotje kot lastna odsotnost bivanja na svojem mestu, na kraju, kjer se nahaja. Učinkovitost (estetska ali postestetska) filma, tehnične reprodukcije je (nad)določena z vpisom te odsotnosti v svojo temeljno strukturo, drugače rečeno, auratičnost pojava, definiranega z neponovljivostjo obstajanja, bivanja na mestu, na katerem se nahaja (tukaj in zdaj), se v svojem negativnem vidu vpisuje v središče tehnične reprodukcije.

S pomočjo snemalne aparature se ravnotežje med njo in človekom vzpostavlja nadalje tudi v tem, kako si človek prikazuje svet, v katerem živi: pod genialnim vodstvom objektivna pomnoži vpogled v prisile, ki upravljajo z njegovim bivanjem, po drugi, komplementarni strani pa mu zagotavlja neizmeren in neznanski manevrski prostor (Spielraum). Brezupen, ječi podoben svet (Kerkerwelt) "naših krčem, velikomestnih cest, pisarn in s pohištvom opremljenih sob (möblierten Zimmer), železniških postaj in tovarn" - skratka: svet t.i. vsakdanjega življenja - je film "razstrelil z dinamitom desetinske sekunde, tako da lahko zdaj med njegovimi široko raztresenimi ruševinami hladnokrvno podvzemamo pustolovska potovanja. Pod povečavo (Grossaufnahme) se razteza prostor, pod upočasnjenim



snemanjem (Zeitlupe) gibanje v njem. Tako postane očitno/oprijemljivo (Handgreiflich), da govori kameri neka druga narava, ne pa tista, ki govori očesu. Drugačna predvsem tako, da stopi na mesto s človekovo zavestjo pretkanega/prepletenega (durchwirkten) prostora prostor, pretkan z nezavednim. (...) Optično nezavedno (Optisch-Unbewusste) izkusimo šele skozi njo (filmsko kamero, op.p.), tako kot nagonsko-nezavedno (Triebhaft-Unbewusste) skozi psihoanalizo." (loc.cit.s.461)

Ovinek, po katerem se prek prikaza branja besedila v prvem prevodu v južnoslovanski jezik vračamo k "stvari sami", k originalu:

V srbohrvatskem prevodu 2. verzije "Das Kunstwerk" v Nolitovi izdaji 1974, s katerim postane skupaj z dobrim, reprezentativnim izborom drugih tekstov ("Eseji") prvič dostopen v tem prostoru, se simptomatično zgodi prevajalski lapsus: optično nezavedno (Optisch-Unbewusste) prevede v "politično nezavedno" (cf. Benjamin 1974, s.141). Tako kot v primeru prevajalskega lapsusa v "Vorwort" k temu delu, ki prevede termin "Dialektik" v "jezik" in s tem nehote pokaže na razsežnost, v kateri moramo brati sporne mobilizacijske in shematične marksistične termine "Vorwort" kot "političnega očrta", lahko tudi tukaj rečemo, da spodrsrljaj eksplicira implicitno ali manifestira latentno poanto Benjaminovega pojmovanja "političnega" pomena filma natančno na kraju, kjer se tematizira območje programatičnega nanašanja "umetniške politike" ("Vorwort") oz. "pesniške politike" ("Surrealismus") pri nadrealistih. Prostor slik kot prostor telesa kolektiva je ta z "nezavednim prepleten prostor", ki ga ustvari filmska kamera - aparatura, ki se - na to nas navaja že analogija s psihoanalizo - nahaja na mestu, sicer rezerviranem za "tolmača sanj"; v drugi verziji Benjamin pripisuje filmu, da je "(film) obogatil naš svet opažanja (Merkwelt) z metodami, ki se lahko ilustrirajo z metodami Freudove teorije. Spodrsrljaj v pogovoru je šel pred petdesetimi leti bolj ali manj neopažen mimo. K izjemam se je lahko štel, če je spodrsrljaj odprl globinsko perspektivo v pogovoru, za katerega se je do tedaj zdelo, da poteka na površju (vordergründig). Od "Psihopatologije vsakdanjega življenja" se je to spremenilo. Izolirala je in hkrati naredila dostopne analizi (analysierbar) stvari, ki so pred tem plavale skupaj v široki reki zaznavanega (Wahrgenommenen). Film je imel za posledico podobno poglobitev apercpepcije celotne širine optičnega, zdaj pa tudi akustičnega sveta opažanja (Merkwelt)." (loc.cit.,s.498)

Filmska "realnost" pokaže realno-empirično in neposredno doživljeni svet kot svet s. nj, tj. kot vedno že v nezavednih mehanizmih konstituirajočo se ideologijo; na nek način je filmska fikcija bolj realna od realnosti same, saj jo - kot ideološko-fantazmagorično konstrukcijo - povzema "tavtološko", "dobesedno" kot tisto "zunanost", ki se vpisuje kot neprepoznavno jedro v notranost individualno-psihološkega subjekta ideologije prek (imagine) identifikacije, katere nosilec je prav pogled očesa kot organa vida. Oko, pogled filmske kamere - aparature je alegorija, ki v partikularnem odlomku, koščku zastopa oko-pogled množice: filmski igralec pred aparaturo je objekt pogleda - je ves v pogledu - odsotne, nevidne množice (gledalcev).

Prevodi, ki uveljavljajo ta lapsus, so prevodi prve verzije teksta. So stvari ustrezni ne samo glede na to, da eksplicirajo, kar je v tej verziji implicitno, temveč ustreza ta lapsus tudi razvitejši Benjaminovi tematizaciji v prvi verziji, kjer se nadaljuje besedilo tam, kjer se v prvi verziji zaključí. Tesna povezava, ki obstoji med optičnonezavednim in nagonsko-nezavednim, obstaja v tem, da ležijo mnogi aspekti, ki jih lahko snemalna aparatura izvleče iz dejanskosti, v veliki meri "samo izven/zunaj (ausserhalb) normalnega spektra čutnih zaznav. Mnoge deformacije in stereotipi, preobrazbe in katastrofe, ki v filmu

lahko zadevajo svet zaznavanja obrazov (Gesichtswahrnehmung), jih dejansko zadevajo v psihozah, v halucinacijah, v sanjah. In tako so omenjeni načini postopkov, ki se jih poslužuje kamera (povečava, upočasnjeno gibanje, prekinitev, izoliranje, dviganje in spuščanje, op.p.) prav toliko procedure, zahvaljujoč katerim si kolektivno zaznavanje publike lahko priliči individualne načine zaznavanja psihotika ali sanjajočega. Staro heraklitsko resnico - čuječi imajo svoj skupni svet, speči vsak enega za sebe - je film preluknjal. In sicer veliko manj s prikazi sanjskega sveta, kot z ustvarjanjem figur kolektivnih sanj, kot je zemljo obkrožujoči Micky Maus. Če se zavedamo, kakšne nevarne napetosti je proizvedla v množicah tehnizacija s svojimi nasledki - napetosti, ki v kritičnih stadijih privzemajo psihotični značaj - bomo prišli do spoznanja, da si je taista tehnizacija ustvarila možnost psihičnega cepiva z določenimi filmi, v katerih forsiran razvoj sadističnih fantazij ali mazohističnih norih predstav (Wahnvorstellungen) lahko preči/zavre (verhindern) njihovo naravno in nevarno dozorevanje v množicah. Predčasen in zdravilen/koristen (heilsam) izbruh tovrstnih množičnih psihoz predstavlja kolektivni smeh (Gelaechter). Neznanske množice grotesknih dogodkov, ki se konzumirajo za časa filma, so drastično znamenje nevarnosti, ki grozijo človeštvu iz potlačitev, ki jih s sabo prinaša civilizacija. Ameriški groteskni filmi in Disneyevi filmi povzročijo (bewirken) terapevtsko razstrelitev nezavednega. Njihov predhodnik je postal ekscentrik. V novih manevrskih prostorih, ki so nastali skozi film, je bil - njihov puščavniški prebivalec - (Trockenwohner) prvi doma. V teh povezavah ima Chaplin kot historična figura svoje mesto." (loc.cit.,s.461-462)

S stališča filma kot "terapevtske razstrelitve nezavednega" lahko razumemo tudi Benjaminovo opredelitev nastanka filma kot nastanka "nove regije zavesti" v polemiki z O.Schmitzem (GS II/2,s.752): protislovje med opredelitvijo z "nezavednim prepletenega prostora" je navidezno, saj film na to šele "pokaže", omogoča "videti". V Benjaminovem pojmovanju pa "videti" samodejno še ne pomeni tudi "vedeti": ireducibilna razlika med videti in vedeti je pri filmu tematizirana na zgledu arhitekture ob t.i. taktilni, haptični komponenti zaznavanja. Zgradbe se recipirajo na dva načina: z uporabo (Gebrauch) in zaznavanjem (Wahrnehmung). Natančnejši formulaciji distinkcije med uporabo in zaznavanjem ustrezata termina "taktilno" in "optično". Na strani taktilnega sprejemanja ne obstaja nasprotje (Gegenstück) tistemu, kar je na strani optičnega sprejemanja kontemplacija, ki jo malo naprej označi kot "golo optiko". Taktilna recepcija se ne zgodi toliko po poti pozornosti, ki jo Benjamin ilustrira z zbranstvo potujočih, tj. "turistov" (Reisenden) pred fasado kakšne "slavne" zgradbe, kot pa po poti navajenosti (Gewohnheit), ki v arhitekturi določa v povezavi z njeno "uporabno", "bivalno" (wohnen!) vrednostjo celo optično recepcijo, ki se izvorno dogaja manj v nekem pozornem "pazanju" (Aufmerken), temveč bolj v mimobežnem opazanju (Bemerken). V okoliščinah zgodovinskih prevratov - 19. stoletje kot z Veliko revolucijo 1789 inavgurirano postrevolucijsko obdobje nastanka in etabliranja moderne, katere teoretično ovrednotenje je za Benjaminu pogoj spoznanja aktualne situacije - ima zgoraj ob arhitekturi razčlenjena struktura recepcije kanonično vrednost: naloge, ki se v takih okoliščinah zastavljajo človeškemu zaznavnemu aparatu, ki ga Benjamin tematizira v točki kolektivnega nezavednega, v konceptu dialektične slike kot slike želja in fantazmagorične strukture "moderne zavesti", nikakor ne morejo biti obvladane po poti gole optike, tj. kontemplacije, temveč z vodenjem (Anleitung) taktilne recepcije skozi navado. Tisto, kar odlikuje navado pred usmerjeno pozornostjo, implicirano v kontemplativni držji, ni samo to, da se lahko navadi tudi raztreseni človek (Zerstreute), temveč tudi, da obvladovanje določenih nalog v raztresenosti kot nasprotju kontemplativne

zbranosti dokazuje, da je razrešljivost teh nalog nekomu postala navada. V kinu, kjer ima recepcija skozi raztresenost osrednje mesto, kjer kolektiv išče svojo zabavo, nikakor ne manjka taktilna dominanta: čeprav je izvorno doma v arhitekturi, pa v tem procesu pregrupiranja apersepcije, ki ga vodi film, nič ne izdaja bolj silne napetosti (aktualnega) časa kot način, s katerim se ta taktilna dominanta uveljavlja v optiki sami, in sicer v filmu skozi šokirajoči učinek njegovega sosledja slik (Bilderfolge). (GS I/2,s.465- 466)

Dadaisti so - v okviru ene od nekdanj najpomembnejših nalog umetnosti, da povzročajo povpraševanje, za katerega popolno zadovoljitev še ni prišel čas (loc.cit.,s.462) - poskušali proizvesti efekte, ki jih danes publika išče v filmu, s sredstvi slikarstva oz. literature. (loc.cit.,s.463) S tem, da je postavil težišče na neuvrednotljivost (Unverwertbarkeit) umetniških del kot predmetov kontemplativnega potapljanja (Versenkung), ki je postalo v izrojenosti (Entartung) meščanstva šola asocialnega ravnanja (Verhaltens), ter le-temu protipostavil odklon (Ablenkung) kot neke vrste socialno ravnanje, je postalo dadaistično umetniško delo iz videza (Augenschein) ali sugestivne zvočne tvorbe (überredenden Klanggebilde) "strel" (Geschoss). "Zadelo je opazovalca. S tem je nameravalo pridobiti nazaj za sedanjost taktilno kvaliteto, ki je nepogrešljiva za umetnost v velikih epohah preobrazbe (Umbauepochen) zgodovine." (loc.cit.,s.463-464) Dadaizem je znova vpeljal formulo sanjskega zaznavanja (Traumwahrnehmung), ki hkrati zaobsega taktilno plat umetniškega: da je vse zaznано (Wahrgenommene), občuteno (Sinnenfällige) nekaj, kar nas zadene (ein uns Zustossendes). (loc.cit.,s.464) Odklanjajoči element v filmu je prav tako v prvi vrsti taktilen, osnovan je na izmenjavi prizorišč in nastavitev (aparature, kamere), ki na način udarca (stossweise) pritiskajo na gledalca (Beschauer). "Film je torej fizični učinek šoka, ki ga je dadaizem hkrati še držal zavitega v moralnem učinku šoka" - ta je imel svoj skrajni domet v povzročanju škandala, "javnega pohujšanja/jeze (Ärgernis)" (loc.cit.,s.463), - "osvobodil iz te embalaže. V njegovih najnaprednejših delih, predvsem pri Chaplinu, je na novi stopnji združil oba šokirajoča učinka." (loc.cit.,s.464)

V primerjavi s slikarskim platnom/sliko, ki v svoji nespremenljivosti vabi opazovalca h kontemplaciji, se pred spreminjajočim filmskim platnom/posnetkom gledalec ne more prepustiti svojemu asociacijskemu toku: "Komaj ga je ugledal (ins Auge fassen), že se je spremenil. Ne more se fiksirati, niti kot kakšna slika (Gemälde) niti kot kaj dejanskega (Wirkliches). Na tem je osnovan šokirajoči učinek filma, ki hoče tako kot vsak šokirajoči učinek biti prestrežen/ujet (auffangen) z naraslo pričujočnostjo duha (Geistesgegenwart). (ibid.)

V zgornjem opisu je povzeta tudi struktura Benjaminovih tekstov: spornost, kontroverznost, škandaloznost njegovih materialističnih spisov v obeh taborih njegovih sodobnikov in sopotnikov, je učinek metaforično-metonimičnih šokov v polju dobesednosti politične in scientifične diskurzivnosti, katerih programatični cilj je "narasla pričujočnost duha". Od tu naprej se mora interpretacija (vnazaj) soočiti s predpostavkami lastne produkcije.

## POVZETEK

Človek je v vsem kozmosu najbolj večplastno, najbolj spremenljivo in razvojno dinamično in najbolj nihajoče bitje (Trstenjak). Človeku se zato lahko približa samo sintetična dialektično-umska metoda (Hegel). Rušenje abstrakcionističnih predstav o bistvu človeka je (v korist vse filozofije) začela v 20. stoletju filozofska antropologija: kritika stare metafizike in starih filozofskih smeri (idealizem-materializem, racionalizem-empirizem itd.), kritika poceni humanizma in eshatologizma, kartezianskega dualizma. Njena slabost pa je bilo pomanjkljivo poznavanje človeške duševnosti in družbenosti in zlasti strukture človeškega dela. Izjemne sestavine človeškega dela (zamišljanje, nasprotne potrebe-želje, proizvodi vseh področij) določajo človeku izjemno mesto v kozmosu in izjemno bistvo, saj človeka odrinejo iz biološko-naravne stabilnosti v skrajna nihanja in nasprotja, ki so v (znanem) kozmosu izjemna: največja (kozmična) negotovost človeškega bistva in največja možnost samogotovosti (samoutemeljenosti) človeškega bistva; človek kot bitje z največjimi in najtežje uresničljivimi možnostmi, z največjim nihanjem med nesmisлом in samosmisлом, med lastnim dobrim in zlim. Človeška bistvena transcendenčnost-metafizičnost ni statična, ampak je dinamična in odvisna od njegove ustvarjalne dejavnosti. Človek je edino znano bitje kozmosa, ki se v njegovem horizontalno-naravnem toku lahko vzravna, mu klubuje z lastnim smisлом, ga kvalitetno prerašča. Človek daje kozmosu poseben smisel, človek in kozmos dajeta intenzivno eden drugemu smisel.

## ABSTRACT

### PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND THE QUESTIONABLENESS OF MAN

Man is the most multi-layered, the most changeable and developmentally dynamic, the most oscillating being in the entire cosmos (Trstenjak). Therefore, only the synthetic dialectic-intellectual method (Hegel) can come close to man. The demolition of abstractive conceptions on the essence of man (to the advantage of all philosophy) was began in the 20th century by philosophical anthropology: the critics of old metaphysics and old philosophical trends (idealism-materialism, rationalism-empiricism, etc.), the critics of cheap humanism and eschatology, Cartesian dualism: its weakness was a lacking knowledge of man's mentality and sociability and especially the structure of man's work. The exceptional composing parts of man's work (thoughtfulness, opposing needs-desires, products of all fields) determine man an exceptional place in the cosmos and an exceptional significance, as they push man from biological-natural stability into extreme oscillations and conflicts, which are an exception in the (known) cosmos: the greatest (cosmic) uncertainty of man's essence and the greatest

*possibility of self-assurance (self-sufficiency) of man's essence; man as a being with the greatest and most difficultly realizable possibilities, with the greatest oscillations between senselessness and self-sense, between his own good and evil. Man's essential transcendental metaphysics is not static but dynamic and dependent on man's creative activities. Man is the only being in the cosmos who can erect himself in its horizontal and natural current, who can defy it with his own sense, who can qualitatively outgrow it. Man gives the cosmos a special meaning, man and cosmos give each other an intensive sense.*

## 1. UVOD

Večina filozofskih naporov, da bi bistvo (jedro, žarišče) človeka odkrili v enem samem območju (duša, razum, mišljenje, nagoni, telo) ali v dualistični kombinaciji dveh območij (npr. duša - telo, duh - nagon) -, skoraj vsi ti napori so bili bolj dolgočasni in bolj oddaljeni od človeka in njegovega bivanja kot tista dramatična, zapletena in neulovljiva (fluidna, dialektična) podoba človeka, ki jo lahko zaslutimo - in še prej doživimo - v svetovni literaturi, v mitih in religijah.

S to zadnjo tezo ne poskušam pobegniti s strokovne, racionalne ravni filozofije nazaj v mite, umetnost in religije, ampak le racionalno razložiti vzroke neuspeha abstrakcionističnega filozofskega pristopa k vprašljivemu in fluidnemu bistvu človeka. To bistvo pa je prav po svoji *objektivni vprašljivosti in fluidnosti* kozmično osamljeno med vsemi nami znanimi bitji brezkončnega sveta. Je kvalitetno, načelno drugačno od nam znanih neštevilnih bitij (seveda ločimo neštetost in neskončnost).

Vsak abstrakcionistični pristop k bistvu človeka je moral doživeti polom: kako razložiti z enim samim tipom suhe deske (abstrakcija) bogato, bujno drevo (človeško bistvo).

S tem ne zanikam niti velikega pomena razumsko-analitične-generalizacijske abstrakcije niti bistvenih zaslug, ki jih je pri tej značilni kulturni pridobitvi imela prav filozofija. Želim samo poudariti, da je bila metoda abstrakcije v določenih človeških področjih bistvena, da pa popolnoma odpove, če jo sâmo kot vladarico vsiljujemo tistemu bitju, ki je najbolj večplastno, najbolj nihajoče (Trstenjak), najbolj spremenljivo, najbolj razvojno dinamično, najmanj reducirano (najmanj sposobno, da se zoži, reducira na eno samo ali dve svoje strani).

Ne gre za to, da bi metodo visoke abstrakcije zavrgli, ko se poskušamo približati človekovemu bistvu, ampak da se le-ta strogo podredi sintetični dialektično-umski metodi (Hegel).

Prav ob soočanju s človekovim bistvom bom poskušal temeljito razdejati dosedanji močno prevladujoči dva in pol tisočletni abstrakcionistični pristop, pod katerega duhovno siromašnostjo se je doslej mučilo bogato in slikovito človeško bistvo.

Abstrakcionistični duh je bila tista kača prvotnega greha, ki je filozofijo zâpeljala iz njenega prvotnega raja - iz samozavedanja celote človeka - iz prvotnega njej najbolj lastnega doma. Abstrakcionistična metoda se je začela košatiti kot absolutni vladar, ker je res že dva ali tri tisoč let dosegala sijajne *delne, specializirane* uspehe. Abstrakcionistična metoda je človeka spremljala kot najbližji sodelavec in svetovalec, ko je iz vladavine epohe prvotne in patriarhalne celovite produkcije samega sebe in iz prvotne, plemensko mitične

skupnosti (lahko tudi mešane poljedelsko-lovske-nomadske) krenil nekam popolnoma drugam, ko je krenil na dolgo pot v tuji, novi svet ostre delitve družbenega dela, specializacije dela, obrti, manufakture in industrializacije, denarno-tržnega gospodarstva, države in državnih zakonov, ko je krenil bolj na pot civilizacije kot kulture.

En del filozofske kulture je vsem tem oblikam specializacije (državne, pravne, ekonomske, denarne, delitve dela), ki so temeljito prekoračile plemenske meje, izdelal najboljšo miselno in ideološko obliko. To je bila klasična razumska logika, ki je bila s svojo teorijo definiranja pojmov, principov pravilnega mišljenja, sklepanja in logičnih napak najbolj ustrezna miselna oblika logike lastniškega prava, tržnih zakonov, logike racionalnega in matematiziranega proizvodnega dela.

Toda ta vse globlji proces specializacije, uniformizacije, miselnega abstrakcionizma in (v novem veku) kvantifikacije je vedno bolj razkrajal prvotno celovitost posameznika v patriarhalnem poljedelstvu in plemenu. Klasična logika in abstrakcija nista bili več zadostna teoretska osnova za sintezo te vse bolj poglobljene različnosti. Zato je potrebna nova filozofska antropologija, ki se bo povsem otresla abstrakcionizma kot prevladujočega duha vsaj dveh tisočletij, ki bo razrušila okostenelosti in prepade abstrakcionizma, ki bo iz razbitin izvlekla bogati material abstrakcij in ki jih bo neusmiljeno podredila novi humanistični, zavestni antropološki sintezi postmoderne.

## *2. FILOZOFSKA ANTROPOLOGIJA V 20. STOLETJU*

Ta razprava si ne lasti izključnega monopola in začetka v rušenju starih predstav o bistvu človeka. Ta pot teče celo 20. stoletje, odkar ga je na začetku stoletja zastavil Scheler z utemeljeno trditvijo, da pojmovanje bistva človeka ni bilo nikoli v njegovi zgodovini tako nejasno in negotovo, kot je v tem stoletju. Razlaga te največje nejasnosti v človekovi sodobni podobi in predstavi samega sebe je v silovitem razkoraku med podobo človeka kot miselnega bitja, ki jo je gradila abstrakcionistična filozofija v novem veku (in ki ji je cvet svetovne inteligence vse bolj zaneseno verjel), in dejanskimi dramatičnimi družbenimi pretresi. Človek kot sterilno misleno bitje - prepad od te podobe pa je bil tisti gigantski in neobvladani podzemni ekonomski in socialni kaos Evrope in vsega človeštva, ki je izbruhnil v 20. stoletju v nizu svetovnih vojn, ekonomskih kriz in revolucij na vseh kontinentih. Ta verižni polom je sesul in omadeževal abstrakcionistično podobo čistega miselnega bistva človeka, ki ga mišljenje s samoumevno gotovostjo nosi vse višje v oblake napredka.

Priprave za prevrat v pojmovanju človeškega bistva je v času razpada samoumevne miselne podobe človeka pripravljala v 20. stoletju porajajoča se filozofska antropologija. Le-ta je najbolj nakazala (od vseh filozofskih disciplin), da je potrebna temeljita prenova vseh filozofskih disciplin. Predvsem kot njihovo osvobajanje od okostenelih abstrakcionizmov, ki so okovali vse discipline in skopali med njimi globoke prepade. Toda začetno rušenje starega in graditev novega (tudi s pomočjo prenovljenega starega) še nista končana.

V tej študiji bomo ob problemu človeškega bistva poskušali nakazati, kako bi se ta prenova morala nadaljevati.

Najprej kratek oris prenovitvenih teženj filozofske antropologije v 20. stoletju, njihovih dosežkov in meja:

1) V nobeni drugi filozofski disciplini ni v 20. stoletju prišlo do tako eksplicitne in tako utemeljene in precizne kritike "stare metafizike" kot v filozofski antropologiji. V tej ali oni obliki so antropologi nakazovali, da je prav na njihovem področju zlasti nemočna tista metafizika, ki v podobi človeka absolutizira katerokoli stran človek ali sveta, ki vsiljuje s spekulativno neempirično metodo človeški podobi katerokoli enostranskost in ki zanemarja izkustvo. Niso pa uvideli, zakaj in kako prav "stara metafizika" (Hegel) zanemarja izredno dinamično in dramatično razvojnost človeka. Niso uvideli, da bi prav antropologija edina lahko razložila novo metafiziko, ki izhaja iz posebne, človeškemu bistvu imanentne transcendence, le-ta in človeška dramatična razvojnost pa imata glavni vzrok v posebni strukturi človeškega dela. Pri teh dveh in pri drugih antropoloških temah se pokaže odsotnost filozofsko-antropološke *teorije dela* kot *glavna praznina* nastajajoče filozofske antropologije.

2) V filozofski antropologiji 20. stoletja je najbolj med vsem filozofskimi disciplinami prišla do izraza misel, da so bistveno nezadostne vse dosedanje filozofske smeri (in idealizem in materializem; empirizem in racionalizem; objektivizem in subjektivizem), ker vse vsebujejo kakšen redukcionizem, ki bistveno zoži in osiromaši človeško podobo. Prav to pa so slabosti, kot bi dejal Hegel, stare metafizike. Slabost te antropološke kritike metafizičnega redukcionizma (v vseh dosedanjih filozofskih smereh) je bila v tem, da ni videla v vseh teh redukcionizmih raztrgane človeške podobe in zakonitosti tega trganja človeške celote. Redukcionistične filozofije so vse po vrsti absolutizirale kakšen bistveni del človeške celote, ki je bil bolj poudarjen v objektivnem razvoju raznih človeških in družbenih komponent v posameznih obdobjih in prostorih človeške zgodovine. Za še globjo kritiko redukcionističnih filozofskih smeri je filozofski antropologiji *manjkala* bolj izdelana teorija *izjemne človeške celote* (in vloge strukture dela v njej).

3) Filozofska antropologija 20. stoletja je utemeljeno podala kritiko tistega plehkkega in poceni humanizma, ki je vseboval poenostavljen eshatologizem, utopizem, mesianizem in progresizem novega veka. To ni bilo prisotno samo v racionalizmu, ampak tudi v delih drugih smeri, in niti ne najmanj v marksizmu in modernem socializmu v obliki teze: prav zagotovo bo kmalu prišlo do popolnoma drugačne človeške družbe, ki bo rezultat enega samega vsemogočnega odrešilnega principa (razuma, znanosti, marksizma, revolucije, razodtujitve, povratka človeka k samemu sebi ipd.). Vendar se filozofska antropologija iz te upravičene kritike abstrakcionističnega humanizma ni mogla prebiti na raven bolj elaboriranega modernega realnega humanizma, ki bi izhajal iz temeljitejšega koncepta človeške celote in človeškega bistva ter strukture človeškega dela, kot vsa dosedanja filozofija. Še bolj kot humanizmu 19. stoletja (Marx, Feurbach) in antičnem humanizmu (Aristotel, krščanski evangeliji) pa je filozofski antropologiji 20. stoletja manjkalo za graditev modernega realnega humanizma temeljitejše poznavanje *družbenih procesov* in družbenih ved ter psihologije.

4) Bolj kot katerakoli druga filozofska disciplina, je filozofska antropologija 20. stoletja utemeljeno kritizirala v novem veku prevladujoče dualizme, zlasti kartezijanski (ki so bili dejansko le vsota več redukcionizmov). Ti so vnašali v človeško podobo zelo omejen, okostenel in nedinamičen razcep. Ni pa antropologija uvidela, da tega razcepa ne more razrešiti z uvajanjem bolj ublaženega dvojstva (Scheler: duh-nagon; Plessner: jaz-telo), čeprav je tudi to predstavljalo precejšen dialektični napredek glede na druge skrajno

metafizično-redukcionistične monizme in dualizme. Filozofija človeka 20. stoletja je bila še precej daleč od izjemne in vprašljive celote človeka, za katero so značilna številna izjemna nasprotja in velika nihanja med njimi. Glede te objektivne dramatičnosti in vprašljivosti človeške celote in njenega bistva je filozofska antropologija (podobno kot v prejšnjih dveh tisočletjih) daleč zaostajala za globokim umevanjem večplastno in večdimenzionalno nasprotne in dilematične človeške narave, ki je izraženo v filozofskih razmislekih o človeški naravi že v svetem pismu stare zaveze, v raznih mitih, v krščanskih evangelijih, v Marxovih in Trstenjakovih delih. Te razlike v pojmovanjih človeške narave, ta strah profesionalne filozofije v 20. in v prejšnjih stoletjih, da smelo pogleda vprašljivi in dramatični obraz človeka, v njegove globine, ki jim ni dna (Heraklit), pa verjetno najbolj razloži drugačen družben položaj profesionalne filozofije, drugačen od vseh tistih struj, ki so nosile iskreno težnjo, da se čimbolj spojijo z življenjem človeka in človeštva (judovska religija, prvotno krščanstvo, moderni socializem). Medtem ko se je profesionalna filozofija, vajena miru in papirnatih vojn študijskih kabinetov in univerzitetnih učilnic, bala soočiti s silovitimi nasprotji in nihanji človeške narave, se resnični učitelji, vzgojitelji in kritiki človeških množic (npr. judovski preroki, Buda, stoiki, Jezus Kristus, Marx, Tolstoj, Nietzsche, Cankar, Krleža, Kocbek, Trstenjak) temu soočenju niso mogli izogniti.

Ne bi želel pedagogizirati in moralizirati. Poskušam le izreči določeno resnico, katere se "izpostavljene" *življenjske filozofske discipline* (filozofska antropologija, etika, aksiologija, filozofija politike, socialna filozofija) ne morejo odreči. Četudi hočejo ostati samo strokovno uspešne in avtonomne in četudi se z vso silo otepajo podrejanja katerikoli dnevni politiki in dnevnim interesom ozkih skupin (kar je seveda nujna produktivna distanca filozofije od ozkih interesov v cilju lastne filozofske uspešnosti), se ne morejo ogniti življenju. Za razliko od nekaterih drugih filozofskih disciplin in mnogih znanosti, morajo discipline, ki tvorijo filozofijo življenja, imeti precejšnjo *dodatno* moralno hrabrost, da bi "brezobzirno" pogledale v obraz ne vedno prijetnim nasprotjem in nihanjem v bistvu človeka nasploh, pa tudi človeštva svojega časa, saj ta "svoj" čas daje nujni material za strokovnost filozofije življenja ("svoj" čas pa tega ne dela prav rad in filozofu tako resnico lahko tudi malce zameri).

5) Filozofija človeka je v 20. stoletju ponovno našla pravo ravnotežje do drugih znanosti, medtem ko je bil ta odnos od nastanka filozofije zelo negotov, med dvema skrajnostima: ali izolacija filozofije od vseh znanosti ali podrejanje filozofije posameznim znanostim. Filozofska antropologija je v 20. stoletju med vsemi disciplinami najbolj rezolutno in enotno (izjeme so redke: delno Heidegger) zvezo s posebnimi znanostmi ocenjevala kot nujno. Obenem pa je korak naprej, ker je večina antropologije odklonila scientistično podrejanje posameznim znanostim ali njihovi eklektiki, saj je utemeljeno sklepala, da tako podrejanje ali eklektika ni utemeljena v sami celoti človeka, ki ni samo vsota predmetov posamičnih znanosti.

Kljub prevladovanju te uravnotežene porabe posebnih ved pa je njeno uresničenje v filozofski antropologiji 20. stoletja močno fragmentarno. Čeprav se antropologi biologiji niso podredili, so vendar ostali zelo enostransko navezani nanjo. Šibke pa so bile vezi z zelo pomembno *psihologijo* in *družbenimi vedami* (ekonomija, sociologija, politologija, teorija mednarodnih odnosov), ki so doživele v 19. in 20. stoletju ogromen razmah. Seveda ne poudarjam naravnost presenetljive nespodobnosti filozofske antropologije, da se obogati z materialom psihologije in družbenih ved zaradi smešne predstave, da naj bi bila filozofska antropologija kar enciklopedija družbenih ved in psihologije. Šele na izredno zapletenem



in večplastnem družbenem in psihičnem področju je možno dojeti vse gigantske razsežnosti človeških nasprotij, nihanj in človeške vprašljivosti kot glavnega določila človeškega bistva in celote: brez tega ni filozofske antropologije. Prav ta vpogled v zapleteno džunglo duševnosti in družbenosti pa je manjkal pomembnim antropologom, kot so Scheler in Plessner, Heidegger in de Saussure, Adorno in Marcuse. Častna izjema je do določene mere Fromm in zato je med najpomembnejšimi filozofskimi antropologi 20. stoletja.

6) Osnovno duhovno razpoloženje antropologije 20. stoletja glede *celote človeka* (kot temeljne kategorije antropologije) je predstavljalo pomemben korak za vso filozofijo. S poudarjanjem človeške celote je filozofska antropologija takorekoč *reševala vso filozofijo*, saj je šele s tem filozofija eksplicitno izpostavila svoj glavni predmet, ki ga ne zajema katerakoli druga humanistična in družbena veda. Do antropološkega poudarka celote človeka se je že zdelo, kot da posamezne filozofske discipline čaka ukinitve njihove nepovezane konfederacije in preselitev vsake discipline v druge znanosti. Napredek v dosedanjem razvoju filozofije pa je antropološki začetni razmislek o človeški celoti predstavljal tudi, ker je odločno odklonil metafizično pojmovanje človeške celote. Le-to so v zadnjih dveh in pol tisočletjih pogosto razumeli kot preprost podaljšek neke kozmične ontološke zakonitosti (npr. harmoničnosti, stalnosti, zaprtosti, identičnosti, svetovnega uma in/ali biti in zakonitosti). Antropologija je tudi odklonila pozitivistično, pragmatično in (izvorno) nominalistično predstavljanje, da je beseda "človek" le nekakšen konvencionalni izraz vsote nekih različnih posamičnih dejstev in da ni nikakršnih resničnih celot in bistev, ki bi bili več od te vsote. Seveda ta človeška celota (in bistvo) ni nekakšno lebdenje nad človeškimi biološkimi, družbenimi in psihološkimi dejstvi, ampak je iz njihovega medsebojnega delovanja nastala *nova kvaliteta*. Približno do sem je prišla večina filozofske antropologije v 20. stoletju. Skoraj nič pa ni povedala novega (npr. v primerjavi z Aristotelom, ali Kantom, ali Heglom celo manj), kako nastajajo te samo v celoti človeka porojene nove kvalitete, niti kakšen je njihov odnos. In še zlasti ne, kako te nove kvalitete in sinteze nastajajo v *človeškem* delu in iz strukturnih *sestavlin* le-tega.

7) Filozofska antropologija je morala (saj je bilo skoraj nemogoče drugače po tem, ko se je oblikovala) napraviti tudi drugi zakasneli filozofski korak. Ta je skoraj tako pomemben za obstojnost filozofije in za preprečitev njenega razpada na druga področja, kot je teza o posebni nereducibilni človeški celoti. Ta drugi korak je skoraj vsesplošno priznanje filozofske antropologije o izjemni (ne izključni) pomembnosti pristinega človeškega *delovanja (dela, pragme)* in o potrebi, da se tudi le-to obravnava na nemetafizični način in ne s preprosto podreditvijo kateri drugi znanosti. Kaj več pa tudi v tej temi antropologija ni naredila (ostala je precej za ravnijo Aristotelovih, Marxovih, Dewejevih in Trstenjakovih raziskav o delu). Zato ni mogla naprej v vzročno-zakonito-teoretsko razlago tistih aspektov človeka, ki jih je utemeljeno poudarila kot posebne: posebna človeška celota, posebne sestavine te celote, "nedoločnost" (Plessner) človeške celote in bistva, posebne razlike v človeku.

Nekakšno dremanje sodobne filozofske antropologije v obravnavi temeljite analize človeškega dela (dejavnosti, pragme, praksisa) je podobno kot v večini dosedanje filozofije (celo Kant ni nič povedal o prvi besedi kategoričnega imperativa: deluj). Vendar je to zaostajanje antropologije zares presenetljivo glede na njen pogosti izredni poudarek na delovanju.

Zato pa ne more biti pretenciozno, ampak utemeljeno v lastni potrebi filozofije in antropologije, da poskušamo napraviti nek teoretski korak naprej prav v pojmovanju

delovanja. Tu nam je antropologija pustila široke neobdelane prostore. Antropologija ni niti poskušala ugotoviti, *katero so bistvene sestavine delovanja*, kaj je *posebnost vsake od teh sestavin* in *kakšni so odnosi* teh bistvenih sestavin delovanja. Brez tega pa niso mogoči nadaljnji koraki v pojmovanju človeškega bistva in človeške celote. Prav to bo vsebina skoraj celega nadaljevanja študije, ki pa bo o tem nakazala samo neke obrise.

Tako pa naj poudarim, da ne bomo vnaprej v človeškem delu videli določila, ki v celoti zajame in podredi človeka. Čeprav je delo s svojimi sestavinami glavno gibalno človeške zgodovine, ni tudi polna opredelitev človeške celote in bistva. Njuna glavna opredelitev je *vprašljivost človeške celote in bistva*. Eden bistvenih vzrokov in predikatov te vprašljivosti je človeško delo (delovanje), vendar ni edini bistveni vzrok človeške bistvene vprašljivosti. Zato se človeška celota in bistvo ne reducirata na delo.

### **3. RUŠENJE STARIH ONTOLOŠKIH KATEGORIJ KOT PREDPOGOJ ZA DOJETJE ČLOVEŠKE BISTVENE VPRAŠLJIVOSTI**

Kot v prejšnjih desetletjih, moram tudi danes poudariti, da globlje dojetje človeškega bistva in celote pogosto dušijo okosteneli ontološko-kozmoški pojmi celote, bistva, zakonitosti, vzročnosti ter medsebojnih odnosov teh in drugih kategorij. Temeljitejše delo na ontoloških kategorijah - to delo se mora začeti z rušenjem zastarelih kategorij - bi imelo prav nasproten rezultat, kot ga grozeče napovedujejo esejistični nasprotniki ontologije-kozmoologije. Temeljito rušenje starih in izgradnja novih, dialektičnih kategorij ne bo, kot napovedujejo, zadušilo človeške osebe, svobode, ustvarjalnosti, človeškega bistva in celote, ampak bo razprlo vpogled v široke svetovne prostore za človeško osebo in njeno celovitost ter svobodo.

Tako bomo odstranili obe ontološki enostranskosti: a) abstrakcionistične ontološke pojme (celote, zakonitosti, občosti), ki deterministično duše človeka in b) nominalistično-indeterministični beg od teh pojmov, ki ne zna v njih izvesti dialektičnega prevrata in tako odkriti širokih možnosti človeka v svetovni strukturi. Ker pa se nominalistično-pozitivistična komoditeta preprosto umika resnemu delu na ontoloških kategorijah, (kar je postalo del esejistične filozofske mode), je to povzročilo zastoj tudi v resnih antropoloških raziskavah.

Abstrakcionistično-metafizični pojmi dušijo in siromašijo prav posebno človeško bit, bolj kot katerokoli drugo znano bit brezkončnega univerzuma. Metafizični pogledi, da je bistvo nekaj nespremenljivega, da je celota zaprta in da je vse posamično povsem podrejeno občosti - zakonitosti, so bili obupna prokrustovska postelja za človeško (osebno in družbeno) celoto. Ta je v vsem univerzumu najbolj nihajoča in dramatično razvojna, najbolj večplastno razvejana in disperzna ter odprta in najbolj sposobna izvorno prebijati obče zakonitosti in jim kljubovati z lastnim ustvarjanjem zakonov. To lastno ustvarjanje zakonov od človeške celote pa je možno samo zato, ker se najbolj gibljiva in odprta človeška celota srečuje in prepleta z bistvi ne-človeškega sveta, ki so (enako kot človekovo in v nasprotju z metafizičnimi pogledi) tudi vsa spremenljiva in odprta za prepletanje.

Odprtost, spremenljivost vsake celote - še posebej človeške, ki dobi skrajne razsežnosti disperznosti, nihanja in vprašljivosti - bo dobila bližjo podobo v kasnejših oddelkih. Tu le

kratko naznačimo povezanosti med odprtostjo in spremenljivosti vsake celote z dialektično naravo ontološko-svetovne zakonitosti, občosti in bistva.

Absolutni determinizem in generalizem popolnoma podredita posamičnost občosti in zakonitosti. S tem pa je seveda podrejena železni svetovni zakonitosti ne samo vsaka oseba, njeno bistvo in celota, ampak tudi vsako njeno dejanje, vsaka misel in vsak drug delec osebe.

Ta namišljena svinčena plošča svetovne zakonitosti, ki blokira človekovo misel in dejanje, razpade in namesto nje se pokaže plodno kozmično tlo ustvarjalnosti, ko misel prodre do dialektične narave teh tal. Namesto metafizične predstave o absolutni podrejenosti posledice enemu samemu vzroku in o zakonitosti (kot jeklenemu nizu samo takih odnosov vzrok-posledica), se razkrije: vsaka posledica je sinteza več zamenljivih, elastičnih vzrokov; v vsakem členu istega zakonito-občega vzročnega niza se križajo drugi obči nizi na drugačen način. Zato niti en posamičen pojav istega niza ni njemu uniformno podrejen, ampak vsaka posamičnost prerašča svojo občost; zato niti en del ni popolnoma podrejen svoji celoti ali svojem bistvu in zato vsak del spreminja celoto in bistvo, v katero je vključen; zato bistvo in celota nikoli nista absolutno stalna, ampak ju spreminjajo tudi njuni notranji deli; zato bistvo ni homogeno, ampak vedno notranje različno, nasprotno.

Posebej intenzivna nasprotja pa vsebuje človeško bistvo, ki se s svojimi nasprotji (lahko) prežema z notranjimi nasprotji drugih bitij v kozmosu.

#### 4. IZJEMNE ZNAČILNOSTI ČLOVEŠKE BITI V KOZMOSU

Izjemno mesto človeka v kozmosu - vesolju, neskončnosti - je določeno z njegovimi *izjemnimi bistvenimi značilnostmi* in 2) njihovimi *izjemnimi nasprotji* ter 3) v *njihovem izvoru v strukturi človeškega dela*.

Človekove bistvene značilnosti in njihova nasprotja niso samo različne po kvaliteti ali intenziteti, ampak se *kvalitetno* razlikujejo od vseh bitij. Zato so človeške bistvene lastnosti in njihova nasprotja dobesedno *izjemne v vsem (znanem) vesolju*. Brez težnje h kakšni popolni sistematizaciji navajam nekaj *izjemnih* nasprotnih lastnosti, zaradi katerih je *človek izjemno kozmično bitje*:

- A) Človek kot v sebi *najbolj nasprotno* bitje.
- B) Človek kot bitje z *najbolj negotovim, z najbolj vprašljivim* bistvom - človek kot bitje, ki lahko svoje bistvo *najbolj samoutemelji*.
- C) Človek kot bitje z največjim razponom (nasprotjem) med lastnimi in svetovnimi *možnostmi* na eni in *stopnjo uresničenosti* (aktualizacije) teh možnosti na drugi strani. Iz lastnosti A, B, in C izhaja, da je
- D) Človek - *najbolj nihajoča celota*. To pa se pojavlja med drugim v naslednjih izjemnih kozmičnih lastnostih človeka in njihovih nasprotjih:
- E) Človek kot bitje z možnostjo *največjega samouresničevanja* (samogradnje, samorasti) in z nasprotno možnostjo *največjega samouničevanja* in samodeformacije, z največjim možnim nasprotjem med *samosmisлом* in *nesmisлом*.
- F) Človek kot bitje, sposobno proizvesti v sebi in okolju *največ dobrega* in *največ zla*, največ vrednot in protivrednot.
- G) Človek kot bitje z največjim razponom med *določenostjo* in *nedoločenostjo* bistva.

H) Človek kot bitje z največjim razponom med možno *svobodo* in možno *podrejenostjo*.

I) Človek kot bitje z možno *najbolj večslojno* celoto in kot *najbolj delno*, fragmentarno bitje.

J) Človek kot bitje največjih nasprotij med najbolj *izrazitim središčem* (centrom) in največjo možno *ekscentričnostjo*, disperznostjo bistva.

K) Človek kot *najbolj razvojno kozmično bitje*, ker vsebuje največja nasprotja in soodvisnosti med lastnim:

- *progresom* in *regresom*

- med osebno in zgodovinsko *kontinuiteto* in *diskontinuiteto*

- med *linearnim* (aritmetično ali geometrično) in *spiralnim* in *ovinkastim* razvojem.

L) Človek kot bitje, ki lahko sebe osebno in svojo skupnost najbolj *samousmerja* (regulira) ali najbolj preplavljeno z *lastnim samotokom* (osebnim ali družbenim).

M) Človek kot bitje, sposobno *največjega organiziranja* sebe in narave ali povzročanja *največjega kaosa* (v obeh).

N) Človek kot bitje, pri katerem se (v osebi ali skupnosti) njegova/njena *konkretna optimalna celota lahko najbolj menja*.

O) Človek kot zgodovinsko bitje *sui generis*, z največjimi nasprotji in povezanostjo *preteklosti-sedanosti-prihodnosti*.

Še enkrat: glede teh lastnosti se človek ne razlikuje od drugih bitij po kvantiteti ali intenzivnosti, ampak po tem, da ima *samo on* te bistvene lastnosti: da ima, skratka, *to bistvo* in *njegova globoka nasprotja v vsej (znani) brezskončnosti (svetu, vesolju) samo on*.

V bibliji, v stari in v novi zavezi je kozmična, svetovna razsežnost izjemne človeške narave, njenih izjemnih lastnosti in notranjih nasprotij izražena bolj veličastno, kot v katerikoli filozofiji. Res je filozofska antropologija v 20. stoletju bolj izrazito govorila o nasprotjih v samem človeškem bistvu, kot prejšnja filozofija (Freud, Scheler, Plessner, Rothacker, Sartre, Fromm). Toda v njej je ostalo malo tiste izjemne dramatičnosti človeške biti, ki jo najdemo v bibliji, drugih religijah in mitih. Skromen opis človeških lastnosti in dilem izvira (če gre za teoretske vzroke) iz tega, da je filozofska antropologija videla bistvo človeka v dveh skromnih, nedinamičnih abstrakcionizmih: - biološki nagon (instinkt) in statično mišljenje kot spoznanje. Ni pa nikoli, niti v enem primeru, poskušala razumeti človeške narave iz *izjemne strukture človeškega dela* (zamišljanje, zavestna potreba, proizvodi itd.).

To poskušamo tukaj (kar je povsem izostalo v vsej moderni antropologiji; tu močno zaostaja za Aristotelom): z temeljito analizo bistvenih *sestavin dela* in *njihovih odnosov* prodreti do skritega, oddaljenega *skupnega vzroka in izvora vseh človeških izjemnih lastnosti*, njegove izjemne celote in bistva.

Ker sem znaten del te analize že opravil (v knjigah *Etika in socializem*, *Dialektika človeka, misli in sveta*, *Izvirna marksistična dialektika*) in zaradi omejenosti prostora, navajam tu le nekaj fragmentov, najbolj povezanih s temo.

Pred tem pa še enkrat poudarim; sestavine dela so *samo glavni*, ne pa *edini* bistveni vzrok človeške izjemnosti: drugi bistveni vzrok pa je *naravni samotok* znotraj in zunaj sestavin dela. Npr. naravne biološke zakonitosti znotraj in zunaj določenih sestavin dela (potrebe, čustva, zamišljanje, delovna moč in akcija, zadovoljitev potrebe) so *samostojni* del bistva človeške narave. Vendar so lastnosti sestavin dela (zamišljanja, čustev, jezika)

bile tiste, ki so v celoti in bistvu človeka spremenile mesto biološke narave (in ne narobe). Zato je delo *glavni vzrok* človeške izjemnosti.

Fragmenti, ki jih bom navedel, so členi temeljne strukture dela, ki ima tri plasti:

I) Struktura in dinamika posamičnega *delovnega akta (dejanja)*: zavestna potreba-zamisel (zamišljanje)-delovna moč-sredstvo dela-delovna akcija-predmet dela-proizvod-zadovoljitev potrebe.

II) Strukturna in dinamična povezanost istovrstnih delovnih aktov v *družbena področja* (v družbeno delitev dela), kot so gospodarstvo, politika, religija, umetnost itd.

III) Strukturna in dinamična povezanost področij dela v *izjemno celoto človeške družbe: družbena integracija dela in družbeno odhajanje dela*.

Tu samo najkrajše o treh izjemnih fragmentih strukture dela - *zavestna potreba, zamišljanje in proizvod*. Le ti so med bistvenimi *delnimi* vzroki *izjemne* večslojne (in zelo konfliktno) *notranje nasprotosti* človeške celote in bistva.

Zamišljanje je najbolj izvorni in najbolj propulzivni, kvantitativno "majhni" in "nevidni" dejavnik, ki deluje podobno eksploziji najmanjših atomsko-nuklearnih delcev. Zamišljanje "izstreli" človeško celoto, ki je biološko skoraj enaka s številnimi živalmi, v nedosežne višine in dimenzije. Tako nastane med človekom in živaljo razlika, kot med kosom rude, ki leži skromno na zemlji, in atomsko eksplozijo iz te rude, ki se je pognala visoko v nebo in izbruhnila iz sebe nepričakovane gigantske energije. Če se pošalim: ni samo vsaka eksplozija atomske bombe *rezultat* zamisli, ampak so bile *rezultat* številnih nekontroliranih zamisli tudi tiste še tisočkrat večje super eksplozije (svetovne vojne, industrijske, anticolonialne revolucije, svetovne ekonomske krize), v katerih predstavljajo običajne nuklearne bombe, nuklearne elektrarne in nuklearne eksplozije le majhen delec.

S temi metaforami sem le hotel povedati: navidez drobni in nedolžni fragmenti dela - zamisli in proizvodi - (ki jih je zmožen vsak človek proizvajati na tisoče in tisoče) so tista silovita in izjemna energije, ki *človekovo izjemno bistvo "odrine" od biološkega načela* (in od vseh bioloških sorodnih živali) v *kvalitetno drugačne sfere kozmosa*. Le-te niso več biološke, ampak samo človeške, ker je biološko izjemnemu človeškemu bistvu le še podrejeni sestavni del (kot je npr. kemično sestavni podrejeni del biološkega). Glavne človeške lastnosti in njihova slovita nasprotja - npr. med človeškim dobrim in zlim - nimajo v sebi živalske narave kot svojega glavnega dejavnika (kot menijo pogosto površne antropologije in etike glede človeškega zla), ampak so njihov glavni dejavnik strukturne sestavine dela (zamišljanje, fantazije, izjemne človeške potrebe in proizvodi).

Delovanju teh sestavin in njihove celote bomo sledili v vsej tej razpravi, ko bomo v njih vedno znova našli glavni izvor in dinamični vzrok vseh *izjemnih kozmičnih lastnosti* človeka. Sedaj pa le kratko analiziramo, kako te sestavine dela sprožajo človekovo izjemno večplastno notranjo nasprotnost.

Vzroke in dimenzije te človeške izjemne, nadbiološke notranje nasprotosti pokaže primerjava z notranjimi biološkimi nasprotji v najbližjih živalih, ki pa jih loči od človeka globok, prelomni kvalitetni prepad (ne absolutna diskontinuiteta).

Ker živali določa njihova biološko-instinktivna prirojena priroda, je njihovo bistvo zelo statično, ne pozna takih nihanj in dramatične vprašljivosti kot človeško bistvo. To živalsko bistvo in njegovo delovanje je zelo enosmerno in se vrti vedno v istem ozkem "svetu", ne teži na vse strani, v vse višine in globine zemlje in kozmosa kot človek. Če pa se žival že poda v kakšne prostorske globine ali višine, le-te niso niti od daleč podobne glavnim človeškim dimenzijam. To niso višine in globine, niti razpotja, odločanja na njih,

tavanja, krize in uspehi, ki bi se dogajali *predvsem znotraj lastnega sveta*, kot se to dogaja v človekovem *lastnem svetu*. V njem je veliko več notranjih višin, širjav, globin, nasprotij in presekov kot v človeškem in živalskem zunanjem svetu in znotraj vseh živalskih vrst. Vzrok prepadnih razlik med človeškim in živalskim bistvom, njunimi dimenzijami in notranjimi nasprotji, je predvsem v *zamišljanju*, ki je lastno samo človeku in ki njegovo delo *kot nadnaravno* dviguje nad živalsko *naravno-instinktivno* delo.

Medtem ko je živalsko instinktivno delovanje izrazito *enoplastno*, porablja vedno *isto* metodo (isti osnovni model), se usmerja h kvaliteto in vrednostno *istemu* preprostemu (in za žival po pravilu "dobremu" in "vrednemu") cilju in proizvaja vedno *isti* proizvod (satje, gnezdo, pajkovo mrežo, mravljišče), je prav zamišljanje tisto, ki človekovo delovanje kozmično-prelomno loči od živali. Vse človekove zamisli (tudi nepismenih ljudi) sestavljajo bistveno resničnost zajemajoči pojmi ("besede", simboli), človekovo proizvajanje in poglobljanje pojmov nima nobene kozmične meje, pojmi so neodvisni od katerekoli konkretne situacije in od predmetov, v katerih človek zamišlja delovanje (živalski instinkt pa je s samo zaznavo in predstavnim spominom usodno podrejen konkretnemu okolju) vzvišeno svobodno (v primerjavi z živalsko sužnostjo okolju in instinktu) ustvarja vse nove zamišljajske kombinacije pojmov. Zato je človeško delovanje različno v vseh bistvenih točkah od živalskega:

1) namesto enoplastnega biološkega delovanja za biološke cilje (npr. hrana) človek s pomočjo zamišljanja in izjemne strukture dela ne izdeluje samo bioloških proizvodov (npr. hrane), ampak tudi umetniške, religiozne, politične, znanstvene proizvode, ki niso več biološki;

2) človek za isti proizvod lahko zaradi izredno elastičnega zamišljanja uporablja zelo različne, nasprotno metode in si izmišlja vedno nove metode;

3) za razliko od živali, človek ne zamišlja samo (objektivno) sebi in skupinam vredne cilje in proizvode, ampak v vseh bogatih plasteh dejavnosti lahko proizvaja izrazito ne vredne proizvode, ki so zli in uničujoči zanj ali za skupino;

4) človek ne proizvaja kot žival samo vedno isti proizvod za isto potrebo, ampak lahko zanj proizvaja vse nove proizvode in še več: človek lahko proizvaja tudi svoje nove potrebe in še ogromno več - človek lahko proizvaja na način dela tudi svojo celoto in svoje kozmično mesto in lahko (na način dela) tudi sebe uničuje v vsaki svoji plasti in v svoji celoti, lahko uničuje tudi svoj kozmični smisel (vse to pa so dogajanja v izrazitem antropološkem svetu, v katerega živali nimajo niti dostopa niti ga od daleč ne slutijo);

5) samo zamišljanje in najbolj preprost delovni akt pa je že v sebi bistveno bolj negotov kot biološko-instinktivno delovanje.

Nasprotje, ki ga zamišljanje intenzivno vnaša v človeka, je bogato prisotno in visoko nad instinktom že pri najbolj skromnih ciljih, že v najbolj preprostem in najbolj množičnem človeškem zamišljanju, je torej že v najbolj skromni, atomarni zamisli (in ne samo v "velikih" zamislih in med njimi). Že najskromnejša, najbolj elementarna zamisel je torej oster antropološki prelom z biološkim svetom. Notranje nasprotje v zamišljanju: zaradi sposobnosti zamišljanja je isti človek sposoben najti do istega cilja (hrana, družbena moč) zelo različne poti, ki so glede na njegovo celoto in bistvo in glede na druge plasti (npr. glede na moralne ali religiozne ali politične plasti) iste skupine ali posameznika povsem divergentne. Do materialnih dobrin ali moči lahko človek pride ali s koristnim delom ali z ropom ali s prevaro ali s politično intrigo ali z mističnim šarlatanstvom, vseh teh pet poti bogastva ali moči pa je mogoče zasnovati samo na moči zamišljanja in na nobenem instinktu

in njegovi spretnosti. Torej isto zamišljanje ob istem delnem cilju, v isti situaciji in človeku omogoča izjemni razpon med človeškim dobrim in zlim, pa naj jemljemo zanj ali sintetično-celovita merila ali ekonomska merila ali politična ali pravna ali religiozna merila-plasti, v katerih živi ta isti posameznik (skupina) ali vse te plasti skupaj. Zamišljanje pa je tudi bistven pogoj, da lahko posameznik tudi že začeto pot (koristno delo, prevaro, intrigo) v samem njenem toku bistveno spremeni. Med tem pa žival skromni cilj, ki je zanj (skoraj) vedno vreden, po isti poti doseže ali ne. To je edino skromno nasprotje njenega delovanja. Zamišljanje pomnoži, poglobi, razplasti človeško notranjo nasprotnost na vseh človeških ravneh, jo neprestano reproducira in širi na vse strani, saj je glavna oblikovalna sila vseh glavnih področij: znanosti, tehnike, gospodarstva, umetnosti, morale, religije, politike.

Kot smo videli, neštivilne različne in nasprotne poti do enakih delnih ciljev, katerih pahljačo odpira predvsem zamišljanje, niso samo različne tehnike doseganja ciljev, ampak odpirajo najgloblja *moralna, vrednotna* nasprotja, ki lahko najbolj razcepijo človeško bistvo in bit.

Zamišljanje izredno vzpodbudi ne samo kvantiteto nasprotij, ampak tudi *kvalitetno različna nasprotja*, saj je zamišljanje nikoli presušen (dokler obstaja človeško bistvo) *izvor vse novih proizvodov na vseh tipičnih človeških področjih* od ekonomije do umetnosti. Tudi tisti velik del teh proizvodov, ki je človeško vreden, vnaša v človeško bit velike napetosti in zaradi tega, ker posameznik mora izbirati med številnimi proizvodi, in zato, ker si jih zaradi drugih svojih potencialov (časovnih, omejena absorpcijska in ekonomska moč) mnogih ne more prisvojiti. Zato je v posamezniku (in skupini) *obsežen, večplasten in zaostren spopad med nasprotnimi potrebami, interesi, željami, kakršnega ne pozna nobena žival*. Proizvajanje vse novih "materialnih", moralnih, umetniških, znanstvenih, tehničnih, religioznih itd. proizvodov spodbuja nastajanje vse novih različnih in nasprotnih potreb-želja. Le-te stalno obnavljajo medsebojno intenzivno nasprotovanje, ki obsega tipična človeška področja. Živali so seveda osvobodjene teh ostrih bojov in interesov, ki potekajo v človeški duši in bistvu. Samo zato, ker samo človek lahko proizvaja izrazite duhovne proizvode (umetniške, religiozne, lepote, informativne, zabavne, veljavnostne, kot je ugled), se v človeku lahko pojavi tudi duhovno-telesno nasprotje, saj ga podžiga prisotnost ogromne količine raznovrstnih duhovnih proizvodov. Če jih ne bi bilo (če jih ne bi nihče proizvajal in zamišljal), ne bi izzvali izrazitih duhovnih potreb in njihovega nasprotovanja (povezovanja) z materialno-biološkimi potrebami (pa bi zaostreno nasprotje duh-telo splahnelo v psiho-fizično enotnost, kakršna je v bistvu prav vseh živali).

Doslej smo omenjali samo napeto medsebojno "vojno" med raznovrstnimi potrebami-željami, ki jih vzpodbujajo človeško vredni proizvodi in človeško vredne zamisli. Toda notranjo človeško nasprotnost še močno pogloblja zamišljanje zadovoljevanj in (nevrednih) proizvodov, ki rušijo konkretno optimalno celoto posameznika in skupine z *ustvarjanjem navideznih potreb*. *Sopad med dejanskimi in navideznimi potrebami* divja skozi vso antropološko zgodovino človeštva. Vendar je dobil silovi zagon v zreli industrijski družbi, ki z eksponentno rastjo uresničenih zamisli, tehnike in produktivnosti ustvarja bleščav kup proizvodov za navidezne potrebe.

Toda bogastvo nasprotij med različnim potrebami, ki so *izjemno človeške* (ker so povzročene od izvornih človekovih proizvodov, kakršni nikoli ne bi nastali po bioloških in drugih naravnih tokovih, ampak samo z zamišljajskim delom, sposobnim, da *naravo prerašča iz nje same*) - to *bogastvo nasprotij človeško ustvarjenih dejanskih in navideznih*

potreb se povečuje še z enim vserrazsežnim (skozi vso človeško celoto, vendar ne nad njo, ampak v njej) in večnim blokom človeških potreb: *človeške naravne potrebe*. Tudi te se v dialektičnih konfliktih in zvezah z antropološkimi dejanskimi in navideznimi potrebami še poglabljajo.

Zato sta celota in bistvo človeka širša od vseh izjemnih sestavin in od vseh izjemnih proizvodov človeške ustvarjalnosti. Res vsak ustvarjalni akt s svojo zamisljivo, specifično delovno akcijo in proizvodom v večji meri daje kvaliteto in obliko vsebovani naravi (materiji, predmetu dela, delovni moči), kot ju ta narava daje njemu. Toda v vsaki najbolj izraziti ustvarjalni sestavini obstaja tudi *notranji naravni tok* (znotraj te sestavine ali kot njen neposredno nujni, zakoniti in obenem neodvisni pogoj). Zato ustvarjalnost (zamisel, delovna moč in akcija) nikoli ne more popolnoma izničiti svoje narave, zato so izjemna človeška celota, izjemno in nadnaravno človeško bistvo, vse njegove izjemne lastnosti in njihova nasprotja vedno tudi rezultat medsebojnega nasprotja in enotnosti ustvarjalnih elementov in narave. Celu najvišji in od narave najsamostojnejši dejavnik dela - zamisel - ima vedno kot svojo sestavino in kot neposredni pogoj biološki in duševni naravni tok. Tudi v zamišljanju, ki se je začelo kot apriorno rojstvo proizvoda, ki ga narava ni nikoli videla in ki ga ne bi ona sama nikoli proizvedla, se povezujejo pojmi med sabo vedno delno tudi po svojih samostojnih naravnih pojmovno-asociativnih zvezah. To najostreje začutimo, kadar zamisel ali druga rešitev nastane naravno v trenutku, ko je ne pričakujemo, kot trenutna in celovita "razsvetlitev" (= intuicija). Po posebnih naravnih asociacijah človeških želja, ustreznih idej-vrednot in sintez delov raznih predstav pa nastajajo tudi (v veliki meri naravno) tiste fantazijske podobe, ki so lahko predpostavke in material zamišljanja. Te fantazijske podobe usmerjamo na nivo zamišljanja. Tako jih zavestno pojmovno obdelujemo, brusimo in dopolnjujemo, saj šele s to zavestno pojmovno obdelavo dobijo realne korenine in zmožnost uresničitve v delovnem aktu: tu gre torej za *ustvarjalni boj, za nasprotje in enotnost med psihičnim samotokom (naravo) in ustvarjalnimi zamišljajsko-pojmovnim oblikovanjem tega samotoka*.

Znotraj celotne strukture človeškega dela - I) ustvarjalni akt, II) istovrstni nizi ustvarjalnih aktov ali izrazita različna področja človeške družbe in III) celota (integracije in odtujitve) izjemnih človeških področij - znotraj prav vseh teh struktur pa se pojavljajo posebne obsežne razpoke, ki porajajo še eno izjemno in vso človeško celoto obsegajočo nasprotje, kakršnega ne pozna nobena žival in stvar. Ker je že v najmanjšem delovnem dejanju veliko več sestavin kot v živalski instinktivni akciji in ker so v dejanju te sestavine *veliko manj železno povezane* kot instinktivno-zaznavne sestavine živalske akcije, se tok delovnega dejanja *veliko lažje prekine ali preusmeri v bistveno drugačno smer*. To pa še v veliko večji meri velja za bolj sestavljene strukture dela: za makrodejanja, za velika področja človeške družbe in njihove odnose integracije in odtujevanja. Prav na vseh teh ravneh strukture in dinamike človeškega dela - v strukturi delovnega akta, v strukturi delovnega področja (gospodarstvo, politika, država, religija, znanost) in v družbenih odnosih teh področij - se strukturne povezave dela zlahka prekinejo, posamezne sestavine se zlahka ločijo in se vsiljujejo okolnem carstvu dela kot notranje zavore ali uničujoče odtujitve. Vse to se je in se bo dogajalo v vseh epohah človeškega dela. Razdrobljeno delo, odtujene majhne ali največje sestavine dela so ali zaviralna ali uničevalna nasprotja znotraj samega dela, ki še intenzivirajo zelo raznoliko nasprotnost človeške izjemne celote in bistva (za ilustracijo naj samo navedem zaviralno in grozeče notranje nasprotje v samem svetu dela, ki nastaja s pretvarjanjem velikega dela najboljših gospodarskih in znanstvenih



zmožnosti sodobnega človeštva v permanentno oboroževanje, to pa se še vedno lahko sprevrže v učinkovito zmago izrazitega človeškega zla nad izrazitimi vrednotami).

## 5. ČLOVEK KOT NAJBOLJ VPRAŠLJIVO BITJE KOZMOSA

Človeška bistvena vprašljivost ni negotovost, ali je določeno človeško bistvo izjemno v vsem kozmosu ali ne, ampak je ta *človeška izjemna vprašljivost in fluidnost zelo "nevprašljiva", zelo določena in določljiva* s povsem različnimi in izjemnimi *človeškimi bistvenimi lastnostmi*. Te lastnosti pa so vse in zlasti v vseh odnosih nasprotij takšne, da ta *določena* antropološka nasprotja *določajo konkretno* kozmično človeško vprašljivost.

Gre za že omenjena bistvena antropološka nasprotja, ki smo jih našeli. Nekatera bomo sedaj in v naslednjem nadaljevanju sicer okvirno, vendar malo podrobneje osvetlili: največja negotovost človeškega bistva in največja možna samogotovost (samoutemeljitev) tega bistva; človek kot bitje z največjimi možnostmi, ki jih najtežje optimalno uresničuje; kot bitje z največjim možnim in stalno grozečim razponom med smislom in nesmisлом, med največjim lastnim dobrim in lastnim zlom; človek kot najbogatejša celota in človek kot najbolj fragmentarno bitje, kot najbolj centrično bitje z najbolj ekscentrično disperznostjo bistva; človek kot najbolj fluidno razvojno bitje z največjimi nasprotji med lastnim progresom in regresom, med linearnim in spiralno-ovinkastim razvojem; človek kot bitje z najbolj spremenljivo in nasprotno konkretno optimalno celoto.

Človeško bistvo ni vprašljivo glede teh izjemnih lastnosti na način embria ali kali novega bitja (za katero ne vemo, ali bo kdaj doživelo polni razvoj ali ne) ali na način siromašnega posameznika, večno na robu pomanjkanja (ki ne ve, ali se ga bo kdaj rešil). Človek je s svojim izjemnim bistvom popolnoma drugačen: to bistvo je že tako nepovratno razbohoteno in razvejeno, da je človek edino bitje v kozmosu, ki ima lastno kraljestvo - *izjemen človeški svet* - polno raznovrstnih lastnih bogastev, razmetanih preko vseh vidnih in dojemljivih obzorij.

Človek je edino znano bitje v kozmosu, ki v *tem lastnem bogastvu v vsakem trenutku najbolj išče samega sebe*: kateri del tega bogastva je prav v tem *konkretnem* trenutku jedro moje bistvene izpolnitve, mojega smisla in kateri čisto drugačen del v naslednjem trenutku? Tako je človek edino (znano) bitje v vsem kozmosu, ki sebe najbolj išče, ki sebe lahko zaradi sebe in v sebi najbolj izgubi in ki je v tem *konkretnem* pomenu najbolj vprašljivo, najbolj negotovo bitje vsega (znanega) kozmosa. Seveda so lahko kje v vesolju podobna bitja. Vendar to v ničemer ne spreminja temeljnih opredelitve, da so vsa bitja s človekovim delom v kozmosu nekaj izjemnega in da je njihovo bistvo v njihovem lastnem bogastvu zelo negotovo, nihajoče in zelo vprašljivo.

Izjemna in *objektivna vprašljivost človeškega bitja*, (ki je vsak trenutek na mnogih razpotjih, o katerih se živalim in silnim galaksijam niti ne sanja) in *človekova najbolj zapletena in ovinkasta razvojnost* sta obe (vprašljivost in razvojnost) utemeljeni v nihanju med ostro nasprotnimi človeškimi lastnostmi. Te pa imajo zopet skupni (zelo oddaljen in zelo skrit) izvor v strukturi in dinamiki človeškega dela, ki je bela lisa sodobne filozofske antropologije.

Nekatera bistvena razpotja in izjemna nasprotja razpotja, ki so notranja vsebina človeške kozmične vprašljivosti, dramatičnosti in zelo nihajoče razvojnosti, bomo kratko razčlenili v naslednjih oddelkih.

*a) Nasprotja med človekovo najizrazitejšo negotovostjo in največjo (možno) samogotovostjo*

Pomembna novost v filozofski antropologiji 20. stoletja je Plessnerjeva misel, da je človek skrito bitje (Homo absconditus), ki se izmika čvrsti determinaciji in ki ga ni mogoče definirati z določenimi in odločilnimi dejavniki ter je po svoji naravi nenaraven.

Ta teza je omajala udobne in že kar malo poceni poskuse abstrakcionizma, da človeka stlačijo v eno ali dve preprosti opredelitvi (ali nagon ali duh, ali oboje itd.). Dialog z Plessnerjevo novostjo ni mogoč z vrnitvijo na staro raven iskanja nekega novega absolutnega določila človeka. Lahko pa gre naprej z iskanjem, *zakaj* je človek "skrito" bitje, ki ga ni mogoče enostransko definirati in ki je "nenaravno". Edina razlaga za to negotovost in nenaravnost človeka je posebnost človeškega dela. S to razlago pa negotovost, neutemeljenost človeka preneha biti nespoznavna "stvar na sebi" in postane s številnimi (samo človeku lastnimi) določbami *opredeljena negotovost, opredeljena neutemeljenost* in fluidnost, ki ima kot svoje najneposrednejše (nasprotno) določilo - človekovo *samogotovost (samoutemeljenost)*, ki je lahko največja v (znanem) vesolju.

Človekova izjemna negotovost in samogotovost se neposredno pogojujeta. Če človekova samogotovost ne bi tako izjemno koreninila v njegovem delovnem bistvu, njegova negotovost ne bi imela teh istih korenin.

Človekovo zamišljanje je glavni izvor človekova nadnaravne (nadbiološke) in dejansko svobode izbire, svobode odločanja in svobode delovanja. Ta človekova svoboda pa se ne nanaša samo na zunanje proizvode in drobne delce človekove biti. Svoboda ustvarjanja je sposobna zajeti celotno človeško bit (seveda ne tako, da bi jo ustvarila iz nič, ampak razvije v njej celovito višjo kvaliteto, ki je nikoli ne bi bilo brez te celovite samoustvarjalnosti).

To samodoločanje človeka *na način dela* pa je determinizem, ki se *prelomno* razlikuje od vsakega drugega naravnega determinizma (tudi v človeški biti), čeprav se načelno z vsakim lahko prepleta in ga preoblikuje.

Vsa druga (znana) bitja sveta so bolj kot človek določena z dejavniki, vanje vnešenimi s predhodnimi vzročno-zakonitimi nizi, in z dejavniki, ki ta naravna bitja obkrožajo. Razponi glede možnosti samodoločanja, glede možnosti biti causa sui (svoj lastni vzrok) v lastnem dobrem in v lastnem slabem - ti razponi so pri vseh teh bitjih pritikavo majhni v primerjavi s človekovim nihanjem med kozmično neutemeljenostjo in samoutemeljenostjo.

Samoutemeljevanje človeka je prav zaradi človeške ustvarjalnosti bistveno samostojnejše odločanje o lastnem osebnem temelju in bistveno bolj odvisno od lastne in svobodno izbrane kvalitete samogradnje, kot pri kateremkoli drugem bitju. Ker se samo človek samogradi na način zamišljanja in ustvarjalnega preoblikovanja, lahko samo človek v vsem (znanem) vesolju zelo svobodno odloča: ali bo gradil svoj temelj ali ne, in kakšne kvalitete bo ta temelj. O tem lastnem razvitem bistvu in celoti odločajo manj vsi drugi

naravni (ali morebitni nadnaravni) pojavi, kot sama človeška oseba. Ko govorimo o tej bistveni človeški lastnosti, se glede človeških lastnosti lahko strinjamo s trditvijo krščanske teologije, da je človek "ustvarjen kot svoboden", ali z imperativom mnogih preprostih vernih ljudi (kar pomeni isto): pomagaj si sam in bog ti bo pomagal. Se pravi - četudi je nekdo iz predhodne zgodovine veselja dobil še tako velike talente (zmožnosti), njihova optimalna izraba je odločilno odvisna od svobodne odločitve in dejanja osebe, ne pa od zunanjih vzrokov. Izjemna možnost neutemeljenosti človeka ni neka lastnost, ki bi prišla iz popolnoma drugega izvora kot njegovo samoutemeljevanje. Obe lastnosti prehajata iz istega izvora, iz dveh njegovih strani. Iz izvora svobodne odločitve: ali se bo ustvarjalni potencial človeka v graditvi njegove celote angažiral ali ne. Negotovost človeka je del odnosa človekovega samoutemeljevanja do samega sebe. Nihajoče samodoločanje in izgubljanje temelja sta dve strani istega bistvenega procesa v človeku. Ni potrebna nobena posebna zla misel, dovolj je samo, da svobodno samooblikovanje človeka v nekem trenutku ni optimalno mobiliziralo možnosti tega trenutka - in že je posameznik iz prejšnje trenutne utemeljenosti padel v trenutno breztemeljnost: to pa ne pomeni, da v naslednjih trenutkih ne bo zopet našel svojega osebnega temelja in bistvene določenosti.

Veliko človekovo nihanje samoutemeljenost-breztemeljnost je torej nihanje v izraziti človeški, nadbiološki sferi in je zanjo konstitutivno. Bistvi živali in kamna pa sta veliko bolj čvrsti, saj ti dve bitji ne moreta sami odločati o svojem stabilnem bistvu, ki jima je podeljeno po "železnem" determinizmu narave.

Težavnost in nestabilnost človeškega samoutemeljevanja je še posebej inherentna tej vrsti celovite ustvarjalnosti. Optimalno človeško celoto in bistvo zmore v zrelem človeku oblikovati samo ustvarjalni odnos posameznika do celote svoje osebe. V sedanji dovolj visoki zgodovinsko kulturni stopnji človeštva, ki je prinesla njegovo veliko večplastnosti (morala, umetnost, znanost, religija, šolstvo, razvejani mediji, družina, nacionalno in svetovno gospodarstvo, mednarodni odnosi), zahteva ustvarjalni odnos (do celote osebe in skupine) poznavanja in sintetiziranje več teh plasti. Še več: nujne so zelo različne sinteze v različnih konkretnih trenutkih - situacijah. Zato je samoustvarjalni odnos do celote skupine/posameznika veliko težji kot npr. v neki specializirani profesiji. Zato je načelno, objektivno bistveno več možnosti, da ne uspejajo konkretne celovite sinteze, da torej ne uspe (sicer možno) samoutemeljevanje osebe/skupine in da je ona v tej ali oni situaciji ostala brez temelja.

Na drugi strani pa nujnost, da človek sam išče in ustvarjalno oblikuje svoje bistvo - temelj, odpira možnosti: da se človek otrese težkih okov naravnih bistev in da se stalno vzpenja kot edino (znano) bitje vesolja, ki je zmožno stalne kvalitetne rasti; človek se torej od vseh bitij lahko najbolj samoutemelji. Naravna bitja (galaksije, kamni, živali) svojih bistev ne morejo spremeniti in so z njimi zakovana v železni determinizem narave, ki jim onemogoča kvaliteten polet navzgor. Človek pa prav s svojim zamišljanjem novih - ustvarja lahko stalno višje in višje antropološke kvalitete in se tako lahko vse bolj samoutemeljuje.

Človek je izjemno bitje kozmosa, ker je sposoben stalnega svojega celovito-bistvenega samopreraščanja. Človek je edini sposoben ustvarjalno uresničevati Heglov dialektični pojem Aufheben (ki ne pomeni ukiniti, ampak prerasti) na svoji celoti in je edino znano bitje kozmosa z bistveno *metafizično* komponento, v smislu nove "umske metafizike" (Hegel), ki prerašča staro razumsko-abstrakcionistično metafiziko.

Grška physis seveda ni sodobna "fizika" in njeni predmeti, ampak vsa narava. Metafizično bitje pa je tisto, ki je sposobno preraščati, "prestopati", *transcendirati* naravo, saj grški meta- in latinski trans- pomenita približno isto; preko, onstran, čez. Človekovo bistveno samooblikovanje vsebuje torej izrazite in vsem ljudem izkustveno vidne in dokazljive istočasne metafizično-transcendenčne vsebine. Tu lahko črpata metafizika in transcendenca kot filozofski kategoriji novo, sveže življenje in modernizacijo; metafizika in transcendenca sta torej najbolj dokazljivi in vidni kot kategoriji filozofske antropologije; iz nje pa se kot hipotezi lahko bolj verjetnostno širita v kozmološko in gnoseološko področje.

Bistvena slabost večine filozofske antropologije v 20. stoletju, ki se je preveč vezala za biološki naturalizem, je nesposobnost dojeti *človekovo bistveno metafizično-transcendenčno sestavino*: to pa je možno dojeti samo iz njenega pravega izvora - iz sestavnih dela (zamišljanje, fantazija, potreba-želja, produktivna uresničitev in pdb.).

Res pa se človek z uvajanjem novega, antropološkega pojmovanja transcendenca in metafizike mora odreči nekaterim na videz udobnim, dejansko pa le iluzionističnim predstavam stare transcendenca in metafizike (pa naj gre ali za platonistično ali za kantovsko verzijo). V obeh verzijah (Platonova svetovna kozmična ideja dobrega in Kantov gnoseološki nadiskustveni apriori) je metafizično področje izrazito statično in nedinamično. S tem pa je že po definiciji nesposobno tistega dinamičnega samopreseganja in stalne rasti navzgor, ki je očitna v antropološki transcendenca-metafiziki. Le-to je Aristotel vnesel celo v odnos človek-bog kot zakonito zahtevo: človek se mora s svojo dejavnostjo vzpenjati k božanskem (dobesedno v Nikomahovi etiki: moramo se, kolikor je v naših močeh, povzpeli k nesmrtnosti in storiti vse, da bi živeli v skladu z najveličastnejšo silo, ki biva v nas).

Dialektično-umsko, antropološko pojmovanje metafizike in transcendenca zahteva torej v odnosu človeka do sebe in do veselja (boga ali narave) dejaven odnos (pomagaj si sam in bog ti bo pomagal), platonistična metafizika pa se (Aristotel) ne more z ničemer utemeljiti, saj metafizično carstvo popolnoma loči od človeškega izkustva in bi človeku moralo biti zato popolnoma nedostopno in neizrekljivo.

Človeku je zaradi njegovega bistva usojen samo aktivnem odnos do transcendenca in metafizike, saj je človek bitje svobodne izbire in svobodne dejavnosti. Izključno pojmovanje, da je metafizika-transcendenca samo negibnost (Platon) in absolutna ločenost od človeka, že vnaprej demobilizira in dezavuirava človekova prizadevanja k *vertikalni* transcendenca. Človek s takim statičnim pogledom samo pričakuje, da mu bo nedosegljiva transcendenca-metafizika nekaj dala brez njegovega lastnega prizadevanja. Dejanski zgodovinski potek človeške transcendenca pa nedvomno dokazuje, da brez celovite ustvarjalnosti do sebe človeku transcendenca navzgor nikakor ni dana in da se že ob človeški

pasivnosti do lastne celote (brez zle namere) sproži človeška transcendenca navzdol, o kateri je doslej večina filozofov molčala, govorile pa so figurativno o njej religije.

Za obe nasprotni smeri transcendence je v zgodovini človeštva množica dokazov: na eni strani je razvidna velika zgodovinska kvalitetna kulturna rast navzgor (od materialne do duhovne kulture); na drugi strani pa so očitni taki padci človeštva v samodeformacije in samouničevanje, ki jih ne pozna nobena živalska vrsta (svetovne vojne, uničevalni totalitaristični režimi).

Kvalitetno nasprotni smeri človeške transcendence (vzpon ali padec človeškega bistva) so bile in bodo stalna človeška možnost, ker so del stalnega človeškega razpotja in nihanja med neutemeljenostjo in samoutemeljenostjo. Tega razpotja pa v odločilnih osebnih situacijah praviloma ne more oceniti enostranski metafizični pojem ali celo absolutni izvenčloveški determinizem, ampak ustvarjalno-sintetična konkretna osebna presoja, odločitev in dejavnost.

### c) Vprašljivost smisla človekovega bivanja v svetu

Z dosedanjo problematiko se povezuje razmišljanje o smislu človeškega življenja in bivanja v svetu.

Mnogi - in ne samo filozofi - se pogosto pretreseni sprašujejo: *zakaj sem sploh na svetu; zakaj živim; ali je sploh vredno živeti; kakšen smisel ima moje življenje; ima človeško življenje sploh kakšen smisel?*

Jedru teh vprašanj se približamo, če prej odgovorimo na sestavna podvprašanja: kaj je svet, kaj je človek, kaj je smisel?

Najmanj možnosti je za kategorični odgovor, kaj je svet, ker je svet verjetno neskončen in ker imamo mi kot končna bitja izredno malo izkustvenih dokazov v primerjavi z brezmejno neskončnostjo. Zato o svetu samo tisto, kar je bolj izkustveno verjetno, kot kaj drugega: svet (vesolje, kozmos) je verjetno brezkončnost, v kateri delujejo, kot se zdi, najsplošnejše zakonitosti. Te pa (poleg verjetno brezkončnega števila drugih) vsebujejo tudi lastnosti, kot so: spreminjanje; vsako posledico-pojav formira več zamenljivih vzrokov in zato zakonitosti niso jekleno trdne in enolične; zato posamični pojavi preraščajo svoje zakone, katerih značilnosti so tudi notranje in zunanje razlike - nasprotja. V takem svetu je dovolj prostora in materiala za človeško ustvarjalnost (strukturo dela). Le-ta ne dela "iz nič", ampak prav svetovne spremembe, razlike-nasprotja in elastično-zameljive vzročne zveze porablja kot neizčrpen material za ustvarjalno predelavo. O bistvu človeka smo že spregovorili in zato ostane še vprašanje: kaj je smisel?

Beseda "smisel" ima *dva osnovna pomena* - vsaj v smeri naših razmišljanj.

*Prvo* in ožje je *spoznavno pojmovanje smisla* kot iskanja bistva nekega predmeta s pomočjo misli. Skratka: iskanje pomena, ki določeno besedo povezuje z objektivnim bistvom ustreznega predmeta, je spoznavno iskanje smisla.

*Drugi* pomen besede "smisel" je širši in vsebuje *ontološko in antropološko-teleološko relacijo* enega pojava do drugega pojava. Ko rečemo "ta stvar nima za njega nobenega smisla" ali "tista stvar ima smisel za -"; je lahko koristna, porabna za -", izrekamo objektivno ontološko relacijo med bitje X in bitjem Y, ki lahko podpira nastanek, obstoj in razvoj bitja

X. Tedaj ima Y nek objektivni smisel za X, tedaj Y objektivno nekaj pomeni X. Teleološko-antropološki in vrednostno-antropološki smisel je samo ena vrsta takih objektivnih relacij med bitji: porabni cilj (predmet, proizvod) Y ima objektivni smisel za potrebo bitja X(človeka).

Prav zato, ker je *človek izjemno bitje kozmosa*, se ob njem tudi *izjemno ostro zastavlja vprašanje smisla*: ali je človek pravilno rangiral svoje razvejane potrebe in njim ustrezna ustvarjalna delovanja, da bi se kot bitje najbolj celovito osebno izpolnil.

Ta nedvomni vidik človekovega smisla ne bomo podrobno razčlenjeval, ker je skoraj očiteno. Prav tako je skoraj očiteno za človeka tisti smisel sveta, ki s svojimi delci predstavlja *nujen material* človeške gospodarske ustvarjalnosti in biološkega bivanja (to pa so naravne zakonitosti v človeku in izven njega).

Med bolj *zatenjenimi*, skritimi in neobičajnimi vprašanje smisla se bom zadržal samo pri nekaterih.

Od bistva človeka in bistva sveta je odvisno: kaj lahko svet, vesolje dá človeku razen gospodarskega materiala in naravnih moči in vrednot, in kaj lahko dá človek svetu: *kakšen objektivni smisel imata eden za drugega?*

Neobičajni del vprašanja je v tem: kaj svetu pomeni človek *objektivno*; *ali tudi človek lahko daje svetu kakšen smisel?* Iz tega odnosa je lažje osvetliti smisel človeškega življenja v svetu. Ko tako vprašamo, smo že pripravljeni, da objektivno, v okviru sestava in zakonitosti vsega sveta vrednotimo človeka in da mu ne priznamo nič več in nič manj kot lahko dejansko pomeni v nam znanem svetu. Z vprašanjem "kaj pomeni človek za svet", iščemo o njemu čimbolj objektivni odgovor in se izogibamo tistega subjektivnega odgovora o človeku, ki že vnaprej izhaja ali iz naših praznih strahov in zato podcenjuje človeka, ali iz pozibavanj o naši vsemoči, o človeku-super subjektu kot središču vsega sveta, ki izhaja iz človeške narcisoidnosti in antropocentrizma.

V evropski filozofiji je bilo dosti tega antropocentrizma, po katerem *človek-subjekt ustvarja ves svet* (Protagora, Kant, Husserl, prva faza Heideggerja itd.). Zarad takega preprostega zoževanja sveta kar na človeka se sploh ni moglo zaostriti vprašanje, kakšen je smisel človeka za svet, ali obrnjeno, saj se je zdelo, da sta svet in človek povsem isto: človek je edini smisel tudi vsega sveta.

Prav nasprotno pa je bil *človek za vse objektivistične metafizike in absolutne determinizme - materialistične in idealistične - samo pasivna posledica* in podaljšek svetovnega absoluta. Tu je bil seveda edini smisel vsega (tudi človeka) svetovni absolut: torej prav nasprotno kot pri antropocentrističnem subjektivizmu.

Tako antropocentrizem kot kozmični absolutni determinizem sta bila iluziji. Take absolutizacije so včasih umirile človeka, dale so mu začasen polet in hrabrost, če so se zoperstavljale določenim enostranskostim življenja in družbe ali pa drobnemu praktičizmu, občutku nemoči in praznote. Če pa so bile zelo pretirane, so te iluzije vodile lahko v še globlje padce človeka in v še bolj depresivne odsotnosti, ko je izkustvo odkrilo v njih dosti praznih napihnjenosti.

Čas je, da se človek postavi na svoje pravo mesto v sebi in v kozmosu: *ta čas je izgradil on sam s svojo dosedanjo dejavnostjo-izkustvom*. Izhodišče tega človekovega novega pogleda na svoj smisel v sebi in v svetu je njegovo celotno zgodovinsko izkustvo. Če človek brez lažnega samoobžalovanja in samopovelečevanja pogleda strogo, samo skozi izkustvo, v sebe in v svet, zagleda sebe v svetu kot *objektivno kozmološko posebnost in izjemnost*, kot eno od najsplošnejših posebnosti, saj ne more biti reducirani niti na eno od *najsplošnejših*

*posebnosti*, kot so življenje, kemično ali elektromagnetsko carstvo (najsplošnejše posebnosti so kvantitativno omejene kozmične občosti, ki si niso enake po kvantiteti delcev, ampak po tem, da nad njimi v vsem kozmosu ni nobene višje posebnosti, in po tem, da ne moremo najsplošnejših posebnosti reducirati ali podrediti ene drugim). Človek je kozmična izjemnost, ker je posebnost kozmosa, ki *ne more biti reducirana na nobeno drugo najsplošnejšo posebnost* in ker se od vseh njih bistveno razlikuje.

Človek ima bistvene lastnosti, ki ga razlikujejo in od vseh najsplošnejših zakonov sveta in od vseh visoko razvitih živali. V bistvenem jedru človeka dobijo najsplošnejši zakoni kozmosa - kot sta svetovna determiniranost in kavzalnost - tako neponovljivo kozmično obliko in vsebino, kakšne nima nobeno drugo znano bitje vesolja, pa tudi nobena človeku najbližja vrsta bitij. Zato se človek s svojim bistvenim položajem v verjetni najsplošnejši strukturi vesolja ostro razlikuje od vseh drugih vrst in posebnosti, *izstopa iz samega vesolja kot izjemno bitje* (ne samo kot posebno bitje zemlje).

Tisto, s čimer človek izstopa kot izjemno bitje iz vsega kozmosa kot njegov del, je človekova *spodobnost ustvarjanja svoje celote in svojih bistvenih delov* in v tem zasnovana *negotovost* človeškega bistva. Tu pa poskušamo razčleniti, kako je to človekovo bistvo vzročno povezano z vprašanjem človekovega smisla.

Vse znano v vesolju izven človeka je plod naravnega samotoka (stihije), v katerem je vse - najsplošnejše in posebno in posamično - determinirano skoraj izključno s preteklim in drugim (zunanjim). Vse znano v vesolju je bistveno bolj kot sam človek določeno z najsplošnejšim - naj se tako izrazim *horizontalnim - tokom*, v katerega je vse drugo vključeno (pod "horizontalnostjo" razumemo določenost z drugim in prejšnjim, zato je celo najvišja žival samo naravna, prirodna v tem smislu, da je tudi njen individualni življenjski tok določen bistveno bolj kot pri človeku s "prirojenimi" lastnostmi, s tistimi, ki so bile že predhodno programirane z lastnostmi spolnih celic staršev).

*Edino* znano bitje, ki se zmore v svoji celoti in bistvu *vzravhati, postaviti pokonci v tem horizontalnem toku* in, če je treba, tudi *proti njemu* in ki zmore samo sebe bolj določati, kot ga določa vse ostalo: ki lahko temu splošnemu horizontalnemu toku *kljubuje s svojim lastnim smislom, kakršen izvira iz tega splošnega toka, in obenem negira in kvalitetno prerašča ta tok; edina znana samonegacija narave, edino iz narave nastalo nadnaravno - je človek* (in morda podobna ustvarjalna bitja v vesolju, ki bi tedaj skupaj s človekom tvorila morebitno "ustvarjalno posebnost" sveta).

Noben drugi izvenčloveški notranji vzrok, nobena druga notranja nasprotnost - pa naj se zdi še tako dinamična in originalna in naj ima še tako ogromno kvantitativno moč, npr. delitev ali fuzija atomskih jeder - ne more sebe določati v sedanjosti predvsem *iz svoje prihodnosti*, kot pa človek (iz svoje zamisli o svoji bodoči celoti ali bistvenem delu), ne more na ta način izstopiti iz svoje sedanjosti in jo spreminjati iz prihodnosti, iz projektiranega prihodnjega vzroka, ki prerašča pritisk sedanjosti in preteklosti. Tega ne zmore niti najbolj razvita žival (ali pa v zanemarljivih drobcih). Bivanje živali in vsakega drugega bitja je bistveno bolj določeno s svojim *prejšnjim* razvojem in z *zunanjimi* vzroki, kot je z njimi neizbežno določen človek (tudi druga bitja imajo notranje vzroke, ki pa so samo bistveno bolj določeni s *prejšnjimi* vzroki, kot je človekov glavni notranji vzrok-praksa, ustvarjalnost).

Brez pretiravanja, brez vseh romantičnih, novoveških iluzij in narcisoidnosti, samo na osnovi znanja lahko z gotovostjo trdimo: *svet bi bil veliko bolj prazen brez človeka* (in podobnih bitij), *bil bi oropan izrazite kozmične posebnosti, ki je ne more nadomestiti v*

*kozmosu nič drugega: nadnaravnosti, ustvarjalnosti, vzravnosti v svetovnem toku, samoodmika od pasivnosti in v tej pasivnosti uniformiranega svetovnega toka (pasivnost sveta ni absolutna, naravni tok je v sebi kvaliteto različen, toda te kvalitete so vedno bolj določen z drugimi kvaliteta in s predhodnimi vzročnimi nizi, kot so izjemne kvalitete človeka).*

*Zato daje tudi človek določen objektivni, posebni smisel kozmosu. Človek izpolnjuje kozmos z določeno nezameljivo občo, kozmično posebnostjo - skupaj z drugimi morebitnimi ustvarjalnimi bitji. Človek je v določeni smeri, bistveno in objektivno, za kozmos bolj funkcionalen, kot vsa druga živa bitja, kot vse najsplošnejše zakonitosti in kot vse izvenčloveške posebnosti.*

Nobena vrsta živih bitij, nobena posebnost, nobena najsplošnejša zakonitost ne vnaša v svet ustvarjalnosti, vzravnanja in pokončnosti pod vodstvom prihodnosti. Ta prispevek svetu je seveda pri človeku vedno *samo možnost*, ki je *najbolj vprašljiva* od vseh možnosti sveta.

S svojo ustvarjalnostjo človek ni samo filistrsko koristen samemu sebi. Ni ustvarjalec kozmosa kot ga je precejevala filozofija novega veka in subjektivistična narcisoidnost vodečega sloja te epohe, je pa edini znani (sicer precej negotovi) ustvarjalec določene bistvene kozmične dimenzije (če so v kozmosu še drugi ustvarjalci, človeška kozmična dimenzija ni odstranjena, ampak le razširjena).

Zato imata človek in človeško življenje objektivno tudi poseben *kozmični smisel*. Živali so lahko čudoviti in prijetni človekovi sopotniki skozi kozmični prostor in čas, toda nobena nima takšne objektivne kozmične nadnaravne dimenzije kot človek. Ker pa ta dimenzija nikakor ni samo veličastno dobra, ampak je lahko tudi veličastno zla (saj je človek najbolj negotovo in nihajoče bitje) do sebe in okolja, nosi človek tudi *največjo* (od vseh znanih bitij) *kozmično odgovornost za vse življenje*, ki je tudi kozmična posebnost. Človek ni in ne bo ustvarjalec sveta, je pa kozmično odgovorni upravljalec dveh kozmičnih dimenzij: *človeške in življenjske*.

Zato ima človek očitno (kot zavestno in dejavno bitje) tudi tole *objektivno kozmično odgovornost*: pred vsem kozmosom ga obvezuje njegov svetovni položaj, da neprestano nosi posebno plamenico, ki na poseben način osvetljuje ves kozmos: svetloba, k edina jasno razodeva odnos naravnega in nadnaravnega v vsem vesolju.

Človekova kozmična odgovornost ne izhaja samo iz njegovih možnosti, ampak tudi iz *kozmičnega nastanka*, izvira teh možnosti.

Očitno: človekova ustvarjalna sposobnost je v veliki meri - posredno ali neposredno - nastala tudi po "zaslugi" kozmosa, ki je v svojem razvoju človeku na delno znan, *naravni način podelil, daroval možnost nadnaravnega* (ustvarjalnosti).

Ker je človek po izjemnem prepletu kozmičnih tokov dobil možnost takega izjemnega mesta v vesolju - in tako prednost pred vsem znanimi bitji - ne more razpolagati s svojim življenjem poljubno kapriciozno (kar je le videz "svobode"); ne sme take izredne možnosti, ki je bila podeljena kozmosu in od kozmosa njemu, pustiti, da iztrohni zaradi človekove kapriciozne objestnosti. Če te možnosti ne bi izpolnil, ne bi grešil samo proti sebi, se ne bi samo odrekal, da s čudovito, izjemno kozmično vsebino izpolni svojo osebnost, ampak bi tudi napravil "greh proti svetu, proti vesolju, neskončnosti".

Da pa človeške stvari ne bi izpadle preveč črne in dramatične, naj omenim, da ogromna večina ljudi vsaj delno poslušajo svojo človeško naravo - saj drugače skoraj ne more eksistirati - in tako vsaj delno uresničuje svojo antropološki in kozmični smisel, delno pa niha med



smislom in nesmislom. Prav zaradi tega večno prisotnega nihanja pa moramo o njem stalno govoriti: da bi bilo smisla nekaj več in nesmisla nekaj manj. To je realni rezultat, katerega lahko predvideva in gradi realni humanizem dialektične filozofske antropologije. Realno si je npr. prizadevati, da bi človeštvo v skupnem interesu demontiralo take gigantske aparate samouničevanja, kot so sodobne armade in njihove oborožitve, ne moremo pa pričakovati, da bi kdajkoli iz človeštva izgnali vse nesmisle in da bi vse ljudi obsijal samo čisti smisel.

*Sestav človekovega smisla je obraten v primerjavi s strukturo smisla vseh drugih znanih bitij. Največja topoumnost bi bila, če bi iz prejšnjega izvajanja sklepali, da je posebni kozmični smisel človeku zagotovljen. Človekov smisel je res lahko izjemen, je pa najmanj zagotovljen, najmanj stalen.*

Pri drugih bitjih je njihov objektivni smisel res ozek, je pa veliko močnejši in stalnejši kot človekov, ker je bolj kot pri človeku določen s tistim, kar je že bilo in kar je že, bolj s preteklimi in sedanjimi vzroki.

Človeku daje kozmos v bistveno večji meri kot drugim bitjem *možnost smisla, ne pa dejanskost smisla*: ta človekova dejanskost je bistveno bolj odvisna od njega samega. Zato je samo človekov smisel - s kozmičnega in s funkcionalnega vidika - *stalno vprašljiv*. Zato je tudi objektivno utemeljeno - v strukturi človekovega objektivnega smisla - da se *samo človek* (ali podobno kozmično bitje) *stalno sprašuje o smislu svojega življenja*, da pogosto doživlja težke dvome in osebne krize ob tem samospraševanju. To vprašanje - o smislu življenja v svetu in v človeku samem - ni torej izraz bolnih in nedelavnih duš, ampak je povsem skladno s človeškim bistvom, je njegov del. Šele s tem vprašanjem začne človek zavestno iskati - in mora stalno iskati zaradi nestalnosti svojega smisla - edini svoj možni polni odnos v svetu, izraziti človečni smisel človeka v svetu in v sebi. Ta odnos pa išče na način, ki je samo človeku adekvaten - s *stalnim izvirnim razmišljanjem* o svojih vseh novih konkretnih bivanjskih situacijah; išče ga smiselno, *z mišljenjem*; vendar ga ne uresničuje že s samo mislijo, kot meni (v prvi fazi) Heidegger.

Če hoče človek prisvajati svoj lastni in kozmični smisel, ga je prisiljen (bolj kot vsa druga bitja) sam ustvarjati - saj je njegov najglobji smisel prav samoustvarjanje. Samo pri človeku je stalno prisotna možnost *globokega nesmisla*, neuresničenega smisla, *absurdnega življenja*, zlega življenja: človekov smisel je odvisen od njega samega bistveno bolj kot pri vseh drugih bitjih, ki jim ga bolj zagotavlja pretekli zunanji in notranji kozmos. Pri človeku nikoli njegov sedanji smisel ne zagotavlja prihodnjega smisla kot pri živalih in drugih bitjih. Samo pri človeku je mogoče, da se njegov smisel kljub njegovemu bivanju ne udejani, saj on sam o tem odloča (ker je njegov smisel odvisen od njegove aktualne dejavnosti in ker samo človek lahko zavestno ustvarja lastni nesmisel).

Sestav človekovega smisla je torej drugačen od strukture smisla drugih bitij tudi v tem, da je možen v osnovi kot *samosmisel* in kot vse ponovno osvajanje *negotovega* samosmisla - in v tem, da je v tej isti strukturi človekovega negotovega samosmisla podana tudi bistveno večja možnost *samonesmisla, samoabsurda* in bistveno večja možnost človekovega kozmičnega smisla/nesmisla.

Ni torej pesimistično, ampak je realistično govoriti o človekovi dramatični in stalno prisotni možnosti smisla in nesmisla, skratka o možnosti absurda človeka. Nesmisleno pa je ne uvideti, da temu svojemu absurdu človek ni usodno podrejen, zaslužjen z njim in da je to samo stalno prisotna možnost, ki jo človek po pravilu mora obvladati na istem bojnem polju in z istimi možnostmi, iz katerih se absurd lahko poraja. Absurd normalni človek lahko prevlada, saj samo normalni človek lahko uresničuje svoj smisel - ne pa če je

objektivno težko okrnjen; v nekaterih primerih je lahko vzrok človekovega absurda, zloma in poraza *izven človeka*.

*Stalno možni ogromni razmik med samosmisлом in samonesmisлом ni niti pri enem znanem bitju tako ogromen, kot je pri človeku. Predvsem od človeka samega je odvisno*, ali bo izjemna obča posebnost, nadnaravni del kozmosa, ali pa bo padel daleč pod to raven in s svojim zlom tudi pod raven vseh naravnih bitij, ki nikoli ne uničujejo svojega smisla in smisla najbližjega okolja (narave na zemlji). Druga bitja niso sposobna celovitega samoustvarjanja (le v kakšnih drobnih fragmentih); ne morejo biti sama do sebe niti bistveno bolj niti manj smiselna (objektivno funkcionalna), kot jim je narava določila; njim je funkcionalni smisel ali nesmisel najbolj določen od zunaj in iz preteklosti (tudi lastne).

Konstatacija o stalni možnosti tako smisla kot nesmisla v človeku ne trdi, da je le-ta med njima stalno ujet in razpet kot v nekakšnem dualističnem razcepu, ali pa da je v človeku nujno vsakega polovica, pol nesmisla in pol smisla.

*V človeku lahko prevlada tudi smisel*. Ni pa nikoli enkrat za vselej (večno) zagotovljen, ampak ga je možno samo stalno znova ustvarjati z novo dejavnostjo (ker stalno dotekajo nove situacije, v katerih je vedno možnost smisla/nesmisla). Človekov smisel je lahko samo ali večji ali manjši, nikoli pa absoluten, saj človek svojih realnih možnosti ne more (zaradi svoje načelne nepopolnosti - tudi ustvarjanja) nikoli uresničevati v popolnosti.

Posebno notranje nasprotje v človekovem smislu je tudi med *smiselnim* življenjem *preteklih* in *prihodnjih* generacij, med smislom in nesmisлом skupin in posameznikov. Na eni strani: smisel posamične generacije, skupine ali posameznika je odvisen (po pravilu) *bistveno od njih samih*, od njihove ustvarjalnosti. Na drugi strani: pri človeku smisel skupine ali posameznika ni odvisen predvsem od drugih skupin/posameznikov, vendar *bistveno bolj* kot pri vseh drugih bitjih. Prejšnje generacije pri človeku bolj kot pri drugih bitjih ustvarjajo *pogoje* za ustvarjanje-smisel naslednjih generacij. Kasnejše generacije in posamezniki pa dajo dolgoročni, generični smisel prejšnim ljudem s tem, da *uresničujejo* človečne pogoje, ki so bili zgrajeni včeraj. Očitno je možno tudi obrnjeno: da ena človeška skupina daje drugi bistveno manj objektivnega smisla, kot je možno in že v preteklosti doseženo.

Omenili smo: človek lahko da vesolju pomembno komponento smisla. Velja tudi obrnjeno: *človek lahko v svetu najde veliko višji smisel*, kot so tisti deli narave, ki so potrebni za njegovo biološko življenje in materialno proizvodnjo. Človekov duh lahko seže mnogo dlje v svet, edini se lahko spoznavno slutensko dotakne brezkončnosti sveta, edini človek ima lahko ob teh dotikih vesolja neka globlja doživetja (zvezdno nebo nad nami je, po Kantu, ena od dveh stvari, ki vzbujata vse večje spoštovanje in občudovanje, ko mislimo nanju) in edini človek te dotike z vesoljem nekako obeleži s podobami (umetnost, religija, mit). Človek je edino znano bitje, v katerem se univerzum (sicer skromno) reflektira, zbira in odseva; podobno, kot se ali v kapljici rose ali v malem zrcalu ali umetniški podobi zbirajo svetlobna valovanja velikih širjav in odsevajo neke dimenzije teh širin in globlin. Noben človek ne bo nikoli spoznal vse resnice o brezkončnosti, ampak samo neskončno male drobce. Vendar je človek edino znano bitje, ki to brezkončnost vsaj sluti in v katerem brezkončnost sluti samo sebe, saj je človek verjetno nje proizvod.

Ko se torej kozmos podaja samo človeku, tako da lahko človek daleč prekorači meje vseh živali z najboljšimi čutili, ko sluti in doživlja verjetno *kvalitativno brezkončnost vesolja* (kar bi bila neskončno večja brezkončnost kot morebitna prostorna, časovna in materialno-mehanična brezkončnost) - tedaj tudi *kozmos daje človeku posebno mesto in poseben smisel v univerzumu*.

To večkratno medsebojno reflektiranje človeka in kozmosa je poseben, izjemen odnos, v katerem si *človek in kozmos medsebojno osmišljata* na posebno *intenziven in kvaliteten* način (kar bi seveda veljalo za vsa človeku bistveno podobna bitja).

Človekova vloga in naloga v kozmosu je (dovolj) jasna in vzvišena.

#### d) *Človek v vsem vesolju najbolj niha med dobrim in zlim*

Pri vsem iskreni simpatiji in bližini, ki jo čutim do filozofske antropologije 20. stoletja, se mi zdijo nekatere njene končne predstave o človeškem bitju skoraj naivne, če jih soočim z očitno silovito dramatiko dejanskega človeštva, s silovitimi človeškimi nihanji med vzponi na najsvetlejši višini in padci v najgnusnejše dno, ki se kot orkani izmenjujejo skozi vso človeško zgodovino (in še posebej v našem 20. stoletju). Ne morem se izogniti vtisu: naivne antropološke predstave o nekakšni ljubki bukoličnosti človeka - ali da je to nekakšno preprosto biološko bitje ali hladno razumsko bitje ali nekakšna neuspešna mešanica obojega - so rezultat starih metafizičnih abstrakcionizmov (racionalizma in naturalizma) in odmaknjenegega kabinetnega položaja večine filozofije novega veka, ki ne sliši hrupa v areni in v ulici življenja (Cankar).

Čeprav so mi tudi nekatere filozofske sestavine biblije vprašljive, je vendar končna, celovita predstava o človeškem bistvu v tej knjigi (tisočletnega izkustva) bolj resnično ogledalo ljudi, kot sodobna antropologija. Biblija namreč bolj resnično od antropologije govori o silovitem nihanju človeka med dobrim in zlim, ki je ukoreninjeno v samem človeškem bistvu, med vrhunsko človeško predanostjo kozmičnim in človeškim vrednotam in najpodlejšo nizkotnostjo: o zvestobi in izdaji, o ljubezni in sovraštvu in zavisti, o bednem egoizmu in pravi človeški solidarnosti, o spremenljivem boju med dobrim in zlim v vsakem človeškem posamezniku in skupini, ki ga zajema tudi metafora o človeku kot izjemnem kozmičnem bitju, razpetim med najvišjo vrednoto in najnižjim zlom vesolja, med bogom in peklom. Četudi zaenkrat pustimo ob strani vse kozmološko-ontološke hipoteze (ki so tudi filozofsko pomembne in zanimive), lahko rečemo s precej dokazane antropološke kategoričnosti: človek sam je res v sebi tako nihajoč med dobrim in zlim, kot to prikazuje biblija. Celo tisti redki antropologi, ki so kaj malega povedali o teh človeških izrazitih notranjih nasprotjih (Freud, Scheler, Fromm, Heidegger), so resnično skromni v določanju in opisu človeških izjemnih nasprotij in nihanj (tu daleč zaostajajo za religijami in literaturo) in v odkrivanju njihovih *vzrokov* v skupnem človeškem bistvu (tega pa manjka tudi v filozofiji in v religiji).

Globinske vzroke za dramatična nihanja človeka med dobrim in zlim pa lahko najde samo razčlenitev človeškega izjemnega, nad-biološkega bistva, katerega najbolj gibljiv in nihajoč del je prav človeško ustvarjalno delo.

Biološko-instinktivne lastnosti še žive v človeku kot pomemben, nujen del njegovega bistva. Vendar *niso glavni določujoči vzrok in izvor izjemnih vsebin*, oblik in dimenzij človeškega dobrega in zla ter izjemnega (možnega) nihanja človeka med njima. Človek ne more najti v nobeni biološki sferi svoje biti nek siguren temelj, ki bi ga bilo treba samo odkriti, se na njega čvrsto vsesati in zakoreniniti, pa bi že človek postal večno dober in večno izločil človeško slabo. Prav tako ni mogoče odkriti v biološkem delu človeške biti

nekega sigurnega temelja izjemnega človeškega zla in ga odstraniti ali jasno omejiti ter s tem stalno odstraniti (omejiti) možnosti zla v človeku.

*Izvori izrazitega človeškega zla ali dobrega so samo v izjemnih človeških plasteh, kot so: zamišljanje, fantazija, proizvodnja vseh vrst (gospodarska, znanstvena, vojna, ideološka, vzgojna), zavestne potrebe, navidezne potrebe, dejanske potrebe, strasti, želje, jezik in ostala simbolika, specifična organiziranost človeštva (državna, vojna, policijska moč, politične stranke in druge institucije), sredstva za informiranje, propagando in reklamo. Povsem jasno je, da so vse te plasti rezultat človeške ustvarjalne narave in da niso posledica instinktov človeka kot prevladujočih dejavnikov, saj nobena žival, ki ima veliko popolnejše instinkte od človeka, nima nobene od teh človeških plasti (ali pa smo skrajno siromašne fragmente). Te razbohotene človeške plasti so podobne bujni vegetaciji pragozda s številnimi zelo različnimi rastlinami, ki skoraj vse rabijo zemljo kot *nujen pogoj*, vendar *ne kot odločilni vzrok*, saj različne rastline iz istega zemljišča glede na svojo naravo jemljejo tisto, kar njim ustreza, in predelujejo tako, kot jim ustreza. Podobno vlogo pasivnega materiala kot zemlja imajo tudi človeški nagoni za zelo osamostaljene in predelujoče, preraščajoče in iniciativne, izjemne človeške plasti.*

Pri človeku je samo iz ustvarjalnosti zrastle nedvomna sposobnost, da ne podleže nagonu tako uniformno kot žival, ampak da se od njega lahko *odločno distancira*: ne da bi se igral asketa ali mazohista, ampak da bi si z distanco omogočil predelavo nagona ali njegovo vsklajevanje s specifičnimi človeškimi plastmi in podrejanje nagona z njimi. Ta sposobnost človeka ni rezervirana samo za kakšne redke heroje višjih človeških ras, ampak se množično manifestira že v davnih razdobjih zgodovine. Najmočnejši motiv distanciranja številnih plasti človeka od podrejenosti nagonu pa je preprosto v tem, da človeško bitje s tem veliko več pridobi, kot če ostane samo nagonsko bitje.

Žival s svojim delovanjem ne niha med dobrim in zlim, ampak s tem delovanjem praviloma uresničuje svoje skromno dobro, ki ga diktira njen instinkt. Človek pa stalno (in to bo tudi v bodoče) niha med dobrim in zlim iz treh vzrokov: prvič, ker so njegove izjemne, monopolne plasti osvobojene strogega nadzora instinkta; drugič, ker o teh vseh plasteh lahko odloča bistveno bolj svobodno kot žival (na način dela) in, tretjič, ker prav te izjemne človeške plasti same (zamišljanje, proizvodnja vseh vrst in potrebe-strasti vseh vrst) omogočajo izjemno ogromna nihanja med dobrim in zlim. Prav zato in samo zato, ker je človek bitje zamišljanja, produkcije in izjemne organiziranosti, je možno, da izredno multiplicira dobro, da npr. izumi pomembno zdravilo, da ga množično proizvaja in porablja sistematično v stotilijonskih skupinah. Te iste izjemne lastnosti (zamišljanje, produkcija, organiziranost) pa so lahko porabljene za tako strahotno in tako obsežno telesno in moralno zlo, kot ga ne more niti od daleč sanjati nobena žival (koncentracijska taborišča, sistematična mučenja, svetovne vojne, totalitarni režimi).

Pomembno pa je: človek zla ne proizvaja samo namerno, ampak zlo lahko dobi gigantske razsežnosti tudi zaradi človeškega nihanja med največjo kozmično neutemeljenostjo in možnostjo najvišje samoutemeljitve. Človek dela izrazito zlo napram samemu sebi in skupini že ko preprosto v tem ali drugem trenutku pozabi uresničiti svojo konkretno optimalno celoto, ki jo je sposoben proizvesti. Že s to pozabo (in brez izrazite zle namere) je naredil zlo, ker je po lastni krivi izgubil možno vrednoto.

Če je torej v človeštvu izrazito več zla, kot si navadno predstavljamo (ko ga omejujemo samo na zlonamerno delovanje), iz tega ne sledi nikakršen pesimistični sklep, ampak *izrazita zahteva za angažiranje* vsakega posameznika in vsake človeške skupine.

Zlo sploh ne nastaja iz zacementirane zle narave ali bistva človeka, ampak vedno iz človekovih plasti, ki so načelno antropološko obvladljive prav s samoustvarjalnim odnosom konkretne možne celote osebe/skupine. Človeško zlo ni s cementnim zidom ločeno od izrazitega dobrega, ampak sta *oba iz istega izjemnega človeškega materiala* (zamišljanje, produkcija vseh vrst), o katerem človek bistveno bolj svobodno odloča, kot o svojih bioloških ali težnostno-fizikalnih lastnostih. Zlo in dobro se kotita in gibljeta v *istem* izjemnem človeškem mediju, ki je lahko (če človek intenzivno hoče) najbolj neposredni predmet človeškega samozavedanja in ustvarjalnega samoutemeljevanja. Zato lahko prav iz istega antropološkega materiala (zamišljanja, produkcije, organizacije), ki lahko rezultira v zlo, gradimo tudi dobro.

Prav zato smo izjemno kozmično svobodno in kozmično odgovorno bitje: odgovorni smo za izjemno silo, ki je v nas, ker se le-ta lahko samoustvarjalno oblikuje.

Da pa bi bili antropološki realisti, dodajmo: čeprav nihanje med dobrim in zlim pri mnogih ljudeh ni dramatično, je *značilno prav za vse ljudi brez izjeme*. Res je pri številnih v celem njihovem življenjskem prerezu bolj prisotno dobro ali zlo, vendar je vsak teh ljudi gotovo kdaj zanihal tudi v nasprotno stran. Največ pa je bilo v zgodovini ljudi, ki so morali proizvajati precej dobrega, če so hoteli živeti kolikor toliko človeško (npr. matere in očetje kmečkih in delavskih družin), obenem pa je bilo *v zgodovini več zla zaradi opustitve možnih vrednot, kot zaradi namerne proizvodnje zla*.

Ob tej zadnji zelo verjetni predpostavki se pokaže, da *filozofska antropologija* ne more biti niti kraljica dobrega niti kraljica zlega v človeštvu, da pa je ena od nujnih vzgojiteljic množic v tistem duhu, kot so bili sedem grških modrih, Budha, Aristotel, stoiki, Mojzes in preroki, Jezus, Hus, Komenski, Tolstoj, Dostojevski, Marx in mnogo drugi znani in neznani vzgojitelji.

Pravi vzgojitelji niso poskušali stlačiti človeka v kakšen metafizičen model, ampak so poudarjali človeške norme, ki izvirajo iz človeške narave in ki so potrebne človeški naravi bolj kot kateremukoli drugemu bitju sveta (ker je človeško bitje v svojem bistvu bolj negotovo, bolj nihajoče, kot katerokoli znano bitje kozmosa). Filozofska antropologija in vsi zavestni ali nezavedni nosilci njenega *realnega humanizma* bodo človeku morali večno ponavljati glavno moralno normo *konkretne človeške celovitosti*, ker bo vsak človek zaradi svoje bistvene negotovosti stalno v nevarnosti, da opusti svoje lastne osebne vrednote.<sup>1</sup>

(se nadaljuje)

---

1 V navajanju Kantovih antropoloških stavkov v št. I-III/91 je treba v prvem in tretjem citati "morem".

## POVZETEK

Članek analizira pojmovanje eseja pri znanem nemškem filozofu Theodoru W. Adornu. Esej je razumljen kot izrazita filozofska zavest posredovanja, kot zavest o neidentiteti, ki se upira absolutizmu pojmovne, identitetne logike, tj. prevladi občega in nujnega. Gre za razvoj tiste kritične intencije, ki je iz določene kritike filozofskih sistemov postala instrument destrukcije v podobi antiteze. V tem smislu je tudi esej filozofsko razumljen kot pojmovna antiteza pojmu.

## ABSTRACT

### REFLECTION IN THE NON-CONCEPTUAL

*The paper analyses the comprehension of the essay by the known German philosopher, Theodor W. Adorno. The essay is understood as an expressive philosophical consciousness of mediation, such as the consciousness of non-identity which resists absolute comprehension, and the identity of logic, which is the mastering of the general and the necessary. This concerns the development of those critical intentions which have become an instrument of destruction in the image of an antithesis from a certain criticism of philosophical systems. In this sense, the essay is thus also understood as a notional antithesis of the notion.*

Kako naj filozofija reflektira to, kar je nepojmovno oziroma kar ni pojem? Dojemanje nepojmovnega gotovo ni nič manj filozofsko zanimivo kakor zgolj strogo pojmovno. Toda, začetna težava je v tem, da bi poskus filozofskega opredeljevanja tega, kar je nepojmovno, že lahko imeli za pojmovno analizo. Tako je moč opredeliti predpojmovno samo s pojmovnim! Saj pravi Theodor W. Adorno: "Utopija spoznanja bi bila, da bi razprla brezpojmovno s pojmi, ne da bi ju izenačila."<sup>1</sup>

Interes filozofije glede na njen zdajšnji zgodovinski položaj je Adorno videl pri brezpojmovnem (beim Begrifflosen). S tem je izrecno poudaril pomen posamičnega in posebnega, tega, kar je že Platon označil kot manj pomembno in manjvredno za filozofsko

---

1 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1970, str. 19.

védenje. Ta tendenca gre dejansko skozi vso zgodovino filozofije in Aristoteles<sup>2</sup> je izrazil, da je védenje (epistéme) spoznavanje tega, kar je obče in nujno. Kakšne spoznavnoteoretske konsekvence izhajajo iz tega za filozofijo? Vprašanje je tudi, če je filozofija lahko enako močna ali enakovredna na področju nepojmovnega, posebnega in posamičnega v primerjavi s pojmovnim, občim, nujnim? Mar smemo imenovati povsem brez zadržkov refleksijo o tako razumljenem nepojmovnem za filozofsko?

"Razčaranje pojma (Die Entzauberung des Begriffs)", je zanimiv Adornov teoretski poskus, ki ga velja raziskati, ne samo v kontekstu njegove t.i. negativne dialektike, temveč še v kontekstu njegovih nazorov o esejizmu kot enem izmed sodobnih načinov filozofiranja. Adorno sicer razume razčaranje pojma kot protistrup filozofije, ki naj "preprečuje njeno bohotenje", toda to še ne pomeni isto kot konec filozofije. Samo za to gre, da filozofija ne bi postala samozadostna. Način, kako filozofiramo, načne vprašanje sredstev filozofiranja, tu pa samo tradicionalni vzori ne zadoščajo več.

Filozofija stvarnosti tudi ne more pojasnjevati po znanstvenem vzoru s tem, da vse bogastvo reducira samo na nekaj stavkov. Tovrsten postopek je že Hegel zavračal in kritiziral pri Fichteju. Po Adornu se hoče filozofija potopiti v raznoterost, toda ne tako, da bi jo kruto spravljala in urejala z apriornimi kategorijami v nasilno identiteto. Tako je Adorno še v eseju videl utelešen napor upora proti nasilni logiki identitete in njenemu apriorističnemu načinu filozofiranja.

Esej torej kot permanentna kritika identitetne logike! V svojem krajšem sestavku na temo o Adornovi negativni dialektiki Rüdiger Bubner ugotavlja, da je Adorno v svojem zgodnjem obdobju "pripoznal esej kot edino primerno formo sodobne filozofske artikulacije"<sup>3</sup>. V svojem kasnejšem obdobju, tik pred svojo smrtjo, pa v dialogu s klasičnimi vzori, spet bolj izpostavlja sistematski vidik. Bubner vidi smisel Adornovega smelega podviga v pisanju "sistema proti vsem sistemom"; to je nesporno, toda vprašanje, ki ni nič manj zanimivo, je še v tem, kje se pravzaprav pričeta filozofija in filozofiranje. Manj je vprašljivo, da se filozofija kot védenje končuje s sistematskim vidikom. Bolj pomembno je, kje se začne oziroma postaja predpostavka o začetku za filozofijo celo tako odločilna, da je v tem že deloma impliciran odgovor na vprašanje, kako je filozofija danes še sploh možna. V tem smislu velja tudi slediti Adornovim nazorom o eseju, izpostaviti esej in esejizem kot filozofsko - ne literarno - dojevanje. Spoznavnoteoretski vidik eseja je, strogo filozofsko gledano, nasprotje pojmu in pojmovnemu dojevanju, toda ne antipojmovno ali celo brezpojmovno.

Esej po Adornu sicer spominja na estetsko samostojnost, vendar se po svojem mediju in pojmih od umetnosti zelo razlikuje in zahteva "resnico brez estetskega videza". Tega György Lukács po Adornovi oceni ni upošteval v Duši in formah, ko je esej označil za umetniško formo. Pri tem pa je tudi Adorno prezrl, da je Lukács vendarle pojmoval esej kot "razvito formo", avtonomno določeno in da je delo Duša in forme dejansko filozofsko izdelana esejistična vizija sveta. Bo Adornu uspelo zadosti pojasniti, v čem je avtonomija eseja nasproti umetnosti in filozofiji? Ali pa si moramo vprašanje zastaviti prej v smeri poskusa brisanja tradicionalnih meja med filozofijo in umetnostjo?

2 Aristoteles: Nikomahova etika, VI. knjiga, 1140 b.

3 Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik, str. 35. Cit. iz Adorno-Konferenz 1983, Hrsg. von L. von Friedeburg und Jürgen Habermas, Suhrkamp, Frankfurt 1983.

Kakšna je tradicija eseja v Nemčiji? V krajšem sestavku z naslovom *Der Essay als Form* Adorno ugotavlja, da esej v Nemčiji ni na dobrem glaslu. Ne glede na vse podvige pri Simmlu, Lukácsu, Kassnerju in Benjaminu, iz katerih je Adorno razbral, da gre pri eseju za spekulacijo o predmetih, ki so že oblikovani s kulturo, filozofija tolerira samo dostojanstvo občega, trajnega in še posebno obravnava kot manifestacijo občega. Prevladujoč ideal spoznanja je organizirana znanost, toda esej izziva po Adornu odpor proti taki vsiljeni in predpisani organiziranosti. Spominja pač na svobodo duha, ki je med Nemci, vse od Leibniza, zelo medlo živela. Ta Adornova ugotovitev je povsem točna, kajti esej potrebuje za svojo eksistenco duhovno in politično svobodo.

Tako Ritterjev *Historisches Wörterbuch der Philosophie* ugotavlja, da se zgodovinsko gledano pojavlja esej vedno tam in takrat, kadar postaja glasna kritika različnih filozofskih smeri in še hkrati družbeno-konkretnega stanja; npr. kritika sholastike, racionalizma, marksizma, krščanstva itd. Kjer filozofija prehaja v ideologijo in kjer je spontanost žrtvovana sistemu, tam esej ne eksistira. Esej se naseli med teorijo in prakso, med filozofijo in politiko in je zmeraj v "poziciji kritičnega posredovanja". Takrat, kadar popusti strogost filozofskih sistemov in je za jamčena svoboda govora, esej zacveti. To pojasnjuje dejstvo, zakaj se je esej bolj razvil v Franciji in Angliji kakor pa v Nemčiji; tu dobi zelo pozno svojo domovinsko pravico. Sicer pa Adornova razlaga eseja zelo odstopa od vsakršne definicije bistva eseja, ki ga dobimo v tem ali onem priročniku.

Adorno si prizadeva esej določiti v njegovi docela avtonomni vlogi, ne kot literarno zvrst, in piše, da si esej ne dovoli predpisovati svojega področja. Namesto da bi znanstveno kaj dosegel ali umetniško ustvaril, izraža otroško prizadevanje in navdušenje nad tem, kar so drugi že ustvarili. Reflektira ljubljeno in osovraženo, namesto da bi predstavljal duha po modelu neomejene delovne morale kot kreacija *ex nihilo*. Sreča in igra sta mu bistvena. Ne začne z Adamom in Evo, temveč s tem, o čemer želi govoriti, in neha tam, kjer to potrebo začuti, in ne tam, kjer je dejansko konec. Njegovi pojmi niso konstruirani iz nečesa prvega in se tudi ne končujejo v nečem poslednjem. Njegove interpretacije so zato po Adornu nadinterpretacije. Značilnost eseja je torej nevezanost, kot nekakšno razigrano brezdelje otroštva. Kljub taki določitvi eseja, nevezanost ne pomeni praznine ali to, da je brez vsebine. In ravno to poslednje Adorno skuša pojasniti najprej z nekaterimi vidiki, t.i. delitve znanosti.

Obstoj eseja in s tem posredno njegovo avtonomijo pogojuje najprej to, da je esej tu šele takrat, kadar so že izoblikovane znanost, umetnost, filozofija. Sama zgodovinska delitev znanosti za seboj povleče nekaj dejstev. Delitev med znanostjo in umetnostjo je ireverzibilna; ko nastane ta delitev, je tu! V procesu demitologizacije sta se znanost in umetnost razšli. Prav z ničemer se ne da več vrniti zavesti tja, kjer bi bilo eno: predočevanje (*Anschauung*) in pojem (*Begriff*), podoba (*Bild*) in znak (*Zeichen*), svari Adorno. Poskus znova konstruirati takšno, domnevno homogeno zavest, je nesmisel, ki po Adornu pelje v kaos. Takšno zavest si je moč predstavljati samo kot utopijo, kot dovršitev tistega miselnega procesa, ki so ga idealistični filozofi od Kanta naprej imenovali z izrazom intelektualno predočevanje (*intellektuelle Anschauung*). Miselno nemoč te zavesti dokazuje Adorno s tem, ker ta zavest odpove vsakokrat ob soočenju z aktualnim spoznanjem. Ravno iskanje take nediferencirane zavesti je bilo za mnoge filozofe zelo sugestivno. Celó nastanek filozofije pogojuje védenje o taki domnevni enotni zavesti, vendar ravno Adorno nekako med vrsticami pušča bralcu svojih tekstov odprto vprašanje, koliko je taka zavest, strogo zgodovinsko gledano, sploh dokazljiva, je kdaj sploh eksistirala. Dokazljivo pa je vsekakor to, da ni bila diferencirana tako kot danes.



Tudi Hegel se ni mogel povsem izogniti domnevi o taki homogeni zavesti. To kaže že njegov t.i. programski spis, znan z naslovom kot Spis o razliki, kjer utemeljuje potrebo po filozofiji z razcepom oziroma razkolom. Zgodovina zahodnoevropske filozofije v večinskem delu sledi prepričanju in modelu, ki od tu izhaja, nekakšne nediferencirane zavesti. Verjetno bi bilo nesmiselno danes od nje zahtevati, da se temu konceptu odreče. Adorno je zelo neprizanesljiv do vseh tistih poskusov, ki skušajo zdajšnje dileme mišljenja, še posebej nasprotja med subjektom in objektom, razreševati s takšno obliko pesniškega razmišljanja kot je to značilno za Parmenida. Adorno ne priznava retrogradne poti v mišljenjskem procesu filozofije; ko je pojem tukaj, mora vsaka filozofija nase prevzeti miselni napor pojma. Zatekanje v pesniško govorico, je zato samo zviti pobeg pred obvezo pojmovnega mišljenja.

Kakor je nujno upoštevati zgodovinsko posredovane in izoblikovane tendence razvoja posamičnih znanosti, tako po Adornu vendar ni smiselno hipostazirati, npr. ločitev umetnosti od znanosti in iskati njuna nasprotja. Tako strogo disciplinarno ločevanje na znanstveno-pojmovno in umetniško-nepojmovno področje kaže na sledi represivnega reda. Že v sami spoznavni teoriji je razpoznavna takšna represija. Razlikovanje na predznanstveno in znanstveno zavest predpostavlja, da se vsako spoznanje potencialno lahko spremeni v znanost, toda za Adorna taka možnost spreminjanja pozablja, da se namreč živa zavest sama nikdar ne da spremeniti v znanstveno. Prav tako pa marsikaj v življenju dokazuje, da se le zelo malo spoznanja da ujeti v scientistične mreže.

Adornu je vsekakor treba pritrditi, da se živo, individualno živeto življenje, ne reflektirano, ne da dokončno izraziti z nobeno znanstveno formulo; na srečo tak redukcionizem ni mogoč. Takrat, kadar "kozmos noctikos" že premore delitev dela na znanost in umetnost, nastaja v tej delitvi kompromis v razdeljevanju vlog na poti napredovanja do sistema, kot metodično sklenjenega védenja. Zato Adorno razume mesto in vlogo eseja v tako izpeljani delitvi dela kot izraziti upor proti tej delitvi in kot upor proti sistemu. Že sama novoveška znanost je morala začutiti problematičnost take delitve in tako ni naključje, da je ravno v tem času tudi nastal esej. V tej zvezi Adorno ugotavlja: že od Bacona, ki je sam bil esejist, je empirizem, podobno kot racionalizem metoda. In samo esej je izrazil dvom o brezpogojni veljavi metode v mišljenjskem postopku. Esaj je tako "zavest o neidentiteti, ne da bi jo posebej izgovarjal; esaj je radikalen v neradikalizmu, ko se vzdržuje vsakršne redukcije na nek princip, akcentuira parcialno nasproti totalnemu, to, kar je v drobcih"<sup>4</sup>. Zavrača pravila igre organizirane znanosti, teorije iz katere po Spinozi izhaja, da je red stvari enak redu idej. Ker pojmovni red nikakor ni enak bivajočemu, si esej tudi ne prizadeva za sklenjeno deduktivno ali induktivno zgradbo. "Predvsem se upira, tej doktrini, ki izhaja od Platona, po kateri je spremenljivo, efemerno za filozofijo nevredno; proti vsaki stari krivici, temu, kar se spreminja, zaradi česar je to še enkrat prekleto v pojmu."<sup>5</sup> Esaj nasprotuje sili dogme, rezultatu abstrakcije, tj. pojmu, ki je časovno ravnodušen. Zagovarja ontološko digniteto posamičnega.

Pri teh Adornovih razmišljanjih očitno gre za filozofski poskus, da metodologizira esej. Njegovo opozorilo, da je esej predvsem zavest o neidentiteti, je hkrati še program njegove negativne dialektike, gledano širše, pa celo njegove celotne filozofske misli. Tako

4 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur I-IV, Der Essay als Form, Gesammelte Schriften, Band 11, Suhrkamp, Frankfurt 1974, str. 17.*

5 *Ibidem.*

se zastavlja vprašanje, če je Adorno s svojim videnjem eseja dejansko povedal kaj o eseju samem in o njegovi avtonomiji mimo predpostavk svoje filozofije, tj., kot jo mnogi imenujejo, adornizma. Njegovemu postopku, da bi odtegnil esej zgolj samo estetski oziroma umetniški sferi, je nedvomno treba pritrlditi. Toda ali ni njegovo pojmovanje eseja spet samo demonstracija moči in vsebine določenega, občega filozofskega principa? V tem primeru njegove negativne dialektike, na nečem posamičnem, tj. eseju.<sup>6</sup> Vsekakor mu je najprej priznati to, da si je prizadeval za filozofsko avtonomijo eseja in s tem skušal rehabilitirati, vsaj v kontekstu nemške filozofske misli, dokaj odrinjen in s strani akademsko priznane, sistematsko usmerjene misli, nepriznan postopek razmišljanja. Adorno v teh svojih prizadevanjih vsekakor ni v novejši nemški filozofiji sam in podobno kot Bloch nadaljuje s pričetimi tendencami, ki izhajajo iz prejšnjega stoletja.

Že iz neposredne kritike Heglovega sistema in njegovega pojmovanja filozofske metode zasledimo v 19. stol. pri Schopenhauerju, še posebej vidno v njegovem delu *Parerga*, tako razmišljanje in pisanje, ki je zelo blizu eseju. Tudi Nietzsche razvija novo formo filozofske refleksije, ki je mestoma zelo blizu aforizmu. Gre za postopek, ki je zelo sugestivno delovalo na mnoge poznejše filozofe v 20. stol. Tak aforizem je izrazit v Adornovem delu *Minima Moralia*. Po tej plati dolguje Adorno Nietzscheju marsikaj, danes bi pa lahko trdili tudi že obratno, namreč: nesporna Adornova zasluga glede Nietzschejeve misli je med drugim v tem, ker je v svojih analizah pokazal, da Nietzsche je filozof, ki je razvil novo, avtentično formo filozofiranja, podobno kot nekoč Platon dialog. Esejizem kot način filozofiranja je pozitivno vplival že na tej točki, ker je izrazito izostril vprašanje stila in s tem osebne komponente oziroma filozofovega jaza v načinu filozofiranja. V tem smislu je stil razumljen kot material, ki je enako pomemben pri presoji sporočila vsebine kakšne filozofske ideje kot vsebina sama. Povedano v Adornovem stilu, je način razmišljanja kot material, ki sproža gibanje neke konkretne filozofije, ki se ne odreka svojemu estetskemu eh. S tem pa, kot je zdaj že razvidno, filozofija nehoti opravlja še estetsko rehabilitacijo čutnosti, ki je v primerjavi s svojim nasprotjem, tj. duhovnostjo, bila nepriznana in odrinjena. Tako je že Nietzsche čutil potrebo, da je t.i. "zaničevalcem telesa" povedal: "In zato ste zdaj jezni na življenje in zemljo. Nezavedna zavist je v krivem pogledu vašega zaničevanja. Ne grem po vaši poti, vi zaničevalci telesa."<sup>7</sup>

Tako esej kot forma filozofiranja, skuša spet razbiti to, kar je precejšen del zgodovine filozofije zapiral v nekaj dokončnega in sklenjenega, po vzoru sistema, ki se strogo vzdržuje s predpisano logiko občega in nujnega, tj. pojma. Pustimo odprto vprašanje, koliko je esej v tem podvigu dejansko uspešen in do kod je prišel sodoben način filozofiranja kot esejizem s svojo logiko t.i. odprtega sistema, npr. pri Ernstu Blochu. Eseju je, glede na njegovo filozofsko naravnost, treba priznati vsaj to, da je sledil temu, kar je že v prejšnjem stoletju v svoji kritiki Hegla izpostavil Kierkegaard, posamičnemu in naključnemu. Ta "odpad od pojma", kakor se izraža Kierkegaard v svojem delu *Bolezen za smrt*, in iz upora proti spekulaciji, ga pripelje do interesa za etiko kot pristnega interesa za posamično, individualno živeto življenje, ne spekulativno mišljeno po vzoru, "biti posameznik se pravi

6 Dejansko je moč smatrati *Der Essay als Form* skupaj z *Einleitung* iz dela *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* in delom *Negative Dialektik* kot programski zapis Adornove filozofije. Glej Willem van Reijen: *Adorno zur Einführung*, Edition Soak - Junius Verlag, Hannover 1980, str.31 in str. 87.

7 Friedrich Nietzsche: Tako je govoril Zaratustra, SM, Ljubljana 1984, str. 38.

biti nič". Kierkegaard opozarja, da se spekulacija "ne zaveda", da etika "vselej gleda z nasprotni strani kakor spekulacija in koraka ravno v nasprotno smer. Etika se namreč ne izmika stvarnosti, ampak se pogloblja v stvarnost, dosledno upošteva kategorijo, ki jo spekulacija zanemara in prezira: posamičnost".<sup>8</sup> Seveda je v 19. stol. Kierkegaardova misel samo določen način protesta proti absolutizmu pojma. Druge filozofske usmeritve iz te kritike izvajajo zelo radikalne metodološke konsekvence.

Pojmu kot utelešenju tega, kar je obče in nujno, že posredovano, se v tem času skuša kot filozofsko enakovreden pridružiti še doživljaj (Erlebnis), ki s svojim poreklom kaže na posamično in naključno, tisto še ne posredovano. Če pa filozofija v svojem načinu razmišljanja - in sámo razmišljanje v sebi že vsebuje načelo filozofije celo v pomenu predpostavke začetka - sledi še temu, kar je posamično in naključno, potem tako v marsičem zapušča a priori diskurzivno logiko in kot filozofsko pomembno izpostavi intuicijo in intuitivno. Nikakor ni naključje, da je filozofija v 19. stol. npr. filozofija življenja in novokantovstvo, poudarjala pomen doživljaja, intuicije, celo simbolnega kot tistega človekovega načina dojetja, ki opozarja na meje pojmovno dojemljivega in s tem nehoti opozorila, da bo filozofija v prihodnje morala izhajati iz celovitejšega dojetja kot pa je samo in izključno strogo pojmovno. Tak program je Adorno razumel hkrati še kot izrazito kritiko in "merilo te kritike je odpor, na katerega trči mišljenje s tem, ko vzpostavlja čisti princip identitete".<sup>9</sup> Odpor do identitete pa utemeljuje z naslednjim: "Kajti ta princip identitete navsezadnje ni čisto nič drugega kot absolutna zahteva po gospostvu nad znotraj in zunaj človeško naravo."<sup>10</sup> Vse to so pa zahteve, ki jih Adorno naslavlja tudi na esej.

V eseju se po Adornu misel osvobaja od tradicionalnega pojmovanja resnice. Nikakor ne želi najti večno v minljivem, ampak prej ovekovečiti minljivo. Neidentično izraža s tem, kar je v kakšni posamični stvari in tako "esej še hkrati suspendira tradicionalni pojem metode. Metoda je globoka po tem, kako globoko prodre v stvar, in ne po tem, kako daleč jo spelje na nekaj drugega."<sup>11</sup> Eseg se tudi ne sprašuje o nekakšni pradanosti niti ne sitnari z onstranskostjo posredovanja ter nemo zavrača vsakršno možnost, da bi iz tega, kar je kultura lahko prišli do tega, kar je narava. Tudi ne skuša podati definicije svojih pojmov oziroma jih uvaja sproti in neposredno v nekem vzajemnem odnosu. Znanstvenemu prepričanju, da je treba vsak pojem najprej definirati po sholastičnem vzoru, da ne bi bil prazen kot nekakšna tabula rasa, tendence, ki so istovetne neopozitivizmu in sholastiki, Adorno očita, da ni upošteval tiste kritike definicije pojmov, ki so jo pod najbolj divergentnimi aspekti podali že Kant, Hegel in Nietzsche. Tej Adornovi kritiki je nedvomno treba pritrditi, kajti v bistvu tak postopek nekritično ločuje metodo in stvar, zato je po njegovem taka znanstvena metodologija utemeljena na predsodku, da je pojem kot pojem tu šele z definicijo, zato pa potrebujemo znanost. Tak postopek manipulira tako s pojmi, kot s stvarjo.

Vsi pojmi so po Adornovem opozorilu konkretizirani že v jeziku, v katerem so. Adorno izrecno opozarja, da esej ne more delovati brez pojmov. Na vprašanje, kako, takoj pokaže na Benjamina, saj je po njegovem "nedosegljiv mojster" in zato vzor takšnega uspešnega posredovanja. V samem procesu nekega povsem določenega izkustva nastajajo pojmovne

8 Sören Kierkegaard: Bolezen za smrt, Mohorjeva družba, Celje 1987, str. 146.

9 Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie, Band I, Suhrkamp, Frankfurt 1976, str. 184.

10 Ibidem.

11 Theodor W. Adorno: Noten zur Literatur I, Der Essay als Form, str. 18-19.

tvorbe oziroma pojmovnotvornost. Neko izkustvo reflektira z lastno pojmovno organizacijo, esej "metodično ravna nemetodično". Če sledimo temu Adornovemu miselnemu postopku, se moramo nehotе vprašati, katera so tista izkustva, ki so najbolj pojmovnotvorna? Kakšen odgovor bi dobili, če bi pod tem vidikom brali Adornova dela? In s katerim izkustvom se npr. neha vsakršna moč pojmovnotvornosti? Kdaj onemi? Če si ogledamo njegovo delo *Minima Moralia* skozi simbolično opozorilo, ki je vsebovano v podnaslovu kot Refleksije iz okrnjenega življenja, potem lahko razumemo, zakaj je v mnogih aforizmih tega dela kritiziral svet, ki je v času nacizma postal sistem tako grozljivega enoumja, da je kot sistem zavračal in udrihal po vsakršni spekulaciji. Celota je tu kot barbarstvo in organiziran teror. In če v nekem izkustvu poide vsakršna emocionalna sled, kaj potem še ostane od mišljenja? V 79. aforizmu, imenovanim kot *Intellectus sacrificium intellectus*, pove, da takrat ostaja od mišljenja še edino absolutna tautologija. Tak Adornov mišljenjski postopek oziroma sposobnost pojmovnega posredovanja iz tega, kar je samo po sebi nepojmovno, je nedvomno njegova izjemna mišljenjska odlika, ki pa ni docela izvorno njegova. Zelo mnogo dolguje drugim vzorom, še posebej po lastnem priznanju Ernstu Blochu. Zato se soočenju Adorna z Blochom, ravno glede tega specifičnega mišljenjskega impulza ni moč izogniti. Še bolj razumljiv in transparenten postane Adornov poskus vzpostaviti esej kot filozofsko formo, tj. kot filozofsko refleksijo, ki se ne odreka svoji avtonomiji<sup>12</sup> po vzoru začetne citirane Goethejeve misli: "Bestimmt, Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht."

Esej, kot že rečeno, "metodično ravna nemetodično", je po Adornu kot nekakšen izživ novoveškemu kartezijanskemu idealu *clara et distincta perceptio* in nedvoumni gotovosti. Po tej plati ga je moč interpretirati kot ugovor štirim pravilom Descartesove Razprave o metodi, ki poosebljajo tendence novoveške znanosti. Adorno prične z drugim Descartesovim pravilom, ki pravi: "Sleherni problem, ki ga bom raziskoval, bom razdelil na toliko delov, kolikor je mogoče in kolikor je potrebno, da se reši kar najbolj skladno."<sup>13</sup> V tem pravilu vidi Adorno tisto elementarno teoretsko analizo, ki identificira pojmovne sheme s strukturo biti, in kar seveda nasprotuje njegovemu pojmovanju eseja kot zavesti o neidentiteti. Predmetno območje eseja se izmika nekakšni elementarni analizi, tako ni moč hipostazirati celoto in ne elementov - ki so pojmovni - te celote. Esej se ravna po vzajemnosti delovanja med obema, vendar ne tolerira razvijanja momentov iz celote in obratno. Esej se razkroji v momente v katerih ima svoje polno življenje.

V tretjem pravilu Descartes pove, da bo "svoja razmišljanja vodil po natanko določenem redu, začenši s predmeti, ki so najbolj enostavni in jih je najlažje spoznati, nato pa se bom polagoma, kakor po stopnicah, vzpenjal do spoznanja bolj sestavljenih, pri čemer bom v misli določil redovitost celo tistim predmetom, ki po naravi ne sledijo drug drugemu".<sup>14</sup> Omenjena pot napredovanja Adorna spominja na obnašanje tistega, ki je šele pričel študirati filozofijo, s seboj pa že prinesel izgotovljeno podobo o njej. Mišljenje je zdaj - po Heglovem kritičnem uvidu, ne da bi bil to Adorno tukaj tudi izrecno povedal -

---

12 To je verjetno prevajalcu tega teksta v srbohrvaščino - v nemščini nosi naslov *Der Essay als Form* - upravičeno narekvalo naslovno formulacijo kot *Esej o eseju*. Glej Theodor W. Adorno: *Filozofsko-sociološki eseji o književnosti*, Školska knjiga, Zagreb 1985, str. 17.

13 René Descartes: *Razprava o metodi*. Kako pravilno voditi razum ter v znanostih iskati resnico, SM, Ljubljana 1957, str. 46.

14 *Ibidem*, str. 46-47.

razumljeno kot določeno stališče do dejanskosti. Heglova Enciklopedijska logika zato že v svojem začetnem, uvodnem delu kritično obračunava s tistimi filozofijami, ki mišljenje pojmujejo kot stališče (Stellung). Esej zavrača konvencijo razumljivosti in to ga pripelje do tega, da opusti iluzijo enostavnega in prisiljuje neko stvar misliti tako večplastno in kompleksno, kakor pač ona je.

Četrto kartezijansko pravilo se glasi: "Tako bom pri iskanju vmesnih členov kakor v pregledih problemov našteval sleherno posameznost v tako širokem obsegu in do take podrobnosti, da prav gotovo ne bom ničesar izpustil."<sup>15</sup> Tako zastavljeno pravilo popolnosti posamičnih delov po Adornu pretendira na to, da je predmet lahko prikazati v nepretrgani deduktivni zvezi, kar pa je spet samo supozicija filozofije identičnosti. Pregled in kontinuiranost vstopata v konstitucijo znanosti kot njen aksiom. Esej kot forma zato čuti potrebo anulirati zahtevo po popolnosti in kontinuiteti že v najbolj preprostem načinu postopanja duha. S tem spoznavnokritičnim motivom se izoblikuje "antiidealistični motiv znotraj idealizma", npr. z romantično koncepcijo fragmenta kot nepopolne tvorbe. Zato je esej izoblikovan tako, da oporeka enoumju logičnega reda najprej s protislovnostjo, ki je v stvari sami. Za esej je bistvena diskontinuiteta in nepomirjen konflikt, opozarja Adorno.

Vse to še ne pomeni, da je esej v nekakšnem protislovju z diskurzivno logiko. Adorno smatra, da esej ni nelogičen, kajti toliko sledi logičnim merilom že zato, ker mora biti celota njegovih izjav skladno podana. Predvsem ne smejo ostati nikakršna protislovja, ki niso utemeljena kot protislovja stvari same. Vendar esej razvija misli drugače kot diskurzivna logika. Ne sklepa iz enega načela in ne iz posamičnih opažanj. Posamične elemente koordinira in ne subordinira. Šele celota njegove vsebine in ne način njegovega prikazovanja, je merljiva z logičnimi pravili. Zato je Adorno logiko eseja, ki zelo mnogo eksperimentira, primerjal z glasbeno logiko, kjer so vsi prehodi nakazani na nepojmovni način. V primerjavi s tradicionalnim mišljenjem je esej neprimerno bolj dinamičen, že zaradi napetosti med načinom prikazovanja in vsebino prikazanega, hkrati pa bolj statičen zaradi zaustavljenih napetih odnosov. Esej vsak trenutek reflektira samega sebe in ta njegova samorefleksija ne posega samó v etabrirano mišljenje, temveč še v obstoječi sistem retorike in komunikacije. Tako naj vsaj esej vme živemu jeziku, ki govori, nazaj to, kar je bilo temu jeziku odvzeto z gospostvom diskurzivne logike. Adorno razume esej kot formo v njeni metodološki funkciji, da je bolj "dialektična od dialektike same", kajti Heglovo logiko "prijemlje za besedo".

V zaključnem delu svojih razmišljanj o eseju kot formi Adorno spet izrazito poudarja sposobnost pojmovnega dojetanja tega, kar je in ostaja nepojmovno. Zaradi takšnega pristopa si esej po Adornu zasluži, da je pripoznan kot filozofska refleksija; če omenjena Adornova stališča interpretiramo v najbolj dobesednem pomenu, vidimo, da gre pri eseju za refleksijo o nepojmovnem. Po njegovem znanem miselnem vzoru oziroma definiciji, da je umetnost družbena antiteza družbi, lahko rečemo, da je esej kot pojmovna antiteza pojmu. Kaj sili Adorna v tak postopek, ko mestoma zelo mnogo eksperimentira, "s pojmi razpira" to, kar je nepojmovno? Bi tak postopek razmišljanja in še hkrati pisanja v prihodnje lahko zapolnil zadosti to, kar je že Hegel označil za "insuficienco subjekta"? Najprej je treba dejati, da Adorno jemlje za svoj postopek historično dejstvo in izhaja iz povsem določene analize in kritike zdajšnje organizirane znanosti in njenega ideala pojmovnotvornosti. V

---

15 Ibidem, str. 47.

tem je njegov pristop docela historično legitimen in prepričljivo odkriva tiste mehanizme, ki jih mišljenjski proces s predpisanimi ideali ponižuje celo v ponotranjeno logiko gospodstva, že na ravni individua in kar se glasi v Dialektiki razsvetljenstva "komandirajoče sestvo".

Napor eseja je napor "konkretizacije vsebine določenega časa in prostora", zato mora Adorno še enkrat opozoriti na njegovo programsko zasnovno pojmovano kot antiprogram. Ne samo v že opisanem pomenu antikartezijanstva, temveč celo kot antiplatonizma. Esej je dobesedno anti-Simposion, kajti izogiba se vsem atributom, ki jih je Platon pripisoval ideji kot večno bivajoči, nespremenljivi, vedno sami sebi enaki bitnosti. Toda esej kljub temu ostaja ideja, svari Adorno. Ne popusti in ne upogne se pred bremenom bivajočega, pred tem, kar je tu kot čisto, neposredovano dejstvo. "Zaradi tega je najbolj notranji zakon eseja krivoverstvo."<sup>16</sup> Šele z njegovo pomočjo in njegovim odpadništvom postane na stvari vidno to, kar t.i. ortodoksno mišljenje naredi nevidno oziroma prikrije.

Takšno pojmovanje eseja, kot izrazite filozofske zavesti posredovanja, tj. kot pojmovna antiteza pojmu, seže v čas Adornovega zgodnjega formiranja. Po izidu prve verzije Blochovega dela Duh utopije (1918), ki ga je Adorno, kakor to sam poroča, prebral okrog leta 1921, doživi prevraten vtis, ki je pri njem prešel v trajen učinek. Duh utopije je učinkoval tako, kot da bi ga napisal kakšen Nostradamus. Vse je delovalo odpadniško in krivoversko, sprožalo neverjetna pričakovanja, hkrati s tem pa tedaj prevladujočo univerzitetno filozofijo v kateri se je Adorno izšolal, kazalo kot plehko in vprašljivo, še posebej glede pojmovanja mišljenjskega procesa, ki je vsakokrat odpovedalo pred konkretno vsebino.

Pri Blochu se je filozofija pomaknila v čisto notranjost - Abfahrt nach innen - vendar ne po vzoru nekakšne idilične, vase zaverovane samozadostnosti, temveč kot razmišljujoča roka polna vsebine, ki opozarja na vnanje in sili k njemu. Pri tem eksodusu notranjega gre za doživljanje samega sebe in postopnega oblikovanja svojega jaza, kar šele sploh omogoča človeku njegovo samosrečanje (Selbstbegegnung). Podlaga za filozofiranje je čudenje (tò thaumázein), ki se lahko sproži na nečem povsem obrobem in nepredvidljivem, tudi s temo ravnokar doživetega trenutka. To je tisti Blochov mišljenjski motiv, ki formalizmu mišljenja in njegovemu apriorizmu pri določanju tega, kar je in kar ni vredno filozofskega razmišljanja, ponudi s svojo podobo nekonstruiranega vprašanja nov, povsem drugačen vidik filozofiranja. Filozofska spekulacija je zdaj uprta v neposreden, konkreten predmet, v to, kar pove že naslovna formulacija prvih, začetnih strani Blochovega Duha utopije: Stari vrč (Ein alter Krug) in v tem izkazuje svojo spekulativno moč. In ravno ta mišljenjski motiv izzove v Adornu trajen revolt proti formalistično pojmovanemu mišljenju, tako, da zapiše: "Ta motiv, ki stopa pred vsako teoretsko vsebino, sem si tako zelo prisvojil, da vem, da nisem nikdar ničesar napisal, kar ne bi bilo, latentno ali odprto, tako mišljeno."<sup>17</sup>

Adorno v analizi tega svojega trajnega mišljenjskega vzgiba pokaže na povsem določeno mišljenjsko tendenco, ki ji je v novejši nemški filozofiji nakazal pot Georg Simmel. Zato Adorno že z naslovom Henkel, Krug und frühe Erfahrung, opozori na to razvojno tendenco, ki je podrobneje opisana v Simmlovem delu Philosophische Kultur

16 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur I*, Der Essay als Form, str. 33.

17 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur IV*, Henkel, Krug und frühe Erfahrung, str. 557.

(1911), in sicer v eseju z naslovom *Der Henkel*. Filozofsko čudenje je uprto v neko posamično stvar, v nič platoničnega. Izhaja iz izkustva individualne zavesti, mišljenje je zato po Blochovem vzoru kot "mišljenje sledi" (*Spuren-Denkens*), kakor se glasi naslov enega izmed zgodnjih Blochovih del, *Spuren* (1930). Ko je priznan Blochov učenec Hans Heinz Holz soočal<sup>18</sup> Blochov in Adornov mišljenjski postopek napredovanja v smislu tistega produktivnega filozofiranja, ki naj filozofiji v prihodnje omogoči razširiti njeno predmetno področje in s tem ojačati njeno eksistenco, je ravno glede esejizma, kot danes že priznanega načina filozofiranja, moral opozoriti na zelo razhajajoče se rezultate tega miselnega razvoja. Vemo, da je ravno Adorno, ki po lastnem priznanju, tako zelo mnogo dolguje Blochovemu ekspresionističnemu mišljenju, izrazito odklanjal in ostro zavračal Blochov t.i. metodični motiv potovanja od ekspresije do sistema. Po tej plati je Blochova in Adornova misel za mnoge interprete še vedno zanimiva, toda to ni prvenstveno. V tem soočenju gre vendar najprej za to, da sta tako Bloch kot Adorno mišljenje bistveno profilirala z novo, izjemno udarno močjo. Konkreten način filozofiranja in razmišljanja, esejizem, se upira temu, kar je grobar mišljenja, tj. absolutni pojem. Adorno se zaveda, da mišljenje ne more biti nekakšen "samozadosten prazen tek svoje prestabilirane aparature" in to mu moramo vsekakor priznati, toda šele skupaj in samo hkrati z njegovim opozorilom, da gre pri tem za mišljenje, ki je pojmovna antiteza pojmu. V tem je in ostaja Adornova filozofija eseja tudi filozofsko prepričljiva.

---

<sup>18</sup> Hans Heinz Holz: *Logos spermatikos*. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1975, str. 29-37.

## POVZETEK

*Znanost in filozofija se formalno in vsebinsko prekrivata in druga drugi določata meje spoznanja. V obeh primerih so kriteriji relativni in zamenljivi. Nekatere znanstvene sodbe so bolj apodiktične in nadčasovne. Znanost in filozofija uveljavljata različne vrste formalnega zapisa. V obeh primerih je pomembna družbena situiranost.*

## ABSTRACT

### SCIENTISM OF PHILOSOPHY

*Science and philosophy overlap formally and by content, they complete each other, and determine the limit of knowledge of each other. The criteria are relative and exchangeable in both cases. Some scientific judgements are more apodictic and timeless. A different kind of formal writing is put into force by science and philosophy. The social placement is important in both cases.*

O znanstvenosti filozofije je mogoče govoriti s filozofskega vidika in torej problematizirati tako znanost kot filozofijo. Šele ta problematizacija, komparacija in morebitno izključevanje odpirajo možnosti, da je tudi filozofija bolj ali manj znanstvena, pri čemer ni brez pomena vprašanje, ali je tudi znanost lahko filozofska. Zamisliti se je treba nad naslednjimi tezami:

- znanost in filozofija se formalno in vsebinsko prekrivata in dopolnjujeta ter druga drugi določata meje spoznanja;
- razmejevanje in razločevanje znanosti in filozofije sta stvar konvencije in delno vsakokratnega pragmatizma;
- v obeh primerih so kriteriji relativni in zamenljivi;
- nekatere znanstvene sodbe so vendarle bolj apodiktične in nadčasovne;
- znanost in filozofija uveljavljata različne vrste formalnega zapisa;
- tako pri prvi kot pri drugi je relevantna družbena situiranost;
- vsaj v eni izmed razvojnih faz mora biti načrtna dimenzija (implicitna ali eksplicitna) tudi etika.



Prva teza, da se znanost in filozofija formalno in vsebinsko prekrivata in dopolnjujeta ter druga drugi določata meje spoznanja, obsega več problemov, ki bi si jih bilo mogoče zamisliti znotraj do polovice prekrivajočih se krogov - to sta krog racionalizma in krog iracionalizma. V prvega lahko uvrstimo urejanje spoznanj, tradicijo, metodo in vsebino, dejstvo in teorijo (uvrstitev ni dokončna in statična), v drugega pa zmoto, oviro, napredek in politizacijo znanosti. Razvrstitev je samo začasna in morebiti zgolj didaktično uporabljiva, saj bi temeljita analiza morda ovrгла predvidevanje, da toliko vsega sodi v racionalni okvir. Poglobljanje v dela Paula Feyerabenda in Donalda Davidsona na primer pokaže, da se o vprašanih znanosti nikakor ni dopustno spraševati samo z racionalnega vidika, če pomislimo, kaj nam ima prvi avtor povedati o anarhizmu, drugi pa o nevzdržnih dejanjih. Feyerabend je prepričan, da je vse mogoče in da čas racionalizma sploh še ni napočil<sup>1</sup>, Davidson pa pravi: "Če vaše predpostavke peljejo v protislovje, seveda ni dvoma, da ste naredili napako, ker pa lahko veste, da ste naredili napako, ne da bi vedeli, v čem ta napaka je, je vaš problem lahko zaresen."<sup>2</sup>

Urejanje spoznanj oziroma naperjenost k sistematizaciji ima veljavo tako v znanosti kot v filozofiji. Izolacija in celo absolutizacija enega samega dela celote je začasno utemeljena in upravičena, saj se sleherno teoretično delo odvija tako, da sicer ni dopustno prezreti kronološkega pojavljanja, evolucije, geneze ali historiat (s prekrivanjem dogodkov, statusom quo, zaostajanjem, prehitevanjem in preskoki vred), stikov preteklosti s sedanostjo in preseganjem obeh z novimi projekti, vsakokratnega predvidevanja celote oziroma načela totalizacije, vseeno pa so nujne teoretične zaustavitve.

Zelo znana primerjava govori o tem, češ da so zmotne hipoteze v znanosti povsem ovrgljive, medtem ko so nedokazane predpostavke v filozofiji vedno znova vredne premisleka in pomenijo nekakšno približevanje resnici. Ker je tudi v znanosti izjemnega pomena svobodni polet domišljije in iskanje v labirintu neznanega, je s pridržki mogoče imeti tudi znanstveno zmoto za vir navdiha. Zastavi se vprašanje, ali se je morebiti človeški um za hip samo zaustavil in bi se z naslednjim korakom morda zasvetlikalo sprejemljivo spoznanje. Gre tudi za to, da nasprotje te zmote najbrž ni edini možni odgovor in je odgovorov več. Tako lahko znanstveniki in filozofi prisegajo bodisi na um, bodisi na moč izkušenj, ne eni in ne drugi pa ne bodo mogli povsem prezreti enega izmed njiju. Še vedno bo v razvrstitvi celote učinkoval hegeljanski rezultat, prav tako se bo izid morebiti vsiljeval kot nekaj, kar mora priti na koncu in zato še ni determinanta celote. Ker o vsem tem preišljujemo tako, kot da se vse odvija znotraj in samodejno, najbrž ne bo odveč poudariti, da je vsebinska omejitev znanstvene skupnosti Thomasa S. Kuhna še zmeraj akutalna in zaradi vrednostnih vidikov začasno sprejemljiva rešitev.<sup>3</sup>

Razloge za tezo, da je razmejevanje in razločevanje znanosti in filozofije stvar konvencije in delno vsakokratnega pragmatizma, je treba iskati v razčlenitvi razvoja tako filozofije kot znanosti. Razvoj se ni nikoli odvijal povsem linearno, ampak paradoksalno in paradigmatično. Očitna so bila tako stičišča kot razhajanja. Dogajalo se je celo to, da so bile stične točke zelo močne tedaj, kadar je šlo za načrtno oddaljevanje, odmaknjenost pa velika v primerih, kadar so se skušali teoretiki hote približati drug drugemu. Približevanje in odmikanje nista absolutno negirala formalnega in vsebinskega prekrivanja. Celu v

1 Paul Feyerabend: Protiv metode, Sarajevo, Veslin Masleša, 1987, str. 11-14.

2 Donald Davidson: Raziskave o resnici in interpretaciji, Ljubljana, ŠKUC, SH, 1988, str. 35.

3 Thomas S. Kuhn/Tomas Kun: Struktura naučnih revolucija, Beograd, Nolit, 1974, str. 240-246.

metafizičnem in teološkem načinu izražanja je bilo s formalnega in včasih celo z vsebinskega vidika mogoče odkrivati elemente znanosti ali celo funkcioniranja zakonitosti. Na osnovnih premisah, ki same na sebi niso vzdržale kritike, je bilo zgrajenih veliko resnic oziroma koherentnih spoznanj.

Začetek ali izhodišče sta si v filozofiji in znanosti dokaj podobna. V razvoju se namreč poraja trenutek, ko je treba na videz začeti absolutno na novo, tako rekoč ab ovo, kot da pred tem še ni bilo nič. Tako filozofi kot znanstveniki dobro vedo, da je že bilo nekaj oziroma veliko tega, vendar je določilo njihove domnevne inovacije prav v tem, da začasno negirajo prostor, ki je bil zaseden pred njimi; zanikati ga je treba zato, da se lahko sami gibljejo bolj svobodno. V skrajno racionalna prizadevanja vdirajo momenti iracionalnosti, pojmovani zelo na široko; med njimi so tisti, s katerimi se ukvarja psihologija ustvarjanja, in oni, o katerih ima veliko povedati teoretska psihoanaliza. Že filozofsko spraševanje o znanosti in znanstvenosti filozofije je ujeto v različne filozofeme in determinirano z njimi. Eno osrednjih vprašanj v samem izhodišču pa je predvidevanje, da bi bilo mogoče premišljevati o teh problemih, ne da bi bili zavezani posameznim filozofom, šolam in smerem in bi bili zmožni formulirati odmaknjeno, samozadostno in veljavno metateorijo. Prav zaradi pluralizma filozofemov, pluralizma, ki ga razumemo faktično in vrednostno, je treba poudariti pomen konvencije in delno vsakokratnega pragmatizma. Filozofi se torej dogovarjajo, katere vsebinske opredelitve so veljavne, sprejemljive in resnične v danih primerih in okoliščinah, sporazumevajo se, kakšen pomen je treba pripisati določenim terminom, znanstveniki pa so vendarle v boljšem položaju. Ko izvajamo komparacijo te vrste, je videti, kot da filozofiji ne pripisujemo statusa znanosti.

V znanosti je opaziti več samoumevnosti in nevprašljivosti. Spraševanje o smislu, predpostavkah, namenu, predmetu in posledicah je tipično filozofsko. V znanosti se prostor vedenja razširja, v filozofiji pa se oži, saj širitev vedenja pomeni manjšo gotovost in zanesljivost, za vsakim terminom se razprostirata nakopičena učenost in novo odpiranje. Tako je tudi predmet v znanosti veliko bolj zanesljiv in z enim samim pomenom, medtem ko se v filozofiji zanesljiva določitev predmeta pogosto izmika. Relativizacija in subjektivizacija sta tako oviri kot delovna postopka. Prav tu je treba iskati razloge, zakaj si filozofija vedno znova prisvaja tuje predmete. V zvezi s tem se spopadata stališči, da mora imeti filozofski predmet, ki bi ga bilo mogoče definirati "brez ostanka", in tisto, da si filozofija lahko prilasti katerikoli predmet in je relevantno, da prisvojitve napravimo filozofsko oziroma da dobi implikacije filozofije. Kadar si filozofija prilasti predmet znanosti, je znanost tista, ki ji določa meje spoznanja. Filozofija, s katero osmišljajo svoje teoretično delovanje nekateri znanstveniki, pa znanosti ne more absolutno določati meja spoznanja. Nikakor ni brez pomena spoznanje, do kod lahko sega vedenje, kadar se teoretik oziroma izvedenec za določeno področje loti novega in ga teoretično problematizira. Tako znanost kot filozofija namreč zahtevata dolgotrajen študij in čas, preden postane teoretik relativno izvorno ustvarjalen.

Teza, da so tako v filozofiji kot v znanosti kriteriji relativni in na videz zamenljivi, je v prvem hipu nekoliko problematična, saj bi lahko eksaktni znanstveniki brez težav dokazali zanesljivost in neizpodbitnost svojih meril. Relativizacijo in zamenljivost je treba v tem primeru razumeti veliko bolj globalno - kot zamenjavo ene paradigme z drugo - gre torej za vse tiste posledice, ki se porajajo po tem revolucionarnem dogodku. Siceršnja komparacija bi se lahko nanašala na možnost oziroma nemožnost ponazoritve zakonitosti, ponovitev, preseganje dolgoročnosti, prodiranje v strukturo ali proces. Prav v zvezi s temi

možnostmi komparacije je treba poudariti, da so nekatere znanstvene sodbe v danih okoliščinah in na razvojni stopnji, ko se nova paradigma še ne nakazuje, začasno zanesljive - ali pa gre za to, da določene sodbe ohranijo svojo veljavo tudi v novi paradigmi. Misel o nadčasovnosti posameznih znanstvenih sodb ni naključna, marveč imamo v mislih tiste sodbe, ki pomenijo oziroma gradijo temelje znanstveni strukturi. Nadčasovnost je torej ujeta v razvoj in omejenost paradigme; samo tako se lahko uveljavlja v svoji navidezni absolutnosti.

Trditev, da znanost in filozofija uveljavljata različne vrste formalnega zapisa, se nanaša na mejnike v razvoju tako prve kot druge. Ne gre zgolj za to, da lahko druga drugo uporabljata za ponazoritev ali celo potrjevanje določenih sodb, ampak za to, da obe potreujeta razčlenjeno, razlagalno, pojasnjevalno in razširjevalno govorico in prav tako skrajno formaliziran zapis oziroma simbolizacijo. Ne nakazujemo samo mejnih področij, kakršno je na primer matematična logika, ampak opozarjamo, da ne smemo pozabiti na etiko ali estetik, pač glede na to, kateremu filozofemu pripada teoretik (analitični filozof-etik bo lahko uporabljal simboliziran zapis, ko bo analiziral posamezne etične vrednote; estetik si bo pomagal z računalnikom<sup>4</sup>). Veliko filozofov si prizadeva, da bi družbeno situacijo in njene pojavne oblike ponazarjali z grafičnim zapisom. Pretirano poenostavljeno bi bilo trditi, da je govorica eksaktnih znanosti vedno suhoparna in toga, saj se v nekaterih primerih kaže piščev osebni slog. V zapise vdira celo esejističnost, včasih se vsiljuje slikovitost (na primer pri pisanju o ekološki problematiki, o virusih v računalništvu), in to ni samo tedaj, kadar si znanstvenik prizadeva popularizirati svojo znanost. V pisanje te vrste vdirajo tudi filozofske refleksije. Teza, češ da znanost in filozofija uveljavljata različne vrste formalnega zapisa, je namenoma tako ohlapna, saj je zapis treba razumeti zelo široko - od razprav, traktatov, fragmentov, pa vse do računalniškega zapisa, grafične podobe, risbe, videotehnike in različnih ponazoril.

O družbeni situiranosti filozofije in znanosti je mogoče premišljevat tako, da njun razvoj predvidevamo kot sestavino, sooblikovanje in posledico družbenih razmerij. Slehermo družbeno načrtovanje se tako ali drugače dotika znanosti in tehnike, manj očitno pa je načrtovanje filozofije. Nikakor ni mogoče prezreti, da v politično oziroma ideološko govorico vsakdanjika prodirajo filozofske sintagme - bodisi v poznavalski in preizkušeni, bodisi v neartikulirani obliki. Znanost je ena pojavnih oblik strategije družbenega razvoja in iskanja izhoda iz krize. Pogosto se dogaja, da se takšna utilitarizacija prevesi v manipulacijo; filozofija, katere čistost je vprašljiva od samega začetka njenega nastanka, ko se je uveljavljala v svoji aristokratski poziciji, pa lahko dobi podobo ideološke agitke ali apologije. V teh spoznanjih se spopadata svojevrstni reizem, da tako pač je, kot da bi se vse dogodilo samodejno, in nekoliko moralistično obarvano najstvo, kako naj bi bilo, oziroma da tako, kot je, ne bi smelo biti. Spopad in spraševanje te vrste imata implikacije historične konstante. Gre zgolj za to, ali naj se sodbe uveljavljajo individualno ali pa naj se ljudje organizirajo, se združujejo v institucijah in si prizadevajo oblikovati družbenozgodovinski dogodek v hegeljanskem pomenu besede.

Moralistične implikacije ima tudi zahteva po etiki kot implicitni ali eksplicitni načrtni dimenziji, ki naj se uveljavlja v eni izmed razvojnih faz. Moralističnost in utopičnost ne pomenita vnaprejšnjega razvrednotenja, ampak predpostavko o možnosti izroditve tistega,

---

4 Denis Poniž, Slovenski jezik - literatura - računalniki, Maribor, Založba Obzorja, 1974.

kar naj bi bilo v samem jedru pozitivno. Misel je mogoče ponazoriti s povsem preprostim in naivnim primerom: v utopični deželi se uveljavlja delovna skupnost znanstvenikov/filozofov. Poglavitni namen njihovega prizadevanja je iskanje resnice in uporabljivost novih spoznanj za človeštvo. Medčloveški odnosi so fourierjevsko kakovostni - delo se odvija v tovariškem in prijateljskem ozračju; vsa ustvarjalna energije je usmerjena k načrtovanim ciljem. Povsem obrnjeno podobo je mogoče opazovati na Balkanu (Balkan uporabljamo kot vrednostni pojem in ne samo zemljepisno), kjer se nakopičena energija usmerja v spodkopavanje tujih domislic, vztrajanje pri starem in onemogočanje iskalcev novega.

Poudarek je torej na eni izmed razvojnih faz, to se pravi na tisti, ko začetna znanost in filozofija nekomu služiti ali rabiti. Tudi vrhunska znanost se na primer ne odreka didaktičnim vidikom, ki implicirajo tudi medčloveška razmerja; veličastni dosežki (patos v izražanju je nameren) človeškega uma se lahko v sklepnih fazah, o čemer poznamo v zgodovini drastične primere, sprevržejo v svoje nasprotje.

Na koncu se moramo vsaj bežno dotakniti še prekrivajočih se krogov, ki smo jih omenili na začetku tega zapisa; v mislih imamo krog racionalizma in krog iracionalizma. Urejanje spoznanj naj bi sodilo v prvega, nanaša pa se tako na znanost kot na filozofijo. Povezuje se s tradicijo, sistematiziranjem v sedanjosti in s prehajanjem v prihodnost. Auguste Comte je glede pomena posebnih znanosti menil, da nam je matematika dala elementarne oblike logičnega mišljenja, dedukcijo in dokaz, astronomija opazovanje in predvidevanje, fizika eksperiment, kemija nomenklaturu oziroma klasifikacijo, biologija primerjalno metodo, sociologija pa naj bi kot svoj specifični prispevek izpopolnila zgodovinsko metodo.<sup>5</sup> Navedba potrjuje hipotezo o prekrivanju in dopolnjevanju znanosti in filozofije. Pogled na tradicijo pomeni nujnost poznavanja in sočasno preraščanje znanega. Filozofski in znanstveni novum se včasih uveljavljata kot novo kombiniranje že znanih spoznanj ali elementov spoznanja. Metoda se sme v manjši meri "prepustiti" prvini iracionalnega, kot je to mogoče predvidevati v zvezi z vsebino. Seveda gre za morebitne posamične odmike, nikakor pa ne za paradigmo v celoti. Vprašanje dejstva in teorije je treba radikalizirati vedno znova. Comtovo enačenje z dejanskim, natančnim, koristnim, gotovim in organizirajočim<sup>6</sup> je samo del resnice, vsaj tolikšen, kolikoršen naj bi bil v vsem tem implicirani spoznavajoči subjekt; morebiti bi se bilo dopustno nasloniti na hegeljansko opredelitev, po kateri vsakič funkcionira tudi refleksija. Gre tudi za imanentni realizem, ki ga ima Bojan Borstner za plodno osnovo pojasnitve narave zakonov narave.<sup>7</sup>

V opisovanju kroga iracionalizma je opaziti Bachelardov vpliv - svojevrstno mešanico scientizma, zanesljive orientacije v znanosti oziroma iskanja te orientacije, vztrajanja in napredovanja v znanosti in v zvezi z njima tudi dokajšnje pedagogizacije oziroma didaktičnih napotkov, ki naj bi preprečevali, da se ob vstopanju ne bi prevečkrat spotikali. Prav Gaston Bachelard je bil tisti, ki je menil, da znanost dejansko ustvarja filozofijo, filozofija pa ukrivlja svojo govorico navznoter - tako ravna zato, da bi privedla sodobno misel v prožnost in mobilnost. Po njegovem mnenju je treba upoštevati to čudno ambiguiteto, ki si prizadeva vso znanstveno misel interpretirati hkrati v realistični in

5 Darko Dolinar: Pozitivizem v literarni vedi, Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1978, str. 17.

6 Prav tam, str. 14.

7 Bojan Borstner: Realistična teorija o univerzalijah, Znanstvena revija, 1989, št. 1, str. 71-79.

racionalistični govorici. Filozofija znanosti je namreč tista, ki se aplicira, torej ne more ohranjati čistosti in enotne spekulativne filozofije. Glede znanstvene aktivnosti velja: če je eksperimentalna, mora rezonirati (dokazovati, misliti); če dokazuje, mora eksperimentirati. Vsaka aplikacija je transcendentna.<sup>8</sup> Bachelard je skušal uveljavljati nekartizijansko epistemologijo, ki naj bi bila resnično posvečena novost sodobnega znanstvenega duha. Svet bo naša reprezentacija, naš dogovor. Znanstvena resnica je dejansko predikacija, znanstveni svet pa torej naša verifikacija, poudarja Bachelard in dodaja, da se objektivnost ne more osvoboditi družbenih značilnosti dokaza. Trdi, da je znanstveno opazovanje vedno plemično opazovanje.<sup>9</sup> Pojmovanje epistemološke ovire je po Bachelardovem mnenju mogoče študirati v zgodovinskem razvoju znanstvene misli in v praksi vzgoje - niti v prvem niti v drugem primeru študij pač ni udoben. Epistemologija mora nakako odbirati dokumente, ki jih je zbral zgodovinar, in uveljavljati moč racionalnosti in konstrukcije. Slabo interpretirano dejstvo je ovira. To, kar nas vara, je, da ista beseda hkrati določa in razlaga. Bachelard pripisuje pomen psihoanalizi individualnih zmot. Pravi, da se mora vsa znanstvena kultura začeti z intelektualno in afektivno katarzo in končno ostane najtežja naloga - znanstveno kulturo je treba podvreči permanentni mobilizaciji, zaprto in statično védenje pa nadomestiti z odprtim in dinamičnim spoznanjem.<sup>10</sup> Za Bachelarda so lahko ovire že prvo izkustvo, splošno spoznanje, verbalne ovire, enotno in pragmatično spoznanje ter substancialistična in animistična ovira. V prvem izkustvu je človek še brez metode, znanstveni duh pa se mora oblikovati proti temu, kar je v nas in zunaj nas, proti naravni privlačnosti.<sup>11</sup> Splošno spoznanje je ovira zaradi svoje usodne meglenosti. Bachelard namreč verjame, da moderna misel išče specifične in objektivne fermente, ne pa univerzalnih.<sup>12</sup>

Zapis je mogoče skleniti z mislijo, da je strpen dialog med filozofijo in znanostjo treba imeti za izhodišče in možnost ustvarjalnega soobstoja. Refleksija o absolutni čistosti prve ali druge se ne odlikuje s prepričljivim *raison d'être*. Nakopičene pojavne oblike ne-umnosti ob koncu iztekajočega se stoletja in tisočletja vpijejo po sožitju, sporazumevanju in pravici do drugačnosti. V vsaki novi paradigmi naj bi znanstvena skupnost razširjala prostor humanosti, svobode in dialoga.

## LITERATURA

- Althusser, Louis, *Philosophie et philosophie spontanées des savants* (1967), Paris, Maspero, 1974.  
Ayer, Alfred J., *The Central Questions of Philosophy*, Middlesex, Penguin Books, 1986.  
Bachelard, Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.  
Bachelard, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1980.  
Borstner, Bojan, *Primerjanje znanstvenih teorij in pojem napredka v znanosti*, *Anthropos*, 1985, št. II-IV, str. 77-87.

8 Gaston Bachelard: *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, str. 3.

9 Prav tam, str. 7-12.

10 Gaston Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1980, str. 17-18.

11 Prav tam, str. 23.

12 Prav tam, str. 71.

- Borstner, Bojan, Realistična teorija o univerzalijah. Znanstvena revija, 1989, št. 1, str. 71-79.
- Davidson, Donald, Raziskave o resnici in interpretaciji, Ljubljana, ŠKUC, 1987.
- Dolinar, Darko, Pozitivizem v literarni vedi, Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1978.
- Feyerabend, Paul, Protiv metode, Sarajevo, Veselin Masleša, 1987.
- Fichant, Michel, Pêcheux, Michel, Sur l'histoire des sciences, Paris, Maspero, 1974.
- Hribar, Tine, Moč znanosti, Ljubljana, Delavska enotnost, 1985.
- Jerman, Franc, Iz filozofije znanosti, Ljubljana, Mladinska knjiga, 1978.
- Kuhn, Thomas S./Kun, Tomas S., Struktura naučnih revolucija, Beograd, Nolit, 1974.
- Majer, Boris, Med znanostjo in metafiziko, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1968.
- Novija filozofija matematike, Beograd, Nolit, 1987.
- Poniž, Denis, Slovenki jezik - literatura - računalniki, Maribor, Založba Obzorja, 1974.
- Riha, Rado, Filozofija v znanosti, Ljubljana, DDU Univerzum, 1982.
- Ule, Andrej, Od filozofije k znanosti in nazaj, Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1986.
- Znanost v družbenovrednotnem svetu, Ljubljana, Delavska enotnost, 1988.

## POVZETEK

*Na podlagi splošnega pristopa, kakršnega ponuja koherentistična spoznavna teorija - posebej v različici, ki jo je izdelal Keith Lehrer - je predlagana nova obravnava pojmov.*

*Klasifikacija različnih predlogov za razlago strukture pojmov pokaže, da lahko obravnavamo pojme kot definitorne ali nedefinitorne. Ko jo pojasnjemo nedefinitorno, lahko strukturo pojmov razložimo s pomočjo mehanizmov podobnosti ali pa zopet s pomočjo mehanizmov nepodobnosti. Pri podobnosti sta zopet ponujeni dve razlagi: s pomočjo prototipov ali primerkov. V primeru pristopa s pomočjo nepodobnosti je mogoče razlikovati mehanizma spremenljivosti in koherence.*

*Dočim so pravkar omenjeni mehanizmi pojmovne strukture sedaj v literaturi nekaj običajnega, je tukajšnji predlog vpeljava razlagalnega mehanizma pojmovne koherence. V ta namen je vpeljan pojem koherence, kakršen se pojavlja v spoznavni teoriji, še zlasti v delu Keitha Lehrerja. Predpostavljeni sta dve tezi takšnega pristopa h koherenci: o obstoju ozadnega sistema prepričanij, in o potrebi, da kandidati za vednost premagajo svoje izzivalce.*

*Zatrjeno je, da lahko te teze iz spoznavne teorije uporabimo pri razlagi pojmov. Ozadni sistem lahko uporabimo kot merilo članstva določene bitnosti o pojmu. Premagovanje izzivalcev ima svojo uporabo v tem kontekstu.*

*Kategorizacija na senzornem in na pojmovnem področju je mehanizem porazlikovanja in individuacije. Koherentistična orodja so primerna za nalogo individuacije. Primerjavo s sistemom potrebujemo v primeru izbire med alternativami, ko moramo bitnost klasificirati kot člana pojma. Premagovanje izzivalcev nastopa v obliki neprimernosti in manjše primernosti med seboj tekmujočih kandidatov.*

*Možni ugovor nastopa proti uporabi spoznavnoteoretskih razlogov v primeru pojmov: mar ne bi na takšni podlagi vsako prepričanje postalo kar že vednost? Vendar pa ni tako, če obravnavamo mehanizme pojmovne koherence kot naturalistične predhodnike spoznavnoteoretskega upravičenja.*

## ABSTRACT

### CONCEPTUAL COHERENCE

*The overall approach offered by coherentist theory in epistemology, particularly as articulated by Keith Lehrer, is used in order to propose a new treatment of concepts.*

*A classification of various proposals for the explanation of the structure of concepts shows that concepts may be seen as being definitory or nondefinitory. When interpreted nondefinitively, the structure of concepts might be explained either by mechanisms of similarity, or by mechanisms of nonsimilarity. As far as similarity is concerned, two explanations are*

*distinguished: by the help of prototypes or by exemplars. In the case of nonsimilarity based approach, the mechanism of variability and coherence are distinguished.*

*Whereas former mechanisms of conceptual structure are now standard in literature, the proposal is to introduce explanatory mechanisms of conceptual coherence. For this purpose, the concept of coherence, such as it appears in epistemology, particularly in the work of Keith Lehrer, is introduced. Two theses of such an account of coherence, about the existence of a background system of beliefs, and about the need of candidates for knowledge to beat their competitors, are presented.*

*It is claimed that these theses from epistemology might be applied for the explanation of concepts. A background system may be used for a measure of an entity's membership in a concept. Beating of competitors applies in this context.*

*Categorization in sensory and conceptual domain is a mechanism of differentiation and individuation. Coherentist tools are appropriate for the task of individuation. Comparison with a system is needed in the case of choice between alternatives, when an entity is to be classified as a member of a concept. Beating of competitors takes the form of irrelevance and lesser relevance of competing candidates.*

*A possible objection disputes the use of epistemological considerations for the case of concepts: wouldn't each belief already be knowledge? This is not the case if one treats the mechanism of conceptual coherence as a naturalistic predecessor of epistemic justification.*

V tem članku bom uporabil splošni pristop, s kakršnim rokuje koherentistična teorija v spoznavni teoriji, zato da bi predlagal novo obravnavo pojmov. Na tej podlagi bom trdil, da lahko takšna predstavitev narave pojmov ponudi naturalistični temelj za pojasnitev utemeljitve spoznavne teorije. Grobo predstavitev koherentistične spoznavne teorije bomo povzel po delu ameriškega filozofa Keitha Lehrerja. Implikacije tega, kar nameravam povedati, pa so med drugim usmerjene proti potrebi vpeljave metarazmišljanj v spoznavno teorijo, in iz njih bi sledila naturalizacija le-te. Članek je razdeljen na dva dela, med katerima je drugi del posvečen koherenci, prvi, h kateremu se sedaj usmerjam, pa pojmom.

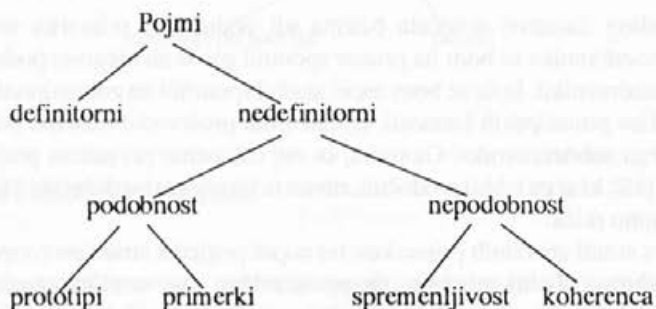
## *I. POJMI*

Pojmi so orodje filozofa in vsakdanjega človeka. Eden izmed razlogov za njihov obstoj je spoznavna ekonomija. Če imam na voljo pojem psa, sem zmožen pod ta pojem uvrstiti široko paleto novih živali, kakršne pač srečujem, brez potrebe, da bi ustvaril nov pojem za vsakega od primerkov, ki sem nanje naletel. Če bi takšna potreba obstajala, pa pravzaprav ne bi obstajali pojmi.

Pojmi so zelo pomembni za filozofe. Nekateri filozofi trdijo, da je pojasnitev pojmov njihov edini smoter. Kljub temu dejstvu je bilo glede pojasnitve pojmov kot takih v filozofiji bore malo storjenega. Glavni predlogi, kako razložiti pojmovno strukturo, so prišli s strani psihologov. Pojmovni filozofi so značilno vzeli posamični pojem, kakršen je na primer pojem dobrote, da bi ga s pomočjo analize pojasnili. V zadnjih letih pa so psihologi v svojih



delih vpeljali nekaj predlogov, kako pojasniti splošno pojmovno strukturo. Glavni ugovor s strani filozofov je bil, da skrbi takšno obliko klasifikacije zgolj spoznavna stran, ki pokriva dejstva pristopa nekoga do pojmov, ki je zato takšna razpravljanja tudi ne zadevajo. Proti koncu članka bom trdil, da je spoznavni zorni kot pojmov lahko pomemben kot predhodnik pravih spoznavnoteoretskih vprašanj. Vendar naj sedaj predstavim uvodno klasifikacijo predlogov za razlago splošne zgradbe pojmov.



*Definitorna* pojasnitev pojmov je tradicionalna, kakršne smo v filozofiji navajeni. Glede na to mora biti struktura pojmov določena s pomočjo nujnih in zadostnih pogojev. Primer, kako izgleda takšna definicija, bi bil

samec = *def* neporočen odrasel moški

Torej, vse in zgolj osebe, ki zadovoljujejo konjunkcijo lastnosti, da so neporočene, odrasle in moške, lahko in jih moramo uvrstiti med samce.

Nekoliko nas morda preseneti, če zremo, da je definitorni pristop k pojmom, ki je bil dolgo časa poglavitni v filozofiji za to področje, mogoče uporabiti le za neznatno število umetnih pojmov. Ni pa ga mogoče uporabiti le za večino pojmov, vključno s pojmi za naravne zvrsti. Raziskave so celo odkrile, da pojmi, kakršen je samec, niso definitorni, ampak stopnjevit. Katoliški duhovnik bi bil bolj tipičen samec kot drvar.

*Nedefinitorni* pogled na pojme, so se jeli strinjati, je treba uvesti kot bolj realističen pristop. Predloge v to smer so najprej podali psihologi. Ko je glede tega prevladalo enotno mnenje, je bilo treba odgovoriti na vprašanje, katere vrste mehanizem splošne razlage strukture pojmov naj bo pravi.

*Podobnost* je bil prvi splošni mehanizem, ki so ga predložili. Članstvo nekega primerka v pojmu določajo bodisi prototipi, ali pa zopet značilni primerki.

*Prototipe* so torej uvedli kot merila podobnosti. Prototipi so množice lastnosti, primerne za določitev primerkovega članstva v pojmu.

Prototip ptiča vključuje takšne lastnosti, kot so biti operjen, gnezdi v drevju, poje. Vsakič ko naletimo na takšen predmet v svojem okolju, obstajajo dobri razlogi za stavo, da smo srečali ptiča.

Za našo razpravo so še zlasti zanimive najdbe psiholoških raziskav, da obstajajo ptiči, kot sta lastovica in taščica, ki so *bolj tipični* za ptice kot pa neki drugi ptiči, kakršna sta piščanec in pingvin. Tipičnost lahko merimo s članstvom primerka v množici lastnosti.

Poleg tega nujne lastnosti, kot je lastnost biti operjen, katere najdemo pri vseh primerkih pojma, nimajo nikakršnega pomena za določitev tipičnosti.

Na drugi strani pa golo dejstvo, da imajo prototipi stopnjevito strukturo, kaže, kako definitornemu pogledu ne more uspeti, kajti, glede na definitorni pogled na pojme morajo vsi člani nekega pojma biti z isto močjo udeleženi na tem pojmu.

Prototipi merijo podobnost primerka pojmu.

*Značilni primerki* so drug način določitve članstva primerka v pojmu s pomočjo podobnosti.

Glede na ta predlog članstvo določata bližina ali podobnost primerka nekemu značilnemu članu. Zobozdravnika se bom na primer spomnil glede na njegovo podobnost mojemu lastnemu zobozdravniku. In če se bom zopet skušal spomniti na zobozdravnika, si ne bom predočil množice prototipskih lastnosti, ampak bom proizvedel miselno podobo, denimo, mojega lastnega zobozdravnika. Oziroma, če naj ostanemo pri našem prejšnjem primeru: prav določen ptič, ki si ga lahko predočim, ravno ta lastovica, bo določala članstvo drugih primerkov v pojmu ptiča.

Pogled na pojme s strani značilnih primerkov ter zopet pogled s strani prototipov sta med seboj lahko združljiva. Trditi moremo, da predstavljata dve vrsti kategorizacije, uvrščanja primerka pod določeni pojem. Oba pogleda pa gradita na podobnosti: bodisi na podobnosti prototipski množici lastnosti, ali pa na podobnosti značilnemu primerku kot vsakokratnemu poglavitnemu mehanizmu za uvrščanje primerkov pod pojem.

*Nepodobnost.* Odkrili so, da podobnost ni edini mehanizem za določanje članstva primerka v pojmu. Lahko razlikujemo med krepkim in šibkim pogledom glede določitve članstva primerka v pojmu ne glede na podobnost. Krepka trditev bi bila, da predstavljajo postopki ali mehanizmi nepodobnosti edine načine določitve članstva v pojmu. Šibka trditev bi bila, da nekaj načinov včlanjevanja pod pojme sledi drugačnim oziroma, kot pa so oziri podobnosti.

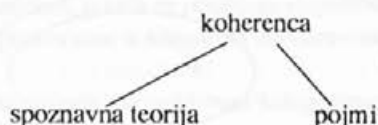
*Spremenljivost* je eden izmed načinov za določitev članstva v pojmu, ki se razlikuje od podobnosti. Znan primer vključuje kovance in pizze. Najprej so eksperimentalno ugotovili, kakšen premer kroga bi bil v sredi med premerom za kovanec in pizzo. Subjektivno so nato takšno vrsto krogov v veliki večini primerov kategorizirali kot pizze - zavoljo znane spremenljivosti obsega pri pizzah. Pa tudi zavoljo hkratne sorazmerne obstojnosti oziroma nespremenljivosti obsega kovancev.

*Koherenca* je zadnji predlog, ki se ga bomo lotili v tem bežnem pregledu predlogov, kako pojasniti strukturo pojmov. Z nekaj besedami: Članstvo primerka v pojmu tokrat dobimo s pomočjo razmerja koherence med tem primerkom ter med pojmom v sistemu pojmov, katere oseba sprejme. Koherenca ne vpeljuje podobnosti. Izbiro pojma za določen primerek določa razmerje enega pojma z ostalimi pojmi.

Preostanek članka bo posvečen razdelavi predloga, kako lahko uporabimo koherenco za pojasnitev pojmov.

## II. KOHERENCA

Kaj je koherenca? Najprej povem, da bom odgovor iskal v prav določeni spoznavni teoriji. Potlej pa bom preučil možno uporabo takšnega dojemanja koherence na področju pojmov:



### A. SPOZNAVNA TEORIJA

Na področju spoznavne teorije uporabljajo koherenco kot orodje za določanje pogojev upravičenja prepričanja, ko je prepričanje pač kandidat za vednost.

Dva načina spoznavnoteoretskega upravičenja sta upravičenje glede na utemeljitvenost ali zopet upravičenje glede na koherenco. Po utemeljitvenosti pridobimo upravičenje z množico spoznavno odlikujočih se prepričanj. Spoznavna odlikovanost je lahko bodisi empirična ali pa razvidnostna. Empirično odlikovanost prepričanj lahko na primer dobimo s pomočjo zaznavnega neposrednega spoznanja. Razvidnostna spoznavna odlikovanost lahko nastopi s pomočjo brentanovskega samopripisa.

Ena izmed težav za utemeljitelja je krožnost. Empirično ali razvidnostno podpirajoča prepričanja so spoznavno odlikovana zato, da bi lahko podprla upravičevana prepričanja kot vednost. Vendar pa že samo dejstvo spoznavna odlikovanosti uvaja krožnost.

Drugi način spoznavne upravičenosti uvaja koherenca. Tukaj dobimo upravičevalni pogoj za to, da naj bo prepričanje vednost s pomočjo merila koherence tega prepričanja s sistemom ozadnih prepričanj, ki z njimi razpolaga organizem ali oseba.

Pri koherentistični teoriji spoznavnega upravičenja je moč navesti dve pomembni točki: obstoj ozadnega sistema prepričanj za organizem oziroma za osebo, in trditev, da je prepričanje sprejeto kot vednost, ko je dokazano premagalo svoje izzivalce. Vsako od teh dveh točk si bom sedaj zapovrstjo ogledal.

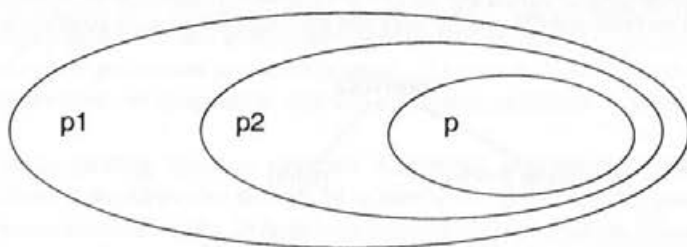
#### 1. Ozadni sistem prepričanj.

Koherenco kot merilo upravičenosti in zatorej kot kandidata za preizkus pri prepričanju, mar je to vednost, pridobimo s primerjavo prav tega prepričanja z množico drugih prepričanj, ki jih goji organizem ali oseba. To je koherenca z ozadnim sistemom.

#### 2. Premaganje izzivalcev

Prepričanju uspe kot kandidatu za vednost v primeru, ko je premagalo vse svoje izzivalce. Če želim vedeti, da  $p$  (pes je rjav), potem mora  $p$  premagati svoja izzivalca  $p1$  (gospodarstvo je ušivo),  $p2$  (psa haluciniraš), da bi bil  $p$  pripoznan kot vednost.  $p$  premaga  $p1$  zavrloju neustreznosti  $p1$ , namreč neustreznosti le-tega glede na organizmov sistem ozadnih prepričanj.  $p$  premaga  $p2$  zavrloju večje ustreznosti  $p$ , vkolikor upoštevamo sistem

prepričanj organizma oziroma osebe. Postopek sledi oženju ustreznosti prepričanj, s posredovanjem njihove koherence z vselej manjšo množico prepričanj. Slika bi pokazala  $p1$  kot da obstaja v krogu, ki je večji od  $p2$  in  $p2$  v krogu, ki je večji od  $p$ .



Naslednje, kar velja zabeležiti je, da zelo težko zadostimo zahtevam za vednost v spoznavni teoriji. (To je povezano z dejstvom, da imajo v spoznavni teoriji običajno težo skeptični zadržki; seveda pa temu ni vselej nujno tako.)

## B. POJMI

Poglavitna zamisel je, da lahko koherentistično strategijo v spoznavni teoriji prav tako uporabimo pri pojmi.

### 1. Ozadni sistem

lahko uporabimo kot merilo članstva v pojmu za neko bitnost. To bi lahko bil ustrezen način za vpeljavo *ne*-podobnosti, kajti koherence ne terja nikakršne podobnosti, če naj deluje. Če  $p$  koherira z ozadnim sistemom prepričanj, temu ni tako, ker bi bil  $p$  na kakršen koli način podoben temu ozadnemu sistemu. Koherenca terja zgolj ujemanje, oziroma najboljše ujemanje prepričanja z množico ozadnih prepričanja. Ujemanje poteka med primerkom, ki ga moramo prepoznati kot primerek pojma, in med pojmom.

### 2. Premaganje izzivalcev

Recimo  $p$ -ju pes,  $p1$  naj bo gospodarstvo, in  $p2$  naj bo halucinacija. Tedaj  $p$  premaga  $p1$  zavoljo neustreznosti  $p1$  smotru kategorizacije, če so pač dana vsa prepričanja, ki so na voljo organizmu ali osebi. In  $p$  premaga  $p2$  zavoljo večje ustreznosti  $p$ -ja kot  $p2$  opravilu kategorizacije.

*Kategorizacija* je naslednje, kar bom na hitro pojasnil. Ločimo lahko dve vrsti kategorizacije, glede na vrsto spoznavnega mehanizma v organizmu, kateri kategorizacijo izvaja, in glede na naloge, ki jih ta dva mehanizma izvajata.

Glede na vrsto spoznavnega mehanizma najdemo kategorizacijo v senzornih in višjih spoznavnih procesih. Kategorizacija v senzornih procesih bi vključila razlikovanje fenomenov, kot sta /da/ in /ba/. Kategorizacija pri višjih spoznavnih mehanizmih bi vključevala razlikovanje takšnih pojmov, kot sta pes in pek.

Glede na naloge, ki jih izvajajo spoznavni mehanizmi, vključuje kategorizacija razlikovanje in individuacijo. Razlikovanje pomeni, da mehanizem številčno loči foneme,

kot sta /da/ in /ba/, ne da bi pri tem prepoznal, kako gre za /da/ in /ba/. Razlikovanje nam zgolj pove, da nekaj ni nekaj drugega, na primer da en fonem ni nek drugi fonem. Ne pove pa nam, kaj je. V nasprotju s tem izvaja individuacija nalogo prepoznavanja /da/ kot /da/. In podobno pri pojmu psa.

*Koherentistična* orodja so primerna na ravni *individuacije*. Če je naloga v tem, da (številčno) razlikujemo, potem ni potrebno vključevati primerjave s sistemom.

Vendar pa primerjavo s sistemom *moramo* vključiti, če je naša naloga *izbor med alternativami*.

Prav to pa se dogaja pri pojmovni kategorizaciji: naloga je v tem, da dano bitnost kategoriziramo.

Ko se sprehajam po cesti, naletim na neko bitnost. Sedaj jo moram kategorizirati. To pomeni, da moram primerjati ujemanje bistnosti s pojmi, ki jih imam uskladiščene v spominu.

Obstajati mora mehanizem za izbor najustrežnejšega pojma, h kateremu se bi bitnost prilegala.

Zamisel je v tem, da poteka izbira s pomočjo ozadnega sistema organizmovih oziroma osebinih pojmov. V večini primerov pride do ujemanja s pomočjo koherence s pojmi, ki obstajajo v organizmovem spominskem skladišču. Vkolikor se pojavi taka potreba, mehanizem lahko uporabi kombinacijo pojmov, da bi uvedel novi pojem.

Vzamimo primer, ko imamo takšno bitnost. Potem mora, recimo, mehanizem kategorizacije izbrati ujemanje med tekmujočimi  $p$ ,  $p1$  in  $p2$ . Ob upoštevanju vseh pojmov in prepričanj, lastnih organizmu, ujemanje pri  $p1$  odpove zavoljo neustreznosti, ujemanje pri  $p2$  odpove zavoljo manjše ustreznosti, kot jo imamo pri  $p$ . Ustreznost pa merimo glede na oženje na množico pojmov in prepričanj, v celotnem premoženju pojmov in prepričanj, ki so na razpolago organizmu oziroma osebi.

## UGOVOR

Obstaja ugovor glede primerjave koherence v spoznavni teoriji s pojmovno koherenco:

Merila za spoznavnoteoretsko koherenco so nadvse visoka. Uporaba teh istih meril v primeru pojmov bi pomenila, da so prepričanja kot taka že tako močno potrjena, kot je to sicer potrebno zgolj za vednost. Tega pa seveda ne moremo sprejeti, saj bi bilo v takšnem primeru vsakršno prepričanje, s kakršnim razpolaga organizem oziroma oseba, že vednost!

*Odgovor:* Ne glede na to lahko zatrdimo možno identiteto mehanizmov pri nalogah kategorizacije ter pri nalogah ugotovitve vednosti.

Kategorizacija - prepoznavanje, da določena bitnost pripada tej kategoriji ali pojmu - je zadeva, ki običajno poteka hitro in v redu, skorajda brez napake. V tem bi lahko našli vsaj eno bližino pojmov in kategorij visokim merilom upravičenja v spoznavni teoriji.

Predlagamo lahko naslednje:

Pojmovna koherenca, in še posebej kategorizacija, je mehanizem upravičenja, ki ga izvajajo močni in natančni spoznavni procesi. Visokim merilom upravičenosti je zadoščeno celo na tej ravni. Zavoljo enostavnega razloga, da moramo določeno bitnost kategorizirati kot psa, ne glede na mehkost pri nalogi kategorizacije glede na najrazličnejše konkretne

bitnosti, ki nastopajo kot psi. Takšna potreba obstaja že zavoljo gole nujnosti organizmovega preživetja. Tako pridobimo upravičenje za pojme, nekakšno vrsto pojmovne vednosti. Vendar pa to seveda ne pomeni, da bi bilo to upravičenje isto kot v primeru spoznavne določitve vednosti.

Pojmovnega upravičenja torej ne moremo opazovati kot nekaj, kar nima nikakršne povezave s spoznavno teorijo. Vendar, kakšen natanko pa naj bi bil pomen pojmovnega upravičenja? Sam bi pozval, da gledamo na pomen pojmovne koherence za spoznavno teorijo tako, da je pojmovna koherenca *naturalistični* predhodnik spoznavnega upravičenja.

Zamisel je v tem, da se proces upravičenja ne bi pričel z docela izoblikovanimi propozicijami. Njegove korenine bi bile na ravni pojmov (naloga kategorizacije, da vloži bitnosti pod pojme) in celo še bolj spodaj v senzornih procesih kategorizacije (ugotavljanje identifikacije senzornih dražljajev, kot je identiteta fenomena /da/, bi terjalo zelo natančen upravičen postopek), tako da bi dobili zvrst naturalističnega zaporedja.

Koherentistični mehanizem pojmovnega upravičenja bi bili predhodniki koherentističnega upravičenja za primer propozicij, torej predhodniki zadeve, ki je kar najbolj značilna za spoznavnega teoretika. Odkritje mehanizmov upravičenja bi zatorej bila nujna naturalistična poteza pri našem razumevanju dejstva, da so zahteve spoznavnoteoretskega upravičenja tako močne.

## DODATEK

### *Razlikovanje med notranjo in zunanjo koherenco.*

Še nekaj, kar je pomembno ob preučevanju pojmovne koherence, bi bilo razlikovanje med dvema vrstama koherence. Notranja koherenca nekega pojma je koherenca pojmove notranje strukture (koherentna množica lastnosti v primeru prototipov, koherentno merilo klasifikacije v primeru umetnih kategorij, kot so na primer stvari, ki jih moramo odnesti iz hiše v primeru, da gori). Zunanja koherenca bi pomenila koherenco pojma med ostankom pojmov, katere obvlada organizem oziroma oseba. Pozorni smo bili zlasti na slednji primer koherence. Vendar pa je naš razmislek tudi nakazal, da obstaja povezava med notranjo in zunanjo pojmovno koherenco. To bi bilo treba razdelati prav za primer kategorizacije, klasifikacije bitnosti v področju pojma.

### *Razlagalna koherenca*

Razlagalni koherenci pripada posebna vloga pri določanju *mehanizmov* pojmovne koherence. Predlagam, naj bo mehanizem koherence razlagalen. Tak mehanizem bo na primer razložil, zakaj so pri umetnih kategorijah združene prav takšne in takšne stvari.

Razlagalna koherenca torej ustreza pojmom (Thagard, pojmovna eksternalistična arheologija).

Na drugi strani pa bi mogoče dokazati, da Lehrerjevi argumenti proti razlagalni koherenci niso ustrezni.

## LITERATURA

- Lehrer, Keith, *The Theory of Knowledge*, Westview Press, Boulder and San Francisco, 1990.
- Lehrer, Keith, *Knowledge, Coherence and Scepticism*, še neobjavljen članek.
- Thagard, Paul, *Explanatory Coherence*, *Behavioral and Brain Sciences*, 12, str. 436-502, 1989.
- Medin, I. Douglas in Wattenmaker, D. William, *Category cohesiveness, theories and cognitive archeology*, v Neisser Ulric, izd., *Concepts and Conceptual Development, Ecological and intellectual factors in categorization*, Cambridge UP, 1987.

## POVZETEK

*Članek obravnava kritiko indukcije pri Popperju. Popper je to kritiko indukcije razvijal predvsem v zvezi s Humovim in Kantovim principom vzročnosti. Dunajski filozof se je zapisal v zgodovino filozofije znanosti kot najbolj strogi antiinduktivist. Znano je njegovo zanikanje vloge indukcije v kontekstu upravičevanja znanosti. Avtor članka je skušal odgovoriti na vprašanje, koliko je tako strogo zavračanje indukcije v metodologiji znanosti sploh upravičeno. Popperjeva logična kritika psihološkega upravičevanja indukcije ni dosledna in v najpomembnejši točki tudi protislovna.*

## ABSTRACT

### THE CRITICS OF INDUCTION BY KARL R. POPPER

*The paper deals with the critics of induction by Popper. Popper developed this critics of induction mainly in association with Hume's and Kant's principle of causality. This philosopher from Vienna recorded himself into the history of science by being the most strict antiinductionist. His negation of the role of induction in the context of justifying science is well known. The author of this paper attempted to reply to the question - to what degree is this strict rejection of induction in the methodology of science justified? Popper's logical critics of the psychological justification of induction is not consequent and in the most important points it is contradictory.*

## I.

Karla R. Popperja je problem indukcije zanimal od samih začetkov njegovega intelektualnega ukvarjanja z vprašanji teorije znanosti; precej prej pred objavo temeljnega dela "Logik der Forschung". Če je to prvo celovito Popperjevo delo, v katerem so že podane vse temeljne premise teorije deduktivnega falsifikacionizma, izšlo leta 1934, pa je ravno tako znano iz njegovih kasnejših zapisov, da se je kritično soočal z vprašanji Humove rešitve



problema indukcije vsaj deset let prej<sup>1</sup>. V "Conjectures and Refutations" naletimo na podatek, da so ga ta vprašanja zanimala že leta 1923 (K.Popper,1963). Pri tem so, kot je zapisal v svoji avtobiografiji, to obdobje njegovega intelektualnega razvoja označevale "posebne okoliščine" (K.Popper,1982;str.69); čeprav ga je ob vprašanju indukcije istočasno zanimalo tudi vprašanje kriterija razmejevanja znanosti od psevdo-znanosti, še ni videl prave povezave med obema problemskima horizontoma.

"Dolga leta sta se oba problema, problem razmejevanja in problem indukcije, nahajala v dveh takorekoč ločenih predalčkih mojega mišljenja; in to kljub temu, da sem bil trdno prepričan, da sem rešil problem indukcije z enostavnim odkritjem, da ni nikakršne indukcije preko ponavljanja (saj se preko ponavljanja ne moremo naučiti ničesar novega)...Minilo je nekaj let, da sem opazil, da je med obema problemoma obstajala tesna zveza in da problem indukcije v bistvu nastaja iz napačne rešitve problema razmejevanja; iz napačne (in pozitivistične) predpostavke, da je to, kar loči znanost od psevdoznanosti 'znanstvena metoda', ki nam omogoča, da pridemo do gotovega vedenja; in da je ta 'znanstvena metoda' metoda indukcije: predpostavka, ki je napačna iz več kot samo enega razloga" (K.Popper,1982;str.70).

Popperjev "Logik der Forschung" iz leta 1934 je prvo in za ves nadaljnji razvoj teorije deduktivnega falsifikacionizma odločilno mesto spoznanja o povezanosti problema razmejevanja in problema indukcije<sup>2</sup>.

Tu je namreč deduktivni falsifikacionizma kot logična in epistemološka antiteza logično-pozitivističnemu verifikacionizmu vseskozi utemeljen ravno na kritiki induktivizma. In sicer ne samo na kritiki induktivizma tradicionalne empiricistične provenience, temveč tudi na kritiki - uporabimo poperijansko terminologijo - apriorističnih obramb indukcije. Popper je namreč v uvodnem poglavju "Logik der Forschung" zavrnil kot neuspešno ne samo empirično upravičevanje principa indukcije (empirično upravičevanje principa indukcije ni uspešno, ker vodi v neskončni regres), temveč tudi apriorno upravičevanje principa indukcije (Kantova apriorna utemeljevanja sintetičnih sodb - princip kavzalnosti je tu obravnavan induktivistično - naj bi predstavljala ravno tako neuspešen poizkus) in tudi verjetnostna upravičevanja principa indukcije.

V naši obravnavi se bomo lotili bolj natančnega prikaza tiste Popperjeve kritike metode indukcije, ki jo je razvijal v zvezi s Humovim in Kantovim principom vzročnosti. Popper je v vseh svojih najpomembnejših delih, znotraj katerih je postopoma nadgrajeval, razširjal in v nekaterih točkah tudi korigiral svojo metodologijo znanstvenega raziskovanja (hipotetični deduktivizem) s širšimi spoznavno-teoretskimi predpostavkami (evolucionistična spoznavna teorija "tretjega sveta"), zelo eksplicitno izvajal strogo kritiko induktivne metode. Lahko bi dejali, da se je zapisal v zgodovino filozofije znanosti kot eden najbolj doslednih zagovornikov zavračanja pomena indukcije v t.i. kontekstu upravičevanja znanosti (kriterij veljavnosti znanstvenih trditev). Kljub nekoliko "zapoznelemu"

1 V naši obravnavi se sklicujemo na kasnejše izdaje vseh Popperjevih del; Popperjeva temeljna dela so bila večkrat ponatisnjena, pri čemer je avtor pogosto, še zlasti ko je šlo za prevode iz nemščine v angleščino (in obratno), ponovno opravil redakcijska dela.

2 Popper je prve rezultate raziskovanja o problemu indukcije objavil v "Logik der Forschung" in v prispevku z naslovom "Ein Kriterium des empirischen Charakters theoretischer Systeme", ki je izšel v tretji številki Erkenntnisa iz leta 1933.

spoznanju širše epistemološke pomembnosti rešitve tega problema. (Ko govorimo nasploh o rešitvi problema indukcije - ne samo o njeni negativni poperijanski rešitvi - potem pod tem razumemo pojasnitev predpostavljenega induktivnega sklepanja, bodisi da ga predstavimo kot veljavno logično operacijo, ali pa da ga prepoznamo kot navidezni sklep in nato ugotovimo, kaj se v resnici skriva za odnosom posamičnega /singularnega/ in splošnega /univerzalnega./) Koliko je takšna stroga antiinduktivistična drža, ki je zelo pogosto posledica enostranskega razumevanja vloge indukcije v znanosti, (ne)upravičena in glede na svojo temeljno spoznavno-teoretsko intenco tudi nedosledna, bomo skušali odgovoriti ob predstavitvi tistih mest v Popperjevih delih, kjer je ta avtor - najbrž naj bolj znan in vpliven filozof znanosti dvajsetega stoletja - še zlasti obširno pristopil k vprašanju indukcije.

## II.

Popperjeva osnovna teza je, da indukcija nima nobene nepogrešljive vloge niti v spoznavni teoriji niti v metodologiji. Že v "Logik der Forschung" je problem indukcije označeval po vzoru Kanta kot "Humov problem". Vendar če je Kant sintagmo "Humov problem" razširil preko problema kavzalnosti na celotno vprašanje apriorne veljavnosti sintetičnih trditev, pri čemer mu sicer princip kavzalnosti predstavlja najvažnejšega od vseh apriorno veljavnih sintetičnih principov, je Popper problem kavzalnosti razcepil v dva problema: v problem kavzalnosti, glede katerega je izrazil nestrinjanje tako s Kantom kot Humom, in v problem indukcije, glede katerega se je strinjal s Humovo negativno logično rešitvijo indukcije, zavračal pa je njegovo pozitivno psihološko rešitev indukcije. Popper je kot osnovni razlog za takšno (analitično) cepitev po svojem spoznavno- teoretskem izvoru enotnega problema (možnost spoznanja vzročnih zvez v svetu) navajal dejstvo, da je sicer znotraj jalove Humove eksplanacije kategorije kavzalnosti odkril "...dragulj neprecenljive vrednosti za teorijo objektivnega spoznanja: enostavno, neposredno logično zavračanje indukcije kot veljavnega argumenta oziroma dokaznega načina mišljenja" (K.Popper,1974;str.101).

Znotraj Humove subjektivistične obravnave problema kavzalnosti, ki izhaja iz kategorije nujnosti, je Popper sprejemal zgolj formulacijo in rešitev logičnega problema indukcije. V humovski senzualistično empiricistični obravnavi kavzalnosti je razkrival neko temeljno protislovje med negativno rešitvijo logičnega problema indukcije in pozitivno rešitvijo psihološkega problema indukcije. Iz Humove bolj zapletene obravnave problema kavzalnosti v delu "Treatise of Human Nature" je predstavil to temeljno nasprotje

dveh tipov rešitev (njim predhodnih formulacij problema) na naslednji način<sup>3</sup>:

- Formulacija logičnega problema indukcije: ali je upravičeno sklepati od (ponovljenih) posamičnih izkustvenih primerov na še neobstoječe izkustvene primere? Humov odgovor je bil negativen; takšno sklepanje ni mogoče, ne glede na to, kolikšno je število danih primerov. Hkrati je Hume pokazal, da logični odnosi ostanejo nespremenjeni, četudi sklepamo na verjetnostno izkustvo.

- Formulacija psihološkega problema indukcije: zakaj ljudje, tudi najbolj razumni, kljub temu verjamejo, da bodo izkustva, ki še ne obstajajo, ustrezala danim izkustvom, oziroma, zakaj imamo pričakovanja, v katera močno zaupamo? Humov odgovor je bil, da iz "navajenosti"; ker smo na to navajeni preko ponavljanja in mehanizma miselne asociacije. Brez teh mehanizmov bi komajda še preživel.

Popper ne samo da ni zavračal Humovo pozitivno psihološko rešitev problema indukcije, temveč ji je - dejali bi tudi v maniri kritično racionalističnega filozofskega nazora - pripisal "zaslugo" za neomajni prodor iracionalizma v tiste segmente človekovega delovanja, ki naj bi se sicer odlikovali z najvišjo stopnjo umnosti; v njegove spoznavne postopke. Sprejetje te predpostavke naj bi vodilo k razkroju racionalizma in empirizma. Humovo "vero" v obstoj vzročnosti na temelju čistih psiholoških razlogov (zdi se, da znotraj celotne Humove pozitivne rešitve psihološkega problema indukcije ni toliko poudarek na asociativno-psihološki pojasnitvi predstave kavzalnosti, kot predvsem na delovanju praktičnega instinkta, ki naj bi v tovrstnem načinu induktivnega sklepanja služil ohranitvi življenja) je na nekaterih mestih poimenoval tudi kot "...nevtralni monizem oziroma radikalna inačica idealizma" (K.Popper,1974;str.82).

Pri takšnih opredelitvah Humovega spoznavno-teoretskega nazora se zastavlja zanimivo vprašanje, koliko ni tudi Popperjeva privrženost nekemu metafizičnemu realizmu (predstavlja ontološko- gnosološki substrat njegovi metodologiji znanosti) še dodatno spodbujala kritiko Humove filozofske antropologizacije<sup>4</sup>.

Res pa je, kar bomo videli v nadaljevanju našega razpravljanja, da tudi sam Popper na ključnih mestih svoje kritike indukcije ni uspel povsem izstopiti iz območja tistega (psihologija), kar si je zadal za predmet svoje logične kritike.

Popper je vztrajal pri zahtevi po kritični reformulaciji Humove psihološke rešitve problema indukcije. Kriterije te reformulacije je razvil pred celovito logično rešitvijo problema indukcije (logično rešitvijo v pomenu oblikovanja teorije deduktivnega falsifikacionizma). V okviru te psihološke dimenzije je namreč prvič opazil, da je

3 Popper se je pri obravnavi Humove kategorije kavzalnosti (klasični problem indukcije) opiral na delo "Treatise of Human Nature". Hume je omenjeno delo, ki je "prvi škotski prispevek k filozofiji" (G. Streminger,1986;36), izdal v letih 1739-40 v treh delih. Kasneje ga je v predelani obliki izdal pod naslovom "An Enquire cocerning Human Understanding" (ta zadnja knjiga je prevedena tudi v slovenščino /Hume,1974/). Četudi si je Hume "An Enquire.." zamislil samo kot slogovno predelavo in pojasnilo k bolj zapleteno pisanim "Treatise...", med obema deloma obstajajo vendarle pomembne vsebinske razlike. Pri interpretaciji Humovih filozofskih stališč zato ni vseeno, katero izmed obeh omenjenih avtorjevih del se vzame kot referenčni okvir.

4 Po mnenju posameznih avtorjev tvori izhodiščno predpostavko Humove filozofije misel, da je filozofija znanost o človekovi naravi, ki je istočasno osnova za izgradnjo nekega kompletnega sistema znanosti. Frane Jerman je v predgovoru k Humovem "Raziskovanju človeškega razuma" med drugim zapisal: "Hume je pokazal, kako gre pri ključnih filozofskih pojmih pravzaprav za antropomorfno tvorbo ali za prenos človekovih lastnosti in zanaav na objektivni svet" (D.Hume,1974;str.19).

"..indukcija kot oblikovanje prepričanja na temelju ponavljanja navadna pravljica" (K.Popper,1974;str.36).

Znano je, da je Popper Humovo psihološko pojasnitev indukcije v okviru običaja oziroma navade skušal spodbijati z empiričnimi in logičnimi argumenti. Ko Popper v enem bolj znanih del "Conjectures and Refutations" navaja empirične razloge zoper Humovo psihološko rešitev problema indukcije, dokaj nedvoumno opozarja, da pričakovanje zakonitosti pojavov oziroma dogodkov v svetu (tako kot je navzoče v zavesti ljudi) na splošno ni šele rezultat pogosto ponovljivih izkustev, saj lahko že eno samo novo nepričakovano izkustvo izzove takšno obče pričakovanje obstoja zakonitosti v svetu. Pri tem se sklicuje na primer tipičnega procesa učenja: mladi psički, ki so že imeli neprijetne izkušnje z vonjem gorečih cigaret, bodo kasneje obrambno reagirali na vsak predmet, ki je podoben cigareti; s takšnimi predmeti bodo povezovali pričakovanje zaznavanja nekega neprijetnega vonja. Takšna vrsta posploševanja naj bi bila tipična za procese učenja tudi takrat, ko gre za formiranje običaja in navade.

Dunajski filozof znanosti je zoper Humovo psihološko upravičevanje indukcije navajal tudi argumente logičnega značaja. Na temelju neposrednega logičnega soočanja s humovskim psihologizmom (Humova teorija mu predstavlja bolj psihologijo kot filozofijo) je izvajal hevristično predpostavko, da "...tisto, kar velja v logiki, ob ustreznem prenosu velja tudi v psihologiji" (K.Popper,1974;str.36).

Upoštevanje takšnega "principa prenosa" naj bi ga navsezadnje preusmerilo od psihologije znanosti k logiki znanosti.

Logična kritika psihološke pojasnitve indukcije izhaja iz predpostavke, da Humova ideja o ponavljanju, ki temelji na podobnosti, ne more pledirati za dovršenostjo (nimamo opravka s primeri popolne identičnosti, temveč samo s primeri podobnosti). Zato ne moremo govoriti o ponavljanju po sebi, temveč o ponavljanju za nas. Torej so vedno ponavljanja iz določenega zornega kota. Zorni kot, ki šele omogoča izkustvo ponavljanja (ne nastopa pa kot njegova posledica), je določen z nekim horizontom pričakovanja (sistemom pričakovanj, anticipacij, predpostavk ali interesov). To pomeni, da nek horizont pričakovanja (npr.: prepričanje v obstoj zakonitosti v svetu) znotraj sfere psihologije iz povsem logičnih razlogov ne moremo pojasniti kot rezultat ponavljajočih izkustev, kolikor ne želimo zaiti v nek neskončni regres.

"Potem ko je Hume že zavrgel logično teorijo indukcije na temelju ponavljanja, je še enkrat storil kompromis z vsakdanjim razumom, s tem ko je dopustil ponovni vstop indukcije na temelju ponavljanja, tokrat v preobleki psihologije. Moje izhodišče ni isto kot Humovo. Namesto pojasnjevanja naših pričakovanj o nastopu zakonitosti kot rezultatu ponavljanja izhajam iz razlage ponavljanj-za-nas kot rezultata naših pričakovanj o nastopu zakonitosti in to raziskujem" (K.Popper,1963;str.46).

Popper je morebitni pomislek, da predpostavka (psihološke) prioritete horizonta pričakovanja v odnosu do "ponavljanj-za-nas" ravno tako vsebuje nevarnost neskončnega regresa, zavrnil. "Ne obstaja nevarnost neskončnega regresa. Če se vračamo nazaj k vedno bolj primitivnim teorijam in mitom, bomo na koncu odkrili nezavedna, prirojena pričakovanja (inborne expectations)" (K.Popper,1963;str.47).

Prirojena pričakovanja oziroma prirojene pripravljenosti na reagiranja so torej apriorna vsakemu izkustvu, tudi izkustvu ponavljanja. Zdi se, da je Popper znotraj svojega koncepta psihološke (časovne) apriornosti horizonta pričakovanja izvajal dve ekstremni možnosti (s tem celotni spekter vmesnih možnosti) na skupni imenovallec: ti dve ekstremni

možnosti je na eni strani predstavljala organsko pogojena zmožnost reagiranja in na drugi strani jezikovno formulirane hipoteze. Ker spoznavna teorija kritičnega racionalizma - če ne že eksplicitno, pa vsaj implicitno - izenačuje psihološko in biološko dimenzijo, kar še zlasti velja za psihologijo spoznavnega procesa, takšno sovpadanje behavioristične in pragmatične interpretacije kategorije horizonta pričakovanja niti ni presentljiva. Spoznavna teorija kritičnega racionalizma je v tem kontekstu zasnovana kot teorija napredka spoznanja od amebe do Einsteina po vzorcu preizkusa in zmote. S tem dostavkom, da v tem občem modelu "procesa učenja" živih bitij korak od amebe do Einsteina (Popper se je pogosto skliceval na to krilatico), kolikor gre seveda za spoznavno- teoretski horizont, pomeni bistven odmik od dogmatičnega vedenja enostavnih organizmov h kritičnem vedenju znanstvenikov (do veljave pride kritična in argumentativna funkcija jezika).

### III.

Iz našega prikaza je razvidno, da je Popper kritiko Humove pozitivne rešitve psihološkega problema indukcije (pravi, da Humova empiricistična psihologija ni v nikakršno oporo teoriji objektivnega spoznanja) izvajal iz primata t.i. logičnih nad t.i. psihološkimi argumenti. Vprašanje pa je, ali je ta "vrstni red" (s tem dosledno zavezanost logiki) upošteval tudi pri oblikovanju lastne spoznavno-teoretske pozicije. Popper je utemeljeval primat horizonta pričakovanja v odnosu do izkustva ponavljanja kot psihološki (časovni) apriori. Njegov antiinduktivizem na eni ključnih točk (spodbijanje pozitivne rešitve psihološkega problema indukcije z logičnimi razlogi) torej ni v celoti osvobojen psiholoških primesi. Od tod tudi očitek Popperju, da gre pri njegovi logični kritiki psihološkega upravičevanja induktivne metode zgolj za nevzdržno psihologistično verzijo transcendentalne filozofije (A. Wellmer, 1967).

Iz ocene Popperjevega antiinduktivizma kot psihologistične verzije transcendentalne filozofije bi sklepali, da gre tu prej za spodletel načrt slediti kantovskemu (transcendentalnemu) principu kavzalnosti, kot pa za izdelano epistemološko kritiko (induktivistično interpretiranega) principa kavzalnosti pri Kantu.

Dejstvo je, da se je Popper v vseh svojih delih, od "Logik der Forschung" naprej, v katerih se je ukvarjal s kritiko klasičnega problema indukcije, dotaknil tudi domnevnih apriorističnih rešitev problema indukcije pri Kantu. V "Logik der Forschung" je Popper lakonično ugotavljal, da je Kant iskal izhod iz neuspešnega empiricističnega utemeljevanja principa indukcije (vodi v neskončni regres) v prizadevanjih po obravnavi principa indukcije (v formi "principa kavzalnosti") kot "apriorno veljavnega", vendar se "...njegov duhovit poizkus, da bi apriorno utemeljil sintetične sodbe, kljub temu ni posrečil" (K. Popper, 1973; str. 5).

Tudi v vseh kasnejših delih je bil Popper pri tolmačenju Kantovega principa kavzalnosti kot apriorne obrambe principa indukcije nenavadno skop. Lahko bi celo dejali, da je bil v tej jedmatosti že nekoliko simplifikatorski. V "Objektive Erkenntnis" je v skladu s Kantovo delitvijo vseh trditev po njihovi logični formi v analitične in sintetične in po njihovem kriteriju veljavnosti v apriorne in aposteriorne celo v obliki grafične tabele prikazoval odnose povezanosti oziroma nepovezanosti med posameznimi tipi trditev. Ta

tabela kaže, da analitičnost implicira apriornost in sintetičnost aposteriornost (K.Popper,1974;str.105). Popper je hkrati opozarjal, da je Kant vzpostavil še eno zvezo: predpostavljaj je tudi obstoj apriorno veljavnih sintetičnih trditev, znotraj katerih se nahaja tudi princip kavzalnosti (in pomemben del newtonovske fizike).

Na temelju takšnega apriorizma je skušal Kant rešiti princip indukcije. K temu ga je vodilo prepričanje, na kar opozarjajo številni drugi zapisi iz zgodovine filozofije (ne samo na tem mestu prikazani Popperjev ekskurz v klasično nemško filozofijo), da je Hume z nominalistično destrukcijo kategorije kavzalnosti podrgel skepsi racionalne temelje takratne vodilne naravoslovne znanstvene paradigme: newtonovo fiziko. Cilj Kanta je bila rešitev človeškega uma pred humovskim iracionalizmom, kar je postala zlasti privlačna tema kasnejših pristašev induktivistične filozofije znanosti<sup>5</sup>. Aprioristična obramba principa indukcije je zahtevala od Kanta "kopernikanski obrat" v odnosu do obstoječega filozofskega mišljenja. Po Kantu namreč človeški um odkriva zakonitosti in jih predpisuje čutni danosti, s čimer ustvarja naravni red.

Za Popperja pri Kantu ni sporna genetična apriornost človeškega uma, temveč njegova apriorna veljavnost. Če se na tem mestu povrnemo k njegovemu izvajanju v "Conjectures and Refutations", na mesto njegove logične kritike Humovega psihološkega upravičevanja indukcije (primat horizontov pričakovanja pred izkustvi ponavljanja), potem vidimo, da govori zgolj o neznatnih razlikah med svojo in Kantovo pozicijo, kar zadeva pojasnitev principa kavzalnosti: "Kantov odgovor Humu je blizu resničnosti; kajti razlikovanje med apriorno veljavnim pričakovanjem in pričakovanjem, katero tako genetično kot logično predhodi opazovanju, ni pa apriorno veljavno, je dejansko komaj opazno (subtle)" (K.Popper,1963;str.48).

Vsa razlika med Popperjem in Kantom torej ni v tem, da naš um predpisuje zakonitosti naravi (in ne obratno), temveč v tem, da so po Kantu te zakonitosti glede na kriterij veljavnosti absolutno gotove, po Popperju pa hipotetične. Iz zornega kota transcendentalne filozofije, ki ne upošteva samo geneze, temveč tudi kriterij veljavnosti (v tej luči princip kavzalnosti ni samo genetični apriori, ni samo ena izmed hipotez, ki predhodi vsem ostalim, temveč je pogoj za možnost predmetnega spoznanja<sup>6</sup>, bi bilo res mogoče označevati Popperjevo logično kritiko psihološke obrambe indukcije, kar delajo nekateri avtorji, kot nedovršeno transcendentalno refleksijo (neadekvatno psihološko verzijo transcendentalizma). Popperjeva kritika Huma ni "čisto logičnega značaja". Ni dokazal teze, da bi se morala iz čisto logičnih razlogov predpostavljati prioriteta horizonta

---

5 Po Wolfgangu Stegmüllerju so vsi induktivisti iskali izhod iz Humovega "iracionalizma" in si prizadevali za vedno nove predpostavke pozitivne rešitve problema indukcije (W. Stegmüller, 1979). V krog najbolj vnetih kritikov (induktivistične proveniencije) Humovega "iracionalizma" je treba nedvomno šteti Bertranda Russella. Po Russellu je Humova filozofija predstavlja "...bankrot uma 18. stoletja" (B.Russell,1961;str.645).

6 Po Kantu razum na temelju sintetične enotnosti transcendentalne apercipije (vsebovane v določbi jaz mislim), vendar s posredovanjem transcendentalnega shemata (časa kot transcendentalne in empirične kategorije) vzpostavlja nujnost in občost vzročnih odnosov v sintezi aprehenzije (materialu predstav empirične zavesti). S takšnim gnozeološkim sklopom transcendentalne dedukcije je Kant postavil logično nujnost kot gnozeološki korelat in transcendentalni temelj ontološke nujnosti (I.Kant,1963).

pričakovanja pred izkustvom ponavljanja.

Četudi to vprašanje ni tako relevantno za okvir našega razpravljanja, naj tu vendarle omenimo, da se primerjave med Kantovo in Popperjevo filozofijo znanosti kažejo predvsem z vidika njihovega oblikovanja v zgodovini okcidentalne misli. Obe filozofiji znanosti nastopata kot odgovor aktualnim dogajanjem na področju naravoslovnih znanosti (fizike). Tako kot je Kant iskal filozofske temelje racionalnosti pod "pritiskom" newtonovske fizikalne paradigme<sup>7</sup>, tudi Popperjevi filozofiji deduktivnega falsifikacionizma izvir ne moremo iskati toliko v ezoteričnih temah dunajske logično-pozitivistične šole, temveč v dogajanjih na področju teoretske fizike v začetku dvajsetega stoletja, ko je zoper klasično newtonovsko paradigmo nastopila Einsteinova teorija relativnosti. Odločilni pomen teh zgodovinsko-znanstvenih dogajanj na njegov nadaljni duhovni razvoj je zelo natančno opisal v svojem avtobiografskem delu (K.Popper,1982). Razumljivo je, da na temelju takšnih vzporednic ni mogoče izvajati sklepa o morebitni enaki vplivnosti njunih filozofij na sodobno zahodno teoretsko mišljenje.

Znotraj našega horizonta obravnave Popperjevega antiinduktivizma, ki sicer predpostavlja natančno razčlenitev vseh tistih mest, kjer dunajski filozof znanost razvija kot svoj (protislovni) logični kontraargument Humovi obrambi indukciji, je v nekoliko drugačno luč postavljena tudi njegova celotna metodologija hipotetično- deduktivnega falsifikacionizma. Pokaže se, da so v tezi o psihološkem aprioriju horizonta pričakovanja že dani vsi nastavki za normativno utemeljevanje njegove metodologije. Če je namreč na eni strani v kritiki Huma princip kavzalnosti interpretiral znotraj psihološkega (genetskega) apriorija, pa je na drugi strani ravno tako trdil, da so vsa metodološka pravila (deduktivnega falsifikacionizma) "...v vsem analogna 'principu kavzalnosti' (lahko jih razumemo kot njihov metafizični korelat)" (K.Popper,1973;str.33).

Princip kavzalnosti lahko v tem pomenu razumemo kot posredni člen za povezovanje med spoznavno psihologijo (ne spoznavno logiko) kot deskriptivnim delom "teorije objektivnega spoznanja brez subjekta" (znotraj naše tematizacije zveni takšna Popperjeva "samoznačitev" najbrž nekoliko ironično) in normativno metodologijo. Spoznavna teorija postane metodologija, kolikor ta normativno določi uporabo univerzalno zamišljenih metod "preizkusa in zmote" ("trial and error"). Popper je v "Logik der Forschung" dejansko sinonimno uporabljal kategoriji spoznavne teorije in metodologije.

---

<sup>7</sup> Newton je dal zagon znanosti, da je gledala na svet kot na urejen mehanizem pojavov. V tem navdušenju nad mlado znanostjo se je filozofiji zastavilo vprašanje, kako je mogoče vse to spoznati. Kant je hotel razrešiti ravno to vprašanje (V. Motalen,1977).

V zaključku našega razpravljanja se povrnimo k Popperjevi negativni rešitvi logičnega problema indukcije. Dejali smo že, da je negativno rešitev problema indukcije po vzoru Huma sprejel kot končno rešitev problema indukcije. V skladu s tem je zastopal stališče, da logično ni upravičeno kakršnokoli izvajanje univerzalnih izjav (stavkov) iz singularnih izjav (stavkov), pa naj bodo slednje še tako številne. Torej je zavračal indukcijo, ker njeni zaključki nimajo značaja logične nujnosti. Takšno zavračanje indukcije je utemeljeno na argumentu, da ta vrsta sklepanja nima značilnosti dedukcije. S tem se je Popper ujel v zanko enostranske oziroma napačne interpretacije induktivnega sklepanja kot dedukcije. Indukcija se per definitionem ne more deduktivizirati; t.i. deduktivne obrambe indukcije, ne glede na morebitno uporabo katerihkoli (dodatnih) principov induktivnega sklepanja, ne uspejo doseči deduktivizacije indukcije. Popperjeva kritika indukcije, ki izhaja zgolj iz deduktivnega značaja indukcije, je enostranska negacija indukcije.

"S tem ko Popper negira vsakršen racionalen pomen indukcije, zavrača tudi pomen tistih racionalnih empiričnih posplošitev, ki smo jih dobili ravno ob izoliranju dejanskih skupnih lastnosti ali relacij v vrsti pojavov, ki smo jih empirično raziskali. Nedvomno velja, da ravno ta postopek služi mnogim empiričnim znanostim za to, da dobijo prve trdnjše empirične posplošitve, na osnovi katerih nato dalje gradijo bolj splošne teoretične zakone" (A. Ule, 1984; str. 133).

Popperjevo sklicevanje na Humovo negativno rešitev logičnega problema indukcije predstavlja njegovo pristajanje na restriktivni pojem indukcije. Najbrž ni treba posebej ponavljati, da takšen restriktiven pojem indukcije ni prevzel samo Popper, temveč tudi logični pozitivisti. Le da ga je prvi kritično zavračal, drugi pa so ga nekritično branili. Od tod je treba tudi celotni metodološki spor med deduktivnim falsifikacionizmom in logično-pozitivističnim verifikacionizmom obravnavati znotraj horizonta klasičnega pojma indukcije, ki izvira iz (že zastarele) senzualistične spoznavne teorije. Ta je problem indukcije obravnaval kot logični problem.

Že zoper Humov (ne le Popperjev) nazor, da lahko o umnosti (racionalnosti) govorimo le tam, kjer gre za logične odnose (odnose deduktivnega sklepanja), bi lahko ponovili Theobaldovo maksimo, da pri kategorijah umnosti (racionalnosti) ne gre toliko za logično povezanost, temveč mnogo bolj za spoznanje, da imamo na temelju teh kategorij pravico do določenega ravnanja. Znotraj te maksime Humove predpostavke ne vzdržijo kritike, kajti "...na normalni način ravno (fizično in psihično) delovanje tvori kontekst, v okviru katerega najbolj pogosto in na najbolj tipičen način naletimo na izraze kot so 'umen', 'umni razlog' itd." (D. W. Theobald, 1973; str. 93).

Temeljna epistemološka vprašanja sodobnih teorij znanosti se vrtijo ravno okrog kategorije racionalnega. Vprašanje, ali je racionalno (umno) samo logično in iracionalno (neumno) psihološko in družbeno, je še zlasti v zvezi z določitvijo kriterija veljavnosti znanstvenega spoznanja postalo predmet ostrih teoretskih sporov v dvajsetem stoletju. V teh diskusijah, pri čemer njihove nastavke nedvomno lahko razkrivamo že v tradicionalnih filozofijah (Humovo opredelitev racionalnega kot logičnega sploh ni treba šteti za prvi vir), so udeležene vse najpomembnejše sodobne teorije znanosti.

Na koncu je treba izpostaviti tisti moment Popperjeve kritike indukcije, ki je pomemben za naraščajočo uveljavitev holističnih pristopov v sodobnih meta-teorijah



znanosti. Gre za t.i. tezo o teoretski obloženosti znanstvenih dejstev. Znotraj Popperjeve kritike indukcije je sistematična funkcija empirije (observacije oziroma eksperimenta) na novo opredeljena. V nasprotju z logičnim pozitivizmom je "empirična baza", četudi v funkciji sistematičnega testa hipotez (teorij), že teoretsko posredovana. Predpostavka o teoretski posredovanosti empiričnih dejstev (observacij) v procesu znanstvenega spoznanja je dala nove spodbude za epistemološka preučevanja analitične (in hevristične) funkcije empirije v metodologijah znanstvenega raziskovanja.

#### *CITIRANI VIRI:*

- Hume, D. (1974), Raziskovanje človeškega razuma. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kant, I. (1963), Prolegomena. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Motalen, V. (1977), K vprašanju o naravi dejstev. *Anthropos*, 1977, št.1-2.
- Popper, K. (1963), *Conjectures and Refutations*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Popper, K. (1973), *Logik der Forschung* (5. Auflage). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Popper, K. (1974), *Objektive Erkenntnis - Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.
- Popper, K. (1982), *Ausgangspunkte - Meine intellektuelle Entwicklung*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag.
- Russell, B. (1961), *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: G. Allen Unwin Ltd.
- Stegmüller, W. (1979), *Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Sterminger, G. (1986), *David Hume*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Theobald, D. W. (1973), *Grundzüge der Wissenschaftsphilosophie*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Ule, A. (1984), *O znanstveni pojasnitvi in ideološkem samoopravičevanju*. Časopis za kritiko znanosti: št. 64-65.
- Wellmer, A. (1967), *Methodologie als Erkenntnistheorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag.

## POVZETEK

*V pričujoči razpravi smo želeli pokazati na problematičnost koncepta o "objektivni realnosti", ki ne upošteva iracionalnega pogoja vsakega védenja. Ta iracionalni pogoj je verjetje. Ob tem smo opozorili na nujnost spontanega občutka, da je vse védenje že na nek način zapisano in preiščljeno in da človek v svojem znanstvenem pogonu to védenje le odkriva. Gre seveda za transferni občutek z vsemi značilnostmi transfera, kot ga je opisal Freud, zato ga je treba tudi obravnavati kot takšnega. Namesto zaključka moramo ugotoviti, da brez nje in njenih odkritij nobene humanistične vede ni mogoče ustrezno razvijati.*

## ABSTRACT MIND AND FORM

*In this essay we wanted to bethink some problems of concept of "objective reality", which doesn't regard an element of irrationality which is a secure condition of all our knowledge. This irrational condition is a belief. We also warned that there exists a necessary and spontaneous feeling in a subject, which tells him that all knowledge already somewhere and somehow exists, and that we, in our scientific affairs, just uncover it. This is, of course, a transference feeling described by Freud and we must take it as such. In the end we must conclude that we can't properly develop any humanistic science until we accept psychoanalysis and its discoveries into scientific affairs.*

*Si se oni dan povzpел na vrh? Da, povzpел sem se.  
Tam ni ničesar.*

*(H. de Angulo, Indijanci v kavbojkah)*

Začnimo z verjetjem, ki ni bilo tuje tistemu obdobju grške antike, ki bi ga lahko imenovali novi vek antike. Govorimo o verjetju, po katerem ima vsako človekovo védenje svojo osnovo v naravi; v obdobju, ko so s Pantheona vrgli bogove in nanj postavili **physis**. **Nómos** je ob svojem nastanku zavezan prehodu od zaprtega sveta, v katerem vladajo mitična verjetja, k odprtemu svetu, v katereme začneta vladati matematika in filozofija. Matematika na polju "mrtve materije", filozofija pa na polju, ki ga strukturirajo človeške zadeve in zadeve živih bitij. Filozofija je bila sicer ločena od znanosti, vendar je

predstavljala logično nadaljevanje prvih človekovih odgovorov na dogajanje v okolici in v njem samem.

Če so bili prvi odgovori na ta vprašanja mitološki, so bili naslednji filozofski, i.e., ontološki.

Na začetku je bila torej potreba po interpretaciji. Interpretacija je bila zavezana besedi, objekt interpretacije je bila ideja. "The really important thing in science is the idea, once given it must be left to work itself out in practice", bo zapisal kasneje W.A.Heidel (1, str. 39). Pomembne so ideje in ne stvari. To je v prvem stoletju pred našim štetjem skušal zagovarjati - čeprav pri tem ni bil najbolj uspešen - tudi Lucretius, ki je zapisal, da "things are exactly as they appear to be to our senses, or rather as they would appear to be if our senses were slightly more acute" (2). (Natančnost interpretacije je tudi psihologija na svojem začetku zamenjala za preverjanje ali verifikacijo opažanj.) Seveda se je Lucretius motil; ne gre toliko za ostrino čutil, kot za natančno interpretacijo idej.

Magična kontrola narave v času mitosa je bila zavezana verjetju v popolen, urejen in koherenten univerzum. Kasneje se je magija sublimirala na področje formalno logičnih prijemov, ti pa so še vedno zavezani istemu verjetju v koherenten univerzum, ki je urejen in v načelu obvladljiv. Verjetje v obvladljivost se pokaže že v prepričanju in spontanem občutku o nujnosti vzročne verige, do katere pridemo, če pri razlagi sveta nizamo vzroke nazaj do prvotnega stanja, ki se je v skladu z železno logiko vzročne nujnosti razvijalo vse do sedanjega stanja.

Prepričanje v nujnost vzročne verige predpostavlja ponavljanje istega končnega stanja ob vzpostavljanju istega začetnega stanja. Seveda je takšno prepričanje videti naivno že na zdravorazumskem nivoju razmišljanja. Vendar ta naivnost temelji na drugem prepričanju, ki se mnogim ne zdi več tako naivno. Opisal ga je tudi Lucretius: "(...) since everything grows gradually, as is natural, from a specific seed and retains its specific character. It is a fair inference that each is increased and nourished by its own raw material" (ibid., str. 32). Osnovni material za tega antičnega misleca so bili atomi, ki oblikujejo vzorce in eo ipso določen red (nómos). Kopičenje izkušenj je zato pomembno, čeprav nam golo opazovanje ne pove dosti več kot to, da se vzorci ponavljajo. Ker pa so izkušnje kondenzirane v pisnih arhivih, je treba konzultirati te zapise ali kot je zapisal Hipokrat že davno, "that an important obligation of the physician was to consult and judge the written records" (1, str. 48). Takšno načelo pa ni veljalo samo za zdravnike, pač pa za vse, ki so se ukvarjali še s čim drugim, razen z rutino. Stalnosti vzorcev zato ne bi smeli mešati z rutino, rutine pa ne bi smeli pojasnjevati s ponavljanjem vzorcev.

Dokler se spoznanje odvija na ravni, ki jo zastavi grški *òratón* (vse, kar zaznamo z gledanjem), imamo opraviti s podobami, i.e., s konkretnim načinom mišljenja, kot je pokazala O.M. Frejdenberg (3). Iz *òratón* se razvije *noetón* (opažati, videti, spoznati), ki je refleksiven. V trenutku refleksivnosti se pojavi tudi skepticizem, tako značilen za grške mislece. Refleksivnost in skepticizem se povezujeta še z metaforo, vsi trije momenti pa ne bi bili mogoči brez razcepa percepcije.

Opažena stvar se pojavlja skupaj z nestvarjo. Razcep je posledica razlage mitosa, zato ni nič čudnega, da se ob tem pojavi tudi koncept svetega (3, str. 155). O.M. Frejdenberg je pokazala, da stvar s tem preneha biti kozmos-totem in dobi kavzalno naravo. Mesto svetega je mesto izključenega (sacrificiis = izključiti) in prepovedanega (interdictus = prepovedan) elementa. *Apórretos* pa ni samo prepovedan, temveč tudi neizrekljiv. Ima paradoksalno naravo, saj ga je prepovedano izreči.

Antinomije, ki se pojavijo v procesu nastajanja abstraktnega, spekulativnega mišljenja, se lahko pomirijo samo v teoriji *mimesis-a*(3, str. 226).

S tem se je svet razdelil na dva dela - bistvo in izgled, ki je slika, vendar nas O. Frejdenberg opozarja, da o razmerju med bistvom in izgledom pri Starih ne smemo soditi z našimi, današnjimi očmi. Realnost je za Grke že iluzija in umetnost (predvsem tragedija) je bila tista, ki naj ljudem pokaže skrito stran realnosti-iluzije, ki je z vsakdanjimi očmi ni mogoče videti. Ni toliko pomembno verno prikazovanje realnosti, pomembnejša je interpretacija, razlaga te realnosti, ki je realnost-iluzija.

Tragedija razlaga realnost tako, da postane metafora, zato metafora razumemo kot oddaljitev od predpostavljene realnosti. Posledica metaforičnega gibanja razlage je nov pomen, nova realnost, ki je seveda realnost-iluzija. Do tega pride samo s pomočjo umetnikove veščine. Nov pomen, nova realnost tako nastaja ex nihilo in ne z odkrivanjem, četudi imamo ves čas močan občutek, da je vsa realnost nekje že prisotna ali zapisana in jo mi samo odkrivamo.

Realnost - Iluzijo ustvarja metafora. Predpojmovno mitsko mišljenje pa je tudi metaforično in sicer v smislu kondenziranih predstav ali podob, ki so kljub statičnosti raznovrstne. Prvotni pomen metaforičnosti je prav v tej raznovrstnosti.

Duša je drugi aspekt smrti, in nima nič skupnega s človekovo glavo. Duša je življenje, je življenje-duša (*psyché*). Duša nima svojega sedeža, saj ni nič materialnega. Če prvotni oče predstavlja totem-smrt in totem-življenje, potem moramo to vzeti resno. Oče je namreč tisti, ki ubije žival in razdeli meso, je pa tudi tisti, ki daje nebeško svetlobo, življenje. Sprva je smrt življenje, ena beseda pomeni oboje, zato je tudi duša oboje, duša-svetloba in duša-pekcl, mrak.

Kondenzirana realnost, zavezana binarnim opozicijam, se nenehno ponavlja; s tem pa je povezan problem indukcije, napovedovanja in pričakovanj glede prihodnosti, zato si bomo v nadaljevanju ogledali problem indukcije ali "HUMEOV PROBLEM".

\*\*\*

Hume je bil prepričan, da je človekovo videnje in razumevanje sveta v svojem bistvu iracionalno in nezdružljivo povezano z verjetjem. Prav verjetje je tisti iracionalni moment, ki podpira vso zgradbo, ki jo imenujemo znanost. Vsak človekov poskus, da bi razložil dogajanje okoli sebe ali v sebi samem, je nepremagljivo povezan z verjetjem.

K.R.Popperja je motil natanko ta iracionalni moment, zato si je zadal nalogo, da bo izdelal takšno teorijo, v kateri ne bo potreben. Za začetek se je lotil prevajanja psiholoških izrazov, ki so subjektivni, v objektivnejši jezik. Za izraz "belief" je tako našel ustrežnejši izraz "statement", izraz "impression" pa je zamenjal za izraz "observation statement" (4, str. 6). Popper svoje podjetje torej začne z gesto, ki ne obeta dobrega nadaljevanja, saj je že prevajanje znotraj enega jezika dovolj težavno podjetje, kaj šele prevajanje iz enega v drug jezik.

Hipoteza o prevajanju, ki jo je uporabljal Popper, temelji na predpostavki, ki je po svoji naravi paradokсна. Gre za predpostavko o dveh konsistentnih in legitimnih jezikih, jeziku logike in jeziku psihologije. To je minimalna predpostavka, ki je potrebna, če naj ima prevajanje sploh smisel. Istočasno pa je tudi že tako močna predpostavka, da naredi samo prevajanje za odveč, kajti nikakor ni jasno, zakaj bi bilo prevajanje sploh potrebno.

Točka gotovosti, na katero se Popper nujno mora opreti, je verjetje v določen red, pravila v času  $t$  (nómos). Red se ne spreminja tako hitro in tako radikalno, da bi živeli v popolnem kaosu, saj nam to zagotavlja že vsakodnevna izkušnja. (Naj ob tem pripomnimo, da Popper t.i. "need for regularity" povezuje s človekovimi nagoni.) "The regularities we try to impose are psychologically a priori, but there is not the slightest reason to assume that they are a priori valid, as Kant thought" (ibid., str. 24). Seveda pri tem ne gre za psihološki problem, čeprav je to (tudi) problem psihologije.

Popper se torej verjetju ne more izogniti, čeprav nekje pripomni, da ni "a belief philosopher". Ko govorimo o verjetju, moramo biti vsekakor pozorni na to, da se Popper giblje v t.i. svetu 3, kjer igra regulativno vlogo resnica. Svet 3 je apersonalen, kljub temu pa igra v njem pomembno vlogo tudi verjetje, saj moramo navsezadnje verjeti, da obstaja nekaj, kar imenujemo svet 3. Predpostavimo seveda lahko, da Popper ni naiven in je njegov koncept verjetja (nekje je pripomnil, da ne verjame v verjetje - dodali bomo: torej verjame) teoretski koncept. T.i. "believed theory", ki jo Popper zoperstavi "formulated theory", ni objektivna, a zato "formulated theory" nič manj ne temelji na verjetju.

Iz te zagate si Popper skuša pomagati tako, da predpostavi hereditarne osnove dekodiranja sporočil. Naj takoj dodamo, da dekodiranje nikakor ni isto kot interpretacija. Vseeno si pogledjmo, kaj bi lahko hereditarna osnova bila.

Podobno vprašanje si je postavil tudi G.Bateson in nanj tudi odgovoril. Bil je karseda kratek: osnova so trije vzorci shapes, forms, relations (5). Dekodiranje pomeni dekodiranje vzorcev in Bateson ugotovi, da dekodiranje poteka v smeri, ki je podprta s "presuppositions", zaključevanje pa temelji na najbolj preprosti predpostavki. Lahko bi rekli, da gre za spontano zaključevanje, zaključevanje torej, ki je Popperju služilo kot osnova vsaki znanosti - common sense. Ker vsako zaključevanje proizvaja objekte - spoznavne objekte - ima metoda, s katere bi z metapozicije razložili proces zaključevanje to zanimivo lastnost, da ob večji natančnosti metode nastane tudi več in bolj nepredvidljivih dogodkov. Pri preučevanju individuumov je to značilno in sklep, do katerega moramo nujno priti, je naslednji: divergentne sekvence so nepredvidljive, predvidljive pa natanko toliko, kolikor delujejo močni stabilizacijski dejavniki, ki se jim drugače reče ideologija. Točko gotovosti tako omogoča identifikacija (the quest for certainty - secure basis of knowledge). Ko imamo opraviti z divergentnimi sekvencami, bo opis sveta vsekakor možen, napovedovanje njegovega prihodnjega stanja pa nikakor ne. Tudi če bi vedeli, kaj se dogaja v času  $t_1$ , nam to ne bi pomagalo, da bi vedeli, kakšen bo svet v času  $t_2$ .

Psihologija se tako srečuje s situacijami, ki so ideološko posredovane, to pa pomeni naslednje: če se ukvarjamo s posameznikom, naletimo na problem napovedljivosti, če pa se ukvarjamo z občimi procesi, naletimo na problem ideološke interpelacije. Medtem ko ideologija proizvaja svet replikacij in preslikav, je subjektu prepuščena vloga kreativnosti in ustvarjalnosti.

Radi bi opozorili še na to, da je Popper svoji knjigi z naslovom "Objective knowledge" dal podnaslov "An Evolutionary Approach". Danes vemo, da prihaja do sprememb nenadoma, nepredvidljivo in divergentno.

\*\*\*

Pragmatična verjetja (pragmatic beliefs), ki so del common sense, so zelo močna in predstavljajo osnovo vsakdanjemu, pa tudi znanstvenemu načinu mišljenja. Moč in

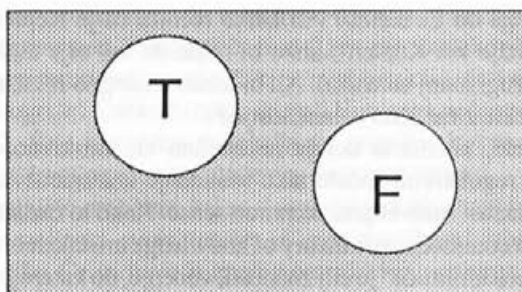
vztrajnost pragmatičnih verjetij nas silita, da jih pojasnujemo z močjo navade, repeticije etc. Toda, pravi Popper, to nas ne sme zmešati, kajti pragmatična verjetja (strong pragmatic beliefs) so "partly inborn, partly modifications of inborn beliefs" (4, str. 27). Tukaj nastane problem, kajti če so verjetja vrojena in predstavlja znanstveno mišljenje "enlightened common sense" (ibid., str. 34), potem ni več jasno, kaj bi teorija lahko osvetlila, zlasti, če upoštevamo, da je vsak jezik "theory impregnated" (ibid., str. 30). Recimo, da teorija saturira obča verjetja in jih s tem naredi za pregnantna. Kakšen je potem status občih verjetij v čistem stanju, i.e., v stanju, preden jih je teorija saturirala? Vrojenost verjetij nam pravi, da verjetja ne morejo biti popolnoma napačna, saj se, z evolucijskega vidika gledano, sploh ne bi ohranila. Lahko torej zaključimo, da vrojena verjetja niso povsem napačna. Če pa niso povsem napačna, so vsaj delno pravilna. To še podkrepljuje trditev, da teorija nazaj vpliva na naš vsakdanji jezik. Kolikor je teorija bolj razsvetljena kot obča verjetja, to pa moramo predpostaviti, če naj ima teoretsko početje sploh kakšen smisel, potem lahko rečemo, da se obča verjetja zelo počasi spreminjajo v smer razsvetljenosti. Kaj je torej razsvetljenost?

Obča verjetja kot startna osnova vsakemu razmišljanju, so pač verjetja in kot takšna podvržena različnim vplivom in interesom. Teorija, ki vzame takšna verjetja za svoje izhodišče, si lahko zada za cilj, da bo izganjala te različne vplive in interese, i.e. da bo edini interes kritični premislek. Za to se zavzema tudi Popper.

Kritični premislek ne more pripeljati do izgradnje dokončnega sistema, saj bi ga bilo v tem primeru konec. Zaradi tega se mora takšnemu cilju že na začetku odpovedati. Commonsense background knowledge, kot ga imenuje Popper, je začetek poti, na koncu pa je ideal: all science, and all philosophy, are enlightened common sense (ibid., str. 34).

Ne glede na to, da je hipoteza o vrojenih verjetjih lahko resnična, nam ostane problem interpretacije. Sposobnost interpretiranja mora biti pred vsakim interpretiranjem, je torej a priori. Kako bo interpretacija potekala pa ne morebiti v nobenem primeru stvar vrojenosti, temveč stvar učenja. Ko interpretacija steče, moramo računati s tem, da je fizična, biološka idr. realnost reprezentirana v psihizmu človeka. Šele na področju reprezentacij lahko zaključimo "The quest for certainty for a secure basis of knowledge, has to be abandoned" (ibid., str. 37). To pa seveda ne pomeni, da lahko razvijemo kakršno koli teorijo - natanko tega se namreč boji Popper. Tega ne moremo storiti zaradi paradoksa, v katerega se ujame vsak skeptik, ki hoče npr. zagovarjati trditev, da je celotna realnost - vključno s tole izjavo - le moj sen. Common sense je imun pred ugovori skeptika, zato je tudi teorija, ki razsvetli common sense imuna pred njegovimi ugovori. Če pa je tako, potem ni mogoče reči, da Freudova ali Jungova ali Adlerjeva teorija niso ovrgljive. Prav tako ni mogoče reči, da ne obstaja vedenje, ki bi bilo inkompatibilno s temi teorijami. Tega ni mogoče reči zato, ker empirično vedenje posameznika ne more biti dokaz za veljavnost neke teorije.

Popper sprejema teorijo občih verjetij (common sense theory), po kateri je izjava *p* neresnična preprosto zato, ker neustreza nobenemu dejstvu (ibid., str. 46). Obratno seveda velja, da je izjava *p* resnična, če ustreza določenemu dejstvu. Ker ima vsaka izjava razred izjav, ki sledijo iz nje, so vse te izjave zopet lahko resnične ali neresnične. Če primerjamo dva razreda izjav, bomo rekli, da je bližje resnici tisti razred izjav, v katerem je več resničnih izjav ali vsaj manj neresničnih izjav (false statements). Popper izpelje primerjavo med Newtonom in Einsteinom, kar ni slučajno, saj je primerjava dosti bolj elegantna in lažja, kot bi bila primerjava med Freudom in Jungom. Objekt studia naturalis se namreč razlikuje od objekta studia humanitatis. Popper za cilj znanosti postavi naslednje:



Slika 1

T predstavlja resničnostne izjave (true statements), F pa seveda neresničnostne izjave (false statements). Znanost naj čim bolj poveča področje T in analogno zmanjša področje F. Popper vsakič, ko spregovori o ciljnih znanosti, doda, da poleg iskanja resnice znanost tudi razsvetljuje obča verjetja, ali drugače rečeno, rešuje zanimive probleme (ibid., str. 51). V skladu s svojim background knowledge zato tudi omenja "a good approximation to the truth", dasiravno ves čas trdi, da se je treba nekakšni dokočni in končni resnici odpovedati. Kako je potem obe izjavi mogoče brati?

Resnica naj bi bila v aproksimaciji razredu resničnostnih izjav, ki bi pokril ves kvadrat na sliki 1. Takšen razred bi predstavljal "the whole truth". Aproksimacija k resnici tako nujno pomeni večjo resničnostno vsebino teorije. Prav kakor pred njim H. Spencer, tudi Popper svojo logiko najprej izpelje na področju studia naturalis, nato pa jo posploši na studia humanitatis. Znanost v tem primeru nastopa kot studia naturalis, čeprav se mora Popper zadovoljiti le z aproksimacijo resnici. Problem približevanja resnici namreč vsebuje paradoks, ki ga danes skušajo rešiti tudi fiziki, ko proučujejo nastanek vesolja.

Teoretiki fizike prizadevajo razviti t.i. "great unified theory", teorijo torej, ki bi razložila vse sile, ki delujejo v vesolju. Eden najbolj prodornih teoretskih fizikov je S.W. Hawking, ki je omenjeni paradoks izpeljal do konca. Osnovna predpostavka omenjenih teoretskih prizadevanj je, da je človek razumno bitje, ki opazuje svet okoli sebe in razvija - na osnovi videnega - logične zaključke. Če zares obstaja velika enotna teorija, pravi Hawking, bi bila po logiki stvari sposobna določiti vsako dogajanje v vesolju, torej tudi naše. Teorija bi tako določila cilj našega iskanja. S tem se znajdemo v krogu, kjer nikakor ne moremo odgovoriti na vprašanje, zakaj bi na koncu morali priti do resničnostnih izjav in ne neresničnih. In zakaj bi sploh morali priti do kakšnih zaključkov? Edini odgovor, nadaljuje Hawking, je evolucija, vendar je tudi ta odgovor problematičen, saj ne vemo, ali nas bo smer, v katero gremo, pripeljala do resnice ali do propada. Po drugi strani pa je problematično že samo pojmovanje evolucije, ki naj bi nas nekam vodila. Evolucija namreč ni nikakršen razvoj k boljšemu, saj v naravi vladata kaos in naključja. Če Ženska ne obstaja, tudi Narava, (ki je ženskega spola) ne obstaja.

Glede na zgornjo ugotovitev, je Popperjev obrat od resnice k "verisimilitude"<sup>1</sup> kot cilju znanosti povsem upravičen, če ne celo nujen. Problem je le v tem, da ne moremo določiti kriterijev za verisimilitude. Kako je nekaj lahko podobno nečemu, kar ne obstaja? Kako je lahko zgodovina znanosti racionalno napredovanje k resnici? V čem je napredovanje od

1 verisimilitude = appearance, semblance to truth, that seems to be true.

Newtona preko Keplerja do Einsteina? Ali lahko rečemo, da je Kepler bližje resnici kot Newton in Einstein bližje kot Kepler. Lahko bi rekli, da vsi trije avtorji analizirajo iste objekte, eden bolj in drugi manj natančno. Ali bi lahko analogno rekli, da opisujejo Adler, Freud in Jung iste objekte z različno natančnostjo?

Regulativno načelo, ki morda deluje nezavedno ali intuitivno, pravi Popper, je common sense. To je regulativno načelo tako vsakdanje kot znanstvene govornice, kljub temu da predstavlja znanost razsvetljeni common sense. Kako to razumeti?

V prvi vrsti je "the common sense theory of knowledge mistaken in every point" (ibid., str. 65). "Increase of verisimilitude" je cilj znanosti, vodenje, do katerega nameravamo priti s kritično analizo običajnih verjetij, transformira obča verjetja ali topose kot "background knowledge". Zdi se, da je to največ, kar lahko naredimo, saj je resnica že vpisana v common sense, zato common sense ne more biti povsem napačen, kot trdi Popper. S tega zornega kota je občutek, da je resnica v svoji popolnosti in natančnosti že nekje zapisana, samo nujna iluzija, razčiščevanje tega občutka in približevanje resnici pa tisti korak, ki resda proizvaja teorijo kot svoj stranski proizvod, zato pa predstavlja ves čas nevarnost, da se teorija spremeni v ideologijo.

Popper na tem mestu - zdi se, da se zaveda nevarnosti, ki jo lahko prinese reforma vsakdanjega jezika (ordinary language) - postavi dva teorema, za katera smo prepričani, da njegov epistemološki pogled prej zameglita kot razjasnita.

Prvi teorem:

*All acquired knowledge, all learning, consists of the modification (possibly by rejection) of some form of knowledge, or disposition, which was there previously, and in the last instance, of inborn dispositions.*

Drugi teorem:

*All growth of knowledge consists in the improvement of existing knowledge which is changed in the hope of approaching nearer to the truth (ibid.).*

Na prvi pogled smo fascinirani s preprostostjo nujnosti, ki jo oba teorema vpeljeta. Historičnost vedenja se zagotovi z dodatkom o "theory impregnated sense organs" in locira v "svet 2". Resnici se približamo tako, da kritično premislimo obča verjetja. Shema, ki jo razvije Popper je naslednja:

P<sub>1</sub> ----- TT ----- EE ----- P<sub>2</sub>

kjer je

P - problem

TT - tentative theory

EE - error elimination

Shema zasluži vso pozornost, saj kot rešitev problemske situacije ne ponuja odgovora, pač pa nov problem. Problemi so takorekoč inherentni vsakemu razmisleku, so nujni, čeprav ne vemo, kdaj in v kakšni obliki se bodo pojavili. Evolucija kot diskontinuiran proces tako predstavlja nenehno srečevanje s problemskimi situacijami (problem situations), v katerih se definira probleme. Seveda je že sama definicija naddoločena z ozadjem (background),



v katerega so vgrajena pričakovanja, ki selektivno določajo pomen problemske situacije in problema v njej. Čeprav svet 3 naddoloča svet 2, pa problemske situacije praktično niso nikoli čiste. Prav nasprotno, saj v svetu 2, ki je svet intuicije, nastajajo "nujne povezave" med posameznimi dogodki. Lahko bi rekli, da sodi Humeova začetna definicija kavzalnosti v Popperjev svet 2. Šele naknadna refleksija ga pripelje do spoznanja o iluzornosti nujnosti in o nujnosti kontingentnosti glede povezav med objekti.

Na tej točki nastajajo problemi, saj se v vsakdanjem življenju ljudje ne obnašamo kot znanstveniki, ki preverjamo svoje teorije in med različnimi izbiramo - po kritičnem premisleku - najboljše. Če je navada značilnost zdravega razuma, to pomeni, da ljudje težimo k najbolj enostavnim rešitvam; te pa nikakor niso nujno najboljše. Rekli smo že, da je definicija problema naddoločena, naddoločena pa je tudi rešitev, ki jo predvidi že sama definicija problema. V polemiki med Humeom in Popperjem bi se raje odločili za iracionalizem, ki ga razumemo na naslednji način. Racionalnost zdravega razuma ne pomeni najbolje testiranih teorij, pač pa poenostavljene teorije. Poenostavljenost je rezultat prevlade težnje k ugodju. Primat načela ugodja pomeni, da človek teži k minimalnemu trošenju energije, to pa ni brez povezave z naravo njegove želje, zato moramo, ko problematiziramo njegovo racionalnost, imeti pred očmi logiko želje ali drugače rečeno, ugotoviti moramo, kam subjekt opira svojo željo. Naših vsakodnevnih akcij ne vodijo najboljše teorije, pač pa ideologija. Racionalnost subjektive želje zato ne pomeni "that we have drive to try out bold hypotheses which we may have to correct if we are not to perish" (ibid., str. 96/7) . Lahko, da to počnejo znanstveniki, vendar tudi njih nenehno čaka nevarnost, da začnejo verjeti v lastno početje in se prekucnejo v ideologijo.

Dosedaj smo razpravljali na osnovi naslednjih hipotez:

- (1) Realnost, v kateri živimo, ni popolnoma kaotična.
- (2) Argument skeptika je neveljaven.
- (3) V zadnji instanci lahko svoja razmišljanja (ne glede, kako kritična so) opremo le na verjetje.

Ko se znajdemo v problemski situaciji, lahko pride do t.i. preskoka (problem shift). Pomembno vlogo pri tem igra prav želja subjekta. Rekli smo že, da je način spoprijema s problemom naddoločen, kar pomeni, da lahko prehod razdelimo na desnega in levega. Izraza sta seveda poljubna. Desni prehod bi lahko bil tisti, pri katerem bi nam uspelo videti problem na nov, originalen način, obratno bi bil levi način tisti, kjer bi skušali problemsko situacijo razložiti z že znano teorijo, ki jo prenašamo s seboj kot prtljago, s katero ne vemo, kam bi. Desni prehod pomeni oblikovanje teorije, levi pa potrjevanje teorije.

Prehod predstavlja mero, ki jo Popper imenuje "corroboration of a theory" in pomeni "how its verisimilitude appears at the time t" (ibid., str. 103) . Ni treba ravno primerjati dveh teorij, saj lahko na eni pokažemo na njene probleme. Kar se spreminja, je zgolj pomen, ki ga z večjim prehodom uspemo proizvesti in drugega nič. Popper sicer nenehno poudarja, da se zdi (seems - in the light of the discussion), da smo bližje resnici, zato je ta "zdi se" treba vzeti zares. Zakaj je ta občutek nujen?

Zaradi tega, ker je subjekt v nenehni nevarnosti, da začne sebe doživljati kot spoznavajoči subjekt. Epistemologija brez spoznavajočega subjekta je možna le, kolikor se je subjekt sposoben podrediti (i.e., subjektivirati). Podreditev gre v smeri določene geste, ki je je subjekt sposoben. Sedaj je že jasno, da svet 3 ni nič drugega kot Drugi teorije, odnos

do Drugega pa po definiciji pomeni transfer. Biti moramo dosledni in reči, da svet 3 kot neodvisen svet ne obstaja. Transfer je zato tisti, ki generira iluzijo o približevanju resnici, ki jo nekje na nek način Drugi že pozna in jo tudi poseduje, imeli pa jo bomo tudi mi, če bomo postorili to in ono. Da gre v ozadju za nadjazovski imperativ, ni treba posebej poudarjati.

Popper dodaja, da znanstveno védenje ni védenje, ki bi si ga lahko lastil posameznik v izjavi "Jaz vem...". Védenje je takorekoč neodvisno od subjekta in subjekt mu lahko doprinaša le s strogo podreditvijo zakonu teorije. Zakon teorije ni nič pozitivnega, je čista forma in je kot takšen pred subjektom. To ni zakon občestva učenjakov, tudi ni zakon logike ali zakon kritične argumentacije ali metodološkega dvoma.

D. Hume je za izhodišče vsake bodoče znanosti vzel človekovo naravo, za katero je verjel, da v osnovnih načelih svojega delovanja ostaja vedno enaka. Prav spoznavanje načel človekove narave je osnova vsake znanosti. V luči naše dosedanje razprave lahko polemiziramo s Humeom in postavimo prvo načelo človekove narave:

(1) ideje ne izhajajo niti neposredno niti posredno iz impresij.

Ideje so med seboj povezane in na nivoju običnih verjetij otpnejo v kondenzirani obliki v vzorce, ki težijo k enostavnosti. Druga večna značilnost človekove narave je zato naslednja:

(2) človek v svojem razmišljanju in v svojih dejanjih teži k čim manjšemu trošenju energije in verjame, da k temu težijo tudi drugi ljudje.

Omenjeno verjetje je tesno povezano z naravo človekove želje in objekta želje. Človek ima, načelno, vedno na razpolago več opcij. Za katere se bo odločil, vnaprej ne more vedeti. Iz tega izhaja tretja temeljna in večna značilnost človekove narave:

(3) element naključja je ireduktibilni del človekove narave.

Element naključja v Popperjevem svetu 2 dobi status izginjajočega elementa, kajti v tem svetu deluje iluzija o spoznavajočem subjektu, ki vsaj v perspektivi lahko odstrani element naključja. Popperjevo razlikovanje med svetom 2 in svetom 3 je pertinentno vsaj v toliko, ker pokaže na status te nujne iluzije. Šele v svetu 3, ki je svet brez spoznavajočega subjekta in je kot tak objektivni, postane element naključja tisti nujni element, ki ga moramo upoštevati.

V svetu 2 lahko subjekt reče "Jaz vem...", v svetu 3 to ni več mogoče. V svetu 3 lahko subjekt samo verjame, védenje pa mora delegirati na neko strukturno mesto ali instanco, ki služi kot garant védenja. S tem lahko postavimo naslednje hipoteze:

H<sub>1</sub>: teorije se ne približujejo resnici, ker so vse - pravkolikor so napačne - že resnične;

H<sub>2</sub>: vsaka teorija je v nevarnosti, da se spremeni v ideologijo, zlasti takrat, ko hoče izključiti element naključja, ki je običajno subjekt;

H<sub>3</sub>: teorija lahko razsvetli zdravi razum, vendar obratno ne velja.

Teorija je proizvod subjekta, čeprav subjekt ni njen avtor. Je avtonomna, vendar ni homogena, zato tudi ni mogoče zapisati njenega algoritma. Avtonomnost pomeni, da teorija sama postavlja svoja pravila. Lahko rečemo - s tem se strinjamo s Popperjem -, da je teorija stranski proizvod jezika in da je sam jezik stranski proizvod (by-product) dejavnosti, ki za svoj cilj ni imela jezika. To pomeni, da jezik ni nujna tvorba človeka ali drugače rečeno, jezik je konvencija, saj bi človek lahko razvil tudi drugo opcijo, ko se je soočal z določenim problemom. Jezik ni nujni proizvod, je pa postal nujen, ko se je pojavil. Zgodilo pa se je

tudi tole: ko se je jezik pojavil, so se pred človeka postavili problemi, ki jih dotedaj sploh ni bilo. Avtonomnost zato pomeni tudi to, da ima teorija cilje, ki jih na predteoretskem nivoju sploh ni. Preden postanemo teoretiki ne čutimo nobene potrebe po teoriji. Analogno pred nastankom jezika ni bilo nikakršne potrebe po njem. Splošno lahko rečemo, da je neka stvar potrebna natanko takrat, ko jo že imamo.

Problem jezika v znanosti je prav gotovo problem enoznačnosti. Običajno se predpostavlja, da je jezik naravoslovnih ved enoznačen, jezik humanističnih pa ne. To je iluzija, ki jo goji precej humanističnih modrecev in precej manj naravoslovnih. Pozablja se, da se resnica že ves čas giblje v mediju jezika in da tudi jezik fizike npr. nikakor ni enoznačen. Izostritev pojmov, pravi C.F. von Weizsäcker, pomeni korekturo vsakodnevnega jezika (6, str. 63). Vsaka korektura ali razsvetljenje, kot bi rekel Popper, odpira nove nejasnosti, nove probleme z enoznačnostjo. Korekturo moramo v tem primeru razumeti kot interpretacijo, saj bi kdo lahko pomislil, da je naš vsakdanji jezik nezadosten in netočen. Že Stoiki so vedeli, da jezik pripada vsem trem svetovom (prva dva svetova predstavljata duša in um, tretji svet pa predstavlja lecton = vsebina povedanega), zato je povsem nepotrebno (in nepertinentno) prevajati enega v drugega in ugotavljati, kateri je resničnejši.

Cilj interpretacije, in prav zanjo gre, ni resnica, pač pa analiza mnogovrstnosti teksta, pred katerim se znajdemo in mu ne vidimo jasnih kontur. Zgoraj omenjeno preverjanje je zavezano logiki v svetu 2, ki je predteoretski, čeprav je posredovan s teorijo. Ker mu manjka refleksivnosti, deluje naivno. Omenjeno spraševanje o resničnosti jezikov je naivnost v svetu 3, ki prihaja iz sveta 2.

Popper ve, da interpretacija ne potrebuje empatije, kar pomeni, da je človek sposoben razumeti katero koli izjavo, če le razume jezik, v katerem je bila izrečena. Sposobnost razumevanja pa je povezana z vztrajnostjo pri iskanju pogojev resničnosti slheme izjave. Stopnje razumevanja, ki jih je v interpretacijo vpeljal Dilthey, so stopnje v našem napredovanju pri iskanju pogojev resničnosti neke izjave. Napredovanje pomeni določen utrošek energije, zato bi lahko rekli, da je stopnja razumevanja premosorazmerna potrošeni energiji. Ko govorimo o energiji, mislimo na subjektovo vztrajanje. Vztrajanje v tem primeru ni brez povezave s sublimacijo energije. Ker predstavlja problem razumevanja metaproblem, nam empatija ne more pomagati, saj smo na istem kot sogovorec. V njegovo vlogo se nam ni treba vživljati, saj smo že v njegovi vlogi. Imamo celo to prednost, da lahko zajamemo problem na metaravni, kar nam lahko omogoči celo večji vpogled v background (sogovorčev). Rešitev problema ne zahteva odcepitve od backgrounda, prav nasprotno, saj definicija problema že definira odgovor. Teoretska naloga je prej v tem, da artikulira alternativne odgovore, ki so bili s postavitvijo problema izključeni. Teorija pa ima tudi to nalogo, da nanovo postavi samo začetno vprašanje in reartikulira situacijo, v katerem je bilo vzpostavljeno. Razsvetljensko gesto teorije vidimo natanko tukaj, kar pomeni, da so naše ambicije dosti skromnejše, kot jih je imel Popper.

Zgodovina znanosti zato ni samo zgodovina problemskih situacij ampak tudi zgodovina zamolčanja problemskih situacij, predvsem pa zgodovina vsiljevanja posameznih odgovorov na problemske situacije.

\*\*\*

Akt interpretacije je problemska situacija in interpretacija problem. V vsakdanji situaciji nam interpretacija ne predstavlja posebnega problema, občutek imamo celo, da poteka avtomatično. Interpretacija je zavezana zelo enostavnim vzorcem, ki so se s časom utrdili in poenostavili. Reševanje problemov v svetu 3 zato ne more biti aplikacija posameznih spoznanj, saj nova problemska situacija implicite vsebuje nova spoznanja in če prehitro posežemo z že znanimi spoznanji, se nam lahko zgodi, da se bomo prikrajšali za nova spoznanja. Aplikaciji se v tem primeru reče tudi "oversimplification", če uporabimo Popperjev izraz.

"Science, after all, is a branch of literature," bo končno vzkliknil Popper (4, str. 185).

Poglejmo torej na polje literature in naštejmo elemente postmodernega pisanja:

- diskontinuiteta
- duplikacija, vključno z repetitijo,
- postopek palimpsesta,
- interferenca dveh zgodb znotraj enega teksta,
- duplikacija akcije,
- duplikacija karakterjev,
- duplikacija klišejev,
- recycling des Bedeutungsabfalls,
- multiplikacija semiotičnih sistemov,
- multiplikacija konca zgodbe,
- enumeracija,
- permutacija (7).

Naj še enkrat zapišemo, da cilj interpretacije ni zadovoljujoča razlaga (satisfactory explanation), izraz je Popperjev. Zadovoljujoče razlage ne moremo najti zato, ker je razlag vedno več in je vsaka pač zadovoljujoča (ali pa tudi ne) glede na kriterije, ki jih sama postavlja in proizvaja. Tudi ne obstaja neodvisni test (independent test), s katerim bi razlage preverjali glede na ustreznost. Prav tako ne obstaja neodvisna evidenca (independent evidence), ki je pogoj takšnim testom.

Lep primer naivnosti logike korespondence je navedel von Weizsäcker (6, str. 90/1). Gre za formulo, do katere je prišel Newton, ko se je znašel pred problemom gravitacije. Sprva je bila njegova formula netočna, vendar ne zato, ker bi "empirična" izkušnja nasprotovala formuli, pač pa zato, ker je bil v tistem času Newton zavezan novoveškemu empirizmu. Empirična izkušnja ali Popperjev neodvisni test, sploh ni bila neodvisna in empirična, pač pa posredovana s predsodki novoveške znanosti. Ker je prišlo do neujemanja med duhom in empirijo, je Newton zavrgel duh in ne empirijo.

Šele natančnejše meritve so pokazale, da je formula povsem točna in da je bila izkušnja tista, ki ni bila dovolj točna. V luči novoveškega empirizma so bile Newtonove formule napačne, ob izostrenem pogledu kasnejšega empirizma so se pokazale kot točne, Einsteinov pogled s strani pa je zopet pokazal, da formule niso točne. Do falsifikacije tako ni prišlo s strani empirije, hipotezo je falsificiral Einsteinov duh, ki je omogočil povsem nov pogled na realnost in šele ta nov pogled je omogočil izdelavo testov, ki so nato služili verifikaciji Einsteinovih hipotez. Newtona niso ovrgla empirična dejstva, pač pa forma duha, ki jo je razvil Einstein.

\*\*\*

Temeljna iluzija jezika je iluzija o tem, da je svet takšen, kakršen se nam daje. To je **iluzija gotovosti**, iz katere izpeljemo **iluzijo napovedljivosti** (svet bo tudi v prihodnosti tak, kot je danes). Iluzija napovedljivosti je tem manj iluzija, kolikor bolj so ljudje tisti, ki iščejo gotovost. Iluzija gotovosti zato podpira iluzijo napovedljivosti in jo naredi resnično. Jezik namreč osebi lahko naredi neskončno refleksij in vedno bo potekal boj za "pravo refleksijo". Če se mora znanost čemu odpovedati, potem se mora "pravi refleksiji".

Postmoderna teorija za svoje izhodišče jemlje lastno partikularnost, necelost, zanjo je svet kontingenten, neteleološki in zavezan ideologiji. Eden od utemeljiteljev postmodernizma je zato S. Freud.

Zakaj je lahko potem von Weizsäcker rekel, da Freud pri svojem znanstvenem delu ni počel tistega, kar znanost normalno počne (ibid., str. 232)? Preden odgovorimo na to vprašanje, se spomnimo, da je normalnost v znanosti Popper definiral tako, da je predlagal: "One should never get involved in verbal questions or questions of meaning, and never get interested in words" (4, str. 310). Normalno početje v znanosti je tako tisto početje, ki se ukvarja z redukcijskimi formulami, s katerimi si znanstveniki obetajo priti do primitivnih ali izvornih propozicij. Primitivne propozicije so slej ko prej propozicije o dejstvih (facts), za katere velja, da so "non linguistic, facts of the real world" (ibid., str. 313). Pokazali smo že, da ni mogoče vzpostaviti "royal road to succes", kot je rad pripomnil Popper, dodali pa bi, da prav gotovo obstaja "a secret of succes", ki se je je Popper lotil razkriti. Seveda smo s tem že na pol poti k magiji, zato bi veljalo zaključiti, da je normalno delovanje v znanosti še najbolj podobno magičnim praktikam in ritualom občestva svečnikov, ki se trudijo razkriti omenjeno skrivnost.

To pa je tudi odgovor na zgoraj zastavljeno vprašanje.

#### LITERATURA

- (1) HEIDEL, W.A., *The Heroic Age of Science (The Conceptions, Ideals, and Methods of Science among the Ancient Greeks)*, The Williams & Wilkins Company, Baltimore, 1933.
- (2) LUCRETIUS, *On the Nature of the Universe*, Penguin Books, London, 1951.
- (3) FREJDENBERG, O.M., *Mit i antička književnost*, Prosveta, Beograd, 1987.
- (4) POPPER, K.R., *Objective knowledge (An Evolutionary Approach)*, Oxford at the Clarendon Press, 1972.
- (5) BATESON, G., *Steps to an Ecology of Mind (Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology)*, Paladin Granada Publishing, London etc., 1973.
- (6) WEIZSÄCKER, C.F. von, *Jedinstvo prirode*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988.
- (7) FOKKEMA, D., *Semantična in sintaktična ureditev postmodernih tekstov*, *Literatura*, 4/1989, str. 167-84.

# Argumentacija v jeziku proti argumentaciji z jezikom

IGOR Ž. ŽAGAR

## POVZETEK

*Namen članka je prikazati (pre)oblikovanje Ducrotove teorije argumentacije v jeziku, njen konceptualni aparat in njen analitični domet. Izhajajoč iz razlike med informativnostjo in argumentativnostjo avtor konceptualizira razlikovanje med argumentiranjem in deduciranjem, vpelje koncept argumentativne usmerjenosti izjave, in, z umestitvijo izjave na argumentativno lestvico, njen smisel utemelji na toposih kot neki (družbeni) skupnosti skupnih, splošnih in stopnjevitih strukturah.*

## ABSTRACT

### ARGUMENTATION IN LANGUAGE OPPOSED TO ARGUMENTATION WITH LANGUAGE

*The goal of the article is to illustrate the (trans)formation of Ducrot's theory of argumentation in language, its conceptual apparatus and its analytical potentials. Proceeding from the differences between informativeness and argumentativeness, the author conceptualizes distinctions between argumentation and deduction, introduces the concept of the argumentative ladder, he founds its purpose on toposes as specific (social) community of collective, generalized and scaled structures.*

Francoski lingvist Oswald Ducrot v razvoju svoje teorije argumentacije loči nekako štiri faze:

- krepko informativistično verzijo,
- šibko informativistično verzijo,
- šibko verzijo argumentacije v jeziku

in

- krepko verzijo argumentacije v jeziku, verzijo, ki je trenutno v (kritični) fazi nastajanja in preoblikovanja. Namen tega članka je, skozi oris in problematizacijo Ducrotovih temeljnih postavk, prikazati oblikovanje in razvoj teorije argumentacije v jeziku, njen osnovni konceptualni aparat in (analitični) domet.

## a. INFORMATIVNOST IN ARGUMENTATIVNOST

Osnovna postavka prve, "krepko informativistične" faze je postulat, da sleherno sklepanje, natančneje, sleherno **argumentiranje** za nek sklep, temelji **izključno** na dejstvih, ki jih posreduje izjava-argument. Če je mogoče iz  $\Lambda(\text{rgumenta})$  sklepati na  $S(\text{klep})$ , je to mogoče izključno zato, ker izjava A izjavo S podkrepljuje **dejstveno** - tako, da navaja oz. prikazuje dejstva, ki govorijo v njen prid - ne pa morda (tudi) kako drugače, na primer strukturno jezikovno. Če lahko na primer z izjavo

(1) *Janez je študiral le kako uro.*

argumentiramo za, oz. jo postavljamo kot argument za sklep

(2) *Ne bo opravil izpita.*

potem - v skladu s "krepko informativistično" tezo - to (lahko) storimo le na osnovi dejstva, da je Janez za študij porabil le kako uro in pa dejstva, da ura študija za uspešno opravitev izpita ponavadi ne zadostuje, ne pa tudi, na primer, na osnovi argumentativne usmerjenosti prislova *le*, usmerjenosti, ki je stvar jezika, ne govora, torej semantična<sup>1</sup>. V primeru (1) gre torej za tip argumentacije, ki je povsem nejezikovna oz. je jezikovna le toliko, kolikor jezik uporablja kot konvencionalno, standardizirano sredstvo komunikacije, kot "medij", ki ne vpliva na "sporočilo", ki ga prenaša.

Seveda pa ta spontano-zdravorazumska "teorija" takoj naleti na protiprimer. Recimo, da pripravljamo seminarsko nalogo o mednacionalnih trenjih v posttitovski Jugoslaviji in da nas (zaradi učinkov, ki jih je dosegel) še posebej zanimajo finese Miloševićevega stila; pri svojih družboslovno usmerjenih prijateljih se pozanimamo, kdo bi o stvari utegnil kaj vedeti, in dobimo naslednja dva odgovora

(3) *Janez ni prebral vseh Miloševićevih govorov (Argument). — }  
Morda ti ne bo mogel svetovati (Sklep).*

in

(4) *Marko je prebral nekaj Miloševićevih govorov (Argument). — }  
Morda ti bo lahko svetoval (Sklep).*

Izjavi (3) in (4) izkazujeta očitno neskladje med **informativno** in **argumentativno** vrednostjo. Dejstvo, da *Janez ni prebral vseh Miloševićevih govorov*, namreč na dejstveni, informativni ravni, lahko pomeni tudi, da je prebral vse Miloševićeve govore, razen, morda, le enega, dejstvo, da je *Marko prebral nekaj Miloševićevih govorov*, pa na dejstveni,

1 Da je neka jezikovna entiteta argumentativno usmerjena, pomeni, da njena prisotnost v danem diskurzivnem segmentu postavlja oz. predstavlja omejitev za nadaljevanje diskurza. Z drugimi besedami, tudi če bi za prislov *le* postavili "dvajset ur" in ne "kako uro", bi izjava še vedno argumentirala za negativni sklep.

Kar seveda postavlja pod vprašaj tudi dejstvenost "dejstva, da ura študija za uspešno opravitev izpita ponavadi ne zadostuje". Namreč, koliko ur pa zadostuje za uspešno opravitev izpita, še zlasti če upoštevamo omejevalno vlogo prislova *pa*? Pa o tem več v nadaljevanju.

informativni ravni, lahko pomeni tudi, da je, morda, prebral le enega ali dva Miloševičeva govora. Janez bi bil torej neprimerno primernejši "informator" kakor Marko, a vendar jezik ne dovoljuje argumentiranj (3') in (4').

- (3') \**Janez ni prebral vseh Miloševičevih govorov (Argument).* — }  
*Morda ti bo lahko svetoval (Sklep).*
- (4') \**Marko je prebral nekaj Miloševičevih govorov (Argument).* — }  
*Morda ti ne bo mogel svetovati (Sklep).*

Da bi izjavama (3') in (4') lahko odvzeli asteriska (oz. ju naredili za argumentativno sprejemljivi), bi morali vanju vplesti **argumentativno usmerjene** modifikatorje, na primer kljub temu ali vseeno v (3') = (*Morda ti bo vseeno lahko svetoval*), oz. le v (4') = (*Marko je prebral le nekaj Miloševičevih govorov*).

Rekli smo, da je **jezik** tisti, ki ne dovoli argumentativnih navezav (3') in (4'). Kaj natanko to pomeni?

## b. ARGUMENTIRATI, DOKAZATI, DEDUCIRATI

Predvsem to, da **argumentirati** ne pomeni **dokazovati**, in pa da **argumentacija** ne temelji na pravilih **logične dedukcije**. Mehanizem sklepanja v primerih (3) in (4) tako ni enak mehanizmu sklepanja v (5)

- (5) a. Vsi Slovenci so nacionalisti.  
b. Janez je Slovenec.  
c. Janez je nacionalist.

Medtem ko gre v (5) za logično podprto sklepanje, za silogizem, v katerem je sklep *c* nujna posledica premis *a* in *b*, pa sklepa v primerih (3) in (4) nikakor nista nujna posledica argumentov, ki ju kot sklepa sploh uvajata. Kdo drug bi izjavo *Janez ni prebral vseh Miloševičevih govorov* lahko uporabil kot argument za povsem drug sklep, na primer, *Janez je bedak*, ali *Bo že še videl, kaj ga čaka*, s tem pa bi **argumentiral** povsem drugače oz. izvršil povsem drugačno **argumentativno dejanje** kot govorec oz. izjavljalec argumentativne navezave (3), vendar pa ne bi bil njegov sklep nič manj utemeljen oz. upravičen. Za razliko od (logičnega) **dokazovanja** oz. **deduciranja**, ki temelji na poznavanju in spoštovanju logičnih zakonov, temelji **argumentiranje** (le?) na poznavanju in presoji sveta, realnosti oz. konkretne situacije, v kateri se govorec nahaja, še zlasti na presoji mesta, ki ga ima v njem (lahko) izjava-argument, ter na presoji (možnih) sklepov, h katerim bi izjava-argument **utegnila** navajati.

Ena od temeljnih značilnosti argumentiranja je namreč v tem, da ni linearno in uniformno, temveč, nasprotno, polemično, da je z izjavo-sklepom (oz. natančneje: z utemeljenostjo **argumentativnega odnosa** med izjavo-argumentom in izjavo-sklepom) moč polemizirati, ji ugovarjati, jo izpodbijati, ali pa jo celo nadomestiti z drugo izjavo-sklepom, medtem ko je v primeru logičnega sklepanja to nemogoče: logično sklepanje je linearno in uniformno, sklepov, ki so rezultat logične dedukcije, pa ni mogoče



izpodbijati, ali jih - (le) na podlagi našega poznavanja in presoje sveta - celo zamenjati z drugimi sklepi, sicer, preprosto, nimamo več opraviti z logično veljavnim sklepanjem.

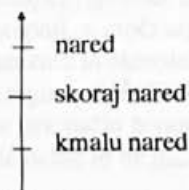
### c. ARGUMENTATIVNA USMERJENOST

**Argumentativni odnos** (med izjavo-argumentom in izjavo-sklepom) je torej povsem drugačen od **logičnega odnosa** (med premisami in sklepom), kar potrjuje tudi dejstvo, da so nekatera diskurzivno povsem sprejemljiva sklepanja, logično povsem nesmiselna. Denimo naslednji konverzacijski drobec:

- (6)           A: *Je večerja že nared?*  
              B: *Ja, skoraj.*

Logično je takšen dialog povsem nesmiseln. Večerja je lahko bodisi že nared bodisi še ni nared. Lahko je sicer tudi skoraj nared, kar pa, logično vzeto, pomeni, da še ni nared; na vprašanje *Je večerja že nared?*, torej nikakor ne bi bilo mogoče odgovoriti *Ja, skoraj*, saj bi s tem povedali nekaj protislovnega, namreč: *Ja, večerja še ni nared*.

Nasprotno pa je ta dialog povsem sprejemljiv diskurzivno, pragmatično, in to - paradoksalno, kakor se lahko zdi - prav zaradi (problematičnega) prislova skoraj. Argument *Večerja je skoraj nared* namreč argumentira v prid nekega **implicitnega** sklepa (sklepa, ki torej sega onkraj **eksplicitnega** dialoga in ga mora A iz njega povleči sam), npr. *Treba je pohiteti*, za katerega sicer argumentira tudi (logično "čistejši") argument *Večerja je že nared*, pri čemer je argument *Večerja je že nared* sicer močnejši od argumenta *Večerja je skoraj nared*, oba pa sta **argumentativno enako usmerjena**. Z drugimi besedami to pomeni, da na **argumentativni lestvici** "pripravljenost večerje"



argument *Večerja je skoraj nared* sicer nastopa kot šibkejši argument, argumentira pa za isti sklep kot (naj)močnejši argument z lestvice. **Argumentativna usmerjenost** je torej, ne glede na kontekst, vpisana v sam prislov skoraj, kar pomeni, da sleherna izjava-argument, ki vsebuje prislov skoraj, predstavlja omejitev za nadaljevanje diskurza: izjava-sklep, ki ji sledi, mora argumentativno ustrezati smeri, ki jo je začrtala oz. zamejila raba prislova skoraj v izjavi-argumentu.

S tem smo, vsaj delno, tudi že pojasnili nujnost sklepanja v primerih (3) in (4). Pa se vendarle vrnimo za korak nazaj in si postopoma oglejmo, kar smo pridelali v tem morda prehitrem koraku.

Primeri (3) in (4), ki smo ju vzeli za ilustracijo razlike med informativnostjo in argumentativnostjo, sta morda sicer zelo nazorna, nista pa najboljša, saj uporabljata leksikalno različna morfema *ne vse* in *nekaj*. Problem razlike med informativnostjo in argumentativnostjo pa izstopi v čisti obliki, ko imamo opraviti z leksikalno sinonimnima, argumentativno pa različnima morfemoma. Ducrotov priljubljeni primer, na katerem je zgradil tako rekoč celotno teorijo, je razlika med *peu* in *un peu*. Informativno med njima tako rekoč ni razlike, grosso modo oboje pomeni "malo" oz. zaznamuje majhno količino nečesa.

Do občutne argumentativne razlike pa pride v pragmatični, diskurzivni rabi. *Peu* namreč argumentira v isti smeri kot *nič*, *un peu* pa v isti smeri kot *veliko*. Zakaj?

Dvojico *peu/un peu* je v slovenščino sicer težko natančno prevesti, z malce truda pa ji lahko najdemo ustreznika v paru *malo/malce*. Pri tem nam je v oporo tudi *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, ki za *malo* pravi (II. zvezek, str. 677), da *izraža majhno stopjo*, za *malce* pa (II. zvezek, str. 674), da *izraža nedoločeno omejitve povedanega* (podčrtal I.Ž.Ž.), kar seveda pomeni, da se lahko neomejeno razteza ne samo navzdol, temveč tudi navzgor.

Oglejmo si naslednja dva primera:

(7) *Janez je malo delal.* - —> *Ne bo uspel (opraviti izpita).*

(8) *Janez je malce delal.* - —> *Uspel bo (opraviti izpit).*

Opraviti imamo s primeroma, ki na dejstveni, informativni ravni, operirata z majhnima količinama, vendar argumentativno omogočata različne sklepe. Kako to pojasniti?

Ducrot se ju sprva (v šibki informativistični verziji) loti s klasično analizo izjav v postavko in predpostavko. Izjavo

(9) *Prešeren je bil velik pesnik.*

na primer lahko analiziramo v

postavko (p): *Prešernovo pesnjenje je bilo nadpovprečno.*

in

predpostavko (pp): *Prešeren je bil pesnik.*

Za značilnost predpostavke (takorekoč za test pravilne ločitve predpostavke od postavke) velja, da se ne sme spremeniti niti v primeru, če osnovno izjavo (v našem primeru izjavo (9)) zanikamo, postavimo v vprašalno obliko ali jo vpletemo v odvisnik.

Če na izjavo (9) torej apliciramo našteje pogoje, lahko ugotovimo, da smo predpostavko pravilno razločili od postavke.

Izjave

(9') *Prešeren ni bil velik pesnik*

(9'') *Ali je bil Prešeren velik pesnik?*

(9''') *Slovinci so prepričani, da je bil Prešeren velik pesnik!*

načelno ohranjajo isto predpostavko: *Prešeren je bil pesnik*. Načelno, ne pa nujno.

Negacija v (9') bi se namreč prav lahko nanašala na celotno sintagmo *velik pesnik* in ne le na pridevnik *velik*, s čimer pa bi zanikala tudi samo predpostavko, da je Prešeren sploh bil pesnik. Z izjavo (9'') bi tako brez težav argumentirali za, na primer, *Bil je velik prevarant*, namreč, *Prešeren ni bil velik pesnik* (Argument), *bil je velik prevarant* (Sklep); vse to pa velja tudi za izjavi (9''') in (9'''').

Ducrot zato uvede nov, odločilen kriterij za ločitev pred postavke od postavke: **argumentiramo lahko le iz postavke, nikakor pa ne iz predpostavke**. Šele po aplikaciji tega pogoja se torej lahko prepričamo, da smo izjavo (9) pravilno razčlenili v postavko in predpostavko: iz *Prešeren je bil velik pesnik* (*Prešernovo pesnjenje je bilo nadpovprečno*), namreč brez težav sklepamo na *Zato smo mu postavili spomenik*, medtem ko argument predpostavke, *Prešeren je bil pesnik*, za takšen sklep ne zadostuje (vsaj na Slovenskem ne, kar pa seveda ne izključuje možnosti, da kje obstaja dežela, kjer postavljajo spomenike vsem, ki so pesniki, ne glede na veličino njihovega pesnjenja).

Ta kriterij je še zlasti odločilen za razlago in razumevanje različne argumentativne moči izjav (7) in (8). Izjavo (7), *Janez je malo delal*, je tako mogoče analizirati v:

p: *kvantiteta Janezovega dela je majhna.*  
pp: *Janez je delal.*

izjavo (8), *Janez je malce delal*, pa v:

p: *Janez je delal.*  
pp: *kvantiteta Janezovega dela je majhna.*

S tem ohranimo informativno komponento obeh izjav (*kvantiteta Janezovega dela je majhna*), z diskurzivno omejitvijo, da je mogoče argumentirati le iz postavke, ne pa tudi iz predpostavke, pa je pojasnjena tudi njuna različna argumentativna moč.

Vendar pa se problem informativnosti s tem vrača nekako skozi zadnja vrata. Očitno je, da *malce* argumentira v isti smeri kot *veliko*, *malo* pa v isti smeri kot *nič*, in da za sklep *Uspel bo (opraviti izpit)*, argumentirata tako *Janez je malce delal*, kot *Janez je veliko delal*, za sklep *Ne bo uspel (opraviti izpita)*, pa tako *Janez je malo delal*, kot *Janez ni delal*. Razlika je le v stopnji, v moči argumenta, tako da lahko argument *Janez je malce delal*, brez težav povzamemo in okrepimo z *Janez je malce delal, celo veliko*, argument *Janez je malo delal*, pa z argumentom *Janez je malo delal, celo (sploh) nič*.

S tem pa na nek način ponovno pride do neskladja na dejstveni, informativni ravni: *malo* je vendar le nekaj in ne *nič*, prav kakor je *malce*, na dejstveni ravni, le nekaj, in ne *veliko*.

Prav ta problem je Ducrota napeljal h konstrukciji tretje verzije teorije argumentacije, ki jo je, za vnzaj, poimenoval "šibka verzija teorije argumentacije v jeziku" (podčrtal I. Ž. Ž.).

Pomembna distinkcija, ki jo Ducrot uvede na tej stopnji, je razlikovanje med **stavkom** in **izjavo** na eni, ter **pomenom** in **smislom** na drugi strani.

**Stavek** je zanj shematična, abstraktna konstrukcija in s tem stvar jezika (v saussurovskem smislu), **izjava** pa njegova vsakokratna realizacija, torej stvar govora. Z drugimi besedami to pomeni, da je izjava nekaj neponovljivega in vsakokrat nova, da torej ni dveh izjav, ki bi bili enaki, četudi se nizi izgovorjenih besed zdijo identični: vsaka izjava je proizvod nekega konkretnega, posameznega dejanja **izjavljanja** in kot taka neponovljiva.

Na par **stavek/izjava** se veže konceptualni par **pomen/smisel**: **pomen** je semantična vrednost **stavka**, **smisel** pa semantična vrednost **izjave**. Vendar pa Ducrot (in v tem je njegova inovacija) pomena (stavka) ne opredeli kot dela smisla, kot je pogosto v navadi, namreč "smisel = pomen + kontekst", temveč, nasprotno, **kot skupek navodil, napotkov oz. nasvetov, ki naj nam pomagajo razvozlati smisel izjav, ki so realizacije danega stavka**. Stavčni pomen nas torej usmerja pri pravilni interpretaciji izjave, ki je njegova vsakokratna realizacija, še zlasti pri iskanju informacij, ki jih moramo zato, da bi bila interpretacija pravilna, iskati v kontekstu. Kaj to pomeni?

Oglejmo si še enkrat primer (6)

- (6)                    A: *Je večerja že nared?*  
                           B: *Ja, skoraj.*

Rekli smo že, da argument *Večerja je skoraj nared*, argumentira v prid nekega **implicitnega** sklepa, npr. *Treba je pohiteti*, za katerega sicer argumentira tudi argument *Večerja je že nared*, pri čemer je argument *Večerja je že nared* sicer močnejši od argumenta *Večerja je skoraj nared*, oba pa sta **argumentativno enako usmerjena**.

Ducrot za interpretacijo izjav stavka */Večerja je skoraj nared/* predlaga konstrukcijo stavčnega pomena, ki je sestavljen iz a) **informativnih** (deskriptivnih) **navodil** in b) **argumentativnih navodil**. Izjave stavka */Večerja je skoraj nared/* lahko potemtakem pravilno interpretiramo le, če sledimo naslednjim navodilom njegovega (stavčnega) pomena:

**informat. navodila:**      določiti oz. dogovoriti se je treba za neko majhno časovno količino  $\in$ ; izjava je resnična, če večerja še ni pripravljena in če je časovna razlika med izjavljanjem *Večerja je skoraj pripravljena* in pripravljenostjo večerje enaka  $\in$ .

**argument. navodila:**    poiskati je treba nek sklep  $\Gamma$ , za katerega lahko argumentira tudi izjava *Večerja je že nared*, na primer *Pohiti!*

Naša primera z **malo** (7) in **malce** (8) bi torej lahko interpretirali takole:

- (7)                    *Janez je malo delal.*     $\longrightarrow$  *Ne bo uspel (opraviti izpita).*

**informat. navodila:**      določiti oz. dogovoriti se je treba za neko količino dela  $\in$ ,

ki lahko oz. še lahko velja za majhno.  
Izjava (7) je resnična, če Janez ni presegel te količine.

**argument. navodila:** poiskati je treba nek sklep  $\Gamma$ , za katerega je lahko argument tudi (močnejša) izjava  
*Janez ni delal*, na primer *Ne bo uspel (opraviti izpita)*.

Izjava (8) z izjavo (7) deli informativno, ne pa tudi argumentativno navodilo:

(8) *Janez je malce delal.*  $\longrightarrow$  *Uspel bo (opraviti izpita)*.

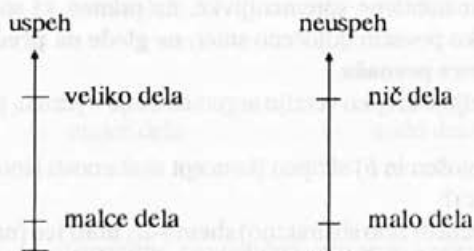
**informat. navodilo:** določiti oz. dogovoriti se je treba za neko količino dela  $\in$ , ki lahko oz. še lahko velja za majhno.  
Izjava (8) je resnična, če Janez ni presegel te količine.

**argument. navodilo:** poiskati je treba nek sklep  $\Gamma$ , za katerega je lahko argument tudi izjava *Janez je veliko delal*, na primer *Uspel bo (opraviti izpita)*.

S tem Ducrot argumentiranje sicer še utemelji (tudi) na informativnem, dejstvenem, obenem pa že omogoči regulacijo informativnega s tistim povsem argumentativnim v jeziku (sintagma "argumentacija v jeziku" meri prav na to, na dejstvo, da je argumentativna usmerjenost vpisana že v jezik sam (jezik kot abstraktno, saussurovsko strukturo) in da ni (le) posledica učinkovanja konteksta). Kljub takšni kompromisni rešitvi pa je takoj opazno dvoje:

1. Da deskriptivna, informativna navodila, za potek same argumentacije, to je za prehod k sklepu, niso pomembna, ali z drugimi besedami: dejstvenost oz. resničnost izjave-argumenta (njeno sovpadanje s stanjem t.i. "objektivne realnosti") za usmeritev argumentacije ni odločilna, in nad njo povsem prevladajo argumentativna navodila.

2. Narava argumentov je skalarna, gradualna oz. stopnjevita. So argumenti, ki sicer argumentirajo za isti sklep, vendar šibkeje od nekaterih drugih argumentov ( "skoraj pripravljena" "že pripravljena"); zato Ducrot skoraj in nekatere druge morfeme (na primer že in še) poimenuje kot argumentativne **spremenljivke**. Uvrščajo se sicer na iste **argumentativne lestvice**, a na različna mesta, na primer:



S prevlado argumentativnosti nad informativnostjo in izpostavo skalarne narave argumentov pa so dani tudi že vsi nastavki za prehod v (zaenkrat) zadnjo, krepko teorijo argumentacije v jeziku, katere temeljna koncepta sta **topos** in **polifonija**<sup>2</sup>.

### e. TOPOSI (IN TOPIČNE FORME)

Prehod v krepko teorijo argumentacije v jeziku pomeni radikalen prelom s poprejšnjimi teorijami oz. fazami teorije argumentacije v jeziku, in to ne le konceptualno, temveč tudi terminološko. Ta prelom je razviden že kar iz obeh temeljnih postavk Ducrotove zadnje faze teorije argumentacije v jeziku:

1. Ko prehajamo od A(rgumenta) k S(klepu), temelji ta prehod na **toposih**, splošnih, (neki skupnosti) skupnih in skalarne strukturah tipa

*Bolj ko P, bolj Q*

oz.

*Manj ko P, manj Q.*

2. Argumentativna vrednost izjav povsem prevlada nad njihovo informativno vrednostjo (informativna vrednost se iz argumentativne vrednosti celo izpeljuje), povsem informativne izjave pa dobijo jezikovno marginalen status.

Z drugimi besedami bi lahko prehod iz "šibke" v "krepko" verzijo argumentacije v jeziku opisali takole: v "šibki" fazi argumentacije v jeziku argumentacija še temelji na dejstvih, toda pod nadzorom argumentativnih navodil, vezanih na pomen stavka.

V "krepki" fazi pa argumentativno informativnega ne nadzoruje več, **temveč prevzame njegovo mesto: informativno postane ne le povsem podrejeno argumentativnemu, temveč iz njega celo izpeljano**. Če je namreč argumentacija (argumentativna usmerjenost) v jezik že vpisana, potem so izjave, ki realnost le opisujejo ali o njej poročajo, **jezikovno povsem nepertinentne**: jezik uporabljajo le kot medij prenosa. Če pa je argumentacija v jezik (res) že vpisana, ta medij nikakor ne more biti (argumentativno) nevtralen: argumentativne spremenljivke, na primer, ki so leksikalno sicer "prazne", dajejo diskurzu neko povsem določeno smer, **ne glede na predstavno oz. informativno vsebino, ki jo diskurz prenaša**.

Tisto, kar res temeljno opredeljuje krepko verzijo argumentacije v jeziku, pa je seveda vpeljava **toposov**.

Kaj pomeni, da je topos *a*) splošen in *b*) skupen (koncept skalarne strukturalnosti smo vpeljali že na primeru argumentativnih lestvic)?

To, da gre *a*) za **splošno** (in obenem zelo abstraktno) **shemo** oz. **matrico** (na neki način morda celo za **pravilo**), ki omogoča množico **partikularnih sklepov**, ki pa niso obvezni oz. zavezujoči na način silogizma ali logične dedukcije. Topos, oz. natančneje sklicevanje na topos, lahko neki sklep le omogoči, ne pa k temu sklepu zaveže. Zato naš sogovorec (s

2 Ker smo polifonijo na kratko že predstavili na drugem mestu (Žagar, 1989, str. 173 - 176), prostor pa nam ne dovoljuje, da bi to predstavitev razširili, se bomo tokrat omejili le na topose.

tem pa smo že pri točki b)) sicer lahko priznava veljavnost toposa, ki smo ga pri sklepanju uporabili, pa se z našim sklepom vendarle ne bo strinjal. Situaciji primemnejši se mu bo zdel pač kak drug topos in na njem bo utemeljil svoj sklep.

Trditev, da so toposi skupni (neki skupnosti), pomeni le, da neka skupnost priznava njihovo veljavnost oz. natančneje veljavnost in upravičenost sklepov, ki na njih temeljijo, ne pa tudi, da bi vsi pripadniki te skupnosti v enaki situaciji uporabili enak topos! Uporabo nekega toposa oz. sklep, ki ga ta topos omogoča, je mogoče vedno izpodbijati (narava argumentacije je pač temeljno polemična), vendar le z aplikacijo nekega drugega toposa oz. z argumentiranjem za sklep, ki ga ta drugi topos podpira.

Če poskušamo teorijo toposov aplicirati na naša primera (7) in (8)

- (7) Janez je malo delal. — } Ne bo uspel (opraviti izpita).  
 (8) Janez je malce delal. — } Uspel bo (opraviti izpit).

potem lahko ugotovimo, da izjava (7) aplicira oz. se sklicuje na neki topos kot

**T<sub>1</sub>** *Manj ko delamo, manjši je uspeh.*

in da ta topos aplicira šibko, medtem ko izjava (8), prav tako šibko, aplicira neki topos kot

**T<sub>2</sub>** *Več ko delamo, večji je uspeh.*

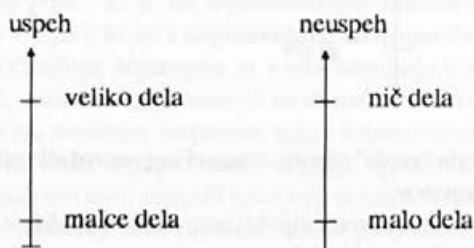
Kaj to pomeni, zakaj pravimo, da izjavi (7) in (8) aplicirata toposa T<sub>1</sub> in T<sub>2</sub> šibko? Kako naj "šibko" in njegov protipol "močno" sploh definiramo?

Ducrot ju za začetek, nekako hevrstično, opredeli takole:

- **močno** pomeni topos aplicirati tako, da je le malo argumentov, ki bi bili močnejši od uporabljenega;

- **šibko** pomeni topos aplicirati tako, da je le malo argumentov, ki bi bili šibkejši od uporabljenega.

In če si ogledamo naši argumentativni lestvici "uspeha" in "neuspeha"



vidimo, da je dispozitiv hevrstično povsem uporaben: če je namreč lestvica le dvostopenjska, potem ima dani topos pač lahko le dve vrednosti, močni in šibko.

Toda, ali je mogoče dispozitiv **močno/šibko** definirati tudi lingvistično strožje?

Vzemimo, da imamo dvodelen argument; prvemu delu argumenta recimo A, drugemu pa B. Rekli bomo, da v tem primeru veljata naslednji definiciji:

1. A je močnejši argument od B, če velja: **B**, in celo A.

2. B je šibkejši argument od A, če velja: **A**, in v najboljšem/najslabšem primeru B.

Zdaj pa ti definiciji preverimo na dveh konkretnih primerih:

(10)  $\overset{A}{\text{To je prehlad ali v najslabšem primeru gripa.}} \longrightarrow \overset{B}{\text{Bodite brez skrbi.}}$

(11)  $\overset{A}{\text{To je pljučnica, ali v najboljšem primeru huda gripa.}} \longrightarrow \overset{B}{\text{Pazite se!}}$

Izjava (10) aplicira neki topos kot:

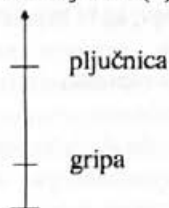
**T<sub>3</sub> Manj ko smo bolni, manj je vzroka za zaskrbljenost.**

izjava (11) pa neki topos kot:

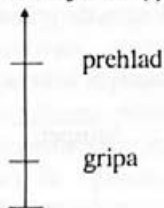
**T<sub>4</sub> Bolj ko smo bolni, bolj smo lahko zaskrbljeni.**

Argumenta A sta, glede na našo definicijo, močnejša kot argumenta B, kar pomeni, da, če dani sklep sledi iz B, potem mora slediti tudi iz A. Z drugimi besedami to pomeni, da obe izjavi aplicirata "svoja" toposa močno, ali natančneje: glede na argumentativni lestevici, ki ju lahko konstruiramo v skladu z našim poznavanjem moči argumentov v obeh izjavah

zaskrbljenost (+)



zaskrbljenost (-)



lahko rečemo, da obe izjavi aplicirata "svoja" toposa v smeri argumentativnih lestvic, da torej **težita** k močnejši aplikaciji toposov.

Zdaj pa zamenjajmo argumentativni spremenljivki: namesto v najboljšem primeru oz. v najslabšem primeru, uporabimo celo, tako da dobimo:

(10')  $\text{To je prehlad, celo gripa.} \longrightarrow \text{Pazite se!}$

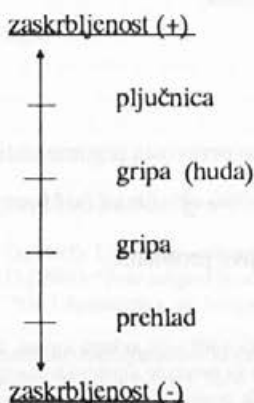
(11')  $\text{To je pljučnica, celo (huda) gripa.} \longrightarrow \text{Pazite se!}$

V skladu z našima definicijama močne in šibke aplikacije toposov, vpeljava argumentativne spremenljivke celo zamenja (obrne) moč argumentov (B je zdaj močnejši kot A), s tem pa tudi samo argumentativno usmeritev! Iz argumenta *To je prehlad, celo gripa*, ne moremo več sklepati *Bodite brez skrbi*, temveč le *Pazite se*, kar je tudi povsem v



skladu z argumentativno lestvico zaskrbljenosti (-), na kateri se gripa nahaja niže kot prehlad in s tem (ker je lestvica negativna) bliže vzroku za zaskrbljenost.

Z drugimi besedami in eksplicitneje: z zamenjavo argumentativnih variabel postane očitno, da je argumentativna lestvica zaskrbljenosti (-) pravzaprav le zrcalna preslikava argumentativne lestvice zaskrbljenosti (+), pri čemer zamenja oz. izgubi svojo usmeritev, nekako takole:



To seveda pomeni, da na isti (razširjeni) argumentativni lestvici lahko apliciramo oba toposa, tako T<sub>3</sub> kot T<sub>4</sub>; katerega bomo izbrali oz. natančneje, katerega nas bo jezik prisilil izbrati, pa je odvisno od uporabljene argumentativne spremenljivke. Videli smo namreč, da je zamenjava argumentativne spremenljivke v (10), dobljenemu argumentu v (10') dala drugačno (argumentativno) usmeritev, kar obenem tudi pomeni, da (10') ne aplicira več toposa T<sub>3</sub>, temveč topos T<sub>4</sub>.

Da naša trditev o odločilni vlogi (izbire) argumentativne spremenljivke ni pretirana, priča prav "preobrazba" primera (11). Kaj se po zamenjavi spremenljivke zgodi z (11)? Celo "(hudi) gripi", ki je na argumentativni lestvici nižje od pljučnice, s samo svojo prisotnostjo v izjavi, to je, z argumentativno usmeritvijo, ki je vanj vpisana, podeljuje vrednost močnejšega argumenta in s tem napeljuje k sklepu *Pazite se*. Argumentativna usmerjenost, vpisana v celo, namreč **ne dopušča**, da bi bil argument, ki mu sledi, šibkejši od onega, ki mu predhaja; nasprotno, celo z argumentom, ki ga uvaja (torej z argumentom, ki sledi (argumentativni) spremenljivki celo), le potencira moč predhodnega argumenta.

Če se hočemo torej izogniti aplikaciji nekega toposa T<sub>3</sub> **Manj ko smo bolni, več je vzrokov za zaskrbljenost** (ki sicer morda je splošen, nikakor pa ne skupen) in s tem ponovno vzpostaviti argumentativno ravnovesje, moramo v (11') vpeljati dodatno argumentativno spremenljivko, na primer:

(11'') *To je pljučnica, celo le huda gripa. —} Bodite brez skrbi.*

ali celo (!)

(11''') *To je pljučnica, morda celo le huda gripa. —} Bodite brez skrbi.*

Če le blaži in sprevrača **argumentativno** usmerjenost celo, pa morda **argumentativno** blaži morebitno **logično** nasprotje med priredno postavljenima trditvama. Če gre namreč v nekem primeru za pljučnico, potem pač ne gre za (hudo) gripo, in obratno; če pa obe trditvi "tamponiramo" z morda, jima s tem odvezamo status trditev, s tem pa ju postavimo tudi izven dvovalentnega logičnega sistema, v katerem sta lahko (le) bodisi resnični bodisi neresnični<sup>3</sup>.

Seveda pa z osnovnima topičnima shemama

**T<sub>1</sub> +P, +Q.**

**T<sub>2</sub> -P, -Q.**

analize ni mogoče prignati prav daleč. *Že* tako preprosta argumentativna navezava kot

(14) *Ne troši toliko!* (Sklep) —} *Ostal boš brez denarja.* (Argument)

jima namreč povzroči tako rekoč nepremostljive probleme.

3 - Ducrot pozna tudi srednje močno oz. srednje šibko aplikacijo nekega toposa. Omenjam jo zato, ker prav srednje močna aplikacija nekega toposa izvrstno kaže na prevlado argumentativnega nad informativnim in pa zato, ker v tako rekoč čisti obliki izstopita vloga in pomen (funkcija) argumentativnih spremenljivk kot spremenljivk.

Oglejmo si naslednja dva "pivska" primera:

(12) *Steklenica je že na pol prazna.* —} *Treba bo odpreti drugo.*

ki aplicira neki topos kot

**T<sub>5</sub> Bolj ko se pije, več pijače je potrebne;**

in

(13) *Steklenica je že na pol polna.* —} *Ne bo še treba odpreti druge.*

ki aplicira neki topos kot

**T<sub>6</sub> Manj ko se pije, manj pijače je potrebne.**

Neka izjava, pravi Ducrot, aplicira neki topos T<sub>x</sub> srednje močno, če istočasno dovoljuje tudi aplikacijo toposa T<sub>y</sub>, ki ga prav tako aplicira srednje močno, kar velja tako za izjavo (12) kot za izjavo (13). Propedeutična lepota "srednje močnih aplikacij" pa je v tem, da pri njih v čisti obliki izstopi razlika med informativnim in argumentativnim (v jeziku): *že na pol prazna* in *še na pol polna* namreč "poročata" o informativno istem stanju, o nivoju tekočine v steklenici, ki je tako v primeru *že na pol prazna* kot v primeru *še na pol polna* isti, povsem nasprotna pa je njuna argumentativna usmerjenost in s tem sklepa, h katerima napeljuje.

Že ob analizi primerov (10) in (11) smo pokazali, da je argumentativna usmerjenost neke izjave tako rekoč povsem odvisna od njene argumentativne spremenljivke, analiza primerov (12) in (13) pa jih izpostavlja prav v njihovi vrednosti spremenljivke.

Sintagmi *že na pol prazna* in *še na pol polna* na primer aludirata na dejavnost praznjenja, ne polnjenja. Zdaj pa obema spremenljivkama (*že, še*) zamenjajmo mesto, tako da dobimo *še na pol prazna* in *že na pol polna*. Zaradi zamenjave dveh neznatnih, predvsem pa leksikalno praznih spremenljivk, obe na novo dobljeni sintagmi ne le da argumentirata za drugačen sklep kot predzamenjavo, še več: z zamenjavo argumentativnih spremenljivk tako rekoč preskočimo v "drug vic": zdaj namreč nimamo več opraviti s procesom praznjenja, temveč s procesom polnjenja!

Koncept **toposa** je zato primerneje fleksibilneje definirati kot splošno, skupno in skalarno strukturo, **ki povezuje dve argumentativni lestvici Q in P**, osnovni topični shemi pa "razlomiti" v štiri topične forme

T <sub>1</sub>	+Q, +P	T <sub>2</sub>	+Q, -P
	-Q, -P		-Q, +P

O tem pa kdaj drugič.

#### BIBLIOGRAFIJA

- Actes de Langage et Structure de la Conversation (198), v: Cahiers de Linguistique Française 1, Université de Genève, Ženeva.
- Anscombe, J.- C., Ducrot, O.(1983): L'Argumentation dans la langue, Mardaga, Bruselj.
- Anscombe, J.- C., Ducrot, O.(1986): "Pour soigner le minimalisme", v: Journal of Pragmatics 10.
- Anscombe, J.- C.(1985): "De l'énonciation au lexique: mention, citativité, délocutivité", v: Langages 80, Larousse, Pariz.
- Berrendonner, A.(1981): Eléments de pragmatique linguistique, Minuit, Pariz.
- Cole, P.(ed.) (1978): Pragmatics, Academic Press, New York.
- Copi, I., Gould, J. (ed.) (1978): Contemporary Philosophical Logic, St. Martin's Press, New York.
- Coulmas, F.(ed.) (1981): Conversational Routine: Explorations in standardized communication situations and prepatterned speech, Mouton, Haag.
- Ducrot, O.(1972): Dire et ne pas dire, Hermann, Pariz.
- Ducrot, O. et al. (1980): Les mots du discours, Minuit, Pariz.
- Ducrot, O.(1988): Izrekanje in izrečeno, Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Ducrot, O.: Predavanja na EHESS, Pariz, 1985 - 1990.
- Gilbert, D.(1984): La logique et le quotidien, Minuit, Pariz.
- Gumperz, J. J.(1982): Discourse Strategies, Cambridge University Press, Cambridge.
- Larochebouvy, D. A. (1984): Essais sur la Conversation Quotidienne, Didier-Credif, Paris.
- Logique, Argumentation, Conversation (1983): Fribourg, Peter Lang, Bern.
- Lycan, W. G. (1984): Logical Form in Natural Language, M.I.T., Cambridge, Massachussets.
- Lyons, J.(1977): Semantics, Cambridge University Press, Cambridge.
- Meyer, M.(ed.) (1986): De la Méthaphysique à la Rhétorique, Université de Bruxelles, Bruselj.
- Moeschler, J.(1985): Argumentation et Conversation, Éléments pour une analyse pragmatique du discours, Hatier-Credif, Pariz.
- Récanati, F. (1986): "Le sens des mots", v: Critique 464-465.
- Recherches pragmatiques sur le discours (1988), Cahiers de linguistique française 9, Université de Genève, Ženeva.
- Roulet, E. (1984): "Speech Acts, Discourse Structure, and Pragmatic Connectives", Journal of Pragmatics 8.
- Schiffrin, D. (1988): Discourse markers, Cambridge University Press.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika I - IV, DZS, Ljubljana, 1970 - 1985.
- Toporišič, J. (1976): Slovenska slovnica, Obzorja, Maribor.
- Verschueren, J.(1981): "The Lexicalization of Linguistic Action", v: Proceedings of the Seventh Annual Meeting of the Berkeley Society.
- Verschueren, J.(1981): "Basic Linguistic Action Verbs", v: Cahiers de Linguistique française 2, Université de Genève, Ženeva.
- Žagar, Ž.I. (1989): Zagatnost performativnosti ali kako obljubiti, DZS, Ljubljana.

# Razmislek o mestu in vlogi teorije v (likovni) umetnosti

JOŽEF MUHOVIČ

## POVZETEK

*Teorija se nam v zvezi z (likovno) umetnostjo velikokrat ponuja v razmislek in uporabo ne toliko kot dobrodošlo sredstvo in kvas, ki lahko podžge in privzdigne naša ustvarjalna prizadevanja, pač pa kot simbol zavrnosti, omejenosti in potlačenja. Vzrok za tako stanje je v večini primerov dokaj preprost, in sicer ta, da nerodno in nereflektirano uporabljamo strokovni besednjak, v katerem so najresnejše in najtežje besede -kot praksa, teorija, logika, intuicija, jezik, poetika ipd.- vsled pogoste in površne rabe že docela izgubile svojo izvorno natančnost in ostrino, sučemo pa jih še kar naprej z neko lahkoto in obzavestno vedrino, ne da bi opazili kako različne in celo izkrivljene vsebine jim neredko pripisujemo. Izhajajoč iz tega empiričnega spoznanja avtor v razpravi najprej izpostavi potrebo po natančni in argumentirani definiciji temeljnih pojmov, v katerih je zajeta srž (likovne) umetniške produkcije, saj lahko le tovrstna konceptualna preciznost nudi plodno podlago za konstruktiven profesionalni dialog.*

*Da bi lahko relevantno govoril o mestu in vlogi (likovne) teorije v (likovni) umetniški praksi in v likovnem izobraževanju, skuša avtor na začetku zarisati globalno strukturo (likovne) umetniške prakse in temeljne odnose med njenimi sestavinami. (Likovna) umetniška praksa je zanj namreč integralna matrika za vse, kar se v (likovni) umetnosti dogaja. Strukturo (likovne) umetniške prakse pa skuša predstaviti na temelju preverljive analize in v obliki argumentacijskega postopka. Definira jo kot elipso, ki jo družno oblikujeta dve žarišči, ki se v medsebojni izmenjavi gibljeta v istem smislu, tj. žarišče neposredne praktične dejavnosti in žarišče operacionalne refleksije. V vsakdanjem življenju sta ta dva pola likovne prizadevnosti precej neenako ocenjena. Prvi ima daleč najbolj vzvišeno mesto, ker je bolj opazen in bližji. Natančnejša analiza pa pokaže, da je drugi pol, tj. refleksivni, še neprimerno širši in globlje zarezan. Avtor skuša dokazati, da je funkcionalno sodelovanje obeh polov nujno za normalno funkcioniranje (likovne) prakse, zlasti tiste, ki si prizadeva vstopiti v področje umetnosti.*

*Izhajajoč iz navedenih ugotovitev, posveča avtor v razpravi posebno pozornost pogosto manj opaznemu in neredko slabo razumljenemu teoretičnemu polčasu umetniške kreativnosti. Pri tem ugotavlja, da reflektirajoča komponenta (likovne) umetniške ustvarjalnosti s svojimi logičnimi in hevrističnimi operatorji ni neka brezoblična gmota, pač pa da je logično osnovana na treh sodelujočih komponentah: 1. na teoriji umetniških nazorov, ki osmišlja vsebinska izhodišča (likovne) produkcije (umetnostna teorija), 2. na teoriji (likovnega) izražanja, ki nudi konceptualna orodja za (likovno) artikulacijo teh vsebinskih izhodišč (likovna teorija) in 3. na teoriji tehnoloških postopkov, ki omogoča tehnično-tehnološko bazo te artikulacije (likovna*

tehnologija). Vse tri komponente se stekajo v praktično likovno delovanje in ga od znotraj kibernetizirajo.

V razpravi, ki postopoma sestopa iz splošnejših dimenzij in se natančneje približuje pogojem likovne produkcije in prakse z vsemi njenimi posebnostmi in specifikami, se avtor osredotoči na opis likovnoteoretske komponente teorije likovne umetnosti in jo predstavi kot gramatikalno bazo likovne produkcije. Zanj je likovna teorija veda, ki v likovni produkciji posreduje med OBLIKO in VSEBINO - v ustvarjalni fazi likovne produkcije med vsebino likovnikovega doživljanja in pojmovanja sveta in obliko likovne forme, v kateri naj se ta vsebina adekvatno in logično izrazi, v po-ustvarjalni fazi pa med obliko likovne forme in vsebino, ki se je v njenih prostorskih odnosih naselila.

Ker torej likovna teorija tako v ustvarjalni kot v poustvarjalni fazi likovnega prakticiranja posreduje med obliko in vsebino, je dovolj razumljivo, da igra pomembno vlogo tudi v likovnem izobraževanju, ki je po eni strani bistveno povezano z uskladjitvijo zamisli z zakonitostmi likovne materije, po drugi strani pa z dešifriranjem zamisli iz formalnih relacij likovne forme. V zadnjem delu razprave se avtor natančneje ukvarja z vlogo likovne teorije v likovnem izobraževanju in izpostavlja pri tem nekaj problemov in vprašanj, ki to vlogo osvetljujejo.

## ABSTRACT

### SOME THOUGHTS ON THE POSITION AND ROLE OF THEORY IN THE PRACTICE OF (FINE) ART

All too often theory, associated with (visual) art, is not presented to us as a means of contemplation and practical application, as a catalyst which might instigate and cybernate our creative efforts, but rather as a symbol of constraint, suppression and stuntedness. In most instances, the reason of this is quite simple: awkward and casual use of significant, "loaded" scientific terms such as practice, theory, logic, intuition, language, poetics have lost, through frequent and casual use, their original exactness and sharpness. We continue to use them in the self-centered belief that these terms all designate the same contents for each one of us. Thus the author of this paper first of all expresses the need for an exact and argumentative definition of the basic terminology, because it alone can provide the groundwork for any kind of constructive, professional dialogue.

In order to lend relevance to this discussion on the position and role of theory in the art, the author attempts to delineate the overall structure of artistic practice and basic relationships between its components. Artistic practice is viewed as an integral matrix embracing everything that is taking place in the world of (fine) art. The author proposes his structure of artistic practice on the basis of verifiable analyses, in the form of an argumentative procedure. He defines it as an ellipsis with two foci, which in their interaction move in same direction, i.e., the first focus represents direct, practical artistic activity which shapes and constructs artistic materials and the second focus denotes theoretical ideas which give meaning and purpose to the objectives and to the direction of this artistic practice. Both poles of artistic creativity, practical and conceptual activity, are in reality very unevenly evaluated. The former is by far the more prominent because it is more visible and tangible. The author however theorizes and proves that a functional cooperation of both poles is required for efficient activity in the fine arts, particularly for one aspiring at a higher artistic quality.

The author also attempts to enlarge on this point particularly the often less prominent and frequently misunderstood theoretical half-time of artistic creativity. He establishes that reflexive artistic activity, with its logical and heuristic operators, is not a kind of monolithic mass, but consists of the following three cooperating components: 1. the theory of artistic ideologies, which give meaning to the substantive departure points of artistic production (art theory), 2.

*the theory of artistic expression, which offers conceptual tools for the artistic articulation of the above substantive departure points (fine arts theory) and 3. the theory of artistic technological procedure which provide the technical and technological basis for this articulation (artistic technology). All three components are fused into a single practical artistic activity, cybernating this activity from the inside.*

*The authors discussion is primarily focused on the outline of the artistic and theoretical of the fine arts theory and presents it as a grammatical basis for artistic expression. The author demonstrates that artistic theory is a science which deals with reflection of all formal and operational events which are involved in the act of artistic production and act as intermediaries between content and form: in the creative phase of artistic production this takes place between the artists experience and understanding of the world and the form of the work of art in which this content should be adequately and logically expressed; in the phase of artistic re-ex-perience this occurs between the form of the work of art and the content which has been expressed in this spatial relationships.*

*And since artistic theoretical activity acts as an intermediary between FORM and CONTENT in the artistic production as well as in the artistic experience, it is obvious that it also plays a significant role in fine art education. Fine arts education involves the creative flow of thoughts and feelings into a formalised artistic form on the one hand and the animation of spiritual contents stemming from the structural (spatial and material) relation of the work of art on the other. In the last part of the paper the author stresses the role of artistic theory in fine arts education and raises several questions concerning it.*

## POSTAVITEV PROBLEMA

*Potreben je vsekakor dovolj neobičajni um, da bi se lahko pričela analiza očitnosti in samoumevnosti."*

*(Alfred North Whitehead, Science and the Modern World)*

*"Če človek česa ne razume, to tudi nenatančno zazna ali obnovi."*

*(Sigmund Freud, Der Moses des Michelangelo)*

Teorija se nam v zvezi z (likovno) umetnostjo velikokrat ponuja v razmislek in uporabo ne toliko kot dobrodošlo sredstvo in kvas, ki lahko podžge in privzdigne naša ustvarjalna prizadevanja, pač pa kot simbol zavrtosti, omejenosti in potlačenja. Vzrok za tako stanje je v večini primerov dokaj preprost in sicer ta, da nerodno in nereflektirano uporabljamo strokovni besednjak, v katerem so najresnejše in najtežje besede -*kot praksa, teorija, logika, intuicija, likovni jezik, likovna poetika ipd.*- vsled pogoste in površne rabe že docela izgubile svojo izvorno natančnost in ostrino, sučemo pa jih še kar naprej z neko lahkoto in obzavestno vedrino, ne da bi opazili kako različne in celo izkrivljene vsebine jim neredko pripisujemo. Kot da bi se igrali neko čudno igrico, v kateri tisto, kar slišimo, skoraj redno ne pomeni tega, kar pod izrečenim sicer razumemo, in v kateri je najmanj detektivska analitična iznajdljivost potrebna za to, da ugameš pomen, ki ga sogovornik pripisuje povsem znanemu izrazu.

Več kot razvidno je, da je v opisanih okoliščinah strokovni dialog zelo otežen, če že ne -vsaj v njegovi argumentacijski učinkovitosti- nemogoč. In več kot razvidno je tudi, da

je rešitev iz te terminološke razmeščanosti in "babilonizacije diskurzov" zgolj tehnično vprašanje. Treba je jasno in argumentirano definirati termine, ki jih uporabljamo, in natančno določiti obseg njihove uporabe. To se sicer lahko zdi težko, ali vsaj ne priročno, ni pa, kot nas v svojem **Logično-filozofskem traktatu** opozarja filozof **Ludwig Wittgenstein** (1976: 69, 167), nič nemogočega, saj je, kot pravi, "**Vse, kar je sploh mogoče misliti, (je) mogoče misliti jasno**" in "**Vse, kar je mogoče izreči, je mogoče izreči jasno**" (teza 4.116). Celó več. Če mi je dovoljeno parafrazirati zadnjo, skorajda legendarno tezo Wittgensteinove razprave, ki se glasi: "*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen*", lahko rečeno še takole dopolnim: o čemer ne moremo govoriti jasno, o tem moramo molčati, dokler o tem ne bomo sposobni govoriti jasno.<sup>1</sup>

Za to, da bi se pravilno razumeli, je torej potrebno in dovolj, natančno domisliti in doreči temeljne pojme, s katerimi operiramo. Ti pojmi so **invariante** dogajanj, ki jih opisujemo. Njihova natančna domišljenost in dorečenost pa seveda ni neka metafizična, večnostna in nespremenljiva konstanta, pač pa prav tista empirična preciznost, ki smo je v danem trenutku sposobni in jo skušamo prignati do skrajnih meja naše konceptualne zmogljivosti. Definicija pojma torej ni nekaj stalnega in nepremakljivega, čeprav teži k zajetju stalnosti v pojavih.

Da bi torej lahko relevantno razpravljal o mestu in vlogi (likovne) teorije v likovni praksi in v likovnem izobraževanju, moram najprej kolikor le mogoče natančno definirati temeljne pojme področja, za katerega gre. To pa lahko najlažje storim tako, da skušam orisati **globalno strukturo likovne prakse** in temeljne odnose med njenimi sestavinami. Likovna praksa je namreč v tem primeru integralna matrika (*Working Space*) za vse, kar se v likovni umetnosti dogaja, in vse bomo prej ko slej našli v njej. Definicije pojmov, ki jih bom podal, so izvedene na temelju preverljivih analiz in v obliki argumentacijskega postopka, zatorej bo z njihovo pomočjo mogoče nedvoumno slediti razpravi in brez nadaljnega tudi kontrolirati njeno korespondenco z empiričnimi dogajanjmi, ki so njen "predmet".

## **GLOBALNA STRUKTURA LIKOVNE PRAKSE IN TEMELJNI FUNKCIONALNI ODNOSI MED NJENIMI SESTAVINAMI**

*"Upam in želim, da bi bile stvari, s katerimi začnjam, tako jasne, da boste rekli, zakaj zapravljam čas z njihovim navajanjem. Ampak to je ravno moj*

1 Pri tem je seveda odveč opozoriti, da *jasnost govorenja o nečem* tukaj ne pomeni obenem tudi enostavnega in še celo ne poenostavljajočega govorenja. Gre za govorenje, ki v svoji strukturi ohranja *logično konsistentnost*, ustrežno strukturi pojavov, ki jih opisujemo. Prav tako ta, navidez nekoliko deterministično priostrena, parafraza ne pomeni, da se je za argumentirano in jasno govorenje o nečem mogoče usposabljeni in u-sposobiti izven in neodvisno od izrekanja. Celó nasprotno. To, o čemer (še) ne morem govoriti jasno, moram vedno znova izrekat (poiskušati izreči), da bi se mi na koncu vendarle posrečilo, saj je že dolgo časa znano, da se nekatere kvalitete duha lahko povnanjijo in razvijejo le v kolikor so vezane na neko materialno (organizacija) ali/in znakovno (simboličnost) sintezo. Parafraza tako pomeni le, da naj -vsaj v strokovnih razpravah- ne nastopamo z nejasnimi, napol domišljenimi in nedozorelimi pojmi in pojmovnimi povezavami, ker s tem samo zapletamo in po nepotrebnem zamegljujemo že tako dovolj težko izrazljiva in ubesedljiva dogajanja oz. stvarnosti (prim. *P.F. Strawson, Analyse et Metaphysique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1985, str. 113-137).

*cilj, saj je smisel filozofije (in vsake, tudi likovne, ustvarjalnosti, JM) začeti s čim tako preprostim, kar se sploh ne zdi vredno navajati, in končati s čim tako paradoksnim, česar nihče več ne verjame."*

(Bertrand Arthur William Russel, The Philosophy of Logical Atomism)

*"Likovna umetnost je v določeni meri teorija o tem, kako je svet predstavljen človeškim očem."*

(Michael Feigenbaum, v: James Gleick: Mystery of Chaos)

Francoski filozof **Jean-Paul Sartre** je nekoč navidez tavitološko zapisal, da je sleherna praksa, torej tudi likovna, prehod od objektivnega k objektivnemu skozi ponotranjenje oziroma interiorizacijo (interiorisation). S stališča te hipoteze bi torej likovna praksa zaobsegala vse vrste dogajanj, ki omogočajo prehod od **objektivnosti** likovnikovega doživljanja in pojmovanja sveta (O<sub>1</sub>), k **objektivnosti** likovnega produkta (O<sub>2</sub>), v strukturi katerega se to doživljanje in pojmovanje na likovni način kaže. Pri tem je seveda vsakomur takoj jasno, da ta prehod ni mogoč brez neke realne aktivnosti in brez pomoči določenih fizičnih orodij in posebnih tehnično-tehnoloških znanj in spretnosti, ki omogočajo prostorsko urejanje in pre-oblikovanje likovne materije, to je brez neposredne slikarske ali kiparske praktične dejavnosti, kot se običajno odvija v ateljejski praksi, in brez določenih spoznanj, ki so domena likovne tehnologije. Še več. Ta že na zunaj opazna dejavnost razmeščanja, preurejanja in preoblikovanja likovnih materialov in prostora je za mnoge kratkomalo tudi že vsa likovna praksa. A poglejmo natančneje. - Če izhajamo iz nekega minimalnega konsenza, ki zadeva likovno umetnost, tj. iz konsenza, da likovna umetnost kot umetnost ni zgolj preprosto rokodelstvo, tehnična virtuoznost ali neprečiščena endogena ilustrativnost, pač pa kompleksna **refleksija in videnje sveta, upredmeteno na likovni način** (Butina 1984: 343), potem moramo hkrati priznati, da mora biti praktično likovno delovanje na neki razviden in usoden način **duhovno vzpodbujeno**, da mu mora biti nadstavljeno neko **izrazito nerutinsko** načelo akcije, neka globlja usmeritev, ki ga - ne da bi mu obenem odvzela trohico njegove stvarnosti in neposrednosti- naravnava k ciljem, ki daleč presegajo njegov običajni, vsakodnevni domet. Dovolj je pri tem pomisliti na veliko razliko med navadnim barvanjem in slikanjem, ki sicer temelji na prvem in ga predpostavlja, je pa, kvalitativno vzeto, vendarle neprimerljivo z njim. Skratka: v okviru likovne **umetnosti** je praktično likovno delovanje nujno in neogibno zraščeno z določenim **ponotranjenjem** ali **interiorizacijo**, ki ima en sam cilj - **osmišljanje vsebin**, ki naj bodo likovno izražene, in **osmišljanje poti**, po katerih naj te vsebine dosežejo status materializirane in učinkovite likovne stvarnosti.

Naj razložim. Likovno oblikovanje je kot umetnost v svojem polnem teku bistveno povezano s **formuliranjem relevantnih in uporabnih vsebin**, ki naj bodo predmet likovne obdelave, in hkrati s **projektiranjem nekonvencionalnih oblikovnih strategij**, ki naj tem vsebinam utrejo pot v objektivne prostorske odnose likovne forme. Za kaj takega pa ne zadostujejo več zgolj fizična likovna orodja, praktična rutina neposrednega delovanja in tehnične spretnosti, pač pa so potrebne tudi posebne duhovne aktivnosti, ki neposrednemu prakticiranju in tehničnim spretnostim določajo cilje in smeri delovanja. Te aktivnosti, ki imajo razviden **značaj logičnih in hevrističnih operatorjev**, so s stališča likovnega oblikovanja **duhovna orodja**, ki skupaj z fizičnimi omogočajo transformacijo zamišljene vsebine v likovno delo. Za razliko od fizičnih likovnih orodij, ki to transformacijo



omogočajo na nivoju mehaničnih oz. kemičnih manipulacij z likovno materijo, je naloga teh duhovnih orodij, da transformacijo pripravijo in vodijo na pojmovnem, konceptualnem nivoju. Ali drugače. **Njihova naloga je, da inventivno in kreativno posredujejo med vsebino in obliko: v ustvarjalni fazi oblikotvornega procesa med vsebino likovnikovega doživljanja in pojmovanja sveta ter njenim prostorskim razvitjem v obliki likovne forme, v poustvarjalni fazi pa med strukturo likovne forme in vsebino, ki se je v njej prostorsko razvila.**

Duhovna orodja s katerimi likovnost kibernetizira svoje ustvarjalne postopke so posledica in rezultat **likovne interiorizacije**. Likovna interiorizacija pa je proces, v katerem praktične likovne akcije in neposredna izkustva z likovno materijo v moči izpolnjevanja določenih konceptualnih pogojev (glej Piaget 1961: 117-118) zadobijo status **likovnih operacij**, ki posamične empirične akcije in izkušnje povezujejo v konsistentne **funkcionalne celote oziroma sisteme akcij in izkušenj**. Prednost teh sistemov je v tem, da se v njihovem okviru neposredne akcije in izkušnje podaljšajo in okrepijo z akcijo na simboličnem planu, s čimer premagajo izolacijo trenutnih, osamljenih in enodimenzionalnih dejanj in neskončno povečajo svoj "akcijski radij" in učinkovitost. In spet je tu dovolj opozoriti na razliko med barvanjem in slikanjem, da bi operacionalna transformacija akcijske enodimenzionalnosti v produktivno kompleksnost zadobila kar najbolj nazorne obrise in konkretno potrditev.

\* \* \*

Od tu dalje bi gotovo zgolj potvarjali dejstva, če bi ne priznali, da likovna praksa ni enodimenzionalna stvarnost, kot se včasih dozdeva, marveč da je njena matrica v temelju diptihalno nastavljena, tj. **razprta je na področje neposredne praktične dejavnosti (*scientia activa et operativa*), v katerem vladajo fizična orodja, ročne spretnosti in mehanične manipulacije z likovno materijo, in na področje refleksije <sup>2</sup>(*scientia contemplativa*), v katerem kraljujeta prevratnost simboličnega mišljenja in sistemska inventivnost operacionalnosti**. Meja, ki deli ti dve področji, je pri tem seveda bistveno soodnosna in gibljiva. Med obema področjema vlada nenehno sodelovanje in korelativnost, ker obe v medsebojni povezavi kratkomalo težita k istemu cilju - k strukturni organizaciji odnosov likovne forme. *S tega stališča pojavnne logike bi torej likovno prakso prav lahko primerjali s konstrukcijo elipse, ki jo družno oblikujeta dve žarišči, ki se v medsebojni izmenjavi gibljeta v istem smislu* (primerjaj Chardin 1965: 57), tj. **žarišče neposredne dejavnosti in žarišče operacionalne refleksije**. - Pri tem je seveda potrebno povedati, da sta oba pola naše likovne prizadevnosti, tj. **akcijski in konceptualni**, v vsakdanjem življenju zelo neenako ocenjena. Prvi ima daleč najbolj vzvišeno mesto, ker je bolj opazen in bližji.

---

2 Pojem **refleksija** mi z izkustvenega gledišča, tako kot pove že sama beseda, pomeni sposobnost zavesti, da se sklani sama nadse in se dojame kot predmet, ki ima svojo posebno produktivno vrednost in čvrstino : **torej ne več poznati, marveč poznati se, in ne več vedeti, marveč vedeti, da veš** (Chardin 1965: 181). Refleksija neke ustvarjalne discipline je torej zame pripravljenost in sposobnost stroke, da se sklani nad lastne raziskovalne in produkcijske okoliščine in jih dojame kot predmet preiskovanja, prevpraševanja in kultiviranja, iz česar se kot posledek prav lahko izvije nova in še nepoznana raziskovalna vitalnost. Ali še drugače : refleksija je branik pred produkcijsko in raziskovalno entropijo, tj. pred pogubnimi stanji rutine, vkalupljenosti, neinventivnosti in togosti.

Natančnejša analiza pa pokaže, da je druga plast, to je reflektivna, še neprimerno širša in globlje zarezana.

Do sedaj smo se torej argumentirano prepričali, da se lahko likovno prakticiranje odločno iztegne v področje umetnosti in umetniškosti šele takrat in le v toliko, ko ga in v kolikor ga spremlja nek nujni in natančni konceptualni dvojnik. Ta reflektirajoča komponenta ustvarjalnega likovnega elana pa se že glede na naravo interiorizacije in refleksije ne more razviti brez systemskega pojmovanja sveta in človeka, torej ne da bi se prebila do statusa **teorije**. *V tem smislu je teorija nujna sestavina vsake zares likovne ustvarjalnosti, še posebej umetniške*. - Ta formulacija se seveda dozdeva nenavadna ali vsaj močno pretirana, saj se pogosto zdi, da likovni ustvarjalci pri svojem delu sploh ne razmišljajo in še zlasti ne teoretizirajo, ampak da jim likovna forma kar sama nastaja pod njihovimi rokami. Vendar je ta vtis zgolj učinek nujno neposredne in tesne zlitosti duhovnega in fizičnega dela v likovnem oblikovanju. Ker mora biti sleherna likovna vsebina čustvo ali misel izražena v čutnih danostih prostora, tj. s pomočjo in s posredovanjem čutnih občutkov oz. njihovih materialnih nosilcev, je, kot že rečeno, v likovnem oblikovanju na zunaj opazna le tehnična plat razmeščanja in preurejanja materialnih nosilcev, torej sam akt slikanja ali kiparjenja. Konceptualna dejavnost (=teoretiziranje), ki to razmeščanje in preurejanje vodi in se dogaja na ravni likovnih pojmov, pa se zunanjemu opazovalcu skriva v samo likovno materijo in v tehnična opravila z njo. Še posebej, če zunanji opazovalec ne pozna narave tega skrivanja (glej Butina 1984:344-345). Celo več. Prav tako kot laikom je to teoretiziranje pogosto skrito tudi likovnikom samim, čeprav se, paradokсно, dogaja v njih. Likovniki ga namreč doživljajo kot del celovitega in nedeljivega ustvarjalnega elana, tako da jim je preprosto nemogoče -in nepotrebno- delati kakšno zarezo med mislijo in akcijo, čeprav je vsakomur jasno, da je vedno najprej **za-misel**, četudi ji še tako tesno sledi formulacija (Butina 1986: 39). Likovniki torej **ustvarjalne interiorizacije** in **refleksije** sploh nimajo za teoretiziranje. Še posebej, ker se to teoretiziranje ne odvija na ravni verbalno ali pisno izraženih in zato bolj nedvoumno opaznih pojmovnih opisov, pač pa na ravni pojmovnih opisov, ki ustrezajo **sinkretični**, tj. **čutno-konceptualni** naravi likovnih pojmov. Velika večina likovnih ustvarjalcev smatra za teorijo samo tiste osvetlitve in konceptualizacije v likovni ustvarjalnosti, ki so bodisi verbalno bodisi pisno izražene. Zatorej jim tudi, ker se niso iztekle v likovno formo, marveč v besedni izraz, priznavajo le drugoten, obrobni pomen. Vendar se je v luči povedanega dobro zavedeti, da odsotnost verbalnega ali pisnega izraza likovnega teoretiziranja še zdaleč ne pomeni, da teoretiziranja v likovni praksi ni, ali celo, da je teoretiziranje za polnokrvno likovno udejstvovanje obremenjujoč in raztresenost prinašajoč dejavnik.

V neosveščnem vsakdanjem pogovarjanju se teorija res zoperstavlja praktičnemu delovanju kot nezdržljivi antipod *-pogosto slišimo frazo: da, da, v teoriji so to lepe stvari, praksa pa drugače govori-*, tako da se notranje delo umetno ločuje od zunanjega. A treba je le natančneje pogledati izvorni pomen besede teorija pa bo navidez neproblematično naziranje dobilo povsem drugačne konture. Zanimivo, da še prav posebej v zvezi z likovno ustvarjalnostjo. **Teorija** (iz gr. θεωρία = *opazovanje, zrenje, gledanje*) je starim grškim, zlasti jonskim filozofom pomenila "**umsko zrenje**", se pravi, **duhovno gledanje**. In če ostajamo pri tem izvornem pomenu, ne more biti nobenega nasprotja, če je v likovni ustvarjalnosti telesno gledanje, ki omogoča in nadzoruje prostorske manipulacije z likovno materijo, od znotraj podprto in podkrepljeno še z nekim duhovnim gledanjem, z neko

duhovno razvidnostjo, ki tem prostorskim manipulacijam daje notranji zagon in usmeritev. V zvezi z likovno umetnostjo torej teorija in praktična dejavnost nista konkurenčna in izpodrivajoča se dejavnika, ki bi lahko brez škode obstajala in delovala vsak zase, **pač pa sta obe povezani tako, da teorija vedno izhaja iz praktične dejavnosti, ji daje notranji smisel in se v obliki ustvarjalnih hipotez (vsebin, zamisli) in principov (logični operatorji) vanjo vrača.** Zato je imel še kako prav *Leonardo*, ko nas je v svojih filozofskih dnevniških zapiskih opozoril, da mora biti praksa vedno zgrajena na dobri teoriji (*Leonardo* 1958: 41). Ali pa *Nicolas Poussin*, ki je to isto le bolj metaforično zaokrožil: "Dobro si zapomnite, gospod, to niso stvari, ki bi se jih lahko opravilo žvižgajoč" (nav. v *Lhote* 1967: 27).

\* \* \*

Vse to, kar je bilo pravkar povedanega o teoretizirajoči komponenti likovnega ustvarjalnega zagona, bo likovniku in laiku verjetno kar sprejemljivo, saj sem pri razpravljanju vseskozi strogo pazil, da sem izhajal le iz takih izhodišč, ki jim nihče ne oporeka, in da sem obenem vsako izpeljavo tudi strogo argumentiral. Našli pa se bodo bralci, ki sicer ne najdejo nobene bistvene napake v pričujoči obravnavi, se jim pa vse povedano vendarle zdi preveč zgolj načelno, neoprijemljivo in nepodprto s konkretnimi primeri, tako da na tihem še vedno premišljajo, kako je teoretiziranje čudovito funkcionalno vdeto v likovno prakso le v "teoriji". Likovno teoretiziranje se jim še vedno prikazuje kot neka temna, neoprijemljiva in vsiljujoča se gmota, ki jo razumski razlogi sicer priznavajo, praktično naziranje in delovanje pa z njo ne ve kaj početi. - Skušajmo si torej natančneje ogledati to temno gmoto teorije, morda se bo potem jasneje in prepričljiveje zasedrila na konici naših čopičev, dlet in src in morda bo celo nehala strašiti kot jalova dejavnost, ki aktivnega likovnika le odvraca od njegovih najbolj naravnih opravil.

Zapisal sem že, da ima duhovno gledanje, ki od znotraj kibernetizira likovni ustvarjalni zagon, dve temeljni nalogi: 1. **osmišljanje vsebin**, ki naj bodo likovno izražene, in 2. **osmišljanje poti**, po katerih naj te vsebine dosežejo status učinkovitih prostorsko-materialnih in likovnih stvarnosti. Torej se tudi likovno teoretiziranje samo v temelju sestoji iz dveh delov - iz tistega, ki se ukvarja z vsebinami likovnih sporočil, in ima nazorska oz. **ideološka obeležja**<sup>3</sup>, in iz tistega, ki se ukvarja z **načrtovanjem in realizacijo poti**, po katerih naj te vsebine pridobijo likovni status, in ima **formalna**<sup>4</sup> obeležja. Ta dva dela nujno tvorita funkcionalno celoto, ki se sklene neposredno v slikarskem in kiparskem praktičnem delovanju, torej v samem aktu pre-oblikovanja sveta in formuliranih miselnih predpostavk v likovno umetnino.

3 Pojem **ideologija** pri tem označuje bolj ali manj koherenten sistem življenjskih ali/in strokovnih nazorov nekega individua oz. skupine individuov, pri čemer ta sistem nazorov bistveno so-določa cilje in smeri delovanja tega individua oz. skupine individuov. Termin ideologija tako tu ne označuje t.i. lažne, sprevrnjene oz. fetišizirane zavesti, katere nazori in pogledi so tako preobteženi z željami in partikularnimi interesi, da ne zmorejo tematizirati dejanskih pogojev delovanja, pač pa le fiktivne, marveč označuje **aktualno eksistirajočo in dejavno fiziognomijo zavestno izbranih smotrov nekega ustvarjalca in splošnih zamisli, kako te smotre uresničiti.**

4 Pridevnik **formalen**, **formalno** (iz lat. forma, ae=1. oblika, lik, lepa oblika; 2. slika, načrt, vrsta, kakovost) v tem kontekstu označuje vse, kar ima opraviti z **oblikovitvostjo** (od obliko tvoriti!) oz. vse, kar ima oblikovno-prostorski značaj ali se nanj nanaša.

V osnovi se verjetno lahko strinjamo, da nobeno umetniško delo ne more nastati, če, kot pravimo, umetnik nima česa povedati, če torej nima neke njemu lastne problematike in njemu lastnega cilja, ki ga želi skozi delo doseči. Ali drugače: likovni ustvarjalec mora imeti za odhodno točko svojega ustvarjanja nek svoj pogled na svet, neko svojo vizijo in s tem neka določena doživljajska in miselna izhodišča, ki ga naravnavajo v ustvarjanje na prav določen način in v prav določenih smereh. Ta doživljajska in miselna izhodišča svojih ciljev likovni ustvarjalci ponavadi opredeljujejo v svojih **umetniških teorijah oz. umetniških "poetikah"**. Te največkrat niso eksplicitno formulirane, čeprav jih je včasih mogoče zaslediti v obliki raznih manifestov, umetniških izjav, zapisov, ali pa intervjujev, ki jih dajejo likovni ustvarjalci. Najpogosteje imajo te teorije obliko nekega močno in jasno občutenega "notranjega govora", ki določa problemske interese in kreativne naravnave avtorjev, ki so jih formulirali. Pojemovni opisi teh teorij torej niso običajni in lahko opazni pojemovni opisi verbalnega jezika, ker so tudi vsebine teh teorij velikokrat takšne, da besedno niso izrazljive ali pa le zelo težko, to pa povzroča da se pogosto zdi, da te teorije sploh niso teorije, pač pa bolj neke, neredko močno čudaške, **kvaziteorije**. Toda ker vsebujejo filozofske in ideološke sestavine, svojo logično konsistentnost, za katero ne trdim, da jo je vedno najlažje odkriti, in so povrh še neposredno povezane s stališči do izbora likovnih izraznih sredstev, so to **prave teorije, ki jih lahko opredelimo kot izraz svetovnega nazora** nekega likovnika oz. skupine likovnikov. Ti umetniški svetovni nazori so usmerjeni na določeno dimenzijo stvarnosti in na to dimenzijo na čisto določen način. Na primer: impresionistični svetovni nazor in iz njega izvirajoča impresionistična teorija je usmerjena na čisto določeno področje stvarnosti, ki se je impresionistom v njihovem času odprlo kot zanje relevantno in vredno umetniške obdelave. Vsak -izem ima svojo izključno interesno usmeritev in zato tudi omejeno, zaprto področje svoje umetniške pozornosti. To zaključeno področje stvarnosti, ki ga pripadniki določenega umetniškega nazora preoblikujejo v umetniško in s tem kulturno resničnost, je definirano v njihovih umetniških delih. S tega stališča so slike in kipi *končne sintagme*, ki kažejo na svoje *teoretične paradigme*, iz katerih so izšle (Butina 1985: 140-141). To pa do neke mere pojasnjuje tudi notranjo naravo umetniških teorij oz. "poetik". Ker te teorije dobijo svoj končni izraz in svojo dokončno definicijo šele v likovnih delih, ki jim na neki način pred-pripravljajo teren in pogoje rasti, same po sebi, brez nujnega dopolnila umetniških realizacij, lahko izgledajo neobgljene in čudaške, so pa takoj precej bolj sprejemljive in relevantne, ko jih na podlagi likovnih del dešifrira in tematizira *umetnostna teorija* in ko jim *umetnostna zgodovina* dodeli mesto na historičnem valu likovnosti. Umetniške teorije so torej relevantni tematski oz. semantični okvir likovnim realizacijam. Še več. Lahko bi rekli, da izpostavljajo vsaka svoje središče razgledov, ciljev in smeri delovanja, tako da je možnih toliko posamičnih likovnih svetov, kolikor je osebnosti, ki so jih sposobne vzpostaviti. - Z umetniškimi teorijami se, ko so enkrat dokončno definirane v likovnih delih, ukvarja posebna veda, ki se imenuje **umetnostna teorija**.

Kljub temu pa, da umetniške teorije tematizirajo predvsem vsebinsko podstat likovnih realizacij, tj. doživljajska in miselna izhodišča njihovih ciljev, se neposredno navezujejo tudi na pogoje in okoliščine likovne realizacije teh ciljev, saj še tako privlačen cilj nima teže, če ni tudi uresničen. V tem smislu se področje umetniških teorij samo po sebi *naravno obkroža oz. podstavlja z logiko likovnih izraznih sredstev in oblikotvornih postopkov*, ki imajo tudi svojo teoretično in praktično plat.

Poleg teorije relevantnih likovnih vsebin torej v likovnem oblikovanju po nekakšni naravni nujnosti obstaja tudi neka **teorija izražanja** teh vsebin. Interes te teorije je usmerjen **na način oblikovanja likovnih sporočil in na pogoje ter zakonitosti, ki pri tem nastopajo**. Njeno področje je potemtakem **področje artikulacije**, se pravi, proces znakovne likovne konkretizacije duhovnih vsebin. Zato se ta plast teorije likovne umetnosti neposredno zanima za vse, kar omogoča, da se likovna misel, ki je misel o prostoru, ustrezno (*=logično =pravilno*) naseli v likovnih materialih. Pojmi te teorije se ne nanašajo na vsebine likovnih sporočil, pač pa se nanašajo na vse pogoje in vidike njihovega likovnega **formuliranja**, na pogoje in vidike torej, ki so utemeljeni v objektivnih prostorsko-materialnih okoliščinah likovne produkcije, ki so enake za vse, ki se likovno izražajo. V tem je tudi razlog, da se vsebine te teorije, ki običajno nastajajo v konkretnih produktivnih okoliščinah, sistematično zbirajo, posplošujejo, osmišljajo in tudi poučujejo. Veda, ki se ukvarja s sistematizacijo teh spoznanj, je LIKOVNA TEORIJA, o kateri bo več govora v naslednjem razdelku. **Naloga spoznanj in pojmov teorije likovnega izražanja je v tem, da dajejo vsebinam**, ki naj bi bile likovno izražene, OBLIKO, da torej urejajo njim lastne formalne odnose. Kot posplošena spoznanja o zakonitostih vidnega sveta, ki je njihova podlaga, likovno teoretski pojmi, sedaj jim že lahko tako rečem, niso povezani z nobeno prostorsko oz. likovno vsebino posebej, pač pa jih je prav zato mogoče uporabiti za likovno realizacijo katerekoli vsebine. V nekem smislu so torej **univerzalni**. To pa obenem pomeni, da niso ideološki, pač pa *formalni*.

Vsebine pojmov teorije likovnega izražanja imajo prostorsko-operacionalni in formalno-strukturni značaj. Dejansko gre za spoznanja o temeljnih likovnih izraznih sredstvih, o njihovi naravi in oblikotvornih možnostih, za spoznanja o likovni morfologiji in sintaksi oz. kompoziciji in nenazadnje za spoznanja o možnih oblikotvornih operacijah in strategijah, ki so likovnikom že -in jim lahko še- omogočile uspeh. V tem smislu se to teoretsko vedenje nanaša na parametre, brez katerih ne fizično, ne operacionalno, ne strukturno ni mogoča nobena likovna forma. - Likovni ustvarjalci ta nujna teoretska znanja pridobivajo z izobraževanjem, obenem pa zakladnico likovno-teoretskih vedenj tudi sami dopolnjujejo s splošnimi spoznanji, ki jih s svojim delom odkrijejo.

Likovno-teoretska spoznanja likovniku povedo katera likovna izrazna sredstva in kateri oblikotvorni postopki so najbolj smotni (*=logični*) za to, da svojim vsebinam izoblikuje kar najbolj ekonomično, prepričljivo in učinkovito obliko. Ali natančneje: **povedo mu katera formalna izhodišča in kateri operacionalni postopki imajo ob strukturi neke vsebine največ izgledov za uspeh**. V tem smislu so likovno-teoretski pojmi **konceptualna orodja** (nekakšen *likovni "organon"*) za produkcijo uporabnih oblikotvornih strategij, ki se kažejo kot avtorski izrazni sistemi in imajo objektivni status globinskih struktur likovnih kompozicij.

Te izrazne sisteme pa je seveda mogoče realizirati le z uporabo ustreznih fizičnih orodij in s tehničnimi postopki, ki imajo prav tako svojo teoretično in praktično plat. Teoretično se z njimi ukvarja **likovna tehnologija**, praktično pa se operacionalizirajo v **ateljejski praksi**.

Na kratko je torej mogoče reči, da ima teoretska plat likovne produkcije tri med seboj povezane plasti in sicer **1. umetnostno teoretsko**, ki osmišlja vsebinska izhodišča likovne produkcije, **2. likovno teoretsko**, ki nudi konceptualna orodja za likovno artikulacijo teh vsebinskih izhodišč in **3. likovno tehnološko**, ki omogoča tehnično-tehnološko bazo te artikulacije. Vse tri komponente se stekajo v praktično likovno delovanje in ga od

**znotraj kibernetizirajo.** Celo več. Prav lahko je uvideti, da bi praktično likovno delovanje brez katere koli od naštetih teoretskih komponent ne moglo normalno funkcionirati, saj bi brez prve zapadlo v plehki *formalizem*, brez druge v *endogeno ilustrativnost oz. diletantizem* in brez tretje v *produkcijsko šarlatanstvo*. Neka duhovna vsebina se lahko likovno realizira le tako, da se s pomočjo ustrezne artikulacijske strategije in primernih tehnično-tehnoloških postopkov naseli v organizacijo likovne materije in s tem iz miselne abstrakcije vstopi v čutno konkretnost, iz nevidnega v vidno. - V tem smislu lahko tudi rečem, da so vse tri teoretske komponente, ki podstavljajo praktično likovno delovanje, likovni produkciji **imantne**, saj likovna produkcija brez njih bistveno trpi v kompleksnosti svojega poteka in svojih dosežkov. To pa lepo kaže, kako teoretske komponente, ki sem jih opisal, likovni produkciji niso navržene od zunaj (*ab extra*), pač pa izraščajo iz njenih najglobljih korenin kot njena neobhodna notranja gibala. Smem torej reči, da je ta teoretska podstat likovni praksi nekaj **notranjega oz. nekaj avtohtonega** in smem odslej tudi odprto govoriti o avtohtoni teoriji likovne prakse in umetnosti oz. **o teoriji likovne umetnosti**.

Pravim "**o teoriji likovne umetnosti**" zato, ker obstajajo tudi *teorije o likovni umetnosti*. S sintagmo "teorije o likovni umetnosti" pa mislim na tista spoznanja in teorije, ki jih o likovni umetnosti pridobijo znanstvene discipline, ki si likovno umetnost izberejo za svoj *predmet proučevanja*. Te discipline imajo specifičen korpus temeljnih pojmov, ki so povezani v "pojmovni aparat" te discipline. Ti pojmi in seveda ves pojmovni aparat so bili izgrajeni oz. formulirani tako in zato, da bi lahko zajemali problematiko, ki to vedo zanima. V njih se torej izkazuje posebni raziskovalni interes vede, njene raziskovalne metode in še zlasti njen posebni jezik, ki zagotovo ni jezik umetnosti. "**Ko znanstvenik katerekoli stroke deluje znotraj svoje discipline**", piše logik *Frane Jerman* (1973: 39), "je omejen na jezik svoje stroke in na njem utrjene metode. Prav gotovo se znotraj konkretnih delovnih procesov ne more vprašati ničesar takega, kar bi presegalo meje jezika te znanosti. Fizik si načeloma (kot fizik) lahko zastavlja samo fizikalna vprašanja..." in tudi daje zgolj fizikalne odgovore. To misel, ki ni drugega kot razširitev ene od tez Wittgensteinovega Traktata, ki pravi, da "*meje mojega jezika pomenijo meje mojega sveta*" (Tractatus, 5,6) lahko uporabim tudi na tem mestu in rečem: **kadarkoli se neka znanost loteva proučevanja umetnosti, vedno iz nje izbere samo tisto problematiko, ki jo lahko zajamejo njeni pojmi in jo njen jezik lahko izrazi**. Torej bo npr. filozof iz proučevanja likovne umetnosti potegnil le filozofsko problematiko, psiholog psihološko, psihoanalitik psihoanalitsko, sociolog sociološko itn. Pri tem pa bo določen del problematike, ki je umetnosti imantna, še vedno ušel skozi pore filtrov različnih znanstvenih pojmovnih mrež. Znanosti torej umetnosti ne morejo zajeti in pojasniti na njej ustrezen način, ker jo lahko pojasnjujejo le na njim lasten način. Vedno ostajajo *teorije o umetnosti* in nikoli ne morejo postati **teorije umetnosti**, piše *dr. Milan Butina* (1985). - To pa seveda ne pomeni, da so spoznanja npr. estetike likovne umetnosti, psihologije likovne umetnosti, sociologije likovne umetnosti ipd. nepotrebna in nekoristna, saj nas vsako spoznanje lahko obogati. Pomeni le, da je potrebno razlikovati med avtohtono teorijo likovne umetnosti, kakor sem jo opisal, in teorijami o likovni umetnosti, ker ima prva korenine v likovni umetnosti sami, druge pa imajo korenine izven nje. Še več. Prva se direktno in dejavno vpleta v samo likovno produkcijo, ki brez nje zgolj životari, druge pa o tej produkciji samo govorijo, in sicer potem, ko se je že iztekla v rezultat. Seveda pa teorija likovne umetnosti lahko -in to tudi počne-

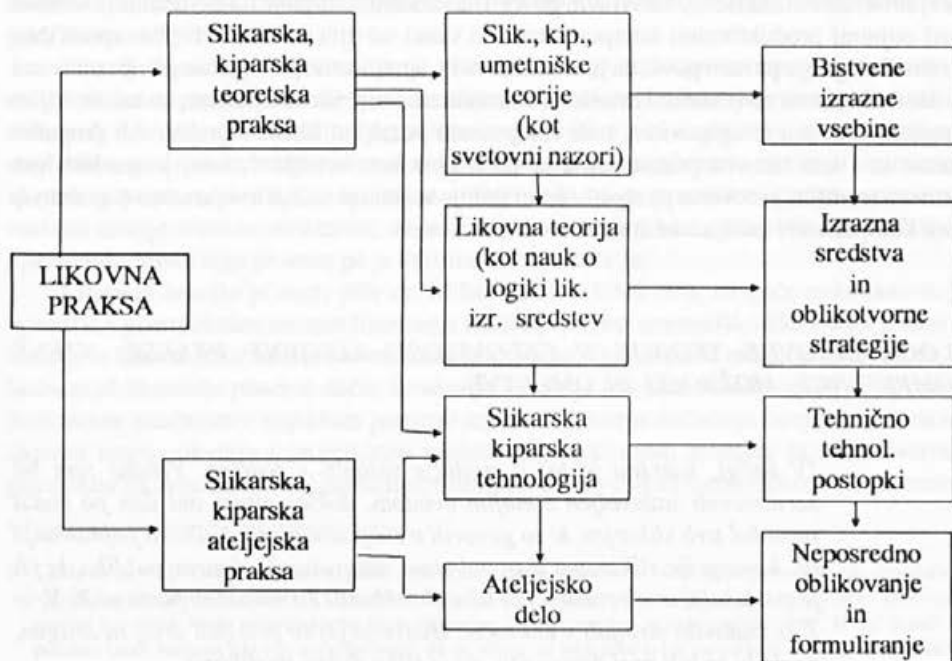
izkorišča spoznanja teorij o likovni umetnosti, v kolikor imajo ta spoznanja operativni značaj in v kolikor jih je mogoče likovno operacionalizirati.

V tem smislu teorija likovne umetnosti tudi ni zgolj sredstvo za razlago "včerajšnjega in predvčerajšnjega", tj. "že narejenega", kot so to teorije o umetnosti, marveč je **konceptualno orodje za dosego** in realizacijo likovno "še neosvojenega". Je sistem logičnih in hevrističnih operatorjev (glej Muhovič 1987), ki so sicer res le konceptualizirane izkušnje preteklih likovnih ravnanj, vendar so zavoljo univerzalnosti oz. formalnosti spoznanj, ki so se v njih utelesila, naravnost idealni za prihodnje uporabe. Še več. Smisel njihove pojmovne osmislitve in akcijske operacionalizacije je prav možnost te bodoče uporabe. Na to se vse pre pogosto pozablja.

Lahko torej rečem, da označuje termin "teorija" v zvezi z likovno umetnostjo izjemno kompleksno dogajanje, ki mu vse premalokrat presvetlimo zakulisje, tako da z isto besedo označujemo kar najbolj različne stvari. Vesel bom, če bo pričujoča razprava vnesla vsaj nekoliko jasnosti v to, sicer tako natančno strukturirano, a pogostokrat tako površno dojeto, stvarnost.

\*\*\*

Če se torej sedaj ozremo nazaj na to dolgo vrsto razmislekov, bo vsekakor jasno, da je likovna praksa mnogo bolj kompleksno in pretanjeno dogajanje, kot se nam običajno



Slika 1 - Globalna struktura likovne prakse in temeljni odnosi med njenimi sestavinami ( Prirejeno in povzeto po Butina 1984 : 343 )

dozdeva. Njen temeljni skelet oz. konture lahko zarišem tako, kot to prikazuje *slika 1.* - Skica kaže, da je likovna praksa, pojmovana v svoji neokrnjeni funkcionalni celovitosti, kompleksen splet in intimna povezanost (ne vsota!) različnih, praktičnih in teoretskih, dogajanj, ki so drugo od drugega vzročno odvisna in med katerimi vlada določena funkcionalna in operacionalna hierarhija. Izhodišče sheme je pri bistvenih izraznih vsebinah, ki vsebujejo filozofske in ideološke sestavine ter jih v vsakem konkretnem primeru lahko opredelimo kot izraz svetovnega nazora nekega likovnega ustvarjalca. Ta svetovni nazor lahko doseže likovno učinkovito obliko le tako, da se na ustrezen način poveže s tistimi izraznimi sredstvi in oblikotvornimi postopki, s pomočjo katerih bo značaj tega nazora najbolj učinkovito izražen. Izbrano področje likovnih izrazil in oblikotvornih postopkov pa navadno že tudi narekuje ustrezne tehnično tehnološke postopke. Vse te teoretične sestavine oz. nivoji (umetnostno teoretski, likovno teoretski in likovno tehnološki) so povezani in dosegajo svojo polno učinkovitost v **ateljejski** praksi, tj. v samem aktu artikulacije likovne forme. - Torej je glavno središče sheme ateljejska praksa, saj vse druge komponente sheme kratkoma konvergirajo vanjo. Po eni strani to pomeni, da je ateljejska praksa dogajanje izjemne kompleksnosti, po drugi pa prav tako, da je v tej kompleksnosti, ki je temelj za najvišje likovne dosežke, nevarno ogrožena in ohromljena vsakokrat, kadar je ne podpira celotna zgradba (teoretskih) dogajanj, ki jo od znotraj kibernetizirajo.

Shema je strukturno univerzalna, saj jo je s primernimi prilagoditvami mogoče izvesti za vsako panogo likovne umetnosti, morda pa tudi za druge umetniške zvrsti. Predstavlja torej strukturalno matrico, o kateri sem govoril na začetku, ki orisuje funkcionalne povezave med nujnimi produktivnimi komponentami in vsaki od njih določa tudi prav specifično mesto. Poleg tega pa nam pove, da je struktura neke umetnostne panoge neogibno osnovana na hkratni intimni povezanosti miselnih, čutnih in materialnih komponent, na kar se, kljub banalnemu zvenu te ugotovitve, tudi vse prerado pozablja. Zlasti v praksi. Ali drugače: shema in s tem likovna praksa sama se izkazujeta kot "središče", torej imata tudi vse lastnosti središča, predvsem pa absolutno in zadnjo besedo pri združitvi (in s tem dopolnitvi) vseh komponent v osrčju samih sebe.

#### **VLOGA LIKOVNE TEORIJE V CELOVITOSTI LIKOVNE PRAKSE: NJENE KOMPETENCE, MOŽNOSTI IN OMEJITVE**

*"V knjigi, kakršna je ta, je najtežje vstopiti v stvarino. Vendar sem bil sorazmerno zadovoljen z mojim uvodom, dokler nisem oni dan po radiu poslušal treh slikarjev, ki so govorili o svoji umetnosti. Njihova pojmovanja oz. koncepcije slikarstva si popolnoma nasprotujejo, čeprav publika, ki jih je poslušala, o teh razlikah ni bila obveščena. Za nameček pa so se X, Y, in Z še čudovito strinjali v eni točki: Bistveno je, so pribijali drug za drugim, ne da bi se bili prej dogovorili, da je slika dobro naslikana.*

*Treba je seveda dodati, da je to, da je slika dobro naslikana, vsakokrat veljalo le za njihove lastne, ne pa tudi za sosedove slike. Saj je X naravnost trdil, da slike Y-na in Z-ja niso dobro naslikane, pa tudi Y in Z sta bila do umetnosti*



*drug drugega zelo zadržana. Ta mali dogodek me je vzpodbudil, da sem predelal moj uvod in pričel iskati temelje neki večji preciznosti, temelje nekemu resničnemu kriteriju, ki bi pojasnil: v čem se vidi, da je neka slika dobro naslikana?*

*Prepričal sem se na primer, da je Nicias, ki je lani umrl, čudovito slikal, da pa mu Zeuxis, ki se dobro počuti in je užil svetovno slavo, odreka vsakršen talent. Enako sem spoznal, da imata Zeuxisa, kljub njegovi slavi, Parrhasios in Protogene kratkomalo za burkeža.*

*Kje je torej kriterij?..."*

(André Lhote, Les invariants plastiques)

*"Upirajo se mi ljudje, ki umetnine reducirajo zgolj na ideje, ki se skrivajo v njih. Groza me je, ko me skušajo zvbati v tako imenovano idejno debato. Grabi me obup nad dobo, ki so jo zasenčile ideje in ji ni mar za umetnine."*

(Milan Kundera, Umetnost romana)

Shema, ki sem jo pravkar predstavil, zelo nazorno pokaže, da likovna teorija ni teorija likovne umetnosti, ampak je samo en njen del. Področje teorije likovne umetnosti je mnogo širše in se ukvarja z raziskovanjem, analizo in refleksijo likovne umetnosti na vseh ravneh njene notranje strukture, med katerimi je ravnina likovnega izražanja samo ena, čeprav pomembna ravnina, saj je ravno od te ravnine odvisno, ali je neko sporočilo likovno ali ne, in prav zavoljo te ravnine imenujemo umetnost prostora likovno umetnost (glej Butina 1986: 38).

Temelj likovnega oblikovanja je pre-oblikovanje vidnega in tipnega prostora v duhovni likovni prostor. Ali z drugimi besedami: srž likovne produkcije je **dvig psiholoških dimenzij** (vizualnega in taktilnega) **zaznavanja** prostora in dogajanj v njem **na raven simboličnega** (=znakovnega) **zaznavanja**, v katerem se pokaže nova možnost eksistence zaznav in prostora na višji, duhovni ravni. Vsi vidiki tega preoblikovalnega procesa so vsebina teorije likovne umetnosti, **aspekt logičnosti** (glej Muhovič 1987: 289-320) in **operacionalnosti** tega procesa pa je vsebina likovne teorije.

Likovno teorijo je zato, piše dr. Milan Butina (1986: 38), mogoče najenostavneje opisati kot gramatikalno osnovo likovnega izražanja oz. kot **gramatiko likovnega jezika**<sup>5</sup>. Sintagma likovni jezik se sicer marsikomu zdi sporna, vendar pa ni mogoče zanikati, da je likovno oblikovanje poseben način **izražanja** in da je kot tako obdarjeno ali obteženo z jezikovnim značajem v najširšem pomenu te besede. Gornja definicija torej pomeni, da se likovna teorija ukvarja s teoretičnim raziskovanjem izraznih sredstev in oblikotvornih postopkov likovne umetnosti, ne pa tudi z raziskovanjem vsebin njenih sporočil. Ima enako

5 Glede na to, da je sintagma **likovni jezik** nenadoma postala nemoderna in da se pogostokrat tudi uporablja v najrazličnejših slabo domišljenih ali zoženih situacijah, bi jo nekateri teoretiki in praktiki likovne umetnosti najraje kar obšli. Moje prepričanje pa je tu neomajno: gre za bistven in nepogrešljiv izraz, ki naj označi in poudari jasno lastnost likovne ustvarjalnosti, da se odvija na treh med seboj povezanih ravneh - na primarni ravnini likovne **sintakse** ali likovne kompozicije, na sekundarni ravnini likovne **morfologije** in na terciarni ravnini likovnih orisnih prvov (**fotologija**). Ta trojna členitev likovne ustvarjalnosti pa je prav tista, ki jo lingvisti postavljajo kot pogoj za to, da neki **sporočilni** tehniki priznajo status jezika. Ker se torej likovna oblikovna stvarnost v tem pogledu ni nič spremenila, ne vidim nobenega utemeljenega razloga za to, da bi se bilo sintagme likovni jezik potrebno izogibati. Celó nasprotno.

vlogo kot gramatika verbalnega jezika, ki tudi analizira in raziskuje pravila verbalnega (in pisnega) jezika, ne analizira pa njegovih vsebin, kolikor to ni potrebno za slovnično analizo (Butina: prav tam). Interes likovne teorije je zatorej usmerjen na **način oblikovanja** likovnega sporočila, tj. na raziskovanje nekakšnih notranjih "pravil igre", ki obvladujejo pogoje likovne produkcije in obenem pogojujejo nastanek vsake(!) likovno učinkovite forme. Ali še natančneje: **likovna teorija je veda, ki se ukvarja z refleksijo vseh formalno-operacionalnih dogajanj, ki v likovni produkciji posredujejo med vsebino in obliko - v ustvarjalni fazi likovnega produktivnega procesa med vsebino likovnikovega doživljanja in pojmovanja sveta in obliko likovne forme, v kateri naj se ta vsebina adekvatno in logično izrazi, v po-ustvarjalni fazi pa, kot že rečeno, med obliko likovne forme in vsebino, ki se je v njenih prostorskih odnosih naselila.**

Področje zanimanja in študija likovne teorije je torej področje posredništva med vsebino in obliko ali natančneje, področje konceptualnega (= pojmovnega in metodološkega) posredništva med obema skrajnima poloma naše likovne eksistence. To pa pomeni, da je naloga likovne teorije v tem, da priskrbi pojmovna in metodološka orodja, ki bodo omogočila vzajemno logično artikulacijo duhovnih vsebin in likovne materije (primerjaj De Saussure 1969: 134-135), *pri čemer sme likovna forma biti zgolj logičen likovni razvoj pripadajoče vsebine.* To pomeni, da likovna teoretična praksa skrbi za **likovno** -poudarjam likovno- plat oz. vsebino likovnega sporočila. Likovna vsebina nekega sporočila pa je njegov prostorsko-materialni ustroj, to je prostorsko-materialni ustroj likovne forme. Seveda likovna forma lahko nosi tudi druge, nelikovne vsebine, toda do razumevanja likovne umetnosti je mogoče samo skozi razumevanje strukturnega ustroja likovnih del, ki je zunanji, objektivirani dvojnik njihovih likovnih vsebin. Vsaka likovna forma je rezultat in rezultanta odnosov v določenem likovnem izraznem sistemu sodelujočih likovnih izrazil. Zato likovna misel in emocija živita samo v odnosih likovne forme (Butina 1985: 143).

Likovna teorija je torej konceptualni in operacionalni posrednik med vsebino in obliko v likovni produkciji, njena posebna pozornost pa je posvečena nastajanju in ustroju strukturnih odnosov v likovnem delu. To pa spet pomeni, da se likovna teorija po eni strani ukvarja s **formalnimi**, po drugi pa z **operacionalnimi** aspekti likovne produkcije, tj. z **likovnimi izraznimi sredstvi in likovnim mišljenjem.** Stvar pa je še bolj zapletena. Ker je v likovni produkciji mogoče delovati le tako, da se umski del zamišljanja in mišljenja sproti preverja v likovni materiji, in ker je od tod vsaka organizacija likovne materije že nabita z mišljenjem, je ti dve plati likovne produkcije praktično nemogoče ločiti, saj sta kot prednja in zadnja stran (*recto in verso*) istega pojava. Govoriti o eni torej istočasno pomeni -vsaj deloma- govoriti tudi o drugi. Kljub temu pa bom ta dva aspekta obravnaval v ločenih razdelkih, da bi tako jasneje pokazal njuni specifičnosti in nazorneje orisal tudi odnose med njima. Posvetimo se torej najprej formalni, nato pa še operacionalni plati likovnih teoretskih prizadevanj in likovne produkcije same.

\* \* \*

**Narava in oblikotvorni status likovnih izrazil.** Kadar likovno umetnost definiramo kot izražanje v terminih prostora (Shahn 1964: 32), kot preoblikovanje naravnih čutnih danosti sveta v novo, humano in kulturno možnost eksistence teh danosti in prostora, povemo s tem več bistvenih stvari. Najprej to, da je ena od temeljnih lastnosti likovnega

produkta v tem, da je izražen v čutnih možnostih sveta, da je skratka po svoji temeljni naravi čutno-nazoren. Hkrati s tem pa že tudi to, da v njem kljub tej čutno-nazorni bazi pozornost ni obrnjena zgolj nanjo, in sicer zato, ker so v okviru umetniškega ustvarjalnega procesa čutne danosti sveta in prostora in njihove pojavne zakonitosti uporabljene na poseben, človeški in kulturni način, za potrebe, ki daleč presegaajo njihov vsakodnevni pomen in v povezavah, ki jih v naravi ne srečujemo. Čutne danosti vidnega sveta in prostora namreč v procesu likovne kreacije **stopijo v službo ustvarjalčeve kreativne volje**, pridobijo status izraznih sredstev, ker so v svojem gibanju sposobne porajati zaznavne prostorske odnose in na ta način oblikovati nove prostore in oblike. Z ustvarjanjem njihovih gibanj likovnik oblikuje nove prostore, jih **izraža**, ker se čutne stimulacije gibljejo, povezujejo in učinkujejo kot **IZRAZ** njegove volje, njegovega odnosa do prostora, do sveta in do življenja. Od tod v likovnem delu čutna nazornost materije in prostora ni pomembna sama zase, *marveč je pomemben način, na katerega je človekova kreativna volja in predstava to čutno nazornost izkoristila za formiranje novih oblik in prostorov.*

Likovna produkcija torej ne pričinja s prav nič posebnimi stvarmi. Njen material, če lahko tako rečem, so čisto običajne čutne danosti prostora in pogostokrat tudi čisto običajne snovi. Posebnost likovne produkcije pa je v tem, da te običajne čutne danosti, kot so barve, svetlosti, teksture, položaji... in snovi izkorišča na neobičajen način in jih dovaja v medsebojne odnose in odvisnosti, ki jih sicer v prostoru ne srečujemo. Zakaj pa lahko to počenja? Preprost odgovor bi bil, da zato, ker je likovnik sposoben **razdreti** tj. **analizirati** naravni kontekst vizualne in prostorske realnosti. To razdiranje oz. analiza, **ki je v temelju teoretično početje**, mu namreč omogoči dvoje bistvenih stvari. Najprej to, da mu v procesu analize posamični aspekti vidnega sveta in prostora jasno razkrijejo svoje posebnosti, ki so sicer vtopljene v celovitosti doživljanja, s tem pa tudi nove uporabne možnosti. In nato še spoznanje, da mu z analizo izluščenih aspektov oz. elementov realnosti v likovni praksi ni vedno nujno združevati na isti način, na kakršnega so bili ti elementi povezani v naravi, pač pa da lahko svobodno odkriva še nove možnosti in si na ta način do brezkončnosti širi svoje razglede in prostor delovanja. Poglejmo primer. - V vidni resničnosti so npr. svetlostne razlike neločljivo povezane z drugimi vizualnimi lastnostmi v zaznavno celoto. V likovni analizi pa lahko svetlostne vrednosti ločimo od drugih vizualnih vrednosti, jih izoliramo in samostojno uporabimo. Ko pa jih izoliramo, ko jih torej dvignemo iz povezav v stvarnosti, dobijo možnost lastnega življenja in se začnejo obnašati po sebi lastnih zakonitostih, npr. drugače od podobno izoliranih barvnih vrednosti. Likovnik je po naravi in izobrazbi občutljiv za to lastno življenje (zdaj že likovnih!) pojavov, jim zna slediti in jim omogoča, da za-živijo svoje življenje. Kdor hoče razumeti likovno ustvarjalnost tj. izražanje likovnih doživetij in spoznanj, piše Milan Butina (1985: 145), si mora privzgojiti razumevanje za specifično likovno vrednost vidnih in prostorskih pojavov, ki jih likovna umetnost dvigne iz vizualnega v likovno, se pravi iz zgolj čutne ravnine v duhovno ravnino.

Ta primer, ki lahko služi kot model za razumevanje likovne ekstrakcije temeljnih likovnih prvin, kot so **svetlo-temno**, **barva**, **točka** in **linija**, nam pove, da so likovna izrazila izpeljana iz čutne resničnosti, dvignjena na konceptualno raven in namenjena za vračanje v čutno likovno stvarnost. Pove nam pa še nekaj več. Namreč to, da se, ko jih praktično uporabljamo kot likovne prvine, ali ko z njimi likovno mislimo, temeljni pomeni likovnih elementov nanašajo na vse dele stvarnosti, iz katerih so izpeljani. V njihovem pojmovnem opisu se torej nerazdružno povezujejo **materialne**, **čutne**, **čustvene** in **miselne** sestavine stvarnosti. Ali drugače. Vsak likovni izrazni element, ki je bil pridobljen v procesu

likovnoteoretske analize, je najprej *temeljni likovni pojem, in kot tak podrejen zakonitostim mišljenja. Hkrati je tudi čutno-zaznavni element in s tem podrejen zakonitostim čutnega zaznavanja in emocionalnega doživljanja. Ker pa ga nujno nosi nek materialni nosilec, je podrejen tudi zakonitostim materije, s katerimi se ukvarja likovna tehnologija. Vsak likovni element, piše dr. Milan Butina, tako združuje v celoto vse tri sloje človeške eksistence: materialnega, čutnega in duhovnega. Hkrati pa je dostopen samo skozi svojo čutno pojavnost. Samo skozi sliko lahko pridemo do slikarjeve misli in emocije in samo skozi urejanje likovne čutnosti lahko slikar izrazi svojo misel in emocijo. Kadar analizira stvarnost, se likovnik prebija od materialnosti preko čutnosti do emocije in misli, kadar pa svoje doživetje in spoznanje likovno izraža, sestopa iz miselnega preko čutnega do materialnega (Butina 5: 140).*

Pojmi likovnih izrazil in osmišljeni postopki operiranja z njimi - o njih bom več govoril ob likovnem mišljenju - pa imajo še eno bistveno posebnost. Kot abstrakcije in posplošena spoznanja o vidnem svetu in prostoru, ki je njihova izvorna matrica, niso povezani z nobeno konkretno prostorsko ali miselno vsebino posebej, pač pa jih je mogoče uporabiti za realizacijo katerekoli prostorske ali likovne vsebine, da je le narava te vsebine v soglasju z njihovimi minimalnimi zaznavnimi in prostorskimi vsebinami. Poglejmo primer likovnega elementa barva. Če vzamemo slikarske barve in si jih pobliže ogledamo, bomo kaj kmalu ugotovili, da so te barve podobne čistim barvnim svetlobam, ker so to takšne snovi, ki jih karakterizira velika spektralna čistost odbite svetlobe. Zavedeli se bomo, da so slikarske barve, da bi jih slikar lahko podvrnil svojim namenom in jim dal svoje pomene, **reducirane na same sebe**, da so torej **barvne abstrakcije**, saj v naravi prevladujejo samo barve, ki imajo svoje predmetne pomene. Slikarske barve so torej kar se da nevsebinske, abstrahirane iz naravnih okoliščin tako, da predstavljajo čiste barvne vtise in **imajo samo minimalne pomene** (Butina 1984: 95). Podobno velja tudi za vsa druga likovna izrazila. To pa pomeni, da takrat ko likovnik prične delo s svojimi likovnimi izrazili, v resnici začne delo s čistimi miselnimi abstrakcijami na najvišjem nivoju splošnosti, čeprav so materialni nosilci likovnih izrazil nadvse stvarni in čutni.

Lahko torej rečem, da so likovna izrazila in operacionalni postopki z njimi (npr. *modelacija, modulacija* ipd.) po svoji temeljni naravi **odprti pojmi**, torej taki, ki vsebujejo le minimalne semantične vrednosti in jih je zato z veliko svobode mogoče uporabiti za realizacijo različnih ciljev in vsebin. Še več. Kot abstrakcije in posplošena spoznanja omogočajo preko sebe vstop v najrazličnejša likovna mišljenja.

Odprtost teh pojmov pa **zapre** šele določena likovna praksa, ker se mora odločiti o obsegu in načinu njihove uporabe, v skladu z določenim likovnim nazorom in njemu ustreznim miselnim izhodiščem. Le-to, kot že rečeno, vsebuje različne filozofske in ideološke sestavine, ki so neposredno povezane s stališčem do izbora in načinov izrabe likovnih izrazil. Rezultat tega avtorskega "zapiranja" likovno-teoretskih pojmov je nek likovni stil ali slog (individualni ali kolektivni), ki se kaže skozi ustroj likovne forme.

Od tod smemo torej govoriti o likovni teoriji v širšem in v ožjem smislu: v **širšem kot o teoriji likovnega jezika in v ožjem kot o teoriji likovnih govoric, ki so iz likovnega jezika kot generativne transformacijske matrice produktivno izšle**. Oznaki "likovni jezik" in "likovna govorica" pri tem povzemata smisel distinkcije, ki jo izraža *de Saussureova* dvojica *langue/parole*.

**Likovna teorija v širšem smislu** je gramatikalna podlaga likovnega izražanja. Na sistematičen način se ukvarja z odprtimi pojmi likovne formalnosti (likovna izrazila) in

likovne operacionalnosti (likovne operacije). V skladu s hierarhično naravo likovne produkcije in likovnih sporočil se deli na **fotologijo** ali nauk o likovnih izraznih prvinah, na **morfologijo** ali oblikoslovje in na **sintakso** kot nauk o likovni kompoziciji. - Naloga pojmov likovnega jezika, s katerim se ukvarja likovna teorija v širšem smislu, je v tem, **da dajejo vsebinam OBLIKO, da torej urejajo njim lastne formalne odnose.** Kot abstrakcije in posplošena spoznanja ti pojmi niso povezani z nobeno konkretno likovno oz. prostorsko vsebino posebej, pač pa jih je mogoče prav zato uporabiti za realizacijo katerekoli prostorske ali likovne vsebine. V tem smislu so torej **univerzalni.** Pravzaprav so to likovne kategorije v najbolj strogem pomenu te besede. - *Likovna teorija v širšem smislu je potemtakem sistematična matrica likovnih kategorij in njihovih temeljnih logičnih odnosov.*

**Likovna teorija v ožjem smislu** pa se ukvarja s konceptualizacijo pogojev in okoliščin likovne realizacije neke avtorske likovne ideologije. Njeno področje raziskovanja je torej področje produkcije in ustroja likovnih stilov oz. slogov, če uporabim to staro umetnostno-zgodovinsko oznako. Ti stili ali slogi pa so avtorski, formalno in strukturno zaprti oz. samozadostni izrazni sistemi. Na prvi pogled se sicer zdi, da likovna teorija nima dostopa do teh avtorsko zaprtih in individualiziranih "likovnih govoric", ker so pač preveč konkretne za abstraktnost njenih pojmov. Resnica pa je ravno nasprotna. Ker je vsaka likovna govorica nujno izpeljana iz pojmov likovnega jezika, saj bi brez njih ta govorica ne imela nikakršnega likovnega temelja, to pomeni, da je preko odprtosti teh pojmov mogoče, celo edino mogoče, prodreti v vsako zaprto likovno uporabo teh pojmov in v iz tega izhajajoči izraz ter ga na ta način razumeti od znotraj.

Po eni strani se torej likovna teorija ukvarja s konceptualizacijo formalnih pogojev likovne produkcije, po drugi strani pa, ker vsaka produkcija predpostavlja določen tip manipulacij s stvarnostjo, tudi z njenimi operacionalnimi pogoji in možnostmi. Oglejmo si še to drugo plat, ki se je tudi že doslej nastavljala in vsiljevala našemu preiskujočemu pogledu.

\*\*\*

**Produktivni status likovnega mišljenja.** Najprej je seveda treba odgovoriti na vprašanje, ali likovna praksa sploh potrebuje in omogoča likovno mišljenje, ali pa je "likovno mišljenje" le teoretična umišljija, saj umetnost po mnenju mnogih raste iz emocije in intuicije, ne pa iz razuma. - Na kratko lahko rečem, da je temeljna intenca likovnega oblikovanja v tem, da čutne danosti prostora naravnava k vedno novim oblikam so-bivanja in so-učinkovanja, s čimer objektivira človekovo kreativno napetost do okolja, zadovoljuje njegove kompleksne potrebe in bogati svet naravnih oblik z umetni(ški)mi, ki jih oblikuje po človekovi meri. V svojem najglobljem jedru je torej likovna umetnost **intencionalna dejavnost.** Na zunaj se to kaže tako, da se nam na vseh svojih stopnjah razodeva kot **namerna** in zato na svoj način **organizirana** oz. **kibernetizirana** akcija. Ker pa je, kot trdijo filozofi (Whitehead 1961: 102) in psihologi (Piaget 1961) osnova sleherne namerne in organizirane akcije **organizirano mišljenje**, to istočasno pomeni, da v likovni umetnosti deluje neko **ORGANIZIRANO LIKOVNO MIŠLJENJE**, ki kibernetizira, ustvarjalno in poustvarjalno, pretok med vsebino in obliko v likovni produkciji. Sicer sem že poudaril, da je to mišljenje, ki se odvija na ravni pojmov, v likovni praksi na zunaj manj vidno, vendar zato nič manj vsebovano v globinskostrukturnem ustroju likovnega dela, ki ga je proizvedlo.

- Da pa ne bo kakšne pomote, moram seveda povedati, da s tem, ko v likovni produkciji po logiki "stanja stvari" razkrivam med drugimi tudi njeno mišljenjsko podstat, še zdaleč nočem reči, da je likovno mišljenje **edini (!)** faktor oz. komponenta likovne ustvarjalnosti. Nasprotno. V likovnem oblikovanju -tako kot v vsaki produktivni dejavnosti- sodeluje CELOTNA človekova psiha z vsemi individualnimi posebnostmi in z vso generično podporo, da o njenih bazičnih funkcijah, kot so čutnost, čustva, intuicija, razum, imaginacija, refleksija itn. sploh ne govorim. Psiha ustvarjalca kot celota uravnava njegovo obnašanje. V njej se na podzavestni in zavestni ravni povezujejo izkušnje in se med seboj dopolnjujejo v izkustva oz. pojmovanja, ki se jih človek miselno zave, čeprav se ne zave tudi vseh povezav, ki so se vzpostavile na podzavestni ravni. Le-te se namreč vključijo v to ali ono obliko miselnega izkustva, se v njej skrivajo in zastrejo svoje potencialne afektivne in čustvene vsebine, kar pa ne pomeni, da se izgubijo. Tako se v procesu zaznavanja in mišljenja, piše Butina (1984: 334-335), različni impulzi iz zunanega in notranjega sveta zgostijo v zavestna izkustva, katerih bistvena odlika je, da jih s **produktivnim mišljenjem** lahko izrazimo v **jezikovnih znakih**, ki s strukturo svoje oblike kažejo na usmerjenost misli in na načine re-organizacije v njih zajete stvarnosti. Sistematično, produktivno mišljenje pri tem sicer ni edini faktor umetniške produkcije, je pa EDINI faktor, ki je v produkciji sodelujoče komponente sposoben kanalizirati v PRODUKTIVNE POSTOPKE, ki so temelj materialnega pre-oblikovanja stvarnosti. V likovnih produktih kot pre-oblikovanih materialnih stvarnostih je torej nujno vpisano produktivno mišljenje, brez katerega produktivnih postopkov, s tem pa tudi produkcije in produktov sploh ne bi bilo.

Ko torej pravim, da se življenjski potencial likovnega ustvarjalca s sistematičnim mišljenjem pretaka v strukturo likovnih form in postaja del njihove vsebine, to nikakor ne pomeni kakega zožujočega in zadržega racionalizma. Pomeni le, da je likovno mišljenje s svojo pojmovnostjo tisti faktor, ki po eni strani nek konkretni, prežemajoči in zgoščujoči se snopič doživljajev, misli in nazorov kanalizira v ustvarjalne postopke in preko njih v strukturiranost likovne forme, po drugi strani pa v likovnem poustvarjanju omogoči, da likovna forma obudi v sebi vse, iz česar je bila rojena.

Torej se je mogoče strinjati z Milanom Butino, ki pravi, da sta v likovni ustvarjalnosti emocionalno doživetje sveta in racionalno spoznanje sveta, kreativno gledano, enakovredni in dopolnjujoči se kategoriji. Emocionalno doživeto stvarnost je mogoče preoblikovati v umetniško likovno formo samo s skrajno racionalnim pristopom v analizi emocionalnega doživetja in v analizi izraznih možnosti, ki jih omogočajo likovna izrazila s svojo materialno-čutno-emocionalno-konceptualno fiziognomijo. Sam proces formuliranja in oblikovanja je v likovni umetnosti konceptualno, tj. miselno vodeni proces (prim. Butina 1985: 140).

Likovno mišljenje je torej posebna oblika produktivnega mišljenja. Produktivno mišljenje pa je nasprotje vsakdanjega mišljenja in na njem utemeljene prakse. Če namreč cilj vsakdanjega mišljenja in prakse ni spoznavati in dojemati svet, ker je vsakdanji svet že znan in razumljiv, potem je naloga produktivnega mišljenja in prakse ravno *vpraševati, odkrivati, ne sprejemati sveta kot danega, dvomiti o vsem, vse analizirati in pri tem vse, kar se zdi celo, razdvojiti, vzeti narazen ter poiskati strukturo in bistvo vsake stvari ali pojava, da bi nato oblikovalo nove stvari in pojave*. V tem smislu je likovno mišljenje kot jedro produktivne likovne prakse, nasprotje vsakdanjemu vizualnemu mišljenju in vsakdanji vizualni praksi, ki sicer poustvarjata videz stvari in pojavov in omogočata praktično manipulacijo z njimi, ne vprašujeta pa se po zakonitostih vidnega in njihovih oblikotvornih

intencah. Likovno mišljenje pa počne, kot smo videli v prejšnjem razdelku, ravno to: prizadeva si analizirati vidni prostorski svet, ker ne pristaja na njegov videz, ter skuša odkrivati zakonitosti vidnega in možnosti njihovega produktivnega izkoriščanja.

Smisel likovnega mišljenja je potemtakem SPOZNAVANJE novega, neznanega, bistvenega, torej **produkcija spoznanj**. Pri tem pa je potrebno povedati dvoje. Prvič, da je kljub tej gnostični naravnosti likovnega mišljenja in prakse vizualnost kot vizualno zaznavanje (in ne kot vsakdanje mišljenje!) še vedno temelj likovnega izražanja, ker ga kot ena od bazičnih zaznavnih sposobnosti organizma preprosto omogoča. In drugič, da likovno mišljenje ne producira kakršnihkoli spoznanj, marveč **spoznanja o oblikotvornem premoščanju relacij med čutnimi danostmi prostora kot likovnimi izraznimi sredstvi in likovnimi vsebinami kot njihovimi posledicami**. - Oboje meče posebno luč na produkcijo likovnih spoznanj in na njihovo funkcionalno naravo. Pove namreč, da likovna spoznanja po eni strani izhajajo iz čutne resničnosti in se v procesu likovne produkcije vanjo vračajo, hkrati pa nas opozarja, da so ta spoznanja kot prava miselna spoznanja tudi miselno-abstraktna. V likovnih spoznanjih in pojmi, kot izrazih teh spoznanj, se torej medsebojno povezujejo tako čutno-nazorne kot miselno-abstraktne vsebine. Lahko bi rekli, da se v njih oz. z njihovo pomočjo čutna resničnost vrača sama k sebi preko ovinka miselne abstrakcije.

Likovno mišljenje s svojimi pojmi je torej ukleščeno med čutno-nazornostjo prostorske resničnosti in med miselno abstraktnostjo pojmovnosti. Ta osrednji položaj mu omogoča, da po eni strani čutno nazornost prostora dviga na miselni, konceptualni nivo, po drugi strani pa, da s pomočjo spoznanja čutnih in prostorskih zakonitosti likovnih izraznih sredstev in s pomočjo spoznanja možnosti njihove oblikotvorne izrabe - sestopi v čutno stvarnost in s tem preveri **resničnost** svojega spoznanja.

V tem smislu je likovno mišljenje "*principium movens*" likovne produkcije, torej gibalo, ki po eni strani omogoča konceptualizacijo in operacionalizacijo formalnih, po drugi pa tudi operacionalnih komponent te produkcije. Mobilnost tega gibala pa je osnovana na posebni metodologiji in strogosti mišljenja, ki jo lahko imenujem kar LIKOVNA LOGIKA. V čem se kaže?

Dosedanja razpravljanja so dokazala, da je predpostavka likovnosti abstraktnost njenih spoznanj, semantična splošnost njenih izrazil in mnoštvo posledic, ki jih omogočajo. To pa potegne za sabo neko težavo. Čim bolj so namreč izhodišča abstraktna in konsekvenco bogata, tem težje in bolj neprikladno je predvideti in dosežati željene posledice zgolj s poizkušanjem in z izkustvom. V takih primerih se moramo, pravijo logiki (Berka, Mleziva 1971: 66-68), mnogo bolj kot drugje zanašati tudi na množenje spoznanj in njihovih izrazov zgolj z "*delom glave*". Sicer je res da so temelj vsega našega spoznanja o svetu nedvomno naša izkustva, se pravi naša čutila in praktična dejavnost. To pa nikakor ne pomeni, da vsa naša spoznanja izvirajo neposredno iz izkustva. Za človekov način spoznavanja sveta je prav značilno, da si množi zalogo spoznanj tudi samo z "*delom glave*", tj. tako, **da iz spoznanj, ki jih je že pridobil, izvaja nova, nadaljnja spoznanja, ki so s prvimi na določen način vzročno povezana**. In morali bi biti naravnost slepi, da bi ne opazili, kako je vsaka likovna produkcija (slikanje, kiparjenje) prav tako množenje likovnih spoznanj, ki se na zunaj kažejo kot "**potenze**", ki jih ustvarjalec množi npr. na platnu, na znotraj pa kot "**koraki**" neke oblikotvorne strategije, ki se izteza k likovni formi. Postopek pridobivanja spoznanj na tak način imenujejo logiki **razsojanje ali sklepanje**. Le-to pa mora temeljiti na spoznavanju odnosov med posameznimi spoznanji, na proučevanju njihove sorodnosti,

hierarhije in funkcionalne povezanosti. V izkustvu neke stroke se tako lahko pojavijo nekakšni "otočki" spoznanj, za katera je praktično delovanje ugotovilo, da so izjemno plodna in pomembna za utrjevanje vseh nadaljnjih spoznanj in rezultatov stroke. In likovno teorijo zanimajo prav takšni "otočki" likovnih spoznanj. Ti "otočki" spoznanj so nekakšne **temeljne resnice stroke**, iz katerih je mogoče zgolj z delom glave izpeljati množstvo nadaljnjih "resnic" oz. posledic, ki so na neki način zaklenjene vanje. V našem likovnem primeru so takšne "resnice" stroke, takšna temeljna operativna dejstva, **spoznanja o oblikotvorni naravi likovnih izrazil in spoznanja o temeljnih operacionalnih povezavah med njimi**, brez katerih bi si reflektirane likovnosti z umetniškimi pretenzijami ne mogli niti misliti.

Povedati pa je treba, da je tako izpeljevanje enih spoznanj iz drugih osnovano na posebni vrsti kreativnih storitev, ki jih imenujemo logični operatorji, njihovo območje delovanja pa LOGIKA. Torej likovno mišljenje in preko njega vsa likovna produkcija deluje v skladu z neko specifično LIKOVNO LOGIKO, za katero se zanima in jo proučuje likovna teorija kot posebna, a nujna komponenta likovne prakse (prim. Muhovič 1987).

\*\*\*

Upam, da je s tem likovna teorija kot posebna produktivna komponenta likovne prakse in kot veda, ki naravno gibanje te komponente na konceptualnem planu sistematično disciplinira, trdno zasajena pred nami v vsej svoji konkretnosti in operacionalni gibčnosti. In upam, da sedaj tudi vemo, kaj je mogoče pričakovati od tega gramatikalnega in logičnega stržena likovne produkcije, in kaj ne. *Likovna teorija je orodje, likovni "organon", ki ne dela namesto nas, vendar mi lahko z njim delamo bolje in predvsem bolj učinkovito.* Prav neverjetno je, kako je to banalno dejstvo včasih v praksi težko razumeti. - Likovna teorija tudi ni neka nespremenljiva in enkrat za vselej zakoličena veda, kot to ni nobena človeška veda, pač pa se razvija z vsakim novim odkritjem, ki ga je iz območja "še neosvojenega" uspela iztrgati likovna praksa in s tem tudi likovna teorija kot njen funkcionalni del. Likovna teorija je v tem pogledu zavezana prav istim parametrom kot vsaka druga kreativna človeška dejavnost. Zanj v polnosti velja vse, kar je o logiki človeškega ustvarjalnega napore v svojem delu "*Le milieu divin*" povedal *Pierre Teilhard de Chardin*, ko je zapisal: "Človek se sicer zna izogniti strahotnemu dolgočasju mnogoterih banalnih dolžnosti, a le zato, da se lahko spopade s tesnobo in notranjo napetostjo 'ustvarjanja'. Kadar ustvarjamo ali organiziramo, bodisi iz materialne energije, resnice ali lepote, je to kot notranji vihar, ki te zgrabi, predrznika, in te iztrga iz mirnega, ustaljenega življenja, kjer si pletejo gnezda grehi egoizma in navezanosti. Da bi bil dober delavec Zemlje, se mora človek najprej iztrgati iz svojega miru in počitka, naučiti pa se mora tudi, da se bo znal stalno odreči prvotni obliki svoje pridnosti, umetnosti ali mišljenja in iskal nove, boljše. Brž ko se ustaviš, da bi užival ali posedoval, je to že greh proti akciji. Vedno znova in znova se je treba prekositi, treba se je iztrgati iz lastnih okvirov in puščati za sabo, ob vsakem koraku, svoje najdražje zametke" (Chardin 1975: 42-43).



*"Svet in kar ga napolnjuje smo zmožni opazovati na dva načina: z razumom in z začudenostjo. S prvim skušamo razložiti svet in ga prilagoditi našemu spoznanju, z drugo pa se trudimo, da bi naš razum prilagodili svetu."*

*(Abraham J. Heschel, Chi e l'uomo?)*

*"Žalostno je le, da mnenje: 'Danes se sme vse pisati (slikati, kipariti, op. JM)', toliko mladim ljudem prepreči, da bi se najprej česa poštenega naučili, da bi razumeli dela klasikov, da bi si pridobili kulturo. Kajti vse se je smelo pisati (slikati, kipariti, op. JM) tudi prej; le dobro ni bilo! Samo mojstri ne smejo nikdar pisati (slikati, kipariti, op. JM) vsega od kraja, pač pa morajo početi tisto, kar čutijo za nujno... Pripravljati se na to z vso pridnostjo, s tisoč dvomi glede tega, ali bodo zmogli, s tisoč pomisleki ali bodo prav razumeli, kar jim nalaga ta notranja nujnost: to je pridržano tistim, ki so dovolj hrabri in goreči, da bodo prenašali posledice in breme, ki jim je bilo naloženo... To je daleč od zanesenosti kake smeri. In veliko bolj držno."*

*(Arnold Schönberg, Izjava iz leta 1920)*

Ta *Schönbergov* navedek, za katerega kar ne moremo verjeti, da ga ni napisal nalašč za današnji čas, pač pa že pred sedemdesetimi leti, izjemno plastično kaže, da umetniška ustvarjalnost ni nikakršna slučajna samovolja, pač pa izredno rigorozno početje, katerega temeljno jedro je takorekoč **znakovno upredmetenje nujnosti**. Ali bolje: znakovno upredmetenje rezultante dveh nujnosti - ene notranje, ki jo diktira ustvarjalčev pogled na svet, in ene zunanje, ki jo v našem likovnem primeru določa nepremakljivost prostorsko-materialnih zakonitosti. V umetniškem ustvarjalnem procesu se ti dve nujnosti **vzajemno artikulirata**. Notranja ustvarjalčeva nujnost (za-misel = vsebina = ideologija = nazor) sama sebe ne more adekvatno artikulirati, če ne upošteva zahtev in zakonitosti snovi, v kateri se bo izrazila. Notranja nujnost artikulira svoje materialne nosilce, ki so s svoje strani tudi že podvrženi neki objektivni nujnosti naravnih zakonitosti, le-ti pa pomagajo notranji nujnosti, da sama sebe ustrezno artikulira. *Notranja nujnost (za-misel) in zunanja nujnost (medij) druga drugi omogočita, da nastane zamisli in snovi ustrezna likovna forma, tj. neka tretja, kreativna likovna nujnost.*

Likovno delovanje je torej po eni strani bistveno povezano z uskladitvijo za-misli z zakonitostmi likovne materije, po drugi strani pa z dešifriranjem za-misli iz formalnih relacij likovne forme. Njegovo okostje je logika prehodov od notranje k zunanji nujnosti in narobe, oz. logika posredništva med vsebino in obliko. Ker pa je, kot že rečeno, likovna teorija veda, ki se na konceptualiziran način ukvarja z zakonitostmi izraznega medija (odprti pojmi likovnih izrazil), tj. z zakonitostmi t.i. zunanje nujnosti in z likovnim mišljenjem, ki operacionalno omogoča prehod duhovne vsebine v likovno artikulirano obliko in narobe, je od tod sama po sebi razvidna tudi njena vloga v likovnem izobraževanju. In sicer tako v izobraževanju za likovno ustvarjanje, kot v izobraževanju za likovno poustvarjanje.

V naravi likovnoteoretskih pojmov, zlasti pojmov likovnega jezika, je, da so kar se le da abstraktni in nevsebinski, čeprav zategadelj nič manj trdno navezani na likovno čutnost. To po eni strani omogoča, da jih je možno z veliko svobode uporabiti za realizacijo

najrazličnejših vsebin oz. nazorov. Celo več. Mimo njihove logične uporabe sploh ni možna nobena likovno relevantna vsebina oz. nujnost. V tem smislu je sistematično poznavanje likovnoteoretskih pojmov za dejavnega likovnika *conditio sine qua non* oz. "alfa" njegovega početja. Potrebno pa je seveda povedati, da to poznavanje nima, kot si včasih naivno predstavljamo, oblike kakšne verbalne deskriptivnosti oz. taksativnosti, marveč obliko operacionalnosti, v kateri so vse plasti likovnoteoretskega pojma, tj. materialna, čutna, čustvena in miselna, funkcionalno sousklajene in komplementarne. - Z druge strani pa je prav zato, ker je vsaka likovna realizacija nastala na temelju pojmov likovnega jezika, poznavanje teh pojmov potrebno tudi gledalcu, saj mu lahko le ti pojmi omogočijo preko sebe vstop v neko likovno realizacijo in obenem tudi njeno razumevanje. To poznavanje mu namreč po eni strani pomaga uvideti strukturne odnose likovne forme, po drugi pa tudi oceniti njihovo likovno nujnost, brez česar ni nobenega adekvatnega in polnokrvnega likovnega doživetja.

Likovnoteoretska znanja so torej dobrodošla in že kar nujna na obeh bregovih likovne kreativnosti, na ustvarjalnem in poustvarjalnem. To pa zato, ker v dogajanju obeh strani prinašajo **1. racionalno organizacijo v intuitivni svet, s čimer omogočajo logični izbor nujnih in najprimernejših elementov, modelov in metod za vzpostavitev likovnega dela in realizacijo likovne vsebine, 2. posluš za večplastno -materialno, čutno, čustveno in miselno- naravo likovnih dogajanj, 3. konceptualno voljnost v predvidevanju, načrtovanju in dešifriranju likovnih učinkov in odnosov, in 4. ter nenazadnje, posluš za logično nujnost in utemeljenost likovnih relacij.**

Metoda, s katero lahko likovna teorija v izobraževanju doseže te blagodejne učinke, pa je **metoda likovne (formalne) analize, kombinirana z možnostjo sintetične uporabe analitično pridobljenih spoznanj.** Pri tem teorija ne vrednoti, pač pa samo razkriva kompleksno strukturo ob-likovnih pojavov in nakazuje možne poti za kreativno produkcijo še nevidenih. Na neki način je vodič skozi oblikovne in obliko-tvorne dimenzije sveta in človeka, pri čemer v učencu oz. študentu počasi, ob kontinuiranem delu pa zanesljivo, prerašča v dobrodošlo konceptualno orodje oz. sistem orodij, ki je neobhoden tako v likovni ustvarjalnosti kot v likovni hermenevtiki.

Za izobraževanje likovnega ustvarjalca pa ima študij likovne teorije, ob dejstvu, da je njeno poznavanje zanj nujno, še neko dobrodošlo prednost. In sicer to, da ga v nobenem oziru ne ovira v razmahnitvi njegovih ustvarjalnih interesov, želja, nazorov, idej ipd. Ker so likovno-teoretski pojmi formalni, ne ideološki, študentu samo pomagajo, da na najbolj logičen in učinkovit način realizira (=formalizira) duhovno vsebino, ki jo čuti za nujno. Pri tem študent ne le da ostaja subjekt svoje kreativnosti, tj. **protagonist**, ki si prosto določa cilje in rešitve, marveč to svojo **p-osebnost** še potencira, ko jo, tudi s pomočjo likovnoteoretskih spoznanj, **logično upredmeti v izvirni likovni rešitvi.**

Možno je sicer, da se bo to, kar tukaj pripovedujem, komu zdelo bolj pravljična kot pa realnost, vendar naj pri tem pomisli na to, da so slabi rezultati, na katere bi se utegnil sklicevati, prej posledica nekvalitetne kot pa preveč kvalitetne vpetosti likovne teorije v pedagoško realnost in pedagoške perspektive likovnega izobraževanja. Če vidim močno, ne vržem proč daljnogleda, pač pa skušam naravnati njegovo ostrino. Morda bi bilo dovolj, če bi podobno napravili z likovno teorijo. Potenc za to ima, kot smo videli v tej dolgi obravnavi, več kot dovolj. **Čisto napak bi pa bilo, mi govorijo številni razlogi, če bi likovnika oslepili za to dragoceno "duhovno gledanje", ki od znotraj osvetljuje njegovo dejavnost, ali če bi to gledanje v njem zgolj vegetiralo in raslo po naključju, kot divje in samosevne rastline.**

- BERKA Karel, MLEZIVA Miroslav** 1971, *Kaj je logika*, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- BUTINA Milan** 1984, *Slikarsko mišljenje. Od vizualnega k likovnemu*, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- BUTINA Milan** 1985, *Likovna teorija kao unutrašnja okosnica teorije likovnog odgoja*, revija *Umjetnost i djete*, št. 2-3, str. 135-145.
- BUTINA Milan** 1986, *Mesto likovne teorije v likovnem izobraževanju*, Ljubljana, revija *Vzgoja in izobraževanje* št. 6, str. 38, 40
- CHARDIN Pierre** Teilhard de 1965, *Le phénomène humain*, Paris, Editions du Seuil.
- CHARDIN Pierre** Teilhard de 1975, *Božje okolje*, Celje, Mohorjeva družba.
- DE BONO Edward** 1971, *Practical Thinking*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books
- DE BONO Edward** 1976, *Taching Thinking*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books
- FULLER Peter** 1983, *Aesthetics after Modernism*, London, New York, Writers and Readers Publishing Cooperative.
- JERMAN Frane** 1973, *Razmišljanja o sodobni logiki*, v: *Meje spoznanja*, Celje 1973 Mohorjeva družba.
- LEONARDO da Vinci** 1958, *Philosophische Tagebücher*, RoRoRo.
- LHOTE André** 1967, *Les invariants plastiques*, Paris, Hermann (Collection Miroirs de l'Art).
- MUHOVIČ Jožef** 1987, *Likovna logika kot nepogrešljivi integralni del likovne umetniške ustvarjalnosti*, v: *Anthropos I-II*, str. 289-320, Ljubljana 1987
- MUHOVIČ Jožef** 1988, *Likovna teorija - mlinski kamen ali krilatí Pegaz*, Ljubljana, *Likovne besede* 8-9, str. 23-26.
- PASSERON René** 1976, *L'apport de la poétique a la sémiologie du pictural*, v: *Revue d'Esthétique* št. 1., Paris 1976.
- PIAGET Jean** 1961, *La psychologie de l'intelligence*, Paris, Librairie Armand Colin.
- RUSSEL Bertrand Arthur William** 1979, *Filozofija logičnega atomizma*, Ljubljana, Mladinska knjiga.
- SAUSSURE Ferdinand de (F. de Sossir)** 1969, *Opšta lingvistika*, Beograd, Nolit.
- SHAHN Ben** 1964, *The Biography of a Painting*, v: Vincent Thomas (ed.), *Creativity in the Arts*, New Jersey 1964, Prentice Hall Incorporation.
- STRAWSON P. F.** 1985, *Analyse et Metaphisique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- WHITEHEAD Alfred North** 1961, *The Aims of Education*, New York, The New American Library of World Literature.
- WITTGENSTEIN Ludwig** 1976, *Logično filozofski traktat*, Ljubljana, Mladinska knjiga.







# Ocenjevanje in presojanje osebnostnih lastnosti

1. del:

## Učinki konteksta in vrstnega reda pri ocenjevanju osebnostnih lastnosti in oblikovanju osebnostnega vtisa

JANEK MUSEK

### POVZETEK

*Zaznavanje in presojanje osebnosti je del našega vsakdanjika. Psihološko gledano gre pri tem za dokaj zapleten proces, v katerega je vpletenih mnogo dejavnikov. Pričujoči sestavek skuša pregledno pokazati, kako se ocenjevanje osebnostnih lastnosti oblikuje pod vplivom teh dejavnikov. Med najpomembnejšimi faktorji, ki vplivajo na pomen osebnostnih lastnosti in na oblikovanje celostnega osebnostnega vtisa, so predvsem naslednji: učinki pomenskega konteksta in učinki vrstnega reda osebnostnih vtisov. Raziskovalni rezultati kažejo, da delujejo kontekstualni učinki asimilatorično na pomen osebnostnih lastnosti, kadar gre za neposredno ocenjevanje določene osebnosti, in kontrastno, kadar gre za ocenjevanje izoliranih osebnostnih značilnosti, ki se ne nanašajo na določeno osebnost. Posebej opozarjamo v sestavku na kognitivne mehanizme, ki oblikujejo pomen osebnostnih lastnosti in osebnostni vtis: adaptacijske mehanizme, kognitivne sheme, skripte in prototipe, implicitno teorijo osebnosti in učinke pričakovanja.*

### ABSTRACT

#### PERCEIVING AND JUDGING PERSONALITY TRAITS:

#### 1. THE EFFECTS OF CONTEXTUAL AND SEQUENTIAL FACTORS ON

#### PERCEPTION AND JUDGMENT OF PERSONALITY TRAITS AND PERSONALITY IMPRESSION FORMATION

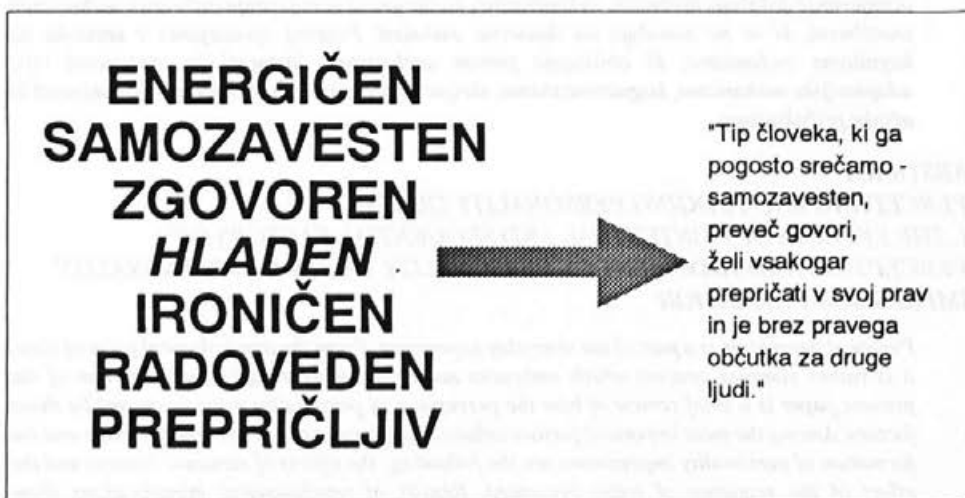
*Personal perception is a part of our everyday experience. From the psychological point of view, it is rather complex process which embraces numerous influencing factors. The aim of the present paper is a brief review of how the perception of personality traits is shaped by those factors. Among the most important factors influencing the meaning of personality traits and the formation of personality impressions are the following: the effects of semantic context and the effect of the sequence of traits presented. Results of psychological investigations show assimilatory effects on judgments of personality traits integrated in a frame of the whole personality and contrasting effects in the case of the evaluation of isolated personality traits. The cognitive mechanisms underlying the processes of personality judgment and impression formation are also briefly discussed.*

Že Gordon Allport (1937, 1966) je govoril o treh vrstah osebnostnih lastnosti: kardinalnih, centralnih in sekundarnih. Kardinalne poteze so lastnosti, ki v delovanju posameznika tako dominirajo, da prežemajo vse njegovo obnašanje in ga označujejo - takšne lastnosti bi našli npr. pri Don Kihotu, markizu de Sadeu, Macchiavelliju, Don Juanu, Tolstoju, Materi Terezi. Poleg kardinalnih potez pa obstaja manjše število lastnosti, ki najbolj pomembno označujejo osebnost določenega posameznika - to so centralne poteze. Sam Allport pravi, da jih lahko empirično ugotavljamo, tako da damo različnim osebam oceniti osebnost njihovega znanca, in zatrjuje, da se število teh potez giblje okrog sedem - med pet in deset. Poleg teh potez obstaja ševeda še cela množica drugih, ki pa posameznika ne označujejo tako pregantno in karakteristično. To so po Allportu sekundarne poteze.

Allportove ugotovitve niso osamljene. Vemo npr., da pri osebnostnem ocenjevanju nezavedno uporabljamo pet do sedem dimenzij t.i. *implicitne teorije osebnosti* (Norman, 1963; Passini in Norman, 1966). Te se kar nekam zanimivo ujemajo z odkritimi dejanskimi glavnimi dimenzijami osebnosti, denimo Eysenckovimi, Catellovimi in Guilfordovimi.

Zanimivo je, da si na podlagi navedbe posameznih lastnosti prav lahko ustvarimo celovito sliko osebnosti, čeprav gre za osebo, ki je ne poznamo, ali za povsem izmišljeno osebo. Ameriški socialni psiholog Asch (1946) je dal ocenjevalcem seznam osebnostnih lastnosti in jih prosil, da si skušajo ustvariti vtis o osebi, ki naj bi jo te lastnosti opisovale. Oseba, ki je dobila listo "energičen - zanesljiv - zgovoren - hladen - ironičen - radoveden - prepričljiv" je npr. dala naslednji opis tega osebnostnega "tipa":

"Gre za tip človeka, ki ga zelo pogosto srečamo: poln zaupanja vase, preveč govori, skuša druge vedno prepričati v svoj prav in je brez občutka za soljudi" (slika 1).



Slika 1

Na podlagi raziskovalnih podatkov je Asch lahko zaključil, da ljudje na osnovi diskretnih in nepovezanih osebnostnih oznak po pravilu - in to brez težav, bolj kot ne avtomatsko - lahko tvorijo celostne vtise (opise) osebnosti. Pri tem celo dopolnjujejo in



zaokrožajo to celotno podobo in često posplošujejo - iz navedenih lastnosti sklepajo na druge, ki sploh niso navedene - kot da bi nezavedno uporabljali cel sklop povezav in korelacij med velikim številom potez.

Kmalu se je pokazalo še nekaj: nekatere lastnosti so imele večji vpliv na celotno sliko osebnosti kot druge. To velja npr. za lastnosti *topel - hladen*; če se je na listi pojavila oznaka "topel", je to navadno povzročilo navajanje bistveno pozitivnejšega celostnega vtisa (medtem ko je bilo pri oznaki "hladen" obratno). Tako so bile v opisih oseb poudarjene lastnosti, kot so "družaben" in "srečen", kadar je lista vključevala oznako "topel", in nasprotno negativne lastnosti, kadar je vključevala oznako "hladen". Če sta bili ti oznaki izpuščeni, so bili opisi oseb bolj nevtralni in manj pod vtisom prevladujoče oznake. Podobno generalizirane učinke so našli še pri nekaterih lastnostih, ki so jih zato označili kot *centralne*, za razliko od *perifernih*.

Kmalu so drugi podatki potrdili ugotovitve Ascha in sodelavcev. Kelley (1950) je npr. študentom v seminarju vnaprej opisal kolego, ki je bil predviden za vodenje diskusij. Opis je bil enak za vse študente, razlikoval se je le v tem, da je polovici študentov dodal k ostalim lastnostim še opazko, da gre za "zelo toplo" osebo, drugi polovici pa opazko, da gre za "precej hladno" osebo. Pokazalo se je, da so pozneje v diskusiji bistveno bolj sodelovali študenti, ki so dobili informacijo, da je vodja "topla osebnost" (56 odstotkov jih je sodelovalo v diskusiji), kot študenti, ki so menili, da gre za hladno osebo (32 odstotkov). Prvi so vodjo tudi dejansko pozitivneje ocenili kot drugi.

Kateri faktor pa odloča o tem, ali je neka lastnost centralna ali periferna? Wishner (1960) pravi, da so centralne lastnosti tiste, ki v večji meri korelirajo z ostalimi potezami v seznamu. Wishner je dokazal, da npr. prav besedi "topel" in "hladen" korelirata s tistimi oznakami iz Ascheve originalne liste, pri katerih se je pokazal največji razlikovalni vpliv, tj. na besede, kot sta "družaben" in "srečen". Pri besedah "resen" in "zanesljiv" korelacije ni bilo. Wishner pa je dokazal še nekaj pomembnega; da je mogoče vsako oznako narediti za centralno, če izberemo ustrezne sooznake, torej tiste, ki z njo korelirajo. Tako je možno s kontekstom poljubno varirati centralnost in necentralnost osebnostnih lastnosti.

## KONTEKSTUALNI UČINKI IN ASIMILACIJA

Primerjajmo dve stimulatívni listi iz Aschevega originalnega gradiva (slika 2). Asch je ugotovil, da je generalizacijski učinek iste centralne oznake "topel" pri vsaki teh list drugačen: pri prvi listi vodi pogosto do opisa odvisnosti in submisivnosti, pri drugi listi pa do ocene, da gre za nepristno toplino! Vse to je Asch razložil s tezo, da posameznik tolmači posamezne oznake celotno, torej v sistemu z drugimi lastnostmi.

Poteza dobi pomen šele iz konteksta, iz celote, ki jo tvori z vsemi drugimi oznakami. Tako lahko ocena "topel" pridobi specifični pomen "odvisnosti" ali "nepristnosti" šele iz konteksta z drugimi lastnostmi. Dobra priložnost za gestaltistično interpretacijo, h kateri se je Asch vsekakor nagibal.

Pozneje sta Ostrom (1968) in Wyer (1974) izostrila to hipotezo. Osamljena lastnost, ki ni v kontekstu z drugimi, nosi pomen, ki ga tvori celota množva možnih alternativnih interpretacij pomena ("odvisnost" in "nepristnost" sta dve od možnih) - ta pomen je

"generalen" in širok. V kontekstu z drugimi oznakami pa postanejo mnoge alternativne možnosti odveč ali so neustrezne; in tako v pomenu prevladajo preostale, ki ustrezajo kontekstu. Te so seveda bolj specifične.



Slika 2

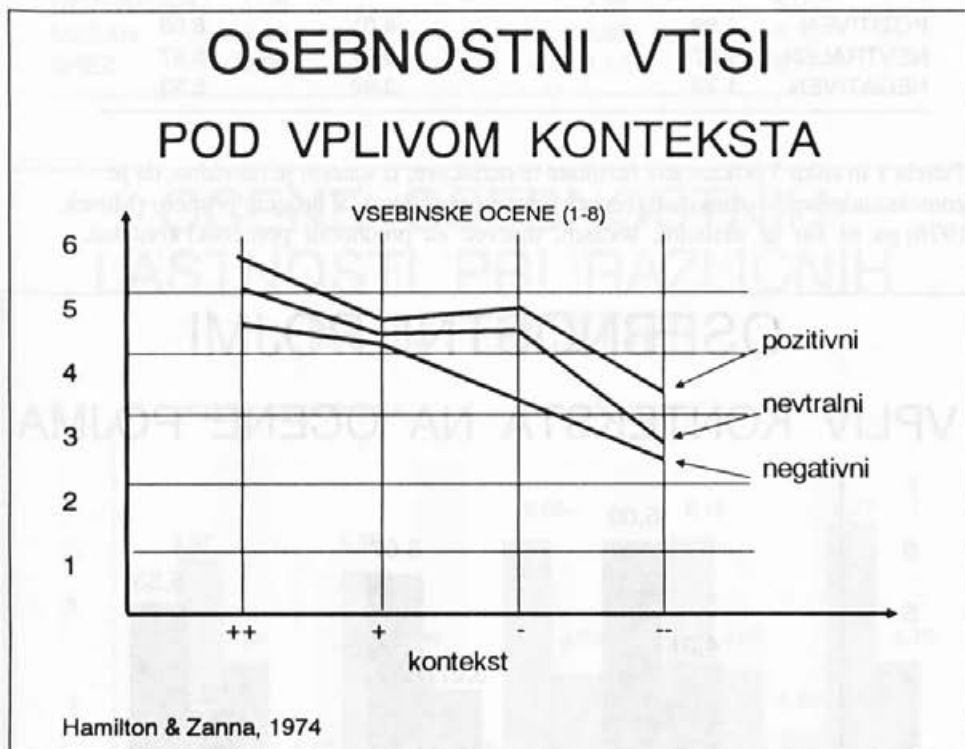
Drugače razlaga kontekstualne učinke Anderson (1966, 1971). Po njegovi razlagi so ti učinki posledica generaliziranega halo efekta (o halo efektu je v zvezi s svojimi ugotovitvami razmišljal že Asch). Anderson meni, da pridobi neka lastnost pomen na podlagi posplošenega vtisa, ki ga dobimo iz celote ostalih oznak v kontekstu. Tako bo v splošno pozitivnem kontekstu oznaka "topel" pridobila pozitiven pomen, v splošno negativnem kontekstu pa negativnega.

<b>TESTNI ATRIBUTI IN POMENSKE OCENE</b>		
M +	ponosen	samozavesten - domišljav
N =	prostodušen	odkrit = netakten
M -	klovnovski	humoren - bedast
Hamilton & Zanna, 1974		

Slika 3

Hamilton in Zanna (1974) sta dala oceniti pomen t.i. testnih atributov v kontekstu z različnimi negativnimi in pozitivnimi oznakami (slika 3). Ocenjevalci so ocenjevali vrsto oseb, opisanih s tremi lastnostmi. Eno od teh lastnosti (testno lastnost) so morale poskusne

osebe vselej oceniti z različnimi pomenskimi lestvicami, in sicer vedno v takšnem ali drugačnem kontekstu z drugimi lastnostmi. Pokazalo se je, da so ocenjevalci dejansko ocenjevali pomen testnih lastnosti tem bolj negativno, čim bolj negativen je bil njihov kontekst (slika 4). Ta trend je zaznaven za pozitivne, nevtralne in negativne testne lastnosti, pri čemer je skladnost s kontekstom razvidna zlasti pri negativnih lastnostih. Poudariti je treba, da je v vseh opisanih primerih kontekst deloval *asimilacijsko*, ocena tarčnih lastnosti se je pod vplivom konteksta gibala v pomenski smeri, ki jo je nakazoval kontekst. Ker je šlo za lastnosti istih oseb oziroma ene osebe, je kontekst deloval v smislu oblikovanja celostnega, skupnega vtisa - nepojmljivo bi bilo, da se različne ocene ne bi skladale med seboj.



Slika 4

### RAVEN ADAPTACIJE IN KONTRASTNI UČINKI

Pri ocenjevanju izoliranih osebnostnih lastnosti, ki ne nastopajo v kontekstu iste osebe, pa pogosto lahko naletimo na *kontrastne* učinke konteksta. Izrazit kontrastni kontekstualni učinek pri ocenjevanju osebnostnih lastnosti je bil ugotovljen v naših raziskavah (Musek, Polič, 1974 in Musek, 1978). V prvi raziskavi smo hoteli ugotoviti, ali se vrednostni pomen osebnostnih pojmov (oznake za osebnostne lastnosti) spreminja pod vplivom vrednostno različnega pomenskega konteksta. Poskusne osebe so ocenjevale pozitivne, negativne in nevtralne osebnostne lastnosti v različnih kontekstih; v enem primeru so bili pojmi

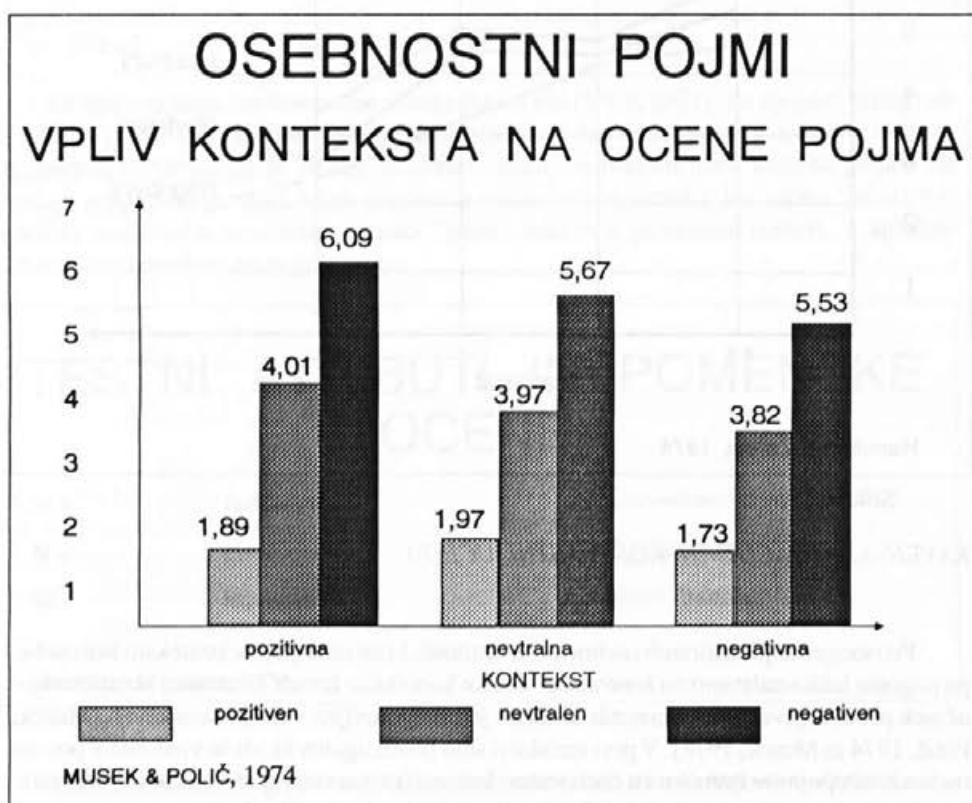
ocenjevani v kontekstu pozitivnih pojmov, v drugem primeru v kontekstu negativnih pojmov in še v kontekstu nevtralnih pojmov.

Tabela 1

## OCENE OSEBNOSTNIH POJMOV

KONTEKST	OSEBNOSTNI POJMI POZITIVNI	NEVTRALNI	NEGATIVNI
POZITIVEN	1.89	4.01	6.09
NEVTRALEN	1.97	3.97	5.67
NEGATIVEN	1.73	3.82	5.53

Tabela 1 in slika 5 prikazujeta rezultate te raziskave, iz katerih je razvidno, da je kontekstualni vpliv učinkoval (čeprav razmeroma šibko). V drugem primeru (Musck, 1978) pa ni šlo za aktualni, sočasni, marveč za predhodni pomenski kontekst.

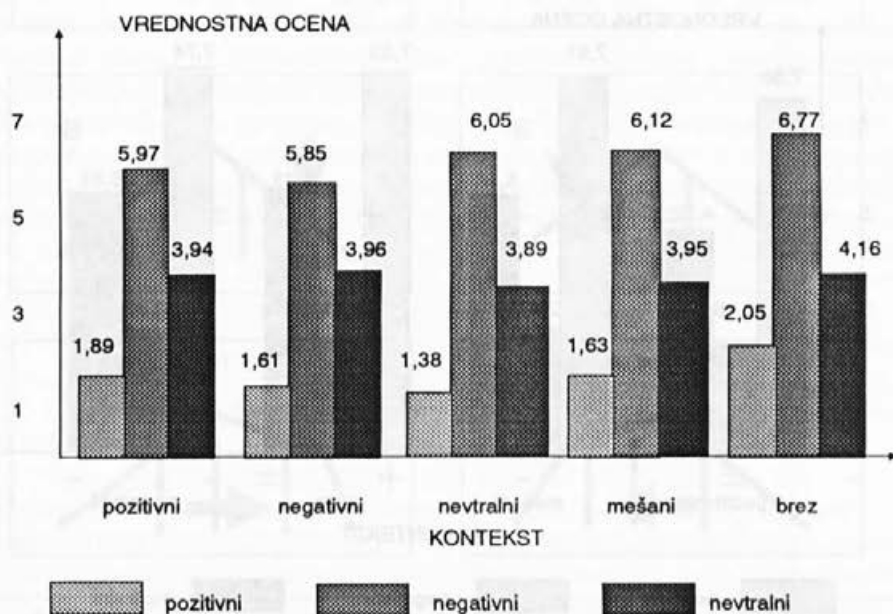


Slika 5

# OCENE OSEBNOSTNIH POJMOV

ADAPTACIJA/ KONTEKST	OSEBNOSTNI POJMI POZITIVNI	NEVTRALNI	NEGATIVNI
POZITIVEN	1.89	3.94	5.97
NEGATIVEN	1.61	3.96	5.85
NEVTRALEN	1.38	3.89	6.05
MEŠAN	1.63	3.95	6.12
BREZ	2.05	4.16	6.77

## OCENE OSEBNOSTNIH LASTNOSTI PRI RAZLIČNIH KONTEKSTIH



MUSEK, 1978

Slika 6

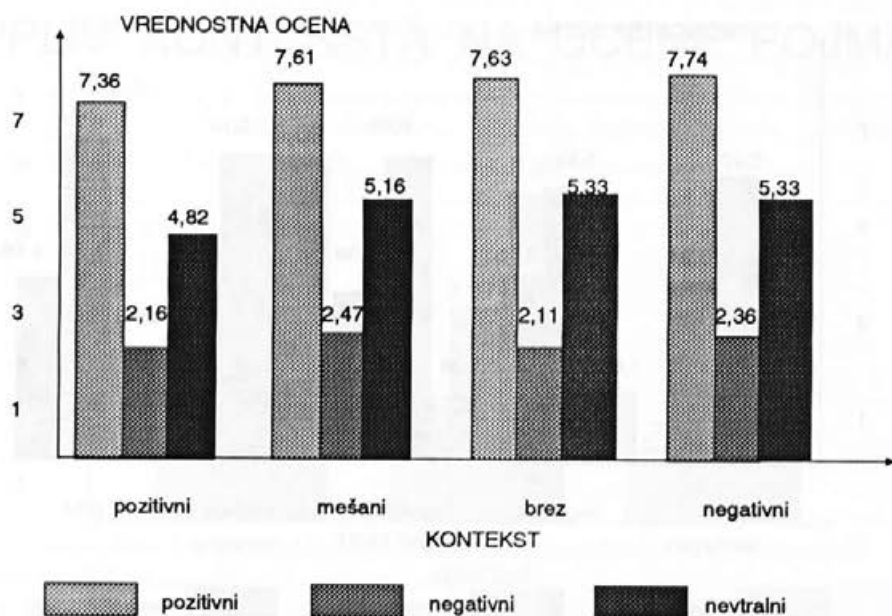
Ocenjevalci so predhodno v petih skupinah ocenjevali osebnostne pojme z različnim pomenom: prva skupina pozitivne, druga negativne, tretja nevtralne, četrta mešane pojme,

Tabela 3

## OCENE OSEBNOSTNIH POJMOV

ADAPTACIJA/ KONTEKST	OSEBNOSTNI POJMI POZITIVNI	NEGATIVNI	NEVTRALNI
POZITIVEN	7.36	2.16	4.82
MEŠAN	7.61	2.47	5.16
BREZ	7.63	2.11	5.33
NEGATIVEN	7.74	2.36	5.33

## OCENE OSEBNOSTNIH LASTNOSTI PRI RAZLIČNIH KONTEKSTIH

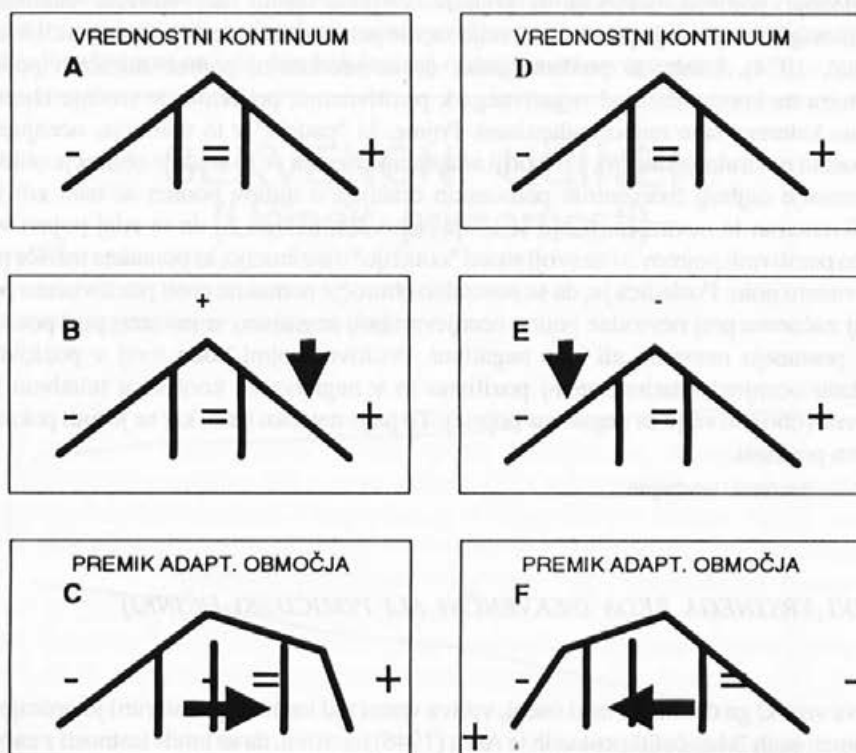


MUSEK, 1978

Slika 7

peta skupina pa ni ocenjevala nobenih pojmov. Nato so v pravem eksperimentu ocenjevalci dobili v oceno po pet pozitivnih, negativnih in nevtralnih pojmov, katerih pomen so ocenjevali na sedemstopenjskih lestvicah semantičnega diferenciala. Ocenjeni pojmi so bile osebnostne lastnosti, kot npr. poštenost, človekoljubnost, škodoželjnost ipd. Seveda nas je predvsem zanimalo, ali sta predhodni kontekst oziroma predhodna adaptacija na pomen bistveno vplivala na dejanski ocenjeni pomen pojmov. Kot kažeta tabela 2 in slika 6, se je vpliv predhodnega konteksta oziroma adaptacije pokazal pri pozitivnih pojmih ( $F=8.78$ ,  $p$  manjši kot 0.01), medtem ko pri ostalih pojmih razlike med skupinami niso bile signifikantne.

## VPLIV ADAPTACIJE NA OCENJEVANJE LASTNOSTI



Slika 8

Ker smo domnevali, da je učinek konteksta morda prešibek in da so ocenjeni sezname predolgi in se ta učinek lahko ne bi v popolnosti pokazal, smo v naslednjem eksperimentu

podaljšali adaptivne serije s petnajst na trideset, eksperimentalne pa skrajšali na deset pojmov (po tri pozitivne in negativne ter štiri nevtralne). Poleg tega smo uporabili le eno ocenjevalno lestvico za ocenjevanje evaluativnega pomena (dober, pozitiven - slab, negativen), ki pa je imela devet stopenj. V adaptacijskem delu poskusa smo uporabili štiri skupine: adaptacijo na pozitivni, negativni, mešani pomen in skupino brez adaptivnega ocenjevanja.

Rezultati tega eksperimenta so pokazali signifikantne učinke predhodne adaptacije pri vseh vrstah pojmov, pozitivnih, negativnih in nevtralnih (tabela 3 in slika 7). Vse ocene pomena so pod vplivom predhodnega konteksta pomaknjene v nasprotno smer, in sicer natanko tako, kot smo hipotetično domnevali: ocene pod vplivom pozitivnega konteksta so bolj negativne, ocene pod vplivom negativnega konteksta pa bolj pozitivne. Rezultati mešane in kontrolne skupine so v sredini, kar je bilo tudi pričakovati.

Vsi ti podatki kažejo, da se pomen osebnostnih lastnosti nedvomno spreminja pod vplivom konteksta, bodisi sočasnega bodisi predhodnega. Po mojem mnenju je ta učinek zelo podoben - če ne kar identičen - mehanizmu ravni adaptacije, ki ga je za psihofizične dražljaje postuliral Harry Helson. Učinek adaptacije je toliko bolj verjeten, ker je spreminjanje pomena osebnostnih pojmov verjetno samo del splošne zakonitosti kognitivnega ocenjevanja pomena, ki velja za vse pomenske kategorije (o tem tudi Musek in Polič, 1974). Lahko si predstavljamo, da se vrednostni pomen različnih pojmov distribuira na kontinuumu od negativnega k pozitivnemu, pri čemer je srednje območje tisto, na katerega smo najbolj adaptirani. Pojme, ki "padejo" v to območje, ocenjujemo vrednostno nevtralno (slika 8). Po teoriji adaptacijske ravni se to srednje območje oblikuje kot območje najbolj frekventnih pomenskih dražljajev: njihov pomen se nam zdi zato nezdiferenciran in nevtralen, nanje se adaptiramo. Zamislimo si, da se zdaj pojavi vrsta izrazito pozitivnih pojmov: ti na svoji strani "obtežijo" distribucijo, ki pomakne težišče proti pozitivnemu polu. Posledica je, da se nevtralno območje pomakne proti pozitivnemu polu; in zdaj začnemo prej nevtralne pojme ocenjevati bolj negativno in nekateri prej pozitivni pojmi postanejo nevtralni ali celo negativni. Pozitivni pojmi bodo torej v pozitivnem kontekstu ocenjeni relativno manj pozitivno in v negativnem kontekstu relativno bolj pozitivno (obratno velja za negativne pojme). To pa je natanko tisto, kar se je tudi pokazalo v našem poskusu.

### *UČINKI VRSTNEGA REDA (SEKVENČNI ALI POZICIJSKI UČINKI)*

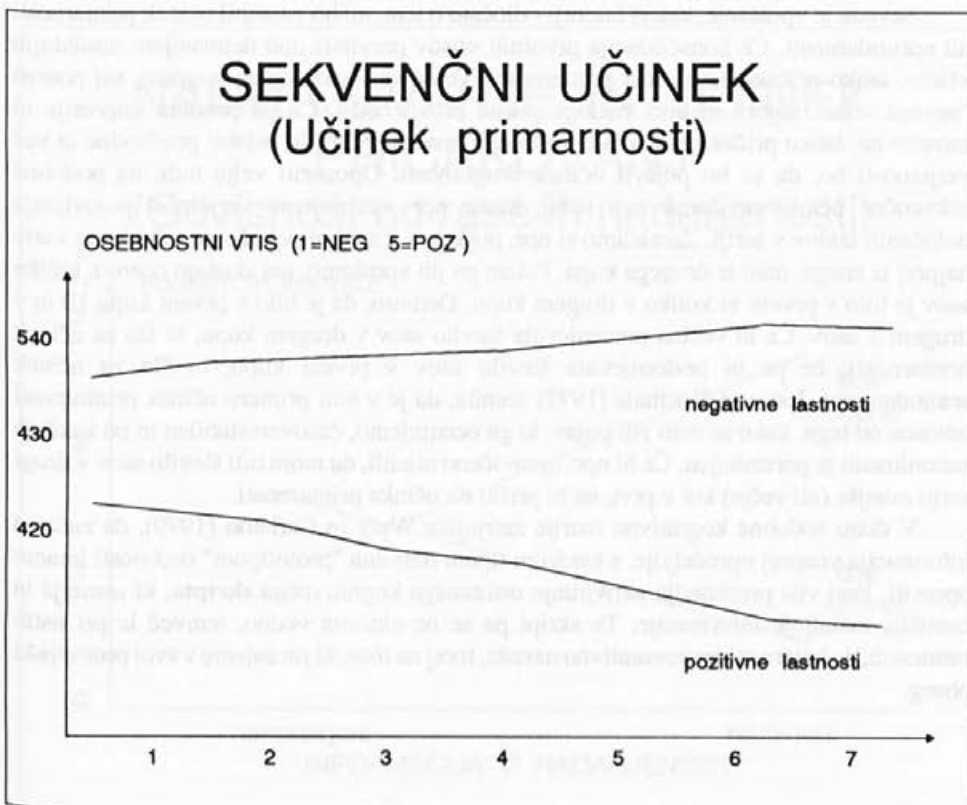
Na vtis, ki ga dobimo o neki osebi, vpliva vrstni red lastnosti, s katerimi jo opisujemo. V že omenjenih "klasičnih" poskusih je Asch (1946) ugotovil, da so imele lastnosti z začetka liste osebnostnih oznak večji vpliv na celotni vtis o osebnosti tarčne osebe (glej sliko 9). Ta celotni vtis je bil bistveno pozitivnejši, če se je niz istih lastnosti začel z "inteligenten" (npr. inteligenčen - marljiv - impulziven - kritičen - uporen - zamerljiv), kot pa če se je začel z negativno oznako "zamerljiv" (zamerljiv - uporen - kritičen - impulziven - marljiv - inteligenčen). To odvisnost pomena poznejših lastnosti od prejšnjih označujemo kot **učinek primarnosti (primacy effect)**.





Slika 9

Prevladovanje prvotnega vtisa so potrdili v mnogih raziskavah. Zlasti Anderson (1965) je sistematično raziskoval t.i. pozicijske učinke. Slika 10 kaže, kako vpliv posamezne lastnosti na celotni vtis o določeni osebi (pozitiven ali negativen) sistematično upada, čimdlje je ta lastnost na listi, čim bolj je torej oddaljena od prvega mesta.



Slika 10

Efekt primarnosti pa ni edini pozicijski učinek, ki so ga opažali. Celostne sodbe o osebnosti so namreč lahko tudi pod vplivom poznejših informacij. Zlasti če sekundarno sporočilo sledi prvotnemu v jasno oddaljenem sosledju ali razmaku, bo **učinek sekundarnosti** ali drugotnosti (**recency effect**) dovolj razviden (o tem npr. Anderson, 1968; Wyer, 1973; Jones & Berglas, 1976; Wilson & Miller, 1968).

Sekvenčne učinke so razlagali z delovanjem več faktorjev in prav mogoče je, da jih povzročajo različni dejavniki. Učinek primarnosti je lahko npr. posledica upadanja pozornosti (Hendrick & Constantini, 1970). Lahko pride do "zasidranja" prvotnega vtisa, zaradi katerega ne upoštevamo naslednjih informacij, zlasti če so nekompatibilne, neskladne z prvimi (Anderson & Jacobson, 1965), ali pa nadaljnje informacije na nek način **asimilirano** s sidrno informacijo, tako da jih interpretiramo skozi njeno optiko (Jones & Goethals, 1972).

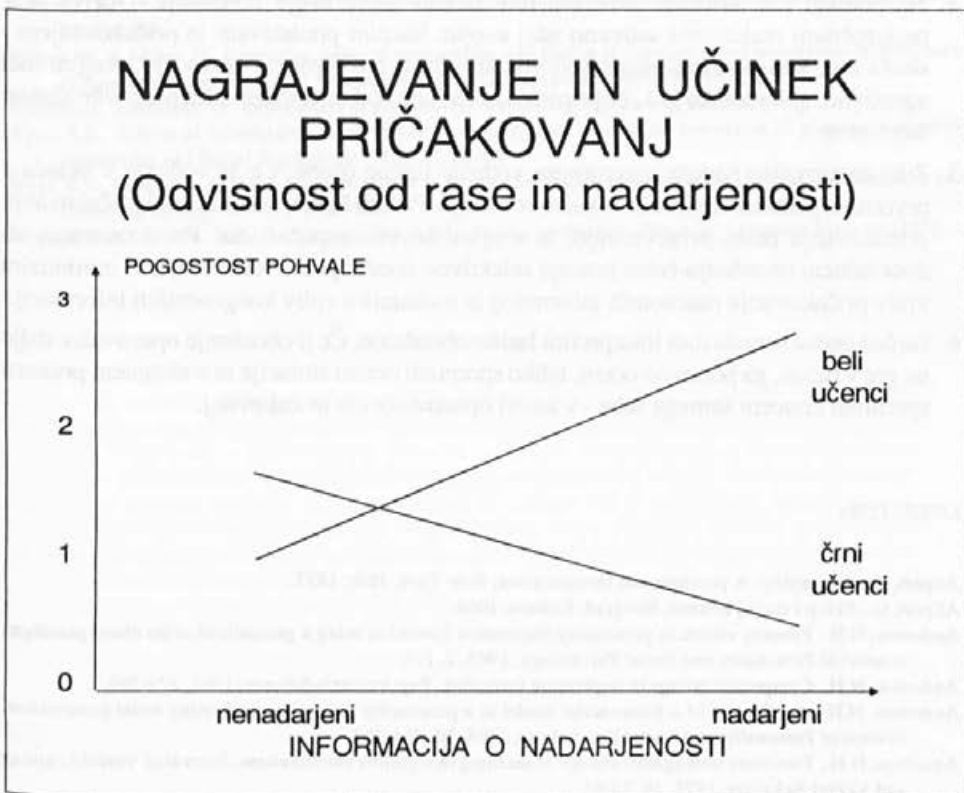
Jones in Goethals (1972) sta skušala razložiti tudi pojavljanje učinkov drugotnosti. Lahko da gre za posledico temeljnih zakonitosti učenja, ki kažejo, da si v sekvenčnem gradivu najbolj zapomnimo prve in zadnje enote (že od Ebbinghausova znana u-krivulja pomnitve). Poznejši procesi lahko prekrijejo in oslabijo učinke poprejšnjih. Morda pa so efekti drugotnosti posledica kontrastnih učinkov; poznejša lastnost, ki v primerjavi s prejšnjimi učinkuje nasprotno ali pa obratno, bistveno spremeni celoten vtis, ga poslabša ali izboljša.

Seveda je vprašanje, kateri faktorji odločajo o tem, ali bo nastopil učinek primarnosti ali sekundarnosti. Če konsolidacija prvotnih vtisov prevlada nad delovanjem naslednjih vtisov, lahko pričakujemo efekt primarnosti. To se verjetno dogaja pogosto, saj pomen "prvega vtisa" najbrž ni brez razloga postal pravo reklo. Če pa prvotna impresija ni intenzivna, lahko pričakujemo, da bo poznejši proces prekril in oslabil predhodne in več verjetnosti bo, da se bo pojavil učinek drugotnosti. Opozoriti velja tudi, da podobne sekvenčne učinke opažamo tudi tedaj, kadar npr. ocenjujemo verjetnost pojavljanja določenih izidov v seriji. Zamislimo si npr. poskus, v katerem pokažemo subjektom karte najprej iz enega, nato iz drugega kupa. Potem pa jih vprašamo, naj skušajo oceniti, koliko asov je bilo v prvem in koliko v drugem kupu. Denimo, da je bilo v prvem kupu 10 in v drugem 5 asov. Če bi večina precenjevala število asov v drugem kupu, bi šlo za učinek primarnosti, če pa bi podcenjevala število asov v prvem kupu, bi šlo za učinek sekundarnosti. Jones in Goethals (1972) menita, da je v tem primeru učinek primarnosti odvisen od tega, kako se nam zdi pojav, ki ga ocenjujemo, časovno stabilen in po kakšnih zakonitostih je porazdeljen. Če bi npr. upravičeno mislili, da mora biti število asov v drugi seriji manjše (ali večje) kot v prvi, ne bi prišlo do učinka primarnosti.

V duhu sodobne kognitivne teorije zatrjujeta Wyer in Carlston (1979), da začetna informacija vnaprej opredeljuje, s kakšnim tipom oziroma "prototipom" osebnosti imamo opraviti. Prvi vtis predstavlja aktiviranje ustreznega kognitivnega **skripta**, ki usmerja in osmišlja nadaljnje informacije. Ta skript pa se ne aktivira vedno, temveč le pri tistih lastnostih, na katere se reprezentativno nanaša, torej na tiste, ki jih zajame v svoj prototipski obseg.

Pričakovanja, naravnosti, predsodki in stereotipi znatno vplivajo na naše vtise, predstave in opažanja o osebnosti drugih. Velikokrat gre pri tem za to, da opažene informacije nekako prefiltriramo, tako da so v skladu s pričakovanji. Na ta način dejansko (često neupravičeno) potrjujem, ojačam in celo "izpolnujem" utirjena pričakovanja. Govorimo o mehanizmih, ki so v psihologiji znani kot **učinek samoizpolnjujoče se prerokbe** (Merton, 1957) in kot **učinek pričakovanja** (Rosenthal, Jacobson, 1968).

Rubovits & Machr (1973) poročata o zanimivi raziskavi, v kateri so opazovali, kako so študentke pedagogike obravnavale učence, s katerimi so delale v manjših skupinah. V skupini sta bila vedno dva bela in dva črna učenca. Med njimi ni bilo bistvenih razlik glede nadarjenosti in sposobnosti, toda študentke so dobile informacije, da je v vsakem paru (belem in črnem) po en učenec nadpovprečno nadarjen, drugi pa povprečen. Slika 11 kaže, kako so bele študentke spodbujale učence s pohvalo. Medtem ko so nadarjene bele učence bistveno pogosteje spodbujale in hvalile kot povprečne bele učence, so črne nadarjene učence hvalile in spodbujale celo manj pogosto kot njihove "nenadarjene" vrstnike. Skratka obnašale so se tako, kot da so si na osnovi dobljenih informacij ustvarile najbolj pozitivno osebnostno sliko o nadarjenih belih učencih in najbolj negativno o nadarjenih črnih učencih.



Slika 11

Presenetljivo, vendar značilno je, da se često celo tarčne osebe obnašajo v skladu s pričakovanji opazovalcev. V znanem poskusu Rosenthala in Jacobsona (1968) - "Pigmalionov razred" - se je pri učencih, za katere so v začetku leta učitelji dobili (napačno) informacijo, da so bolj inteligentni, konec leta pokazalo, da so dejansko signifikantno prekosili svoje vrstnike v IQ-ju! Drugi podatki kažejo, da se tarčne osebe včasih obnašajo tako konformno pričakovanjem drugih, da ne le prilagodijo tem pričakovanjem svoje obnašanje, marveč spremenijo celo podobo in mnenje o samem sebi.

Darley in Fazio (1980) sta izdelala model interakcije, ki razlaga potek samoizpolnjujoče se prerokbe oziroma izpolnitve pričakovanja. Model obsega šest faz:

1. V prvi fazi se oblikujejo pričakovanja pri opazovalcu; oblikujejo se na podlagi neposrednih opažanj, na podlagi stereotipov ali pa obojega.
2. Opazovalec se obnaša do tarčne osebe ustrezno s pričakovanji, ki si jih je ustvaril. Pri pozitivni sliki bo npr. povečal interakcijo in komuniciranje, pri negativni sliki jo bo zmanjšal ali prekinil.
3. Tarčna oseba zaznava in interpretira opazovalčevo obnašanje; često si ga razlaga tako, da ga tolmači z različnimi vzroki in razlogi - z lastnostmi (dispozicijami) opazovalca, s situacijo, z vlogovnimi predpisi, za lastnim obnašanjem ali pa s specifičnimi interakcijami med osebnostnimi lastnostmi in situacijskimi faktorji.
4. Na podlagi teh atribucij uravnava tudi tarčna oseba svoje obnašanje. Odziva se z recipročnimi reakcijami ustrezno zdaj svojim lastnim predstavam in pričakovanjem - skuša npr. kompenzirati negativen vtis ali utrditi pozitivnega; lahko npr. reagira tudi agresivno, ignorantsko ipd., če pripisuje negativne reakcije opazovalca njegovim slabim lastnostim.
5. Zdaj opazovalec nadalje interpretira vedenje tarčne osebe. Če je vedenje v skladu s prvotnimi pričakovanji, se le-ta samo še utrdijo. Pa tudi če ni v skladu s temi pričakovanji, pričakovanja često perseverirajo, in z njimi seveda napačni vtis. Pri dvoumnem ali neskladnem obnašanju često nastopi selektivno opažanje in vrednotenje, ki minimizira vpliv pričakovanju nasprotnih informacij in maksimira vpliv kongruentnih informacij.
6. Tarčna oseba seveda tudi interpretira lastno obnašanje. Če ji obnašanje opazovalca dalje ne gre v račun, ga ponovno oceni, lahko spremeni oceno situacije in v skrajnem primeru spremeni koncept samega sebe - v smeri opazovalčevih pričakovanj.

## LITERATURA

- Allport, G., *Personality: A psychosocial interpretation*, New York, Holt, 1937.
- Allport, G., *Sklop i razvoj ličnosti*. Beograd, Kultura, 1966.
- Anderson, N.H., Primacy effects in personality impression formation using a generalized order effect paradigm. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1965, 2, 1-9.
- Anderson, N.H., Component ratings in impression formation. *Psychonomic Science*, 1966, 279-280.
- Anderson, N.H., Application of a linear-serial model to a personality impression task using serial presentation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1968, 10, 354-362.
- Anderson, N.H., Two more tests against change of meaning in adjective combinations. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, 1971, 10, 75-85.
- Anderson, N.H. & Jacobson, A., Effect of stimulus inconsistency and discounting instructions in personality impression formation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1965, 2, 531-539.

- Asch, S.E., Forming impressions of personality. *Journal of Abnormal & Social Psychology*, 1946, 41, 258-190.
- Darley, J.M. & Fazio, R.H., Expectancy confirmation processes arising in the social interaction sequence. *American Psychologist*, 1980, 35, 867-881.
- Hamilton, D.L. & Zanna, M.P., Context effects in impression formation: Changes in connotative meaning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1974, 29, 649-654.
- Hendrick, C. & Constantini, A.F., Effects of varying trait inconsistency and response requirements on the primacy effect in impression formation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1970, 15, 158-164.
- Jones, E.E. & Berglas, S., A recency effect in attitude attribution. *Journal of Personality*, 1976, 44, 433-448.
- Jones, E.E. & Goethals, G.R., Order effects in impression formation: Attribution context and the nature of the entity. In E.E. Jones et al. (Eds.), *Attribution: Perceiving the causes of behavior*. Morristown, General Learning Press, 1972.
- Kelley, H.H., The warm-cold variable in first impressions of persons. *Journal of Personality*, 1950, 18, 431-439.
- Merton, R.K., *Social theory and social structure*. New York, The Free Press, 1957.
- Musek, J., Učinek konteksta pri vrednostnem ocenjevanju. *Posvetovanje psihologov Slovenije - Portorož 1977*, Ljubljana, Društvo psihologov Slovenije, 1978.
- Musek, J. & Polič, M., The anchoring and contextual effects on evaluative judgments. *Proceedings of the 2nd Prague Conference on Psychology of Human Learning and Problem Solving*. Praha, 1974.
- Norman, W.T., Toward an adequate taxonomy of personality attributes: Replicated factor structure in peer nomination personality ratings. *Journal of Abnormal & Social Psychology*, 1963, 66, 574-583.
- Ostrom, T.M., The relationship between affective, behavioral and cognitive components of attitude. *Journal of Experimental Social Psychology*, 1969, 5, 12-30.
- Passini, F.T. & Norman, W.T., A universal conception of personality structure? *Journal of Personality and Social Psychology*, 1966, 4, 44-49.
- Rosenthal, R. & Jacobson, L., *Pygmalion in the classroom*. New York, Holt, 1968.
- Rubovits, P.C. & Machr, M.L., Pygmalion black and white. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1973, 25, 210-218.
- Wilson, W. & Miller, H., Repetition, order of presentation, and timing of arguments and measures as determinants of opinion change. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1968, 9, 184-188.
- Wishner, J., Reanalysis of "impressions of personality". *Psychological Review*, 1960, 67, 96-112.
- Wyer, R.S., Effects of information inconsistency and grammatical context on evaluation of persons. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1973, 25, 45-49.
- Wyer, R.S., Changes in meaning and halo effects in personality impression formation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1974, 29, 829-835.
- Wyer, R.S. & Carlston, D.E., *Social cognition, inference, and attribution*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum, 1979.

## POVZETEK

Članek govori o nekaterih teoretičnih modelih visoke nadarjenosti in o metodoloških problemih odkrivanja visokonadarjenih otrok in mladine. Med različnimi teoretičnimi modeli je posebej izpostavljen Renzullijev trikotni model, ki predstavlja teoretično podlago za številne raziskave in za načrtovanje praktičnega dela z visokonadarjenimi. Po tem modelu je visoka nadarjenost rezultat srečne zveze nadpovprečnih intelektualnih sposobnosti, ustvarjalnih potencialov in motiviranosti za reševanje problemov. Omenjeni so še: Mönksov triadni model, ki pomeni modifikacijo Renzullijevega modela, Tannenbaumova psihosocialna definicija visoke nadarjenosti in Gardnerjeva razlaga nadarjenosti na podlagi njegove teorije multiple inteligentnosti. V drugem delu članka teče razprava o metodoloških problemih pri odkrivanju visokonadarjenih od rojstva dalje. Do 3. leta starosti testi intelektualnih sposobnosti niso uporabni. Zato odkrivanje nadarjenih otrok v zgodnjem otroštvu običajno temelji na metodi opazovanja. Predstavljene so ugotovitve Brownove, Lewisa in Boldinija o odzivanju potencialno nadarjenih otrok na zunanje dražljaje in o njihovi motivaciji pri instrumentalnem učenju. Po 3. letu pa je možno pri identifikaciji nadarjenih predšolskih otrok uporabiti tudi že teste inteligentnosti, vendar jih je treba nujno kombinirati z drugimi viri informacij. Več možnosti odkrivanja nadarjenih otrok imamo na šolski stopnji. Navedeni so postopki, ki jih psihologi najpogosteje uporabljajo, opisan pa je tipičen portret nadarjenega učenca.

## ABSTRACT

### THE PROBLEM OF DISCOVERING HIGHLY TALENTED CHILDREN

The article speaks of some models for discovering highly talented children and of the methodological problems of discovering highly talented children and young. Among the various models, Renzulli's three circular model is stressed, representing a theoretical basis for numerous research and for planning practical work with highly talented children. According to this method, high talent is the result of a lucky association of above average intellectual capabilities, creative potentials and a motivation for solving problems. Mönk's triad model, which is a modification of Renzulli's model, then Tannenbaum's psychosocial definition of high talent and Gardner's explanation of talent on the basis of his theory of multiple intelligence are also mentioned. In the second part of the article a discussion is led on the methodological problems for the discovery of highly talented from birth and on. Intelligence tests are not applicable up to the age of three. That is why the discovery of talented children in early childhood is usually based on methods of observation. The discoveries of Brown, Lewis and Beldini, on the response of potentially talented children for exterior stimulants and of their motivation for instrumental learning are presented. After three years of age, the identification of talented preschool children is possible with the application of intelligence tests, but they must be combined with other sources of information. We have a number of possibilities for discovering talented children at the school level. Procedures which psychologists most frequently use are mentioned, while a typical portrait of talented pupils is described.

Psihologi so pričeli sistematično proučevati visokonadarjene otroke razmeroma pozno. Prve raziskave so se v svetu pojavile pred približno 25 leti. Vzroki za odlaganje tega problema so bili naslednji:

1. nezaupanje oz. predsodki družbe do tako imenovane elite;
2. bojazen, da bi podpiranje in proučevanje visokonadarjenih zmanjšalo denarni sklad, namenjen podpori psihično in fizično prizadetih otrok;
3. dokaj razširjeno mnenje (tudi med nekaterimi strokovnjaki), da si lahko zelo nadarjeni otroci in mladostniki sami pomagajo in da ne potrebujejo nobene tuje pomoči za razvoj.

Danes so te ovire bolj ali manj odpravljene, proučevanje nadarjenih pa na splošno poteka v treh smereh:

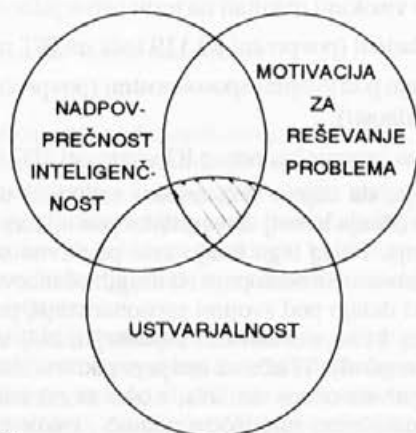
1. iskanje ustreznega teoretičnega modela nadarjenosti;
2. rešitev metodoloških problemov odkrivanja in diagnosticiranja nadarjenih;
3. svetovanje in pomoč nadarjenim otrokom in mladini, kar je pomembna naloga predvsem pedagoške psihologije.

V tem prispevku se bomo omejili samo na prva dva problema.

### *Kaj je visoka nadarjenost?*

Psihologi so dolgo časa ta pojem razlagali enodimenzionalno. Revesz (1952) nadarjenost opredeljuje kot prirojeno sposobnost, ki se razvija z vajo in ki na določenih področjih človekovega ustvarjanja zmore nadpovprečno.

Danes razlagamo nadarjenost večdimenzionalno, kot rezultat vzajemnega delovanja osebnostnih dejavnikov in dejavnikov okolja. Obstaja celo hierarhična struktura nadarjenosti, ko govorimo o različnih oblikah nadarjenosti, npr. jezikovna, matematično-naravoslovna, umetnostno-glasbena, motorična oziroma športna in socialna nadarjenost. Visoko nadarjeni oz. talentirani imajo več sposobnostnih dimenzij: inteligentnost, ustvarjalnost, spominska sposobnost, itd., zato lahko govorimo tudi o profilih nadarjenosti.

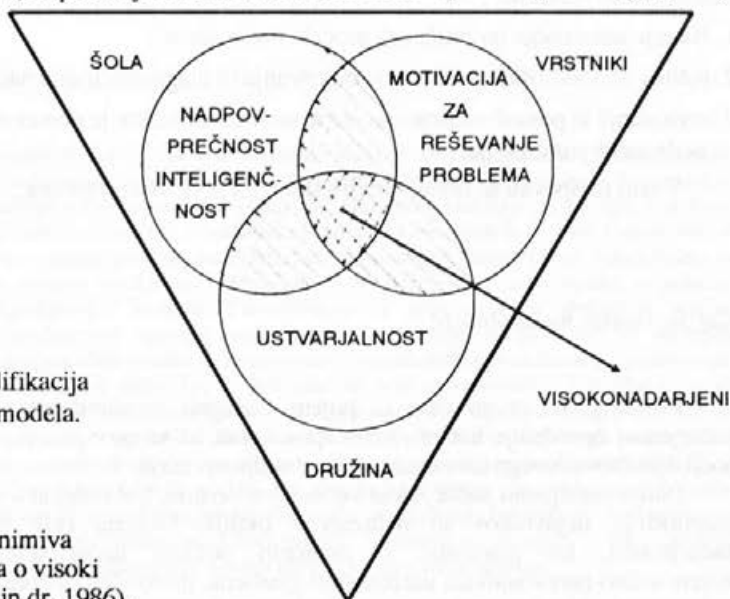


Slika 1 : Definicija visoke nadarjenosti po Renzulliju.

Trenutno je najbolj popularna Renzullijeva trikrožna teorija visoke nadarjenosti (Renzulli 1978). Po tej teoriji se visoka nadarjenost izraža kot srečna zveza nadpovprečnih intelektualnih sposobnosti, ustvarjalnih potencialov in motiviranosti za reševanje problemov (glej sl. 1).

Kritična pripomba k takšni razlagi bi lahko bila, da storilnostna motivacija sicer igra pomembno vlogo pri pretvarjanju intelektualnih in ustvarjalnih zmožnosti v storilnostno vedenje, vendar ne kot konstrukt nadarjenosti. Motivacijske lastnosti imajo samo moderatorsko funkcijo. Kljub temu predstavlja Renzullijev model danes teoretično podlago za številne raziskave in za načrtovanje praktičnega dela z visoko nadarjenimi.

Mönks (1986) je ta triadni model naprej razvil tako, da je vanj zajel tudi družino, šolo in vrstnike. To pomeni, da poudarja tudi socialni kontekst razvoja ustvarjalnosti (glej sl. 2).



Slika 2 :  
Mönksova modifikacija  
Renzullijevega modela.

Glede tega je zanimiva nizozemska raziskava o visoki nadarjenosti (Mönks in dr. 1986).

V raziskavo je bilo vključenih 752 učencev, ki so bili razdeljeni v štiri skupine:

- večstransko nadarjeni (s povprečnim IQ 121 točk na Anthaurjevem testu inteligentnosti -IST in z enako visokimi rezultati na testu ustvarjalnosti);
- enostransko nadarjeni (povprečni IQ 119 točk na IST in 89 točk na testu ustvarjalnosti);
- nadarjeni, ki delajo pod svojimi sposobnostmi (povprečni IQ 121 točk na IST in 105 točk na testu ustvarjalnosti);
- kontrolna skupina (povprečna ocena IQ vrednosti 100 na obeh testih).

Pokazalo se je, da dajejo večstransko nadarjeni učenci iz prve skupine prednost neodvisnim stilom učenja in bolj ustvarjalnim postopkom dela ter da odklanjajo enostavne oblike vaj in urjenja. Poleg tega imajo zelo pozitivno socialno samopodobo. V splošni samopodobi, pa bistveno ne odstopajo od drugih učencev. Za nadarjene neuspešne učence iz tretje skupine, ki delajo pod svojimi sposobnostmi, pa je v primerjavi s prvo in drugo skupino nadarjenih, ki so storilnostno uspešnejši, bolj značilno zunanje mesto kontrole (external locus of control). Ti učenci imajo negativno sliko o sebi, o svoji nadarjenosti in sposobnostih, negativen odnos do šole, nizko storilnostno motivacijo, večji strah pred spraševanjem ter nasplošno raje iščejo pomoč, kakor da bi sami nekomu pomagali ali svetovali.



Do podobnih rezultatov so prišli tudi Jager in njegovi sodelavci (1982), ki so ta vprašanja proučevali v okviru berlinskega raziskovalnega projekta "Produktivno mišljenje/inteligentno vedenje". V raziskavo je bilo vključenih 515 gimnazijcev. Primerjava 15 % storilnostno uspešnih s 15 % storilnostno neuspešnih je pokazala, da so prvi superiorni na področju motivacije, interesov in lastne kontrole. Na področju temperamenta pa ni bilo pomembnejših razlik med obema skupinama učencev.

Tannenbaum (1983) podaja psihosocialno definicijo visoke nadarjenosti. Po tej definiciji pojem obsega, poleg splošnih in specifičnih intelektualnih sposobnosti, tudi nekatere nekognitivne osebnostne lastnosti in dejavnike okolja (sociokulturne in prirodne). Zanimiva je njegova tipologija nadarjenosti. Tannenbaum razlikuje:

1. redke talente (scarcity talents), ki rešujejo družbeno relevantne in zahtevne probleme;
2. presečne talente (surplus talents), npr. umetniška nadarjenost;
3. delne talente (quota talents) z izraženimi intelektualnimi sposobnostmi, toda brez znakov ustvarjalnosti;
4. posebne talente (anomalous talents), npr. izredna sposobnost za biatlon, hitro branje ali mehanično računanje.

Gardner (1983) je skušal s pomočjo svoje teorije multiple inteligentnosti zajeti čim večjo raznolikost v vrstah nadarjenosti:

- jezikovna inteligentnost,
- glasbena inteligentnost,
- prostorska inteligentnost,
- logično matematična inteligentnost,
- telesno kinestetična (psihomotorična) inteligentnost,
- senzibilna inteligentnost (prodreti do lastnega sveta občutenja),
- socialna inteligentnost (sposobnost opažanja drugih oseb in spoznati razlike).

Opisani teoretični modeli kažejo, da v psihologiji ni enotne definicije pojma visoke nadarjenosti. Kljub nekaterim pomankljivostim se zdi, da je danes najširše sprejet Renzullijev model.

### *Metodološki problemi pri odkrivanju visokonadarjenih*

Dva razloga opravičujeta odkrivanje nadarjenih otrok in mladine. Eden od razlogov je znanstveni interes, katerega namen je proučevanje nadarjenosti. Drugi razlog pa je potreba po posebnem vzgojnem delu z nadarjenimi in po zagotavljanju materialnih možnosti za njihovo šolanje (štipendije). V ospredju mora biti seveda pomoč nadarjenim.

Odkrivanje nadarjenih je strokovno zahteven postopek, ki obsega različne možnosti izbiranja podatkov. Metodologija odkrivanja je odvisna od starosti oseb in od teoretičnega modela nadarjenosti, iz katerega izhajamo.

Do 3 leta starosti testi intelektualnih sposobnosti, s katerim psihologija razpolaga, niso uporabni. Zato odkrivanje nadarjenih otrok v zgodnjem otroštvu običajno temelji na metodi opazovanja. Najpogostejša tehnika pri tem so check-liste za starše in vzgojitelje. To so sezname operativno opredeljenih lastnosti, značilnih za nadarjene otroke. Brownova (1970) ugotavlja, da se prvi znaki kasnejše nadarjenosti kažejo že pri novorojenčku. Potencialno

nadarjeni otroci se pozitivno čustveno odzivajo na zunanje dražljaje, vidne in slušne, in bolje zaznavajo oddaljene dražljaje, kot drugi otroci. Lewis in Boldini (1979) menita, da je pomemben pokazatelj otrokovega miselnega funkcioniranja tudi nezanimanje, ki ga otrok pokaže na redundantno vidno informacijo. Otroci, ki se pri treh mesecih niso odzivali na ponavljajoče se dražljaje, so dosegli pri štirih letih višji IQ. Nadalje so pri proučevanju inštrumentalnega učenja ugotovili pomembne razlike med nadarjenimi in nenadarjenimi otroci v vztrajnosti (Lewis idr., 1983). Te razlike so našli že med drugim in tretjim mesecem.

Po tretjem letu pa je možno pri identifikaciji nadarjenih otrok uporabiti tudi že teste inteligentnosti. Toda rezultati, ki jih otroci dosežejo na testih inteligentnosti pri štirih letih, še vedno razmeroma nizko korelirajo z rezultati, ki jih dosežejo pri šestih letih (Beyley, 1970). Zato je treba tudi pri starejših predšolskih otrocih testne rezultate nujno kombinirati z metodo observacije in z drugimi viri informacij (ocene, otrokovi praktični izdelki, gibalno izražanje itd.). Bartenwerfer (1978) pravi, da so možni pokazatelji otrokove nadarjenosti na tej stopnji bogato besedišče, uporaba besed, ki so značilne za starejše otroke, kompleksna tvorba stavkov, lahko in hitro učenje, zgodnje branje, neverjetna vztrajnost in nikoli potešena radovednost.

Več možnosti veljavnega odkrivanja nadarjenih imamo na šolski stopnji. Gallagher (1975) navaja naslednje postopke, ki jih psihologi najpogosteje uporabljajo: nominacije učiteljev, skupinski testi znanja, skupinski testi inteligentnosti, prejšni uspehi vključno z napredovanjem v šoli, individualni testi inteligentnosti, testi ustvarjalnosti. Nizozemske izkušnje kažejo, da se pri starejših učencih obnese tudi samoidentifikacija, kar pomeni, da učenci sami ocenijo svoje sposobnosti.

Bartenwerfer (1978) takole opisuje portret visoko nadarjenega učenca: zelo dobri učni rezultati, izražen izvenšolski interesi in aktivnosti, vodilna vloga v raznih socialnih skupinah, dvomljivec, v šoli pogosto reče "ne", neprijeten učenec z visoko stopnjo inteligentnosti, domišljije in ustvarjalnosti. S temi opisi nasplošno lahko soglašamo. Problematično pa je pretirano poudarjanje visokih učnih rezultatov, ki jih ne dosegajo vsi nadarjeni učenci.

V svetu ni neke enotne metodologije za odkrivanje nadarjenih otrok in mladine. Razhajanja so v veliki meri posledica opiranja na različne teoretične modele nadarjenosti, ki so se uveljavili v posameznih deželah. Še največje poenotenje je doseženo glede nujnosti uporabe testov inteligentnosti, medtem ko se drugi viri informacij o nadarjenih zelo različno upoštevajo.

#### LITERATURA:

- HELLER, K.A., *Psychologische Probleme der Hochbegabungsforschung*. Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie, Band XVIII, str. 335-361.
- LEWIS, M, MICHALSON, L, *The Gifted Infant. The Psychology of Gifted Children*, John Wiley & Sons. Ltd., 1985.
- RENZULLI, J. S., REIS, S.M. & SMITH, L.H., *The Revolving Door Identification Model*. Mansfield Center, Connecticut Creative Learning Press, 1981.

# Fenomenološka preučevanja razvoja pojma sebe

TANJA LAMOVEC

## POVZETEK

Članek najprej opredeljuje pojem sebe, njegove funkcije in sestavine, kot so samopodoba, samospoštovanje, idelani jaz itd. V osrednjem delu prikazuje faze zgodnjega razvoja občutka sebe od rojstva do drugega leta življenja, pri čemer se opira na dognanja Daniela Sternia.

Prvo obdobje, ki traja od rojstva do dveh mesecev, označuje porajanje občutka sebe, ki temelji predvsem na dveh značilnostih otrokovega doživljanja: amodalni percepciji in vitalnostnih afektih. V drugem obdobju, ki traja od drugega do sedmega meseca, se pojavi občutek jedrnega sebe. Ta sloni na prepoznavanju nekaterih invariant, ki s pomočjo epizodičnega spomina že dosežejo določeno stopnjo integracije. V tretjem obdobju, ki traja od sedmega do devetega meseca, se pojavi občutek subjektivnega sebe in označuje otrokovo odkritje subjektivnega sveta tako pri sebi kot pri drugih. Med 15 in 18 mesecem se začne razvijati občutek verbalnega sebe, ki doživljanje sebe razcepi v dve verziji: verbalizirano in doživeto.

V zvezi s kasnejšim razvojem pojma sebe so opisani predvsem naslednji dejavniki: ustvarjanje telesne predstave, prevzemanje ocen in informacij od drugih ter spolna identifikacija.

## ABSTRACT

### PHENOMENOLOGICAL RESEARCH CONCERNING THE DEVELOPMENT OF SELF-CONCEPT

The article begins with a definition of self-concept, a description of its functions as well as its constituent parts such as self-image, self-esteem, ideal self, etc. The central part is devoted to the early phases of development of the sense of self from birth until two years of age as described by Daniel Stern in his book: *The Interpersonal World of the Infant*.

The first two months are characterized by an emerging sense of self which is based on amodal perception and vitality affects. During the next period, from two to seven months, a sense of core self emerges. The infant is now able to identify some basic invariants, which are being integrated by episodic memory. Some time between seven and nine months a sense of subjective self appears, marking the onset of shared experiences. With the development of speech a sense of verbal sense begins to emerge as well. The child's experience of self is now split into two versions: the self as experienced and the self as verbalized.

Later development is reviewed shortly and three main determinants are described: the formation of body-image, the influence of other people's evaluations of the child and gender identification.

Vse, kar posameznik v nekem trenutku zaznava, tvori njegovo fenomenalno polje. Fenomenološki "jaz" (self) se nanaša na občutek osebnega bivanja, pojem sebe (self-concept) pa predstavlja kognitivno reprezentacijo tistih predelov fenomenalnega polja, ki jih posameznik doživlja kot dele ali značilnosti sebe. Izraz "fenomenološki" izhaja iz grške besede "phainisthai" in pomeni "izgledati tako" oziroma "kot izgleda". Z drugimi besedami lahko rečemo, da fenomenologija preučuje izkustvo, v našem primeru torej izkustvo sebe. Ukvarja se tako z vsebinskimi kot tudi s procesnimi vidiki doživljanja sebe ter z vplivom doživljanja na vedenje.

Temeljna predpostavka tako fenomenološke kot tudi kognitivne psihologije je, da vedenje ni odvisno od preteklih in trenutnih doživetij kot takih, temveč od osebnega pomena, ki ga posameznik pripiše svoji zaznavi teh doživetij. Pojem sebe je hipotetični konstrukt in ga nikakor ne smemo reificirati, kot da se nanaša na kak objekt (ali subjekt). Je samo prikladen način za opisovanje procesa, ki poteka nepretrgoma in se stalno, pa čeprav morda komaj opazno spreminja. Značilnosti nastanka, razvoja in ohranjanja tega procesa, ki ga nekateri (npr. Sullivan, 1953) označujejo tudi kot "sistem jaza", so skupne vsem ljudem in predstavljajo nomotetični vidik. Pojem sebe pa se hkrati nanaša tudi na vsebino, ki je edinstvena za vsakega posameznika in tvori ideografski vidik. Razvije se, kot bomo videli kasneje, s postopno diferenciacijo fenomenalnega polja v interakciji s socialnim okoljem. Pojem sebe neprestano rekonstruiramo oziroma konsolidiramo na osnovi neštetihih spominskih zapisov pomembnih doživetij, ki jih pod vplivom trenutnih izkušenj preoblikujemo in morda uzremo v novi luči.

Psihološki pomen preučevanja pojma sebe je predvsem v napovedovanju vedenja. Številne raziskave so namreč pokazale, da pojem sebe pomembno vpliva na vedenje. S tem, ko spremenimo posameznikov pojem sebe, se spremeni tudi njegovo vedenje in obratno. Čeprav verjetno z znanstvenimi metodami nikoli ne bomo dobili odgovora, kaj je "jaz", če sploh je, lahko rečemo, da ima pojem sebe nesporne učinke, ki jih lahko merimo, kot lahko merimo tudi njegovo vsebino in opazujemo nekatere vidike njegovega nastajanja.

Pojem sebe opravlja več funkcij. Omogoča nam *klasifikacijo*, strukturiranje ter kognitivni nadzor nad lastnim doživljanjem, kar je predpogoj za obstoj družbe nasploh. Izmed neštetihih možnih odzivov na neko situacijo nam pomaga, da bolj ali manj avtomatično izberemo najustreznejšega, kar bistveno olajšuje vsakdanjo socialno interakcijo. Druga pomembna funkcija je *samoevaluacija*, na kateri temeljijo naše odločitve glede prihodnosti. Kadar se moramo odločiti o pomembnih stvareh, nam evaluativna komponenta pojma sebe lahko bistveno pomaga k ustrezni odločitvi. Sposobnost samoevaluacije je hkrati tudi temelj vse človekove samodejavnosti. Pojem sebe predstavlja tisto vmesno instanco, ki človeku daje relativno svobodo v odnosu do pritiskov iz okolja in do lastnih impulzov. Tretja funkcija je *selektivnost zaznavanja*. Vsi težimo k temu, da zaznavamo predvsem tisto, kar se sklada z našim pojmom sebe, ostale dražljaje pa zanemarimo. Pojem sebe deluje kot zastor, katerega propustnost je rezultat specifične razvojne zgodovine posameznika in narave okolja, v katerem živi. Določena stopnja selektivnosti zaznavanja prispeva k prilagojenosti okolju, če pa je selektivnost pretirana, lahko povzroči prekinitev stika z zunanji svetom, ki se kaže v neučinkovitem vedenju.

*Pojem sebe* je torej relativno trajna, individualna, dinamična in ocenjevalna kognitivna struktura, ki jo posameznik razvije ob transakcijah s psihološkim okoljem. Sestavljena je iz tega, kar mislimo, da smo, kar bi želeli biti in kar domnevamo, da drugi mislijo o nas. Dostopna je zavesti in jo izražamo z verbalnimi simboli. V razvojnem smislu ji predhodi *samopodoba* (self-image), ki se prav tako ohranja vse življenje. Je bolj prvinska, doživljajska, celostna in deluje na ravni predstav. Velik del samopodobe zavzema *telesna podoba* (body-image), ki vključuje dve komponenti: telesno shemo, ki izvira iz telesnih občutkov in položaja delov telesa ter vrednostno oceno lastnega telesa. Samopodoba predstavlja "občuteni jaz", medtem ko je pojem sebe "konceptualizirani jaz". Zelo težko jo ustrezno opišemo z besedami, lažje pa se ji približamo s pomočjo izraznih tehnik, kot sta npr. risanje ali ples. Med pojmom sebe in samopodobo lahko nastopi neskladje, ki ga Rogers (1964) označuje kot stanje nekongruentnosti. Skrajno obliko neskladja najdemo pri shizoidni osebnosti, kjer je pojem sebe skoraj povsem odrezan od doživljajskega nivoja samopodobe (Laing, 1965). Samopodoba ni v celoti dostopna zavesti, saj vsebuje številne arhaične elemente, ki se lahko izrazijo le v sanjah, transu, umetniških stvaritvah in nekaterih projekcijskih tehnikah. Pri zdravi odrasli osebi predstavlja samopodoba temelj pojma sebe, med obema pa obstaja tesna povezava. V tem smislu lahko rečemo, da je samopodoba sestavni del pojma sebe.

Druga pomembna sestavina pojma sebe je *samospoštovanje* (self-esteem), ki tvori vrednostno komponento. Označuje pozitiven oziroma negativen odnos (stališče) do sebe in ga delimo na *samovrednotenje* ter *samooceno*. Samovrednotenje je bolj globalno in se nanaša na stopnjo, v kateri sprejemamo sami sebe, kar izvira iz izkušenj v zgodnjem otroštvu. Samoocena je odvisna od uspešnosti na različnih področjih, kot je emocionalno, socialno, intelektualno itd. (Lamovec, 1987).

Nadaljnji element pojma sebe je *idealni jaz*, ki predstavlja vse tisto, k čemur posameznik v svojem osebnostnem razvoju stremi, kakršen bi želel biti. Prevelika razlika med pojmom sebe in idealnim jazom je povezana s psihično motenostjo, po uspešni psihoterapiji pa se zmanjša.

Pojem sebe vključuje tudi posameznikovo prepričanje o tem, kako ga *vidijo drugi*. V praksi se je pokazalo, da je koristno vprašanje specficirati tako, da se nanaša na nekatere konkretne osebe, ki so posamezniku pomembne. Priporočljivo je tudi, da navedene osebe prav tako odgovarjajo na to vprašanje, kar nam omogoča, da določimo stopnjo skladnosti.

Eksistencialistično usmerjeni avtorji menijo, da se pojem sebe razteza tudi v prihodnost. V tej zvezi govori Sartre (1943) o *eksistencialnem projektu*, Frankl (1959) pa o *življenjskih ciljih*. V Gestalt terapiji se vedno bolj uveljavlja pojem "*bodoči jaz*", ki označuje predvideno podobo sebe čez pet, deset ali več let. Nezmnožnost ustvariti bodočo podobo sebe ali svojih ciljev je lahko znak, da se posameznik nahaja v kriznem obdobju, lahko pa tudi pomeni trajen občutek pomanjkanja smisla v življenju.

## 2. RAZVOJ POJMA SEBE

Še do nedavno so bili prvi začetki razvoja občutka sebe le malo znani. Z izjemo redkih avtorjev (npr. Melanie Klein, Harry Sullivan, Ronald Laing), ki so svoja opažanja črpali

predvsem iz psihoterapije, je večina drugih avtorjev prvi dve leti življenja skoraj povsem zanemarila, kar je dajalo vtis, da se občutek sebe začne razvijati šele s pojavom jezika. Po drugi strani pa isti avtorji soglašajo, da sta prvi dve leti življenja za razvoj osebnosti izredno pomembni, kar kaže na določeno neskladje. Razlog zanj je seveda v pomanjkanju ustrezne metodologije, ki bi omogočila, da se približajo doživljajskemu svetu dojenčka.

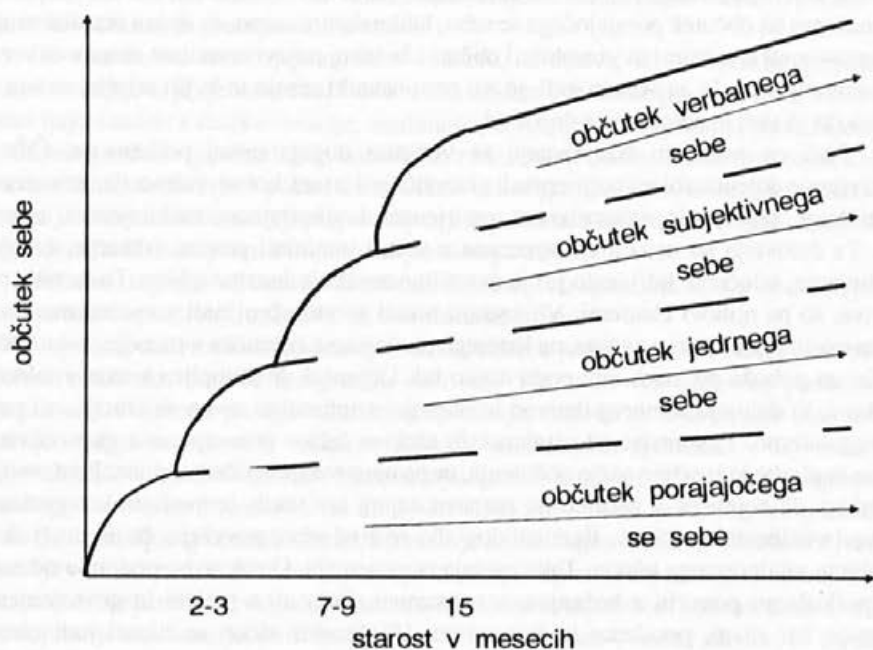
Pred nedavnim je Daniel Stern (1985) napisal knjigo: "The interpersonal world of the infant", ki je v svetu vzbudila mnogo pozornosti, pri nas pa je dokaj neznana. Knjiga zapolnjuje prej omenjeno vrzel in nas seznanja z doživljanjem otroka v predverbalnem obdobju. Avtor je črpal podatke predvsem iz najnovejših spoznanj razvojne psihologije, pa tudi iz klinične prakse. Eksperimentalna spoznanja so mu posredovala odgovore o tem, kaj otrok v določenem starostnem obdobju zmore na področju zaznavnih, motoričnih, čustvenih in drugih procesov, kot tudi katere od teh značilnosti so vrojene in katere so rezultat njegovih konstrukcionističnih procesov, med katerimi poudarja predvsem identifikacijo invariant. Klinične izkušnje in izrazit osebni posluš za neverbalno pa so mu omogočili, da na osnovi teh spoznanj ustvari prepričljivo sliko otrokovega subjektivnega sveta. Dojenčka ves čas obravnava v interakciji s socialnim okoljem in v vsakem obdobju opisuje tudi njegovo doživljanje drugih ljudi, ki se spreminja hkrati z doživljanjem samega sebe. Avtorjev osnovni namen je bil torej rekonstrukcija otrokove subjektivne izkušnje, še posebej pa ga je zanimal razvoj občutka sebe pred pojavom jezika, samozavedanja in samorefleksije. Jezik po njegovem mnenju le preoblikuje in ustvari zarezo v že obstoječi predverbalni občutek sebe, katerega zametki segajo vse do rojstva, če ne še nazaj.

Avtor opisuje nekatera revolucionarna odkritja, ki so se v zadnjem času pojavila v metodologiji opazovanja majhnega otroka. V ilustracijo navajam le nekatera. Poskuse z dojenčki lahko izvajamo le tedaj, ko so v stanju budne neaktivnosti, to je čas, ko so njihove fiziološke potrebe zadovoljene in so pripravljeni, da odgovarjajo na naša vprašanja. Za odgovore moramo izbrati tako vedenje, ki ga lahko opazujemo, biti pa mora razmeroma pogosto in pod voljno mišično kontrolo. Pri novorojenčku je tako vedenje obračanje glave na trdni podlagi, sesanje in gledanje.

Obračanje glave je npr. služilo kot odgovor na vprašanje, ali dojenčki prepoznajo vonj mleka svoje matere. Na eno stran so jim postavili tkanino, prepojeno z mlekom njihove matere, na drugo stran pa tkanino z vonjem mleka tuje matere. Novorojenčki so mnogo bolj pogosto obračali glavo na tisto stran, kjer je bilo mleko njihove matere, ne glede na to, katera stran je to bila. V nekem drugem poskusu so kot odgovor uporabili sesanje. Posebno dudo so povezali z magnetofonom ali z napravo za predvajanje diapozitivov, ki se je ob določenem načinu sesanja vključila. Dojenčki so hitro ugotovili, da lahko vplivajo na to, kar vidijo ali slišijo. Rezultati so med drugim pokazali, da imajo novorojenčki raje človeški glas in obraz kot druge zvoke in vzorce. Novorojenčki torej zmorejo mnogo več, kot smo včasih mislili.

Tudi kadar dojenček v vedenju ne kaže nobenih preferenc, še vedno lahko ugotovimo, če razlikuje med dvema dražljajema. To dosežemo z uporabo metode habituacija-dishabituacija. Habituacija nastopi, ko nek dražljaj zaradi ponavljanja izgubi zmožnost vzbujanja pozornosti oziroma povečane aktivacije. Tedaj pokažemo nov dražljaj. Če ga dojenček razlikuje od prejšnjega, se bo pozornost znova pojavila. Na ta način so npr. ugotovili, da dojenčki razlikujejo presenečen obraz od smejočega. Habituacijo in dishabituacijo lahko merimo tudi s posnetki možganskih valov, ki ob dishabituaciji postanejo desinhronizirani.

Oglejmo si sedaj posamezna obdobja v razvoju občutka sebe, kot jih prikazuje Stern. Vsako obdobje predstavlja pomembno kvalitativno spremembo, razvojni skok, ki prinese v ospredje nov vidik doživljanja in reorganizira predhodnega. V prvem obdobju od rojstva do dveh mesecev označuje *porajanje občutka sebe*, ki temelji predvsem na dveh značilnostih otrokovega doživljanja: amodalni percepciji in vitalnostnih afektih. V drugem obdobju od drugega do sedmega meseca se pojavi občutek *jedrnega sebe*. Ta sloni na prepoznavanju nekaterih invariant, ki s pomočjo epizodičnega spomina že dosežejo določeno stopnjo integracije. V tretjem obdobju od sedmega do devetega meseca se pojavi občutek *subjektivnega sebe* in označuje otrokovo odkritje subjektivnega sveta tako pri sebi kot pri drugih, kar omogoča doživetja intimnosti ter intersubjektivne povezanosti. Slednja se razvija kot sestavni del afektivnega uglaševanja in ustvari zametke samopodobe. Med 15 in 18 mesecem se začne razvijati občutek *verbalnega sebe*, ki doživljanje sebe razcepi v dve verziji: verbalizirano in doživeto. Občutek verbalnega sebe predstavlja zametke kasnejšega pojma sebe, ki se intenzivno razvija vse do adolescence, v manjši meri pa se spreminja vse življenje. Avtor poudarja, da opisane ravni doživljanja sebe ostajajo aktivne tudi pri odraslem človeku, čeprav navadno niso v ospredju pozornosti. V posebnih mentalnih stanjih (zaljubljenost, religiozna izkustva, psihoze itd.) se lahko znova pojavijo kot dominanten način doživljanja. Vsak novi način občutenja sebe je torej zgrajen na prejšnjemu, kar prikazuje naslednja shema:



Razvoj občutka sebe (po Stern, 1985, str.32).

Dojenčkova občutja so v prvih mesecih po rojstvu še nepovezana in nestrukturirana, vendar so že na delu procesi, ki ustvarjajo prve zametke organizacije. Konec 70. let so nova eksperimentalna odkritja postavila pod vprašaj dosedanje teorije o tem, kako dojenček povezuje vtise in kako koordinira informacije, ki prihajajo iz različnih modalnosti. Eno takih odkritij je rezultat razmeroma enostavnega poskusa, v katerem so tri tedne starim dojenčkom zavezali oči, nato pa so jim dali v usta eno od dveh različnih dud. Prva je imela gladko okroglo bradavico, druga pa bradavico s številnimi izrastki. Ko je dojenček pridobil nekaj izkušenj z eno od njih, so obe dudi položili zraven njega, po eno na vsako stran. Dojenčki, ki so jim tedaj odvezali oči, so praviloma na hitro pogledali obe dudi, potem pa so gledali predvsem tisto, ki so jo pravkar sesali. Podobne rezultate so našli tudi, ko so povezali vizualno in akustično modalnost.

Po prevladujoči (Piagetovi) teoriji dojenčki ne bi smeli biti zmožni prepoznati dude, ko so jo prvič videli. Omenjena teorija namreč predpostavlja, da si mora dojenček izdelati sheme za vsako modalnost posebej in jih nato pod vplivom izkušenj povezati. Zdaj je postalo očitno, da imajo dojenčki že vrojeno sposobnost prenosa informacij iz ene modalnosti v drugo. Po vsej verjetnosti informacij ne doživljajo, kot da pripadajo neki specifični modalnosti, temveč so te vkodirane v nekakšen *supramodalni reprezentacijski sistem*, katerega elementi so obrisi, intenzitete, časovni vzorci, ritmi, itd. Če ta spoznanja prenesemo na občutek porajajočega se sebe, lahko domnevamo, da se kot rezultat vrojenih povezav med taktilnimi in vizualnimi občutki že takoj pojavi enovitost zaznav delov sebe (in matere): prst, ki ga sesa in vidi, je isti prst; usta, ki sesajo in ki jih otiplje, so ista usta; dojka, ki jo vidi in sesa, je ista dojka itd.

Tudi na področju čustvovanja se verjetno dogaja nekaj podobnega. Čustveno doživljanje dojenčka bi najbolje opisali s kinetičnimi izrazi, kot so: valovanje, izzvenevanje, naraščanje, pojanje, ekspozivnost, umirjenost, kratkotrajnost, razblinjenost, izrazitost itd. Ta doživetja so neločljivo povezana z vsemi vitalnimi procesi (dihanje, hranjenje, prebujanje, izločanje itd.), zato jih je avtor imenoval *vitalnostne afekte*. To še niso prava čustva, so pa njihovi elementi. Vitalnostni afekti so vključeni tudi v vse neemocionalne dejavnosti: prisotni so v načinu, na katerega mati vzame dojenčka v naročje, kako vstane s stola, ga poboža po laseh, mu poda dojko itd. Dojenček je potopljen v svet vitalnostnih afektov, ki delujejo samoreglativno in ohranjajo optimalno raven aktivacije, ali pa tudi disregulativno. Ekspresivnost vitalnostnih afektov lahko primerjamo z ekspresivnostjo plesa in glasbe in izražajo način občutenja, ne pa njegove specifične vsebine. Predstavljamo si lahko, da dojenček v začetku ne zaznava dejanj kot takih, temveč jih kategorizira na osnovi vitalnostnih afektov. Različni dogodki se med seboj povežejo, če jih družijo skupna kvaliteta vitalnostnega afekta. Tako nastaja organizacija. Otrok se bo podobno odzval, če ga poskušamo pomiriti z božanjem v ustreznem ritmu ali s petjem in govorjenjem, ki vsebuje isti ritem, poudarke in intenziteto. Vitalnostni afekti so hkrati tudi elementi amodalne reprezentacije vseh dojenčkovih doživetij.

Na osnovi zbranih podatkov o zaznavanju, kogniciji in čustvovanju dojenčkov v prvih dveh mesecih je avtor zaključil naslednje:

1. Dojenčki aktivno iščejo senzorno stimulacijo.



2. Dojenčki imajo jasne preference glede kvalitet občutkov, ki jih iščejo ter stopnje aktivacije. Aktivno tvorijo zaznave na osnovi vrojenih determinant, ki se z zorenjem spreminjajo.

3. Že od rojstva kažejo težnje po ustvarjanju in preverjanju hipotez o zunanjem svetu. Pozorni so na podobnosti in razlike in kmalu odkrijejo, katere značilnosti doživetij tvorijo invariante in katere se spreminjajo.

4. Afektivnih in kognitivnih procesov pri dojenčku ne moremo ločiti. Učenje je motivirano in prepleteno z afektivnostjo. Prav tako pa tudi med afektivnim doživljanjem sodeluje zaznavanje in sortiranje doživetij.

## 2.2. OBČUTEK JEDRNEGA SEBE

Občutek jedrnega sebe sestavljajo štiri skupine doživetij:

1. Občutek *avtorstva* lastnih dejanj v nasprotju z dejanji drugih. Ta občutek vključuje več elementov, in sicer: občutek *volje*, ki predhodi motoričnemu dejanju, *proprioceptivne povratne informacije*, ki izostanejo, če dejanje izvedejo drugi, ter *predvidljivost* posledic, ki je za lastna dejanja popolna.

2. Občutek *koherentnosti* sebe, ki se nanaša na občutek *prostorske enovitosti*, to je občutek otroka, da se nahaja na določenem kraju v določenem času. Temelji na konstantnosti nekaterih preceptivnih znakov.

3. *Osebna čustva* označujejo otrokov občutek, da čustva, ki jih doživlja, pripadajo njemu in ne osebi, ki jih je vzbudila. Otrok v tem obdobju že lahko prepozna invariante, ki sestavljajo nekatera čustva: veselje, zanimanje, trpljenje, presenečenje, jezo, žalost in strah. Čeprav jih doživlja v različnih kontekstih z različnimi ljudmi, lahko prepozna, kaj je skupno različnim doživetjem posameznega čustva, kar postane invarianta. Ta predstavlja konstelacijo treh vrst informacij: proprioceptivnih povratnih informacij (obraz, motorika, dihanje), profila aktivacije ter kvalitete subjektivnega doživetja.

4. Občutek trajanja oziroma *kontinuitete*, ki temelji na spominu. V tem obdobju je že zelo dobro razvit motorični, zaznavni in emocionalni spomin.

Vsa opisana doživetja skupaj torej tvorijo občutek jedrnega sebe. Občutek sebe ni kognitivni konstrukt, temveč *integracija doživetij*. Vsako od teh doživetij predstavlja invarianto sebe. Potrebno je odgovoriti še na vprašanje, kako se invariante sebe med seboj integrirajo. Odgovor moramo vsekakor iskati v značilnostih spomina. V tej zvezi je najpomembnejši *epizodični spomin*, ki označuje spomin doživetij iz lastnega življenja in ga sestavljajo motorični, zaznavni ter afektivni vtisi. Povezujejo se na osnovi *epizod*, ki predstavljajo temeljne spominske enote. Epizoda je kratkotrajno toda koherentno doživetje, ki se odvija v določenem časovnem zaporedju in vstopi v spomin kot nedeljiva celota. Tako npr. otrok doživi epizodo, ki vključuje naslednje attribute in zaporedje: občutek lakote, dotik dojke, odpiranje ust, sesanje, okus mleka. Vse to je vkodirano v obliki zaznav, ki izvirajo iz taktilne, olfaktorne, vizualne in drugih modalnosti. Recimo temu epizoda: dojka - mleko. Naslednjič, ko se zgodi podobna epizoda, bo otrok prepoznal njene najpomembnejše attribute. Tako se ustvarja *generalizirana epizoda*: dojka - mleko. Generalizirana epizoda je osebno pričakovanje o tem, kako se bodo stvari razvijale iz trenutka v trenutek. To ni več

specifičen spomin, temveč abstrakcija mnogih specifičnih spominov, ki predstavlja nekakšen prototip. Če se zgodi nekaj nepričakovanega, npr. da se otroku po nerodnosti dojka izmakne iz ust in mu pritisne na nos, kar povzroči zastoj dihanja, se bo otrok ta dogodek zapomnil kot specifično epizodo. Če se podobne nezgode večkrat ponovijo, bo nastala nova generalizirana epizoda, ki jo lahko označimo kot: dojka - zastoj dihanja. Prototip ponavljajočih se doživetij imenuje avtor *generalizirana reprezentacija interakcij* (GRI). Ti prototipi so temeljne enote reprezentacije jedrnega sebe. Nastanejo iz neposrednih vtisov različnih dejanskih dogodkov ob integraciji atributov akcije, zaznavanja in afektov jedrnega sebe. Dinamična narava epizodičnega spomina omogoči integracijo raznih invariant občutka sebe: kot akterja, kot tistega, ki čustvuje, kot tistega, ki zaznava itd.

### 2.3. OBČUTEK SUBJEKTIVNEGA SEBE

Med sedmim in devetim mesecem otrok odkrije, da ima svoj subjektivni svet ter da ga imajo tudi drugi. S tem je odprta možnost za psihično intimnost. Otrok počasi spoznava, kateri del privatnega doživljanja lahko deli z drugimi in katerega ne. Doživetja, ki jih otrok lahko deli brez uporabe jezika, so: pozornost, namere in afektivna stanja.

*Deljena pozornost* se kaže na ta način, da otrok pokaže s prstom na nek predmet, nato pa sledi pogledu drugega, da bi se prepričal, če je dosegel svoj cilj. Pri tem večkrat s pogledom preskakuje od predmeta do obraza druge osebe, kar kaže, da je to namerni poskus sporazumevanja.

Podobno se kažejo tudi poskusi sporočanja svojih *namer*, kjer se navadno kanzanju predmeta in alternaciji pogleda pridružijo še dodatni protolingvistični signali iz različnih modalnosti. Vzemimo npr., da bi otrok rad dobil igračko, ki jo mati drži v rokah. Najprej bo pokazal nanjo, se začel stegovati proti njej, nato pa bo dodal še ustrezno vokalizacijo.

Avtor je veliko pozornosti posvetil preučevanju različnih oblik *deljenih afektivnih stanj* in je tudi sam izvedel številne poskuse, ki so dali nekatera pomembna spoznanja. Zanimal se je predvsem za *afektivno uglaševanje* (attunement) med materjo in otrokom ki predstavlja posebno vrsto čustvene rezonance. Za afektivno uglaševanje je značilno, da poteka transmodalno in se nanaša na čustvena stanja, ne pa na kako specifično vedenje (v tem primeru bi govorili o imitaciji). Pomeni izvajanje dejanj, ki izražajo čustveno kvaliteto deljenega afektivnega stanja in je temelj subjektivnega doživetja "biti z drugim". Uglaševanje lahko poteka na osnovi primarnih čustev, še bolj pogosto pa je uglaševanje na vitalnostne afekte, kar omogoča, da delimo doživetja skoraj kontinuirano. Uglaševanje na raven aktivacije poteka že v predhodnih obdobjih, ko je funkcija staršev predvsem pomoč pri vzpostavljanju samoregulacije vzbujenja, zdaj pa se temu pridruži še nova kvaliteta: občutek intersubjektivne povezanosti.

Svoje poskuse je avtor zasnoval na opazovanju večjega števila mater in otrok. Mater je skupaj z otrokom namestil v prijetno sobo z igračami ter snemal njuno interakcijo na video. Matere so dobile navodilo, naj se igrajo z otrokom tako kot običajno. Po 15 minutah so snemanje prekinili, mati pa je skupaj z eksperimentatorjem gledala posnetek in odgovarjala na vprašanja. Eksperimentator je predvajanje ustavil, kadar se je pojavila epizoda, ki je vključevala kak otrokov emocionalni izraz (to je bila lahko gesta, položaj

telesa, izraz obraza ali vokalizacija), vidni odgovor matere ter otrokov znak, da je njen odgovor zaznal. Vprašanja, ki jih je eksperimentator postavljala materi, so se nanašala predvsem na to, zakaj je iz trenutka v trenutek naredila, kar je pač naredila. Rezultati so pokazali naslednje:

1. Na otrokov afektivni izraz so matere najpogosteje odgovarjale z uglaševanjem (48%), sledili so komentarji (33%) in imitacije (19%). Uglaševanje se je pojavilo povprečno enkrat na minuto.

2. Večina uglasitev je bila transmodalnih.

3. Najpogostejša so bila usklajevanja intenzitete, sledili pa so časovni vzorci.

4. Razlogi za izvajanje uglaševanja, ki so jih navajale matere, so bili največkrat: biti z otrokom, deliti, sodelovati, vključiti se, brez poskusa spreminjati. Druga skupina odgovorov je vključevala različne poskuse spreminjanja otrokovega čustvenega stanja: pomiriti, poživiti, odgovoriti.

5. Ko so materam pokazali posnetek, se v 24% epizod sploh niso zavedale, zakaj so to počele, niti se niso zavedale, da to počno. Delno so se zavedale bodisi vedenja bodisi razloga v 43% epizod, popolnoma zavedale pa so se jih v 32% epizod. Pri tem so največkrat vedele, kaj želijo doseči, manj pa so se zavedale vedenja samega. Očitno je, da je proces afektivnega uglaševanja pretežno nezaveden.

6. Pojavila se je tudi oblika uglaševanja, ki jo je avtor imenoval *netočno uglaševanje* (misattunement). Je še dovolj blizu pravemu uglaševanju, da omogoči vstop v otrokov subjektivni svet, vendar njegov namen ni doseči čustveno sozvočje, temveč na prikrit način spremeniti otrokovo doživljanje. To se lahko zgodi nenamerno, če mati napačno prepozna intenzivnost ali kvaliteto otrokovega doživljanja, oziroma če se ne more zživeti v tako čustveno stanje, ker ji je neprijetno. Netočno uglaševanje pa je lahko tudi povsem namerno, pri čemer je izkušnja enotnosti le odskočna deska, ki omogoča, da mati pripelje otroka v zaželeno stanje. To je zelo splošna in koristna tehnika, vendar avtor pripominja, da ob pretirani uporabi lahko zmoti otrokovo doživljanje in oceno lastnih notranjih stanj. Če se odrasel vtihotapi v otrokovo doživljanje in ga potegne tja, kamor mu otrok ne more ali noče slediti, lahko to doživlja kot emocionalno krajo in bo razvil pretirano potrebo po skrivnostih.

Uglaševanje je zelo pomembno, saj otrok tako spozna, da je notranja čustvena stanja moč deliti z drugimi. Velja tudi obratno: čustvena stanja, ki niso bila nikoli uglasena, bo otrok lahko doživljal le sam, saj postanejo izključena iz medosebnega konteksta deljenih doživetij. Uglaševanje je tudi eden najučinkovitejših načinov, kako starši oblikujejo otrokov subjektivni in medosebni svet. Tako delujejo na otroka fantazije staršev o tem, kakšen naj bi bil, kot tudi njihovi strahovi. Pokažejo mu, katera doživetja so pripravljena z njim deliti in katera niso. To ne velja samo za njihovo kvaliteto, temveč tudi za intenziteto: koliko veselja, žalosti, navdušenja, itd. lahko izrazi v prisotnosti druge osebe.

Uglaševanje je nujno *selektivno*, zato se morajo starši vedno odločati (čeprav se tega navadno ne zavedajo), na kaj se bodo uglasili, saj otrok kaže vse vrste afektivnih stanj in vitalnostnih afektov. Tako se nekateri uglašujejo pretežno na stanja večje, drugi pa na stanja manjše intenzitete, kot pač ustreza njihovem temperamentu (kar ni nujno v skladu s temperamentom otroka). Afektivno uglaševanje doživlja otrok kot nagrado in kot zadovoljitev potrebe, zato se je pripravljen prilagoditi. Tako počasi zoži svojo emocionalno izraznost na tiste oblike, ki naletijo na odziv, s tem pa se ustvarijo temelji njegove individualnosti in specifičnega občutka sebe že davno pred razvojem govora.

Avtor je v tem obdobju opazil tudi zametke "lažnega sebe". Otrok je namreč pripravljen zaigrati tista afektivna stanja, ki so deležna uglaševanja, čeprav jih ne čuti. Obratno velja, da je otroku omogočena toliko večja "avtentičnost", na kolikor širši obseg afektivnih izrazov so se starši pripravljene oziroma zmožni uglasiti. Afektivnega uglaševanja pa je lahko tudi preveč, če nastopa prepogosto. Značilno je npr. za mater, ki je stalno na preži in se pretirano identificira z otrokom, ki lahko dobi občutek, da sploh nima svojega privatnega sveta, saj mati želi deliti vsa njegova doživetja. Še težje posledice pa ima odsotnost uglaševanja, kakršno je avtor našel pri shizofreni materi. Čeprav je povsem ustrezno skrbela za otrokove fiziološke potrebe, uglaševanja sploh ni bilo opaziti, tako da otrok sploh ni imel možnosti doživeti medosebne povezanosti.

#### 2.4. OBČUTEK VERBALNEGA SEBE

Razvoj jezika pa eni strani razširi obseg izkušenj, ki jih lahko delimo z drugimi, po drugi strani pa dokončno utrdi nemožnost delitve nekaterih doživetij, ki pogosto postanejo nedostopna tudi otroku samemu. Jezik neradi ločnico med dvema oblikama doživljanja: med izkušnjo, kot jo živimo, in tisto, ki jo verbalno reprezentiramo. Jezik torej razcepi doživljanje sebe in ga preobrazi. Doživetja na ravni nastajajočega in jedrnega sebe kot tudi doživetja intersubjektivne povezanosti lahko le v zelo okrnjeni obliki izrazimo z besedami. Deli doživetja, ki niso bila verbalizirana, ostajajo pod površjem in se ne morejo vključiti v zaveden pojem sebe. Amodalna percepcija se izgubi, doživetje pa se vsidra v eno izmed modalnosti, največkrat vizualno ali akustično, redkeje kinestetično. Jezik prav tako ni najustreznejši način za izražanje vitalnostnih afektov, ki večinoma ostajajo nesimbolizirani in tako pod pragom zavesti. Otrok v naši kulturi postopno odkriva, da je odgovoren predvsem za svoje besede, manj pa za svoje neverbalne reakcije, ki so v jeziku le slabo reprezentirane in za katere prevladuje mnenje, da so zunaj zavestnega nadzora. Verbalna verzija doživetja torej prevlada, ostali vidiki pa se umaknejo v ozadje. Namesto osebne, neposredne komunikacije, ki je značilna za afektivno uglaševanje, postaja sporazumevanje vedno bolj neosebno in abstraktno.

Utrdi se občutek *lažnega sebe*, katerega zametki so nastali v obdobju intersubjektivne povezanosti. Doživetja, ki ustrezajo potrebam drugih, dobijo privilegiran položaj, čeprav za otrokovo subjektivno doživljanje niso bistvenega pomena. Druga skupina doživetij, ki jih otrok ni mogel deliti s starši in niso bila deležna uglaševanja, pa tudi ne odkritega zavračanja, tvorijo osnovo za občutek in kasneje pojem *privatnega* sebe. Občutki lažnega (socialnega) kot tudi privatnega sebe so dostopni verbalizaciji, s tem pa postanejo vedno bolj diferencirani. Doživetja, ki niso bila sprejeta v jezik ali pa so bila pod represivnim vplivom okolice iz njega odstranjena, so zavesti le slabo dostopna in se ne razvijajo naprej: ostajajo neintegrirana in nediferencirana. Tak je npr. občutek *nepriznanega* sebe, ki označuje vsa tista doživetja, ki jih starši niso odobraval. Še skrajnejši so občutki *ne-jaza*, ki izvirajo iz doživetij, za katere je bil otrok strogo kaznovan in so povezana z občutki anksioznosti.

Po drugi strani pa jezik omogoči, da postane "jaz" objektivna kategorija. To se zgodi, ko se je otrok zmožen prepoznati v zrcalu, uporabljati svoje ime, zaimke itd. Pojavijo se

zametki spolne identitete in prava empatija, ki ni le uglaševanje, temveč vključuje tudi zmožnost razmejitve. Otrok že lahko ustvari željo, kakšna naj bi stvarnost bila, v nasprotju z dejansko, in je sposoben simbolične igre. Stern prevzema pojmovanje Vigotskega, po katerem je pomen besed v začetku rezultat medsebojnega dogovarjanja med starši in otrokom in zato razmeroma specifičen. Šele ko se otrok vključi v družbo vrstnikov, nastajajo novi pomeni, ki so bolj ali manj skupni vsem. Z razvojem jezika se torej začno ustvarjati tudi zametki pojma sebe, ki se razmeroma ustalijo šele v adolescenci, v precejšnji meri pa se razvija vse življenje.

Ob Sternovih opisih razvoja občutka sebe ne moremo prezreti še dveh avtorjev: Harryja Sullivana (1953) in Alfreda Lorenzerja (1984). Sullivan je bil med prvimi, ki so poskušali osvetliti dojenčkovo doživljanje in razvoj občutka sebe v medosebnem kontekstu s fenomenoloških pozicij. Domneval je, da si dojenček o sebi in o drugih ustvarja podobe oziroma predstave (image), ki jih imenuje personifikacije. Iz personifikacije dobre in slabe matere se razvijejo personifikacije o njem samem: dober-jaz, slab-jaz in ne-jaz. Vse to se razvije že v predverbalnem obdobju, ko se pojavijo prvi začetki razlikovanja med seboj in ostalim svetom, ter deluje na ravni predstav. Sullivan poudarja, da predstavniki reprezentacijski nivo še dolgo časa pomeni temelj doživljanja sebe, tudi potem ko se že pojavi jezik. V tem pogledu lahko Sternu očitamo, da ob prehodu na jezikovno obdobje ni posvetil dovolj pozornosti predstavam. Iz občutkov jedrnega in subjektivnega sebe ne nastane takoj pojem *sebe*, temveč predstava o sebi (samopodoba), ki se v začetku nanaša skoraj izključno na telesne značilnosti. V drugih vidikih pa Stern pravzaprav nadgrajuje Sullivanovo teorijo in jo utemeljuje na najnovejših eksperimentalnih spoznanjih.

Lorenzer v svoji teoriji socializacije dokaj podrobno opisuje dva procesa: neverbalno usklajevanje interakcij med materjo in otrokom ter uvajanje v jezik. Avtor izhaja iz psihoanalitične usmeritve in se zdi bolj prepričljiv predvsem v drugem delu, ko razlaga uvajanje v jezik, ki ga je Stern obdelal precej manj poglobljeno kot predhodna obdobja. Povsem možno je tudi, da je za razumevanje jezikovnega obdobja psihoanalitičen pristop ustrežnejši. Sternova prednost pa je vsekakor v opisih neverbalnega usklajevanja, predvsem afektivnega uglaševanja, ki so obogateni z živimi prikazi številnih konkretnih primerov iz lastnih raziskav. Lorenzer pogosto ostaja na izrazito teoretičnem in abstraktnem nivoju, tako da včasih ni povsem jasno, na kakšnih podatkih njegova teorija temelji. Kljub temu, da Stern in Lorenzer uporabljata različen pristop, pa lahko z zadovoljstvom ugotovimo, da se njuna spoznanja dokaj skladajo, razlike so bolj v poudarku.

Zdaj pa si oglejmo, kako poteka nadaljnji razvoj pojma sebe. Za razumevanje predšolskega obdobja so različni avtorji izvedli kar nepregledno število raziskav in uporabili manjše število teorij, ki poudarjajo vsaka svoj vidik. Zato se bom oprla na zaključke, ki jih je podal Burns (1979), potem ko je analiziral številne empirične podatke različnih avtorjev. Poleg razvoja jezika večina avtorjev navaja predvsem naslednje dejavnike: ustvarjanje telesne predstave, prevzemanje ocen in informacij od drugih ter identifikacija s spolno vlogo.

V predšolskem obdobju je telesna predstava najpomembnejši temelj samospoštovanja. Zelo pomembno je, če je otrokova telesna zgradba v skladu z normami, ki jih kultura predpisuje za določen spol. Raziskave kažejo, da se ljudje dokaj konsistentno odzivajo na telesne značilnosti otrok. Močan, mišičast deček živi v popolnoma drugačnem svetu od šibkega ali predebelega. Pomembno je tudi poudariti, da otrokova telesna predstava ni neposreden rezultat zgradbe telesa, temveč je posledica povratnih informacij, ki jih prejema

iz okolice. O pomenu ocen in informacij od drugih so vsi avtorji enotnega mnenja: otrok zaznava in vrednoti sebe tako, kot čuti, da ga vrednotijo drugi, predvsem starši. Mnoge raziskave so pokazale, da so otroci, ki čutijo, da jih starši pozitivno vrednotijo, bolj prilagojeni, bolj neodvisni in imajo boljše mnenje o sebi. Najzgodnjeje povratne informacije, ki otroku povedo, kaj starši čutijo do njega, so neverbalne: božanje, smehljanje, pogovarjanje, zadovoljevanje fizioloških potreb. Če so odnosi med starši in otrokom dobri, bo otrok nujne disciplinske ukrepe tolmačil kot izraz starševske skrbi, če pa so odnosi slabi, jih bo razumel kot pomanjkanje ljubezni.

Vse do pubertete otroci v opisovanju sebe navajajo predvsem zunanje in telesne značilnosti, izrazov, ki bi opisovali psihične značilnosti, pa ne uporabljajo, saj jih ne razumejo. Iz tega sledi, da moramo biti ob uporabi verbalnih merskih pripomočkov pri otrocih zelo previdni, še bolj pa je da se jim sploh izognemo. Burns navaja Jersildovo (1952) raziskavo, ki je vključevala 3000 sestavkov na temo: "Kaj imam rad pri sebi" ter "Česa pri sebi ne maram" in daje dober vpogled v vsebino pojma sebe pri učencih osnovne šole, dijakih in študentih. Najpogostejše teme so razvrščene od najmanj do najbolj zrelih, in sicer: telesne značilnosti (splošni izgled, velikost, teža, podrobnosti), obleka, zdravje in telesna kondicija, materialna posest in lastnina, živali in odnos do njih, družinski odnosi, šport, igre in hobiji, šola in šolsko delo (sposobnosti in stališča), intelektualni status, posebni talenti in zanimanja, osebnostne poteze (temperament, nagnjenja, čustvene težnje), socialna stališča in odnosi, religiozne ideje in prepričanja, ter praktične spretnosti (iznajdljivost, neodvisnost).

Pomemben sestavni del pojma sebe je tudi odnos do lastne spolne vloge. Spolna vloga vključuje tri komponente: *spolna orientacija*, ki se nanaša na posameznikovo zaznavanje stopnje svoje moškosti oziroma ženskosti, *preferenca spolne vloge*, ki označuje posameznikovo željo, da se prilagodi določeni vlogi, ter *osvajanje spolne vloge*, ki vključuje ocene drugih o moškosti ali ženskosti vedenja neke osebe. Različne teorije, ki razlagajo prevzemanje spolne vloge, poudarjajo različne dejavnike. Po psihoanalitični teoriji je spolno tipiziranje del psiho seksualnega razvoja in temelji predvsem na identifikaciji s staršem istega spola. Tako se npr. deček identificira z očetom (agresorjem), da bi zmanjšal strah pred kastracijo. Na ta način razreši Ojdipov kompleks in sprejme moške načine vedenja in doživljanja. Čeprav je ta teorija dokaj znana, jo podpira le malo empiričnih dokazov, dejstvo pa je, da je težko preverljiva.

Teorija socialnega učenja poudarja, da se otrok nauči spolno tipiziranega obnašanja na osnovi kazni in nagrad ter z imitacijo. Prevzemanje spolne vloge je po tej teoriji rezultat učenja in ne potrebuje posebnih razlag. Sodobnejši avtorji (Bandura, 1988) dajejo večji pomen tudi kognitivnim dejavnikom in osebnostnim dispozicijam, ki vplivajo na otrokovo vedenje in v interakciji z okoljem oblikujejo njegovo ali njeno spolno vlogo. Otrok tako ni le pasivni odraz vplivov okolja, temveč s svojo osebnostjo in obnašanjem tudi povratno vpliva nanj. Čeprav biološke razlike tvorijo osnovo za spolno diferenciacijo, so mnoge značilnosti spolnih vlog v pretežni meri rezultat kulturnih vplivov.

V zadnjem času se vse bolj uveljavljajo kognitivne teorije. Taka je Kohlbergova (1966) kognitivno-razvojna teorija, ki poudarja predvsem otrokovo težnjo po osmišljanju sveta. Osrednji pojem je spolna identiteta, ki nastane okoli tretjega leta ter določa načine ocenjevanja sebe in drugih. Ocenjevanje temelji na stopnji skladnosti vedenja s spolno identiteto. Potem, ko otrok osvoji spolno identiteto, sledi obdobje utrjevanja njene stabilnosti in konsistentnosti. Spolna identiteta po tej teoriji predhodi otrokovi identifikaciji

s staršem istega spola in je prej njen vzrok kot posledica. Problem kognitivnega pristopa je v tem, ker empirični podatki kažejo, da se spolno tipiziranje pojavlja že davno preden otrok razvije zavest o spolni identiteti. Starši se namreč že takoj po rojstvu drugače obnašajo do dečkov kot do deklic, jih oblačijo v drugačne barve in jim dajejo drugačne igrače, tako da otroci že zelo zgodaj začno kazati preference za aktivnosti, ki se skladajo s spolno vlogo. Če predpostavljamo, da je doživljanje sebe kot spolnega bitja samo eden od vidikov doživljanja sebe nasploh, lahko domnevamo, da se že pred pojavom kognicije razvija s pomočjo predstav ali shem.

Sandra Bem (1984) je izdelala teorije spolnih shem, ki naj bi predstavljale temeljno kognitivno strukturo posameznika, proces spolne shematizacije pa osrednjo značilnost percepcije. Spolno shemo sestavljajo vse tiste asociacije, ki so vezane na spol. Teorija pravi, da spolno tipiziranje nastaja ob asimilaciji pojma sebe v spolno shemo tako, da otrok ocenjuje sebe z ozirom na stopnjo, v kateri se njegov ali njej pojem sebe sklada z obstoječo shemo. Pojavljajo se precejšnje individualne razlike v stopnji shematizacije: pri nekaterih osebah je pojem sebe bolj organiziran na osnovi spolne sheme, pri drugih pa okrog kake druge dimenzije. Slednje označuje kot spolno netipizirane. Spolno tipiziranje ni nujno zaveden proces, vendar, kot vsak princip organiziranja informacij, vpliva na percepcijo. Dokaj podobno teorijo je izdelal in empirično preizkusil tudi Markus (1982). Osrednje mesto teorije zavzema pojem sebe, ki ga sestavljajo različne sheme sebe (self-scheme), med katerimi je najpomembnejša spolna shema. Loči ašhematične posameznike, ki nimajo posebno izdelane kognitivne strukture o moškosti niti o ženskosti in jim ne predstavlja osrednjega dela pojma sebe. Shematične osebe pa imajo razvito mrežo asociacij, ki so vezane na spolno shemo in predstavljajo temeljni del pojma sebe. Androgine osebe so tiste, ki vežejo tako moške kot ženske značilnosti na pojem sebe.

## VIRI

1. Bandura, A., Social cognitive theory. V: Vasta, R. Annals of child development. Greenwich, JAI Press, 1988.
2. Bem, S.L., Androgyny and gender schema theory: A conceptual and empirical integration. Nebraska Symposium on motivation, vol 32. Lincoln, University of Nebraska Press, 1984.
3. Burns, R.B., The self concept: Theory, measurement, development and behaviour. London, Longman, 1979.
4. Frankl, V.E., Man's search for meaning: An introduction to logotherapy. New York, Pocket books, 1959.
5. Kohlberg, L., A cognitive-developmental analysis of children's sex role concepts and attitudes. V: Maccoby, E.E. The development of sex differences. Stanford. Stanford University Press, 1966.
6. Laing, R.D., The divided self. London, Penguin, 1965.
7. Lamovec, T., Faktorji samospoštovanja. Anthropos, 1987, 1-II.
8. Lorenzer, A., Teorija socializacije. Beograd, Nolit, 1984.
9. Marcus, H., Crane, M., Bernstein, S., Siladi, M., Self-schemas and gender. L. Pers.Soc.Psychol., 1982, 42, str. 38-50.
10. Rogers, C.R., Toward a science of the person. V: Wann, T.W. Behaviorism and pheomenology. Chicago, The University of Chicago Press, 1964.
11. Sartre, J.P., L'être et le neant. Paris. Gallimard, 1943.
12. Stern, D.N., The interpersonal world of the infant: A view from psychoanalysis and developmental psychology. New York, Basic books, 1985.
13. Sullivan, H.S., The interpersonal theory of psychiatry. New York, Norton, 1953.
14. Tkalčić, M., Odnos spolne orientacije i nekih aspekata samopoimanja. Magisterij, Pedagoški fakultet, Rijeka, 1990.

## POVZETEK

*Sla po spoznanju je eno temeljnih gibal vseh človeških prizadevanj za boljše razumevanje realnosti. Toda človeku kljub njegovim velikim spoznavnim aspiracijam ne uspe doseči objektivnih rezultatov. Meje njegovega spoznanja so začrtane z izhodiščno perspektivo, ki jo določajo pretežno emocionalni dejavniki, in omogoča le delen vpogled v proučevane pojave. Temeljno razumevanje je mogoče doseči le z integracijo spoznanj več teoretičnih sistemov, ki obstajajo sočasno in bi jih metafizično lahko pojmovali kot trodimenzionalne projekcije integralnega, štiridimenzionalnega sistema.*

*Ideja četrte dimenzije odpira nove možnosti za miselno raziskovanje in omogoča konceptualno približevanje nezavednemu delu duševnosti, ki se razteza preko meja trodimenzionalnega prostora zavesti in ga ni mogoče doumeti z običajnimi sredstvi spoznavanja.*

## ABSTRACT

### THE DELUSIONS OF SCIENCE AND THE ILLUSIONS OF THE MARIONETTES

*The lust for knowledge is one of the basic motives for all human endeavours to achieve a better understanding of reality. Still, inspite of his great cognitive aspirations, man is unable to attain any objective results. The limits of his cognition are set by the initial perspicitive, which is largely determined by emotional factors and provides only a partial insight into the studied phenomena. A thorough comprehension can be obtained only by integrating the knowledge of several co-existent theoretical systems, that could metaphorically be regarded as three-dimensional projections of the integral, four-dimensional one.*

*The idea of the fourth dimension opens new possibilities for mental exploration and enables a conceptual approximation to the unconscious part of the psyche, which stretches beyond the limits of the three-dimensional space of consciousness and cannot be grasped by ordinary means of cognition.*

Sla po spoznavanju determinira vse oblike človekovega psihičnega in fizičnega delovanja. V umetnosti, mitologiji in religiji vseh kultur se pojavlja ideja o skritem, starodavnem spoznanju onkraj meja človeškega duha. Stremljenje k njegovi osvojitvi naj bi bilo eno temeljnih določil človeškosti, vendar je pri tem popolnoma nemogoča celo vsaka okvirna opredelitev tega kozmičnega spoznanja, ki si ga človek tako silno želi doseči. Hlepenje po nedosegljivem se namreč vrašča v samo srž človekovega bitja in v trenutku dosegljivosti bi le-to izgubilo svojo čarobno moč. Zato subjekt svoje želje ni sposoben



opredeliti in izraziti, saj je poimenovanje mogoče izenačiti s simboličnim posedovanjem in se v formulaciji željenega skrivata njegova demistifikacija in desakralizacija.

Človek umešča Nespoznavno za neprosojno zaveso, ob katero zadevajo njegove ohlapne predpostavke. Njegove spoznavne zmogljivosti so namreč omejene z njegovimi petimi čuti in njegovo sposobnostjo sklepanja in primerjanja. S tekočo hevristično<sup>1</sup> mislijo lahko zajame le omejeno število podatkov, ki jih pretresa in poskuša iz njih izpeljati nova spoznanja. Tudi fiksacija hevrističnih dosežkov v epistemični strukturi ne zadošča za zadovoljevanje subjektivnih spoznavnih želja. Zato je le-ta v teku filogeneze izoblikoval različne spoznavne sisteme, med katerimi so najpomembnejši religija, filozofija, znanost in umetnost.

Temeljni element religioznega spoznavnega sistema je razodetje, ki naj bi omogočalo neposredno izkustvo neznanega. Toda institucionalizirani religiozni sistemi se izgubljajo v dogmah in ceremonijah ter v pretiranem poenostavljanju in racionalizaciji. Z ukinitvijo mističnega in ezoteričnega na račun popularizacije religije pa je izničena tudi možnost za doseganje doživljajskih kvalitete, ki bi lahko imele kakršnokoli spoznavno vrednost.

Filozofija temelji na fleksibilnosti misli, na spekulaciji in logiki. V svoji izpopolnjeni obliki bi morala vključevati tudi vse druge spoznavne sisteme, vendar se celo znotraj nje same različni filozofski sistemi zapirajo vsak v svoj konceptualni in terminološki krog in se izčrpavajo znotraj njega.

Znanost, ki temelji na opazovanju in eksperimentu, ne priznava nikakršnih tabujev in omejitev. Toda z odločnim zavračanjem vsega empirično nepreverljivega vzpostavlja znanost lastne tabuje, zavaja s pragmatično vrednostjo svojih dosežkov in s svojo notranjo koherentnostjo. Le-ta namreč odpove tisti hip, ko se mora znanost soočiti z novimi teoretičnimi hipotezami od zunaj.

Umetnost omogoča s svojo mnogopomenskostjo in nedorečenostjo posebno, celovitejšo obliko spoznanja s čustvenim vživljanjem, ki sega preko zakonitosti diskurzivne misli. Za vidnim in otipljivim omogoča slutenje neznanega, ki nastaja v stapljanju imaginacije in spomina sanjalca plamena, kot imenuje pesnika Gaston Bachelard<sup>2</sup>. Vendar plamen sveče ne zadošča za jasno osvetlitev mračnih kotov, zato je tudi umetniško spoznanje nezadostno in zabrisano.

\*\*\*

---

1 Pri delitvi kognitivnega aparata na epistemično in hevristično strukturo se opiramo na Dörnerjeva spoznanja, ki izhajajo iz njegove analize miselnih procesov pri reševanju problemov /D. Dörner: Problemlösen als Informationsverarbeitung. Stuttgart, Kohlhammer, 1976/. Omenjeni strukturi bi lahko označili kot strukturo znanja in strukturo iskanja, oz. kot strukturo znanega in strukturo neznanega, ki se v miselnem procesu smiselno dopolnjujeta.

Po Dörnerju sta obe strukturi spominski, vendar je mogoče s spominom izenačiti zgolj epistemično strukturo. Hevristično je namreč treba razumeti kot "način delovanja" miselnega aparata - kot proces, ki na podlagi vhodnih podatkov, shranjenih v epistemični strukturi, ustvarja nova spoznanja. Ta pa seveda zopet bogatijo zakladnico epistemične strukture.

2 G. Bachelard: Plamen voštanice. Zagreb, AC, 1990, str. 22-23.

"Najteže je vedeti, kaj vemo in česa ne vemo," ugotavlja P.D. Ouspensky<sup>3</sup> in tako načenna temeljno spoznavnoteoretsko vprašanje, tj. vprašanja izhodišča. Kadar želimo kaj spoznati, moramo najprej določiti, kaj bomo sprejeli kot dejstvo in za kaj bomo zahtevali opredelitev in dokaz. V idealni izhodiščni situaciji bi zahtevali opredelitev in dokaz za vse in ne bi kot dejstvo sprejeli ničesar. Ker pa je takšne pogoje spoznavanja nemogoče ustvariti, je vedno treba predpostaviti neko temeljno védenje, saj bi bili v nasprotnem primeru prisiljeni v stalno opredeljevanje neznanega z drugim neznanim.

Temelj, ali izhodišče - aksiom, na katerih temeljijo vse naše konstrukcije in ki določajo smeri, cilje in strategije raziskovanja - a priori izloča vse druge perspektive in omejuje subjektive spoznavne zmogljivosti le na določeno število dimenzij n-dimenzionalnega gnoseološkega prostora. Izhodiščna perspektiva omogoča zgolj doumetje ene številnih plati proučevanega fenomena, ali pa je celo popolnoma napačna. Zato je potrebno včasih temeljito pretresti tudi temeljne pojme in predpostavke ter zahtevati njihovo opredelitev in dokaz zanje. Takšni pretresi imajo pogosto naravnost usodne posledice. Spoznanje o nekonsistentnosti v izhodišču samem pripelje najpogosteje do rušenja celovitih spoznavnih sistemov - korenitih preobratov, ki jih je v zgodovini znanosti mogoče najti kar precej. Običajno se pojavijo, ko se sistem izčrpa znotraj samega sebe in ga pripeljejo vsi poskusi njegovega nadaljnjega razčlenjevanja, izpeljevanja in aplikacije do krožne samoreprodukcije ali do protislovnih sklepov. Ker pa je razkrivanje neadekvatnosti ustaljenega spoznavnega sistema postopno, včasih pa tudi nejasno in nezadostno, se sistem navadno ne zruši nenadno. Običajno na kritični točki njegove izpeljave še alternativni sistem, celo več alternativnih sistemov, in v njihovem dialektičnem trenju se oblikujejo nova izhodišča, ki omogočajo razvoj novega spoznavnega sistema. Ta se lahko razvija, vse dotlej, dokler ostane dovolj odprt, da lahko sprejema rasa nova, dvoumna in protislovnna spoznanja. Popolna dodelanost, prosojnost in zaprtost sistema v odnosu do njegovega okolja namreč hkrati pomeni tudi začetek njegovega konca.

Izbiro izhodišča - točke, ki določa smer subjektivega gibanja po spoznavnem prostoru, in predpostavk, ki mu bodo pomagale pri orientaciji - določijo pretežno emocionalni dejavniki. Emocije so namreč temeljna sestavina spoznavnega procesa in njihova vloga je neprecenljiva prav na področju ocenjevanja in vrednotenja, kjer diskurzivna misel odpove. Abstrahiranje logično-analitičnega mišljenja iz njegovega emocionalnega konteksta bi bilo zato umetno in skrajno neutemeljeno, saj se obe psihični dejavnosti v kogniciji smiselno dopolnjujeta.

Individualna specifičnost kognitivnih procesov in razlike v vrednostnih orientacijah spoznavajočih subjektov onemogočajo objektivnost spoznanj tudi v znanstvenem raziskovanju. Spoznavajoči subjekt namreč že s svojo prisotnostjo v eksperimentalni situaciji spremeni pogoje, v katerih se ta odvija. Ta problem je pereč celo v fiziki - najtrši in najobjektivnejši znanosti - ponazorimo pa ga lahko z znanim paradoksom: "Kdo je ubil Schrödingerjevo mačko?"<sup>4</sup> V hipotetični situaciji je mačka zaprta v škatli, in to skupaj s steklenico strupa in kladivom, ki je naravnano tako, da lahko steklenico razbije. Kladivo sproži števec, ki registrira naključne dogodke. Poskus traja tako dolgo, dokler nista

3 P.D. Ouspensky: *Tertium Organum. The Third Canon of Thought. A Key to the Enigmas of the World.* London, Arkana, 1990, str. 1.

4 Omenjeni paradoks je povzet po H.J. Morowitz: *Ponovno odkrivanje duha.* V: D.R. Hofstadter, D.C. Dennett: *Oko duha. Fantazije in refleksije o jazu in duši.* Ljubljana, MK, 1990, str. 47.

možnost, da se bo kladivo sprožilo, in možnost, da bo ostalo v prvotnem položaju, izenačeni. Matematično lahko sistem predstavimo kot vsoto funkcije mrtve mačke in funkcije žive mačke, pri čemer ima vsaka izmed njiju enako verjetnost. Vse do opazovalčevega posega v situacijo je stanje sistema nedoločeno in lahko bi celo rekli, da je sistem v superpoziciji vseh teoretično možnih (v našem primeru seveda zgolj dveh) stanj. Šele subjektova meritev določi dogodek in šele njegova zavest postavi sistem v konkretno stanje, zato jo je potrebno obravnavati kot konstitutivni del znanstvenega spoznanja.

Mnogim fizikom se je zdelo ločevanje med sistemi, ki vključujejo opazovalca, in sistemi brez opazovalca umetno. V želji po ohranitvi kontinuitete in determinizma se je v kvantni mehaniki pojavilo pojmovanje, znano pod imenom "interpretacija mnogih svetov", ki ga je leta 1957 predlagal Hugh Everett III.<sup>5</sup> Po tej teoriji ne more noben sistem preskočiti v katerokoli značilno stanje, ampak se superpozicija gladko razvija v nekakšno kombinatorično drevo in njegove veje ponazarjajo sočasen obstoj vseh možnih stanj. Seveda se je, zlasti kadar je obravnavani sistem človek, treba vprašati, na kateri poziciji je pravi, konkretni, otipljivi človek (če sploh lahko trdimo, da kaj takšnega obstaja). Le-ta naj bi se po Everettovi teoriji na vsaki točki kvantnomehanske veje svojega življenja razcepil v dve osebi, ali celo v več oseb in potoval po vzporednih vejah "univerzalne valovne funkcije".

Everettovo pojmovanje in abstracto je s spoznavnoteoretskega vidika precej privlačno, saj implicira možnost širjenja človekovega spoznavnega prostora iz območja t.i. realnega tudi v vse smeri potencialnega, vendar povzroča njegova projekcija na introspektivno doživljanje lastnega jaza precej težav. Zavestni subjekt bi se verjetno težko sprijaznil z dejstvom, da se njegov jaz na vsaki kritični točki razcepi na več jazov in da se to cepljenje in množenje nadaljuje v neskončnost. Z Everettovo teorijo je namreč težko odgovoriti na vprašanja, kot so npr.: zakaj se jaz doživljam kot jaz prav na tej veji in v tem telesu, zakaj ne poznam svojih drugih jazov in zakaj se doživljam kot enovita entiteta. Seveda pa je teorija silno prepričljiva za razlago nekakšnega kozmičnega, abstraktnega jaza in ta lahko navsezadnje obstaja kot možnost, ki jo vključuje struktura vsakih individualnih možganov in ki omogoči občasen vdor drugih, imaginarnih, ali bolj potencialnih jazov (ki se morda nezadostno oblikujejo v območju subjektovega nezavednega) na področje "realnega", individualnega jaza.

Vsaj teoretična dopustitev mnogoterosti zavestnih jazov nam kljub svoji navidezni utopičnosti širi obzorje preko meja lastnega referenčnega okvirja in nam ne glede na to, ali Everettovo teorijo sprejememo ali ne, omogoča miselno konstruiranje metageometrije, ki jo lahko uporabimo kot prostorsko analogijo stanja sodobne znanosti in človekovih psihičnih procesov.

Stalna razpetost znanstvene misli med redukcionizmom in holizmom, med predikcionizmom in teleologizmom ter med mehanicizmom in psihizmom pogojuje omejenost vsakega znanstvenega spoznanja na območje znotraj določenega referenčnega okvirja. Le-ta je utemeljen z izhodiščno perspektivo, ki določa percepcijo in pojmovanje

---

<sup>5</sup> D.R. Hofstadter, D.C. Dennet: *Oko duha*, str. 54-55.

spoznavajočega subjekta. Nujnost koeksistence različnih referenčnih okvirjev je v znanstvenem proučevanju nesporna, saj omogoča vsak izmed njih le oblikovanje trodimenzionalnega modela človekovega zunanjega ali notranjega sveta, pri tem pa je potrebno dopustiti možnost njihove sinteze v območju četrte dimenzije<sup>6</sup>.

Ideja četrte dimenzije, ali celo večdimenzionalnega prostora nam pomaga k razširitvi našega pojmovanja univerzuma, ob razčlenjevanju abstraktnega dimenzionalnega okvirja človekove eksistence pa se razkrije tudi okrnjenost spoznanja, ki ga omogočajo redukcionistični pristopi. Z vidika točke je namreč nemogoče razumeti črto, z vidika črte ploskev, z vidika ploskve trodimenzionalno telo in z vidika trodimenzionalnega telesa štiridimenzionalno. Zaradi omejenosti svojega perceptualnega aparata se lahko približamo četrti dimenziji zgolj konceptualno, s pomočjo analogij. Odnose, ki jih uvidimo med različno - dimenzionalnimi predmeti znotraj trodimenzionalnega univerzuma, lahko prenesemo na razmerje trodimenzionalnih predmetov do štiridimenzionalnih. Črto je mogoče razumeti kot sled gibanja točke, ploskev kot sled gibanja črte, trodimenzionalno telo kot sled gibanja ploskve in štiridimenzionalno kot sled gibanja trodimenzionalnega. Kot je točka del črte, črta del ploskve in ploskev del trodimenzionalnega telesa, lahko tudi trodimenzionalno telo razumemo kot del štiridimenzionalnega. Toda, ker štiridimenzionalnost presega meje naših perceptivnih zmogljivosti, pogosto ne uspemo spregledati skupne, oziroma integracijske točke navidezno nepovezanih trodimenzionalnih teles v enovito telo v območju četrte dimenzije. Ouspensky to ponazarja z analogijo iz trodimenzionalnega sveta. Na vodoravni ploskvi, ki vzporedno z zemeljskim površjem seka drevesno krošnjo, bodo posamezni deli vej videti povsem ločeni drug od drugega. Toda v trodimenzionalnem prostoru in z gledišča trodimenzionalnega bitja je očitna njihova medsebojna povezanost v eno samo drevo z enim samim vrhom, eno samo korenino in eno samo senco. Trodimenzionalna telesa bi mogla torej biti zgolj projekcije štiridimenzionalnih teles v stvarnost znotraj treh dimenzij. Projekcija pa z ukinitvijo ene prostorske dimenzije nujno izkrivi podobo predmeta, kar je odločilnega pomena zlasti, kadar gre za predmet, ki ga tudi v realnosti nismo sposobni vizualizirati. Štiridimenzionalni prostor ločuje oblike, stanja in položaja med seboj, hkrati pa jih tudi povezuje v nam nespoznavne celote.

Relativnostna teorija označuje četrto dimenzijo kot čas. Že samo s svojo eksistenco se vsako trodimenzionalno telo giblje v času in pušča sled svojega gibanja v obliki časovnega, štiridimenzionalnega telesa. Štiridimenzionalno telo je torej neskončno število eksistenčnih trenutkov trodimenzionalnega telesa. Nespoznavno četrto dimenzijo laično delimo na tri odseke: preteklost, ki zajema tisto, česar ni več, sedanost, ki vključuje vse, kar je prisotno v poljubno širokem časovnem intervalu, in prihodnost, oziroma vse tisto, česar še ni. Prostorsko pojmovanje časovne dimenzije bi omogočilo uvid sočasnosti eksistence t.i. preteklosti, sedanosti in prihodnosti in možnosti za gibanje v obeh smereh dane dimenzije.

V hipotetičnem enodimenzionalnem svetu bi se živo bitje lahko gibalo zgolj vzdolž ene same črte. Če predpostavimo potek te črte skozi različne predmete našega sveta, lahko domnevamo, da bi enodimenzionalno bitje zaznalo le tisto točko danega predmeta, skozi

---

6 Kot prostorsko analogijo za ponazoritev stanja sodobne znanosti in možnosti njenega nadaljnjega razvoja ter za osvetlitev kompleksnosti in nespoznavnosti človekovega psihičnega aparata uporabljamo Ouspenskyjev model štiridimenzionalnega prostora, ki ga avtor razvija v svojih delih *Tertium Organum* (London, Arkana, 1990) in *A New Model of the Universe* (London, Arkana, 1984).

katero bi tekla njegova eksistenčna dimenzija. Ne glede na raznolikost predmetov, ki bi jih črta presekala, bi jih enodimenzionalno bitje zaznalo vedno enako: kot pojavljanje in izginjanje točk različne trajnosti, kot njihovo gibanje. Telesa, ki dimenzionalno presegajo njegov enodimenzionalni svet, bi mu ostala nedoumljiva, njihov delež na edini dimenziji svoje eksistence pa bi imenoval čas.

Podobno bi bilo z dojemanjem dvodimenzionalnega bitja: točke, črte ali geometričnega lika na ploskvi. Takšno bitje bi lahko zaznalo le črte, ne pa tudi kotov ali središča, saj je za spoznanje le-teh potreben pogled od zgoraj. Zato bi dojemalo negibne kote in krivulje kot gibanje črt, ki bi ga morda celo poskušalo izmeriti, medtem ko mu merjenje resničnega gibanja ne bi uspelo. To je namreč odvisno od lastnosti celotnega telesa, dojemanju dvodimenzionalnega bitja pa bi bili dostopni le posamezni odseki. Ob gibanju večbarvne trodimenzionalne kocke skozi ploskev, bi dvodimenzionalno bitje zaznalo le barvne spremembe na svoji ploskvi in na podlagi zaznavanja teh sprememb bi razvilo svoje pojmovanje časa. Ko bi rdečo barvo nadomestila modra, bi izenačilo rdečo s preteklostjo in modro s sedanostjo in pri tem verjetno ne bi pomislilo na možnost, da v neki drugi stvarnosti rdeča še vedno obstaja. Ponoven premik kocke v nasprotno smer bi označilo kot nek drugačen, nov fenomen, saj ne bi moglo sprejeti dejstva, da se preteklost lahko vrne. Tudi če bi mu trodimenzionalno bitje poskušalo razložiti pojme, kot so del, kot, center in predvsem tretja dimenzija, ga dvodimenzionalno bitje verjetno ne bi razumelo. Konceptualno bi se namreč preveč razhajala, zato bi v njuni komunikaciji prihajalo do številnih semantičnih nejasnosti. Za konceptualno dojetje tretje dimenzije mora dvodimenzionalno bitje postati trodimenzionalno. Toda resnično dvodimenzionalno bitje tega nikoli ne bi zmoglo, zato lahko predpostavimo, da je bitje, ki tretjo dimenzijo lahko usvoji, trodimenzionalno že od vsega začetka in se mora le še znebiti svoje iluzije o lastni dvodimenzionalnosti.

Če določena dimenzija obstaja, potem mora vsako resnično telo posedovati vsaj droben delež te dimenzije, sicer je imaginarno in obstaja zgolj v domišljiji drugega. Če torej obstaja četrta dimenzija, ugotavlja Ouspensky, potem jo moramo posedovati tudi sami in smo potemtakem štiridimenzionalna bitja, ali pa naša eksistenca sploh ni realna in obstajajo vsi naši občutki, naša čustva in naše misli zgolj v domišljiji nekega štiridimenzionalnega bitja, katerega miselno-predstavni produkt smo.

\*\*\*

Idejo o irealnosti človeške eksistence pogosto zasledimo predvsem v književnosti, toda pojavlja se tudi v raznih filozofskih in predvsem ezoteričnih tekstih. Subjekt namreč svojo eksistenco pogosto doživlja kot omejujočo, utesnjujočo, ali celo groteskno, podobno vizijam sanjske stvarnosti. Zato se včasih počuti kot igrača v rokah bitja, ki ga je oblikovalo in ima absolutno moč razpolaganja z njim. Različne religije ustvarjajo podobe bogov, ki sebi v zadovoljstvo in kratkočasje predstavljajo človeške figure na šahovnici življenja. Človeška domišljija pa konstruira tudi bolj odprte modele. Subjekt Borghesovih Krožnih razvalin oblikuje v svojih sanjah človeka, ki ga počasi projicira v realnost in ga hrani s svojimi sanjami. Vendar navsezadnje spozna, da je tudi sam oseba iz sanj nekoga drugega in da bi bil izničen tisti hip, ko bi njegov stvaritelj nehal sanjati o njem. Podobne okoliščine ustvarja Huxley v svojem delu Kontrapunkt življenja. Njegov junak je pisatelj, ki piše zgodbo, v kateri znova nastopa pisatelj, ki piše zgodbo, in ista zgodba se stalno obnavlja

na različnih ravneh. Odprto ostaja le vprašanje, ali se Huxley identificira z zadnjim, najvišjim stvariteljem, ali pa morda v območju onkraj meja trodimenzionalne stvarnosti obstaja še nekdo, ki piše Huxleyevo zgodbo.

Z razvojem računalništva se zdi vse bolj utemeljena tudi predpostavka o možnostih za konstruiranje novega univerzuma, morda celo znotraj miselnega procesa, ki poteka v simuliranem, abstraktnem matematičnem prostoru. Kopičenje kvantitativnih izboljšav v simuliranem svetu bi lahko na določeni točki pripeljalo do preskoka v novo kvaliteto, kot so npr. čustva ali zavest. Vzporedno s človeškim, bi tako obstajal njemu podoben, morda celo enakovreden in od njega neodvisen svet umetne inteligence - potencialna podpora in potencialna nevarnost.

Ambivalenten odnos do soočenja lastnega psihičnega aparata s psihičnim aparatom drugega in strah pred možnostjo za lastno vsrkanost vanj nakazuje že Hardingovo dvojno razumevanje glagola videti:

"Ko opazujemo par, ki se pogovarja, pravimo, da drug drugega vidita /.../, ko pa jaz vidim tebe, je tvoj obraz vse, moj ni nič. Ti si moj konec."<sup>7</sup>

Najtežje pa je razmišljujočemu subjektu vsekakor priznati, da največjo grožnjo za svoje izničenje stalno nosi s seboj in da so morda vse druge oblike konstruiranih nevarnosti zgolj produkt njegovih kompenzatoričnih mehanizmov, saj se ni sposoben soočiti z nevarnostjo, ki je njegov konstitutivni del. Le-ta namreč obstaja v njegovi duševnosti in njena struktura je v pretežni meri določena z strukturo in dejavnostjo kompleksnega, samovpletenega reprezentacijskega sistema - možganov. Hofstadter in Dennett<sup>8</sup> opredeljujeta reprezentacijski sistem kot "aktivno, samodopolnjujočo se zbirko struktur, ki je narejena tako, da zrcali svet, medtem ko se razvija". Odziva se na zunanje dražljaje in na lastno stanje, iz prepleta odzivov obeh vrst pa naj bi izhajalo samozavedanje.

Z zrcaljenjem sveta predelujejo možgani vso njegovo potencialno multidimenzionalnost in jo dopolnjujejo še z dogajanjem znotraj lastnih nespoznavnih dimenzij. Že sam vpogled v zapleteno nevronske možganske strukture je nekoliko osupljiv, naravnost zastrašujoče pa so funkcionalne zmogljivosti možganov, ko njihovo strukturo natrpamo s pomeni. Ideja o umišljenosti lastne eksistence in ideja o novi, nespoznavni dimenziji človekovega psihičnega prostora se zato dopolnjujeta v pojmu subjektovega nezavednega.

Nezavedno so poskušali opredeliti številni avtorji, vendar so vsa njihova pojmovanja prirejena terminologiji zavestnega subjekta. Koncepti nezavednega namreč temeljijo na prepričanju, da je nezavedne vsebine mogoče ozavediti. Toda njihova projekcija v trodimenzionalni prostor subjektove zavesti pomeni hkrati tudi njihovo okrnitev in izkrivljanje. Vprašljivo je namreč, ali je konceptualni repertoar zavesti dovolj raztegljiv za sprejem in vsaj delno doumetje, oziroma, ali se je subjekt pripravljen in sposoben soočiti z lastnim nezavednim. Pri tem bi ga namreč ovirale različne spoznavne in moralne prepreke, še bolj zaskrbljujoče pa je, da bi takšno soočenje utegnilo ogroziti njegovo psihično in fizično integriteto, morda celo njegovo eksistenco.

---

7 D.E. Harding: Kako je, če nimaš glave. V: D.R. Hofstadter, D.C. Dennett: Oko duha, str. 39.

8 D.R. Hofstadter, D.C. Dennett: Oko duha, str. 199.

Nemoč zavestnega subjekta v odnosu do lastnega nezavednega in obstoj možnosti za subjektivno izničenje v njem sta zlasti očitna v različnih stanjih spremenjene zavesti, ki so pogosto povezana s spremembo celovitega psihofizičnega delovanja organizma in ki pridobijo v odvisnosti od vrste takega stanja in okoliščin, v katerih se pojavijo, različne vrednostne predznake. V običajnih eksperimentih Janus-percepcije<sup>9</sup> opazimo, da se subjekti navadno počutijo doživljajsko bogatejše in svobodnejše, ko ustaljene načine zaznavanja sveta nadomestijo z alternativnimi. Pri različnih oblikah t.i. mističnega izkustva se ta učinek še stopnjuje in pridobi nove kvalitativne posebnosti, medtem ko je učinek droge na posameznikovo doživljanje spremenljiv. Toda ne glede na to, ali so stanja spremenjene zavesti prijetna in načrtno izzvana ali pa so sestavni del patoloških sprememb v posameznikovi duševnosti, je njihova spoznavna vrednost neprecenljiva, saj pomenijo prodor v novo dimenzijo psihične stvarnosti.

#### LITERATURA

1. Ahsen, A., Trojan Horse. Imagery in Psychology, Art, Literature & Politics. NY, Brandon House, 1984.
2. Dörner, D., Problemlösen als Informationsverarbeitung. Stuttgart, Kohlhammer, 1976.
3. Hofstadter, D.R., Dennett, D.C., Oko duha. Fantazije in refleksije o jazu in duši. Ljubljana, MK, 1990.
4. Needleman, J., A Sense of the Cosmos. The Encounter of Modern Science and Ancient Truth. London, Arkana, 1988.
5. Ouspensky, P.D., A New Model of the Universe. London, Arkana, 1984.
6. Ouspensky, P.D., Tertium Organum. The Third Canon of Thought. A Key to the Enigmas of the World. London, Arkana, 1990.
7. Trstenjak, A., Le rôle cognitif des émotions. Actes du XIème congrès international de philosophie. Bruxelles, 1953.
8. Trstenjak, A., Psihologija ustvarjalnosti. Ljubljana, SM, 1981.

---

<sup>9</sup> Kot primer Janus-percepcije navajamo zaznavanje subjekta, ki teče po prostoru, obdanem z drevesi. Sprva zaznava situacijo v skladu z naučenimi perceptivnimi pravili: sam teče proti drevesom, ta pa ostajajo na istem mestu. Nato si poskuša omogočiti alternativno zaznavo in doživlja sebe kot negibnega, medtem ko se drevesa pomikajo proti njemu.

Takšno spremembo zaznavne naravnosti spremljajo običajno pozitivna občutja, zato uporabljajo različne oblike Janus-percepcije tudi v terapevtske namene.

## POVZETEK

*V pilotski študiji, ki jo predstavljam, smo skušali osvetliti etiologijo bronhialne astme, pomen odnosa med bolnikom in njegovo materjo, kakor tudi osebnost astmatika. Ob tem smo preverili ustreznost uporabljenega načina zbiranja podatkov (intervju, projekcijske preizkušnje, medicinska dokumentacija). Predpostavljali smo, da se načini poravnavanja z okoljem v zgodnjem otroštvu razlikujejo pri zdravih in bolnih otrocih (posebnosti v vedenju otroka in v delovanju okolja). 32 šoloobveznim astmatikom (20 dečkov, 12 deklic) smo poiskali pare, izenačene po spolu, starosti in izobrazbi staršev. Ugotovitve opozarjajo predvsem na konstitucijske posebnosti otrok, izkrivljen razvoj objektivnih odnosov ter z njimi povezani regresijo in somatizacijo, primanjkljaj v zadovoljitvi osnovnih potreb in na sekundarno nevrotizacijo.*

## ABSTRACT

### BRONCHIAL ASTHMA IN LIGHT OF THE THEORY OF OBJECTIVE RELATIONS

*The presented pilot study has attempted to put some light on the etiology of bronchia asthma, the significance of the relation between the patient and his/her mother, as well as the personality of the asthmatic. During this, we tested the suitability of the applied method of collecting data (interviews, projection tests, medical documentation). We presumed that the ways of balancing the environment in early childhood is not the same for healthy and sick children (peculiarities in the behavior of children and the influence of the environment). We found pairs for 32 pupils with asthma (20 boys and 12 girls), equalized in respect to sex, age and the education of the parents. Our findings above all point out the constitutional characteristics of the children, the distorted development of objective relations, and regressions and somatics, lack of satisfying basic needs and secondary neuroticisms which are linked to them.*



*"Dihanje nosi dva blagoslova: v vdihu je življenje, izdih pa nas očisti pokvarjenega in nepotrebneга zraka. Zato se za vsak dih dvakrat zahvalite Bogu."*

*Saadi iz Širaza (po Chevalier, Gheerbrant, 1987)*

Simbolika dihanja se v vseh tradicijah povezuje z življenjem; dihanje predstavlja vpijanje duhovne moči; zadrževanje daha in njegovo notranje kroženje po pomeni imitacijo življenjskega ritma in njegovo vpetost v zaprti krog embria - vračanje v prvobitno stanje, da bi dosegli nesmrtnost.

Dihanje je voljno in avt onomno inervirano, zato se v povezavi s to funkcijo lahko razvijejo konverzivni in psihosomatski simptomi. V biografijah astmatičnih bolnikov je materina vloga pogosto posebej izpostavljena. Zato smo našo študijo zasnovali kot poskus osvetlitve odnosa mati - (astmatični) otrok, kot so ga videli avtorji, ki so proučevali to problematiko. Dodajamo tudi ugotovitve naše raziskave o značilnostih zgodnjega otroštva in njihovem vplivu na genezo astme, kjer smo posebno pozornost posvetili diadi mati - otrok (ob upoštevanju konstitucijskih dejavnikov, rasti in zorenja), rezultate pa opisali v jeziku ego-psihologije in teorije objektivnih odnosov, ki nam je predstavljala teoretični okvir.

Brez materine nege (ali osebe, ki jo nadomesti) je dojenček obsojen na propad, zato pomeni diada mati - otrok v zgodnjem obdobju neločljivo celoto. V prvem letu se ta odnos spreminja od začetnega infantilnega, stadija za katerega je značilna otrokova nenasitnost, do mnogo zrelejšega odnosa, v katerem nastopa mati kot objekt ljubezni. V začetku je predstava matere povezana zgolj z zadovoljitvijo potreb, kasneje se utrdijo spominske sledi in otrok izgradi svoj prvi emocionalni odnos, ki je vse bolj neodvisen od stanja (reakcij) (ne)ugodja v njegovem telesu (trajnost objekta).

Notranji svet novorojenčka sestavljajo občutki ugodja-neugodja (Freud; po Nikolić, 1982); telesne potrebe in premočni dražljaji iz okolja izzivajo neugodje, zadovoljitev potreb in prenehanje neustreznega zunanega draženja vzbudita ugodje. Menjava teh senzacij sooblikuje instanco, ki jo bo otrok kasneje prepoznal kot svoj "jaz" (ego). Dojenček konstruira prvo predstavo selfa po principu ugodja, zato vse "dobro" občuti kot del sebe, zavrača pa neugodje in tisto, kar ga povzroča. Na ta način je "dobra" mati, ki ga zadovoljuje, del njega; ko se odstrani, je prestrašen. Ponavljanje te boleče izkušnje privede otroka v prvem letu do spoznanja, da mu velik del ego-ugodja, ki ga je vgradil v svoje predstave selfa, ne pripada v celoti. Nauči se prepoznavati meje svojega telesa in dimenzije zunanje realnosti. Prva predstava selfa je slika lastnega telesa. Difuzne senzacije so že organizirane v izkušnje, ki pa jim še manjka sinteza. Notranja sinteza percipiranih vsebin (senzacij in reakcij) zbere difuzne psihične elemente v primitivno in provizorično organizirano osebnost.

Glede na to, kako mati izpolnjuje svojo funkcijo, ali skrbi za zadovoljevanje njegovih potreb brez očitnih prekinitev (zaradi fizične odsotnosti ali afektivne nestabilnosti), se gradi otrokov objektivni odnos in postaja osnova za razvoj vseh drugih odnosov (Nikolić, 1982). Mati, ki je indiferentna in/ali dovoljuje drugim, da jo zamenjajo v njeni vlogi, oteži transformacijo te prve emocionalne, še čisto materialne zveze (ljubezen skozi želodec) v odnos prave in trajne ljubezni.

Otroci različno prehajajo determinirajoče stadije razvoja - odvisno od recipročnega delovanja vplivov konstitucije in okolja. Začetnemu stanju prevlade in menjave (ne)ugodja sledi učenje zaznavanja ter preverjanja zunanje realitete, razvoj spominskih funkcije in oblikovanje podobe telesnega ega kot temelja celotne osebnosti. Materina sposobnost in pripravljavnost adaptacije na otrokove potrebe omogoča izgradnjo odnosa med psiho in somo (Winnicott, 1958; po Nikolić, 1982). Mišljenje in intelektualni procesi dojenčka se vežejo na mater ter prevzemajo del njenih funkcij (zaznavanje, spominske sledi, uporaba časa in prostora kot merila, povezovanje pojavov). Slika, ki jo v svojem selfu oblikuje otrok o zunanjem svetu, je pretežno obarvana z vzorcem notranje (subjektivne) realnosti. Kreacija notranjega sveta je povezana z materino zmožnostjo odzivanja na njegove potrebe, kar je odraz njene sposobnosti za identifikacijo s svojim dojenčkom. Otrok s pozitivnimi/negativnimi pričakovanji pa modificira tudi odnos okolja do sebe (aktivno poravnanje).

Izkušnje, povezane z osnovnim dogajanjem (hranjenje, analna funkcija, dihanje, urinarna ekskrecija, genitalna ekscitacija), soustvarjajo sposobnosti za objektivne odnose - ta sposobnost se razvija in kulminira v ljubezni med dvema kompletnima osebama: materjo in otrokom. Ko nastopi mati kot totalni objekt, se otrok zave svoje odvisnosti, začne se pojavljati potreba po neodvisnosti - njeno ravnanje (podpora/zaviranje, dušenje) deluje tudi na otrokov odnos do teh teženj.

*"Za mentalno zdravje je bistvenega pomena, da mali otrok doživi, občuti topli, tesen in konstituiran odnos s svojo materjo (ali z njenim stalnim nadomestilom); odnos, v katerem najdeta ugodje in zadovoljstvo tako mati kot otrok."*

*J. Bowlby, Maternal Care and Mental Health (po Nikolić, 1982)*

## **1. PRILAGAJANJE KOT AKTIVNO PORAVNAVANJE (OSNOVNI POJMI)**

V Freudovih delih se pojem prilagajanja povezuje s prehodom od principa zadovoljstva (neposredno in brezpogojno zadovoljevanje potreb) k principu realnosti (omejitve in odlog zadovoljitev). V ta proces stopa ego (po mnenju predstavnikov ego-psihologije in teorije objektivnih odnosov) kot neodvisna spremenljivka (Hartmann, Mahler; po Kondić, 1987). Hartmann je razumel prilagajanje kot aktivno poravnanje z okoljem - gre za vzajemen odnos, skozi katerega se v organizmu razvijajo funkcije, ki omogočajo avtoplastično (že Freud; po Nastović, 1988) in aloplastično aktivnost. Razvoj poteka po principu ortogeneze, prilagajanje pa je ožje in širše: otrok stopa v strukturo vzajemnih odnosov, kjer njegove lastne strukture prilagajanja izzovejo prilagoditve na njem samem in v okolju ter preko tega delovanja na okolje nazaj na sebi (Blanck & Blanck, 1985). Prilagajanje poteka v smeri razvoja (progresivno), pa tudi regresivno (domišljija) - regresija v službi ega (Kris; po Kondić, 1987).

Hartmann je opisal ego kot "specifični organ prilagajanja" (Blanck & Blanck, 1985), princip realnosti kot "ego-princip", razvoj pa kot proces diferenciacije, kjer so najpomembnejši trije dejavniki (po Nastović, 1988):

- vrojene zmožnosti ega,
- delovanje nagonov,
- vpliv zunanjega okolja.

### *1.1. KONSTITUCIONALNI DEJAVNIKI*

Hartmann je pripisal velik pomen dozorevanju funkcij, ki so kot potenciali ob rojstvu vsebovane v nediferencirani matrici kot aparati primarne avtonomije (po Blanck & Blanck, 1985). V razvoju ostanejo ti aparati v t.i. "brezkonfliktni sferi ega" (primarna avtonomija ega) - ta avtonomija je seveda le relativna, saj se v neugodnih okoliščinah lahko vključijo tudi v konflikt. S konceptom vrojenih aparatov ega (zaznavanje, voljne aktivnosti, spomin, motorika) je Hartmann razvil pozno Freudovo misel, da lahko obstajajo genetske danosti v še nerazvitem egu (po Kondić, 1987; Blanck & Blanck, 1985), hkrati pa poudaril, da gre zgolj za potenciala. Tako prilagajanje ni vezano izključno na izkušnje, temveč tudi na dozorevanje.

Poleg primarne avtonomije je Hartmann izdelal tudi koncept sekundarne avtonomije (po Kondić, 1987): mehanizem, ki primarno deluje kot obramba pred nagoni, postane neodvisna struktura, del brezkonfliktne sfere (s spremembo funkcije postane neka aktivnost "cilj" in ne več "sredstvo"). Sekundarna avtonomija je posledica procesa strukturalizacije in organizacije notranjega sveta (interiorizacij).

### *1.2. VPLIV ZUNANJEGA OKOLJA NA RAZVOJ FUNKCIJ EGA*

Razvoj ega je kompleksno povezan z razvojem objektnih odnosov (Nastović, 1988). Zаметke teorije objektnih odnosov odkriva Praper (1989) že v Freudovi teoriji nagonov, kjer je jasno razlikovanje med izvorom (cona z največjo katekso libida), objektom ("tisto", preko česar impulz doseže cilj; Freud, 1915) in ciljem nagona (doživljanje zadovoljstva, oziroma razbremenitev napetosti).

Mnogi teoretiki (npr. Fairbairn; po Kondić, 1987) so otrokovo potrebo po objektu ("tisti" ali "tisto", od kogar (česar) pričakuje otrok zadovoljitev potrebe; Praper, 1989) postavili nad samo zadovoljitev. Objektne odnos lahko opišemo (po Nikolić, 1982) kot različne načine objektne investicije (katekse) in obrambe, ki izhajajo iz te investicije, oziroma kot skupino interakcij med subjektom in objekti, vključno z organizirajočo vlogo staršev, zlasti matere.

### 1.3. PRILAGAJANJE IN OBJEKTNI ODNOSI

Ponotranjenje (Hartmann: interiorizacija; po Blanck & Blanck, 1985) je proces, ko relacije, ki se prvotno vzpostavljajo v odnosu z zunanjim svetom, postanejo intrapsihične, s čimer se zmanjšuje subjektova odvisnost od okolja. Že Freud (po Nikolić, 1982) je menil, da objekt ne predstavlja danega dejstva in se mora kot tak šele konstituirati; nakazal je tudi proces internalizacije vsebin iz objektivnih odnosov ("Ego je shramba zapuščenih objektov.").

Hartmann (po Blanck & Blanck, 1985; Kondić, 1987) je razlikoval ego, kot intrapsihično strukturo, in self, ki pomeni osebo samo, oziroma je self celota psihične in fizične osebe (Jacobson; po Kondić, 1987). Self je mozaik predstav, kot subjektivno doživetje pripada širši endopsihični strukturi ega. Sistem ega vsebuje poleg predstav selfa še predstave sveta objektov. Notranji svet vseh predstav (o sebi in zunanjem svetu) in njihove odnose opisujemo kot svet reprezentacij.

Poravnavanje z okoljem poteka od prvotne nediferencirane faze (Freud - predobjektni avtoerotizem; po Nastović, 1988), preko utemeljitve ego-strukture (predstave selfa se oblikujejo hkrati s predstavami objektov), do popolnega razlikovanja med objektivnim svetom in lastnim selfom. Procesi interiorizacije so predpogoj za diferenciacijo predstav selfa in objekta - problem "drugega" je tudi problem "mene" (Praper, 1989). Hartmann, Kris in Loewenstein (po Kondić, 1987) menijo, da je za diferenciacijo pomembno:

- dozorevanje otrokove spoznavne opreme (vrojenih aparatov), saj ima proces razlikovanja med selfom in objektom tudi spoznavno (zaznavno) plat;
- primerna stopnja frustriranosti (ob zadostni količini zadovoljitve), ki mobilizira energijo; že Freud (po Nastović, 1988) je trdil, da otrok ob popolni zadovoljenosti potreb doživlja izvor zadovoljstva kot del sebe;
- ustrezna razporeditev energije - primarna narcistična kateksa se spremeni v objekt kateksa (Hartmann: ego je katektiran z nevtralizirano energijo).

Za avtonomno delovanje ega je potrebna nevtralizirana energija - nevtralizacija (kot generalizacija Freudovega koncepta sublimacije in deseksualizacije; po Nikolić, 1982) je proces, ki nagonsko libidno in agresivno energijo spreminja v nenagonsko (nevtralizirana agresija kot izvor energije za obrambne mehanizme). Kris (po Kondić, 1987) je uspešnost nevtralizacije povezal z zadovoljivostjo objektivnega odnosa, kar pomeni, da je v zgodnjem otroštvu razvoj ego-funkcij neposredno odvisen od narave objektivnih odnosov. Zakonca Blanck (1985) sta opisala, kako sposobnost nevtralizacije nagonov omogoča strukturalizacijo (nevtralizacija + sposobnost odlaganja zadovoljitve + komunikacija z okoljem v krožni povezavi). Nevtralizirana nagonška energija je osnova za prehod od stopnje brez objekta (Hartmann; po Kondić, 1987) do nivoja stalnosti objekta (stalna kateksa predstave objekta, ne glede na stanje potreb), preko stopnje, ko otrok doživlja objekt izključno kot sredstvo za zadovoljevanje potreb.

Stalnost objekta pomeni stalno kateksa predstav selfa in objekta in je posledica otrokove interiorizacije predstav objekta, ki jih lahko diferencira od predstav selfa, odnos med obojimi pa doživlja kot konstanten.

## 2. PROCES DIFERENCIACIJE IN STRUKTURALIZACIJE - RAZVOJ, KOT SO GA OPISALI POSTHARTMANOVSKI TEORETIKI (SPITZ, MAHLER, JACOBSON)

Mahler (po Kondić, 1987) je opisala razvoj od avtizma, preko simbioze do separacije-individuacije in t.i. "psihološkega rojstva" ob koncu tretjega leta. Spitz (po Blanck & Blanck, 1985) je proučeval sinhronost dozorevanja in razvoja, ki ga označujejo t.i. "organizatorji psihe" - nove stopnje integracije obeh vrst dejavnikov; za vsako funkcijo obstaja kritično obdobje - če razvoj zamudi, obstaja možnost, da se ta sploh ne izoblikuje. Hartmannov koncept nediferencirane matrice sta Spitz in Jacobson (po Kondić, 1987) razširila. Jacobson je v prvotni psihofiziološki matrici zajela ne samo ego in id, ampak tudi libido in agresijo. Nediferencirana nagonna energija se lahko tu sprosti le navznoter (preko fizioloških kanalov). Z dozorevanjem se ločita obe vrsti nagonov, vse več možnosti pa je tudi za razbremenitev navzven. Ta koncept je služil kot osnova za Schurovo (po A. Marković, 1983) teorijo somatizacije, ki razloži psihosomatska obolenja kot regresijo na prvotno, nediferencirano stanje (dediferenciacija nagonne energije in predstav selfa in objekta), ko za razbremenitev napetosti ostajajo le fiziološki kanali.

Spitz (po Blanck & Blanck, 1985) je v začetni nediferenciranosti zajel ne le ego in id (kot Hartmann), ampak tudi psiho in somo; govori o "somatopsihi" (po Milčinski, 1986), ko otrok ni zmožen govornega ali pantomimičnega izražanja, doživetega pa ne more zavestno predelati.

Mahler (po Kondić, 1987) je sprejela Hartmannove koncepte nediferencirane matrice, aparatov primarne avtonomije in poprečnega možnega okolja (centralni lik je mati - skrbi za hrano, varnost, nego ipd.).

### 2.1. NORMALNI AVTIZEM (MAHLER)

Obdobje traja približno do konca drugega meseca, najpomembnejši pa je vzajemni odnos med dozorevanjem vrojenih aparatov (predvsem zaznavanja) in komunikacijo mati - otrok (Spitz, Mahler, Jacobson; po Kondić, 1987). Šele ko dozori aparat zaznavanja, lahko otrok prepozna izvor izkušnje (Jacobson; po Nikolić, 1982). Spitz je opisal stalno krožno izmenjavo med materjo in otrokom, ki spodbuja razvoj vrojenih dispozicij (Praper, 1989). Glavno vlogo pri tem imajo čustva (vplivajo na zaznavanje in razvoj objektnih odnosov): otrokov način je ekspresiven in usmerjen nase (objekt še ni opažen), občutenje je kinestetično (globalna občutljivost, celostno). Mati mora regresirati in se s svojimi odgovori prilagoditi. Potenciali za kinestetični odgovor se aktivirajo že v nosečnosti (Spitz; po Kondić, 1987; Winnicott, po Nikolić, 1982). Mati deluje kot zunanji, pomožni ego, kot zaščitni zaslon, ki selekcionira znake in signale iz zunanjega sveta.

Kinestetično občutje se veže na hranjenje, kjer poteka največji del izmenjave med materjo in otrokom (ustna votlina, voh, koža, labirint). Jacobson poudarja, da je otrokovo psihobiološko ravnotežje odvisno od matere kot celote (ne le od njenih prsi), izkušnje novorojenčka pa presegajo samo hranjenje (po Blanck & Blanck, 1985) - so raznolike in vzpodbujajo, zadovoljujejo ter frustrirajo, na kar reagira otrok s psihobiološko vnaprej

začrtanimi odgovori. Pomembna je kombinirana oralno-vizualna izkušnja pri dojenju - ne gre zgolj za zadovoljitev (Spitz; po Kondić, 1987), temveč se izključno zaznavanje z dotikom poveže z zaznavanjem na daljavo, kar postopoma aktivira diakritično zaznavanje (bolj diferencirano, omogoča tudi postopno in varno fizično oddaljevanje od matere).

Prehod na diakritično zaznavanje je povezan z razmerjem med zadovoljitvami in frustracijami otrokovih potreb. Oblikujejo se spominske sledi (Jacobson; po Kondić, 1987), ki povezujejo (ne)ugodne izkušnje in percepcijo matere. Otrok postaja postopoma sposoben odložiti zadovoljitev, kar pomeni, da je že prišlo do nevtralizacije. V prej brezobličnem svetu občutkov se pojavijo prve smiselne konstelacije; začne se javljati zavedanje oblike človeškega obraza in otrok lahko predvidi ugodje (zadovoljitev potrebe), če zagleda obraz, ki se premika - takrat se umiri, manifestira gibe sesanja, obrne glavo (Spitz; po Nikolić, 1982).

Zmožnost odlaganja zadovoljitve vzbudi premik katekse notranjosti (sprejemanje dražljajev iz notranjosti) v katekso periferije (zaznavanje zunanjih dražljajev), ki je najpomembnejši predhodnik objektivnih odnosov. Prehod od odnosa s seboj na odnos z drugimi (prvi organizator psihe) se kaže kot prvi socialni nasmeh v tretjem mesecu (Spitz; po Kondić, 1987); obraz, ki se mu približa, je zanj signal in otrok kontaktira navzven, sposoben je povezati čustva in akcijo (nasmeh). Prvi organizator postavlja osnove ega ter strukturira zaznavanje (Kondić, 1987; Nikolić, 1982).

## 2.2. SIMBIOZA (MAHLER)

Faza traja približno od drugega do šestega meseca in se začne z zavedanjem objekta kot nekoga, ki zadovoljuje potrebe (Hartmann; po Kondić, 1987). Gre za halucinatorno in navidezno somatopsihično fuzijo s predstavo matere, za privid skupne meje (Blanck & Blanck, 1985). Simbiotska enotnost predstavlja jedro za oblikovanje identitete. Sestavljena je iz vsklajenih materinih in otrokovih obrazcev za sproščanje napetosti (Jacobson; po Nikolić, 1982). To empatično stanje tvorijo primitivni mehanizmi introjkcije in projekcije (brez upoštevanja dejanske razlike med selfom in objektom). Meje se oblikujejo v kratkotrajnih stanjih afektivne lakote (Mahler; po Nikolić, 1982) in zopet izginejo ob zadovoljitvi. Kateksa stalno prehaja od objekta k selfu (difuzno doživljanje, self se (če sploh) doživlja kot del zunanjega sveta), tudi percepcija je izkrivljena (Jacobson; po Kondić, 1987). Takšno empatično stanje vodi do emocionalnih identifikacij, ki so magične, saj izvirajo iz primitivnih mehanizmov projekcije in introjkcije; vse opisano pa ustvarja osnovno za bodoče objektivne odnose.

Zadovoljivost simbioze (odvisna je od matere in otroka) omogoča nadaljnjo izgradnjo ega in tvori osnovo za predstavo lastnega telesa (otrok se zave, da se akumulacija napetosti pojavlja znotraj njega, razbremenitev pa pride in okolja). Spominske sledi (ne)ugodja in materinih intervencij omogočajo krepitev zmožnosti za odlog zadovoljitve (Blanck & Blanck, 1985) ter povzročijo, da postane mati kot simbiotski partner povsem specifična in nenadomestljiva. Spitz (po Blanck & Blanck, 1985) je utemeljen libidnega objekta postavil v osmi mesec, simbiozo po Mahlerjevi pa označil kot stadij parcialnega objekta: otrok projicira impulze v tiste dele matere, ki jih najbolj zaznava - prsi, oči, lase, obraz (kasneje

najmočnejši fetiš ženske; Praper, 1989) - na nek način neguje afektivni odnos le s posameznimi deli matere (Nikolić, 1982); ni sinteze zaznanega. Tako po diferenciaciji libida in agresije otrok ločeno gradi predstavo "dobrega" (zadovoljujočega) in "slabega" (frustrirajočega) objekta, saj je njegova integrativna sposobnost še zelo šibka.

Ob koncu simbioze je za nadaljnji normalni razvoj nujna fuzija libidnih in agresivnih impulzov s premočjo libida (Jacobson, Spitz; po Kondić, 1987), oziroma proces poteka preko odnosa z objektom, ko otrok spozna, da sta (prejšnji) "dobri" in "slabi" objekt ena oseba, mogoč pa je le, če so v odnosu mati - otrok prevladovale ugodne izkušnje in se je libido lahko združil z agresijo, hkrati pa je določena količina frustracij izzvala diferenciacijo predstav selfa in objekta.

V času od šestega do osmega meseca se formira totalni objekt (mati kot celota; Spitz, po Blanck & Blanck, 1985). Mati razveseljuje otroka, četudi so njegove potrebe zadovoljene, pomemben je sam kontakt (Praper, 1989), predstavlja objekt otrokove ljubezni in je nezamenljiva. Ob njej se uči odpovedovanja neposrednem zadovoljtvam. Prej je predstavljala zgolj vizualni signal, ki je napovedoval zadovoljitev potrebe (Nikolić, 1982).

### 2.3. SEPARACIJA - INDIVIDUACIJA (MAHLER)

Drugi organizator psihe (Spitz; po Kondić, 1987) utemeljuje ego kot organizirano psihično strukturo, z množico aparatov in funkcij. Kaže se kot osmesečna tesnoba (pred ljubi) in je v bistvu strah pred izgubo objekta ljubezni. Pridobitev libidnega objekta je povezana z razvojem petih glavnih funkcij ega (Kondić, 1987):

- zaznavanja  
(sposobnost razlikovati objekt ljubezni od vseh ostalih ljudi),
- voljne aktivnosti  
(omogoča jo primerno razvita motorika),
- presojanja  
(na osnovi spominskih sledi),
- zgodnjega razvoja principa realnosti  
(kaže se kot začetno upoštevanje prepovedi in pravil vedenja),
- sintetične funkcije ega  
(zagotavlja osnovo za integracijo "dobrega" in "slabega" objekta, fuzijo libida in agresije).

Ob koncu prve polovice prvega leta se začne faza separacije - individuacije; v tem okviru se separacija nanaša na psihično zavest o lastni osebnosti in je zato bistvo človekovega razvoja (Praper, 1989). Proces je sestavljen iz štirih podfaz.

### 2.3.1. Diferenciacija (*differentiation*)

Bolj ko je bila simbioza kakovostna, bolj je otrok opremljen za diferenciacijo predstav selfa od, do tedaj pomešanih, predstav selfa in objekta (Mahler; po Blanck & Blanck, 1985). Širjenje iz simbiotične orbite spodbujajo procesi dozorevanja, zlasti večja gibljivost (Nikolić, 1982) - začčenja se izražati ugodje ob uporabi celega telesa in otrok v zunanjem svetu aktivno išče stimulacijo in ugodje. Vse opisano pa se dogaja predvsem v materini bližini. Jacobson (po Kondić, 1987) podobno kot Spitz opozarja na otrokovo sposobnost razlikovanja bližnjih oseb v starosti približno osem mesecev. Meni pa, da razvoj sposobnosti razlikovanja objektov prehití razvoj sposobnosti razlikovanja selfa in objekta, saj je zaznavanje zunanjega sveta lažje kot zaznavanje selfa; za otroka tudi ni pomembno, da bi se z drugimi objekti združil, tako kot z materjo.

### 2.3.2. *Practiciranje (the practicing period)*

Od desetega do šestnajstega oziroma osemnajstega meseca se dogajajo veliki premiki katekse - od "simbiotične orbite" k avtonomnim aparatom (Blanck & Blanck, 1985). Glavna značilnost tega obdobja je velika narcistična kateksa otrokovih lastnih funkcij in telesa, pa tudi ciljev in objektov njegovega ekspanzivnega raziskovanja sveta (Nikolić, 1982). Dozorevanje lokomotorne aparata omogoči oddaljevanje od matere, ostaja pa potreba po "emocionalnem polnjenju" v fizičnem stiku z njo. Diakritično zaznavanje zagotovi prehod na zgolj vidni in (kasneje) slušni kontakt ter utemeljuje doživljanje stalnosti objekta. Zakonca Blanck (1985) opozarjata, da v tem obdobju še vedno obstaja nevarnost izgube objekta (četudi je mati čustveno na razpolago). Če je strah pred izgubo objekta prevelik, se lahko otrok ustraši svojega oddaljevanja (kadar prezgodaj dozoreva ter gre predaleč in/ali če mati pretirano navdušeno sprejme njegovo navidezno neodvinost). Majhne količine separacijske anksioznosti ta proces individuacije pospešijo (Mahler; po Blanck & Blanck, 1985). Utemeljitev drugega organizatorja psihe in novega nivoja tesnobe (pred izgubo specifičnega objekta) spodbudi bolj zapleteno funzioniranje ega - mogoča je usmerjena akcija, razvija se gibljivost, imitacija (predhodnik identifikacije) - kot otrokov poskus, da si sam ustvari zadovoljstvo, ki mu ga je prej nudil objekt.

Vzporedno z opisanimi procesi potekajo diferenciacije predstav selfa in objekta. Jacobson (po Kondić, 1987) dodaja še emocionalni vidik razvoja: do konca prvega leta otrok že doživlja ambicioznost, posesivnost, zavist, razočaranje, tekmovalnost in neuspeh; uči se razlikovati lastna čustva od čustev drugih. Freud (po Nastović, 1988) je menil, da agresivni nagon služi za dozorevanje mišične, oziroma je vanj vključen. Mahler, Spitz in Jacobson (po Blanck & Blanck, 1985) so pokazali, kako omogoči agresivni nagon pot v separacijo. Poleg agresije je pomembna tudi frustracija. Vsak materin "ne" je za otroka frustracija (Spitz; po Kondić, 1987). Pride do konflikta med agresivnostjo do objekta in spoznanjem, da je libidni objekt vzrok nezadovoljstva. Predhodna fuzija libida in agresije pod prevlado prvega zaščiti objekt pred uničenjem. Krepitev narcistične katekse stimulira progresivna oblike identifikacije s starši ter podpira samostojnost ega. Spitz vidi rešitev



konflikta v identifikaciji z objektom ("agresorjem") - otrok reče "ne" - (agresivno) akcijo zamenja sporočilo; to je prva izoblikovana abstrakcija in manifestacija tretjega organizatorja psihe (pri približno osemnajstih mesecih). Objektni odnosi se utemeljijo na obrazcu semantičnega funkcioniranja (Kondić, 1987), verbalizacija pa pospeši diferenciacijo predstav selfa in objekta - zahteva sporočanje misli in s tem preseže prejšnje empatično razumevanje.

Na začetku drugega leta otrokova želja biti kot objekt zamenja željo biti del objekta. Začenja se postopna interiorizacija z identifikacijami ega (Jacobson; po Kondić, 1987) - mehanizmi delne introjeckije omogočajo selektivne identifikacije, ki (ob stalni nevtralizaciji) postajajo trajni in stabilni del ega. Trajnost identifikacij je odvisna od ravnotežja med libidom in agresijo, pomeni večjo neodvisnost (Hartmann: prava identifikacija je proces interiorizacije; po Blanck & Blanck, 1985) in pot k avtonomiji.

### 2.3.3. Zbliževanje (*approchement*)

Ta podfaza se začne, ko otrok shodi, in traja približno do konca drugega leta (od štirinajstega do približno dvaindvajsetega meseca). Narcistična kateksa, ki je bila potreba v podfazi prakticiranja, ni več pomembna (lokomocija je obvladana), sprostijo se velike količine libida in se reinvestirajo v objekt ljubezni (Nikolić, 1982). Zaradi dozorevanja mentalnega aparata (kognitivne funkcije) se otrok zave ločenosti od matere in to ravno v času, ko je sredi konfliktov analna faze. Zato začuti močno potrebo po aktivnem zbliževanju z njo. Proces zbliževanja posebej opozarja na komplementarnost separacije-individuacije. Individuacija poteka hitro in je v celoti doživljena, zaznavanje separantnosti pa se uravnava preko eksperimentiranja z aktivnim gibanjem (približevanje-oddaljevanje; Nikolić, 1982).

Nepopolna fuzija predstave simbiotične matere (dobre) in predstave "matere po separaciji" (ki je nevarna, ker grozi s ponovnim požrtjem) se kaže v menjavah odvisnega in negativističnega vedenja (Mahler; po Blanck & Blanck, 1985). Opisani splitting brani "dobri" objekt pred nenevtralizirano agresijo.

Če se mati ne zaveda otrokove izjemne ranljivosti in ne sprejema njegovega ponovnega približevanja, ta doživi stanje izgube objekta, ki ga spremlja občutek hude frustriranosti, ker agresija zasede še razmeroma slabo diferencirane predstave selfa in objekta. Kopičenje agresije ogroža self in objekt ob otrokovih poskusih neodvisnega delovanja. Strah pred izgubo objekta rezultira v trajnejši cepitvi - (dober/slab objekt) in prepreči nadaljevanje pozitivnih identifikacij. Separacijska tesnoba pospeši regres v simbiozo. Nesposobnost za separacijo in individuacijo je lahko tudi posledica "parazitske simbioze" (Mahler; po Kondić, 1987), kjer potrebuje mati otroka za zadovoljevanje lastnih simbiotskih potreb, s čimer oteži ali prepreči njegovo separacijo.

### 2.3.4. Prava separacija - individuacija

Za to podfazo je značilen razvoj kompleksnih kognitivnih funkcij: verbalne komunikacije, fantazije in testiranja realnosti. Gre za obdobje hitre diferenciacije ega, ki traja približno od dvajsetega oziroma dvaindvajsetega do tridesetega ali šestintridesetega meseca (Nikolić, 1982). Prava separacija - individuacija (psihološko rojstvo) je povezana z diferenciacijo predstav objekta in selfa ter s sposobnostjo ohranjanja stalne predstave objekta (stalnost objekta, ne glede na stanje potreb) in selfa.

Otrok sedaj dobro razlikuje objekte (starše, sorojence). Morebitni ostanki oralnih infantilnih želja, kakor tudi ambivalentnih teženj po posedovanju objekta, izzivajo rivaliteto (z očetom, sorojenci) in preko teh objektnih odnosov se nauči razlikovati svoje potrebe, zadovoljitve, frustracije ter jih poravnovati z zadovoljitvami drugih. V tem obdobju že zna ločiti idealne predstave selfa in objektov od bolj ali manj realističnih. Preko ambivalence do objektov in doživljanja notranje realnosti razvija otrok občutek lastne identitete. Željo po posedovanju matere zamenja želja po posedovanju rivala in kasneje želja po podobnosti z njim. V obdobju separacije-individuacije se oblikuje tudi spolna identiteta (Mahler; po Kondić, 1987).

Ko doseže stalnost objekta, otrok vedno boljše funkcionira neodvisno od matere, četudi je ta fizično precej oddaljena (internalizirane, stalne, pozitivno investirane predstave matere). Trajna predstava objekta ljubezni nadomesti odsotno mater. Zaradi opisanih posebnosti razvoja pa je otrok izjemno občutljiv na ločitve od mater nekako do dopolnjenega tretjega leta starosti (Nikolić, 1982).

### 3. PSIHOSOMATSKI MODEL (OPREDELITEV POJMA)

Model nastanka bolezni (Adamović, 1983):

emocionalne motnje → funkcionalne motnje → organske poškodbe → simptom.

Moderno raziskovanje psihosomatike skuša pojasniti sovplivanje psihičnih procesov na telesne pojave (Mitscherlich; po Nastović, 1984), kot psihosomatske pa opredeljuje tiste bolezni, pri nastanku katerih imajo dokazljivi psihični dejavniki pomembno ali odločilno vlogo, patološke spremembe pa se kažejo kot (i)reverzibilne okvare organov.

Pojmovanje, da je vsaka bolezen psihosomatska (vedno delujejo psihični dejavniki) rezultira v opredelitvi psihosomatskih motenj v širšem smislu (Nastović, 1984), psihosomatske motnje v ožjem smislu pa so primarno determinirane z vplivom nezavednih emocij; lahko jih opišemo tudi kot somatizirane nevroze.

### 3.1. NAJPOMEMBNEJŠI KONCEPTI

Ključni prispevek psihoanalize k psihosomatski medicini je bilo spoznanje, da izvira poškodba telesnih funkcij iz nezavednega konflikta (Jerotić, 1981). To ugotovitev so avtorji različno razvijali: Groddeck (po Adamović, 1983) je v svojem monističnem modelu povsem opustil razlikovanje med psihičnim in somatskim; Alexander (1952) je razložil razvoj psihosomatske bolezni z delovanjem več dejavnikov (zgodnje emocionalne travme, njihovo reaktiviranje v kasnejšem obdobju, vrsta konflikta, kronična preobremenjenost živčnega sistema (simpatičnega ali parasimpatičnega) in dedni ali konstitucijski vplivi). Dunbar (1950; po Adamović, 1983) je razvila tezo o specifični osebnostni strukturi kot vzroku telesne bolezni; skupina francoskih psihoanalitikov v pariški šoli (po Adamović, 1983) je opisala "psihosomatsko strukturo osebnosti", ki naj bi se kvalitativno razlikovala od osebnostne strukture nevrotičnega človeka - bolezni so opredelili kot asimbolično, mišljenje bolnika pa kot operativno - uvedli so koncept "aleksitimije" (Sifneos, 1971; po Lesser, 1981). Psihodinamiko obravnavanih motenj zelo dobro razlaga teorija dvofaznega izrinjanja Mitscherlicha (po Nastović, 1984): pri oblikovanju psihosomatskega simptoma deluje dvofazni obrambni proces - psihonevrotski in somatizirajoči.

### 3.2. INTEGRACIJA

Psihoanalitična razlaga ne zajame celotne etiologije in patogeneze psihosomatskih obolenj - potrebna je integracija psihofiziološkega in psihodinamskega modela. Takšno sintezo nam ponuja Adamović (1983):

zunanji stresor (= dogodek, ki lahko ogrozi psihofiziološko integriteto) se prelamlja skozi več slojev osebnosti:

- dedni sloj (= sposobnost organizma za reagiranje na dražljaje z večjo/manjšo količino nevrohormonov),
- zgodnje izkušnje (dobre/slabe),
- naučeni model vedenja.

Aktualni konflikt deluje predvsem na oba zunanja sloja.

Ringel (1964; po Milčinski, 1986) je opisal več dejavnikov, katerih vzajemno delovanje "izbere" oboleli organ ali organski sistem:

- vrsta nevrotskega konflikta (in iz tega izvirajoče značilnosti osebnostne strukture),
- razvojno obdobje, iz katerega izhaja nevrotsko izkrivljen razvoj (različna emocionalna valenca različnih organov),
- življenjski stil,
- morebitna starostna izraba nekaterih organov.

#### 4. BRONHIALNA ASTMA

Astma je respiratorna psihosomatska bolezen z napadi oteženega dihanja; telesne simptome spremlja strah pred dušenjem; napad lahko preide v astmatični status, obstaja tudi možnost, da bolnik umre zaradi zadušitve.

Najpogosteje sega začetek obolenja v prvo desetletje (25% že pred dopolnjenim petim letom), po štiridesetem letu se zelo redko pojavi. V otroštvu oboli dvakrat več dečkov, do adolescence ozdravi približno pol bolnikov. Za astmo trpi 0,5 do 3% odraslih (Adamović, 1983).

##### 4.1. ETIOLOGIJA

Bolezen je kompleksna v svojem izvoru - gre za splet klimatskih, endokrinoloških in emocionalnih dejavnikov, infektov in alergenov. V novejših študijah tudi somatsko usmerjeni avtorji pripisujejo zelo velik pomen psihičnim dejavnikom.

##### 4.2. PSIHODINAMSKO OZADJE

Alexander (1952) je astmatični napad opisal kot "jok bronhijev za materjo" - otrok se boji, da bi ga mati zapustila, kar je lahko tudi samo simbolično; je izrazito občutljiv za materino vedenje, ki morda izvira iz njene emocionalne nezrelosti, zavračanja materinske vloge in/ali nezavedne agresivnosti do otroka.

Adamović (1983) je odkril pretirano zaščitniško vedenje mater (tudi kot maskirana agresivnost) - takšna hiperprotektivnost ustvarja specifično odvisnost ter preprečuje otroku, da bi izrazil svoje agresivne pobude.

Odvisnost in blokirana agresivnost tvorita osnovni konflikt pri astmi, meni Marković (1983), poudarja pa še otrokove težnje po osamosvojitvi. Ker mati onemogoča samostojnost, je Mitscherlich (po Milčinski, 1986) opredelil astmatični napad kot krik zoper njo (in ne le po njej) in tako označil dvojnost otrokovega doživljanja. O ambivalentnem odnosu do (dominantne) matere je govoril tudi De Boor (1965; po Milčinski, 1986) ter izpostavil njeno dušenje otrokove agresivnosti. Tudi mnogi drugi avtorji so poudarjali vlogo matere v genezi astme pri otroku.

Saul in Lyons (1954; po Hill, 1970) sta opisala astmo kot vrnitev na intrauterini način dihanja, kar naj bi bil simbolični odraz težnje po zlivanju z materjo in po odvisnosti od nje. Coolidge (1956) in Monsour (1960; oboje po Hill, 1970) sta opredelila astmo kot posebno vrsto komunikacije med materjo in otrokom.

Fenichel (1945; po Hill, 1970) je v astmi videl otrokovo prizadevanje za ohranitev "dobre" matere ter odstranitev "slabe". Tudi Sperling (po Pregelj, 1986) je potrdila patogenost relacije mati - otrok pri astmi.

Adamović (1982) je povezal separacijski strah (kot reaktivacijo izrinjenega otroškega strahu pred zapuščanjem) in astmatični napad. Nočni napad (75% vseh napadov je ponoči) naj bi bil posledica večje anksioznosti (tema) in občutkov samote, kar izzove reminiscenco na strah pred zapuščanjem iz otroštva.

Purcel, Brady, Chai, Muser, Molk, Gordon in Means (1969; po Bloom, 1988) so zavrnili domnevno povezavo separacijskega strahu in astmatičnega napada. Creer (1982; po Bloom, 1988) je zbral rezultate novjših raziskav psihodinamskega ozadja pri astmi ter zaključil, da ni dovolj potrditev posebnega (specifičnega) odnosa med materjo in astmatikom, kakor tudi ni dokazov za specifično osebnostno strukturo ter tezo, da je astmatični napad jok za materjo.

Bloom (1988) vidi pomen psihičnih dejavnikov le pri določenem deležu napadov, Stein (1982; po Bloom, 1988) pa je opisal pomen psihosocialnih dejavnikov predvsem pri oblikovanju in povečevanju učinka alergenov, oziroma pri spremembah odpornosti imunskega sistema.

#### 4.3. OSEBNOSTNE ZNAČILNOSTI IN NAČINI PORAVNAVANJA Z OKOLJEM

"Astmogena mati" (Pregelj, 1986) je odklanjajoča ali ranljiva, čustveno nesproščena, brez trdne identitete in sposobnosti razdajanja; lahko ima visoke aspiracije (na področju intelektualnih dosežkov) in poteze anksioznosti, ali pa je samozavestna, sposobna in kreativna, impulzivna in vsiljiva s svojo pripravljenostjo pomagati drugim (na ta način se uveljavlja); lahko je plašna, na zunaj hiperprotektivna, v sebi pa prikrito odklanja otroka.

Dührssen (po Pregelj, 1986) je opisala matere astmatikov kot negotove, nepotešene v socialnih stikih in v zakonu, navzven pa dominantne.

Številne raziskave so pokazale, da pri astmi ne moremo govoriti o specifični osebnostni strukturi (ne matere ne otroka), opozorile pa so na nekatere osebnostne značilnosti astmatikov. Alexander (po Milčinski, 1986) je med astmatiki opisal mnoge agresivne, prepirljive, častihlepne, drzne, preobčutljive in estetske osebnosti.

Knap (po Milčinski, 1986) je označil astmatike kot depresivno razbrane, tesnobne in negotove, s tendenco k egocentričnosti in introverziji.

Psihoanalitiki so odkrili pretežno analne fiksacije, vedenje astmatikov pa naj bi služilo tudi kot obramba pred infantilnimi oralnimi vzgibi.

Prevladujočo retentivno naravnost in odrinjene analne impulze je prav tako opazala Dührssenova (po Pregelj, 1986); lažna brezbriznost ali napadalnost naj bi prikrila potrebo po naklonjenosti in ljubezni; celotno vedenje astmatikov je opisala kot obrambo pred agresivnostjo in potrebo po naklonjenosti.

Adamović (1983) je odkril močno izraženo anksioznost in fobičnost, njegovo proučevanje sanj astmatikov (Adamović, 1982) pa je omajalo (ovrglo) tezo o aleksitimiji pri astmi.

A. Marković (1983) je preko osebnostnih značilnosti astmatikov sklepal na oralne analne fiksacije; odnos do objektov je ambivalenten (privačnost in odbojnost hkrati), izrinjene želje po odvisnosti naj bi (zaradi nenevtralizirane libidne in agresivne energije) vzbujale strah, ki se obvladuje s težnjo po dominaciji nad objektom; tudi materin odnos je označil kot ambivalenten.

#### 4.4. EGO-PSIHOLOŠKI KONCEPT

Opisano se sklada s Schurovo (po Blanck & Blanck, 1985) teorijo somatizacije, denevtralizacije nagonov in diferenciacije predstav selfa in objekta; gre za regresivni proces, kjer je avtor v ospredje postavil psihofiziološke pojave (pred anatomskimi spremembami).

Ego-psihologija je izvor psihosomatskih obolenj locirala v preverbalno obdobje: takoj po rojstvu še ne obstaja strukturirani ego, ki bi služil kot kanal za razbremenitev; dojenček z vrojenimi ego-aparati v povprečnem mogočem okolju doživlja ugodje in frustracije v okviru razvijajočih se objektivnih odnosov; nevtralizirana libidna in agresivna energija dajeta ego gibalno silo za izgradnjo funkcij, kamor spada tudi zelo kompleksna funkcija verbalizacije. V prvih tednih življenja, ko libido in agresija še nista ločena, pa poteka "tiha razbremenitev" navznoter (po Blanck & Blanck, 1985).

V drugi polovici prvega leta se diferencirajo predstave selfa in objekta (otrok je aktiven in motorično dosti bolj razvit, zrel). Izraža se z gibi, jokom in drugimi oblikami vokalizacije (delno motoričnimi). Poleg vokalizacije je mogoča preverbalna razbremenitev tudi po psihosomatski poti (t.i. govorica telesa, oz. organov). Le v prvih tednih je psihična razbremenitev navznoter brez funkcionalnih posledic za organe. Pri odraslem se nagonska napetost sprošča po treh poteh: verbalni, genitalni in motorični; te so v službi ega. Dlje časa trajajoča uporaba vitalnih organov kot način razbremenitve napetosti (namesto komuniciranja z vokalnimi aparatom) lahko te organe ireverzibilno okvari.

Somatizacijo je tako mogoče razumeti kot regresno stopnjo pred vokalizacijo in motoričnim izživljanjem (mimika, gestikulacija) - razbremenitev preko telesa je značilna za manj strukturirano stanje kot razbremenitev preko motorike (Greenacre; po Blanck & Blanck, 1985); za somatizacijo in motorično izživljanje (aktivnosti) je potreben (značilen) dosti slabše strukturiran ego kot za verbalizacijo (tako je lahko v psihoterapiji gestikuliranje edina oblika spomina na preverbalno travmo). Preverbalne izkušnje niso dostopne psihoanalitični terapiji kot obliki "zdravljenja z govorjenjem", saj segajo v obdobje slabo strukturiranega ega, v zelo kompleksni funkciji verbalizacije pa sodeluje več ego-funkcij, ki so rezultat zorenja in rasti: razumevanje objekta, voljne aktivnosti, objektivni odnos, simbolizacija, govor, semantična komunikacija - vse na osnovi nevtralizirane nagonske energije. Psihosomatski bolnik ne more verbalizirati določenih vsebin - če bi hotel svojo misel (zgodnji spomin) posredovati sogovorniku, bi bila za to potrebna diferenciacija predstav selfa in objekta.

#### 4.5. ASTMA V ZGODNJEM OTROŠTVU

Epidemiološki podatki kažejo na večjo pogostost astme v otroštvu, med obolnimi prevladujejo dečki.

Florin, Freudenberg in Hollaender (1985) so raziskovali obrazno mimiko pri astmatičnih otrocih in odkrili primanjkljaj v facialni ekspresiji emocij v stresnih situacijah

(pri izražanju pozitivnih emocij ni bilo razlik s kontrolno skupino, kar so razložili s pasivnostjo (pomanjkanjem aktivnosti, borbenosti) teh otrok.

Knap (1969; po Milčinski, 1986) trdi, da astmatični otroci malokdaj jočejo (blokada joka) iz strahu, da jih bo mati zavrnila. Markovič (1983) je celo izenačil situacije, ki izzovejo napad, s tistimi, ko otrok ne more jokati. Adamovič (1983) je ovrgel tezo o blokadi joka, opozoril pa je na blokado agresivnih impulzov.

Markovič (1983) je med osebnostnimi značilnostmi astmatičnih otrok izpostavil zelo visoko inteligentnost, izrazito plašnost, negotovost, majhno samozaupanje, latentno agresivnost in egocentričnost.

Alock (1960) je opazil notranje konflikte, težnjo po samokaznovanju in slabe obrambne mehanizme, kar kaže na deficite v razvoju ega.

Neuhaus (1958) je tudi pri sorojencih astmatičnih otrok odkril enake osebnostne poteze.

Dührssen (1967; po Pregelj, 1986) je opisala dvojnost v vedenju teh otrok (doma zelo podredljivi/vpadljivi, v šoli izzivalni/mirni), poleg motenega kontakta je odkrila tudi velik razkorak med njihovimi ambicijami in dejanskim uspehom v šoli. Seveda so nekatere značilnosti vedenja sekundarne in so jih otroci razvili kot reakcijo na bolezen. Starši otroke uporabljajo, da bi zapolnili afektivno in materialno praznino v družini, trdi Dührssenova, njihova vzgoja pa je preobremenjena s posebnimi ideali: delo in izpolnjevanje dolžnosti kot način služenja drugim; ti starši so pokazali tudi relativno nizek alergični potencial.

## 5. PORAVNAVANJE Z OKOLJEM PRI OTROCIH Z BRONHIALNO ASTMO

V pilotski študiji, ki jo predstavljamo, smo skušali nekoliko osvetliti etiologijo bronhialne astme, pomen odnosa med bolnikom in njegovo materjo, kakor tudi osebnost astmatika. Ob tem smo preverili ustreznost uporabljenega načina zbiranja podatkov. Za leto 1991 načrtujemo sodelovanje v prospektivni raziskavi, kjer bo mogoče preseči pomanjkljivosti retrospektivnih študij (vzorec, zanesljivost rezultatov).

Predpostavili smo, da se načini poravnavanja z okoljem v zgodnjem otroštvu razlikujejo pri zdravih in bolnih otrocih (posebnosti v vedenju otroka in v delovanju okolja).

Med vsemi šolobveznimi astmatiki celjskega območja smo v Dispanzerju za šolske otroke in mladino po metodi slučajnih števil (številka zdravstvenega kartona) izbrali 32 otrok (20 dečkov in 12 deklic), ki smo jim nato poiskali pare, izenačene po spolu, starosti (odstopanje do 2 meseca) in izobrazbi staršev (pri štirih nepopolnih družinah smo seveda upoštevali le izobrazbo matere).

Z materami astmatikov smo opravili razgovor (usmerjenena anamneza po Schultz-Henkeju, znaki neadekvatne adaptacije po Praperju (1981), značilnosti temperamenta po Thomas & Chess), staršem kontrolne skupine (KS) pa smo poslali prirejen vprašalnik o nosečnosti, porodu in značilnostih vedenja otroka do vstopa v šolo. Otroci (ES in KS) so risali sadno drevo, človeško figuro in začarano družino. Zdravstveno stanje otrok v kontrolni skupini smo preverili (odsotnost kroničnih obolenj in težav), potrebne podatke o stanju astmatikov nam je posredoval zdravnik, ki je sodeloval v raziskavi.

Tabela 1: Analiza razlik med eksperimentalno in kontrolno skupino v variablah, dobljenih z risarskimi projekcijskimi metodami (samo variable, kjer je bila analiza variance statistično pomembna).

Variable	ES	KS
Večje število kardinalnih, opozorilnih simptomov in simpt. razsekanosti	F = 3.01	
Simptomi regresije	F = 4.14	
lokacija spodaj	F = 2.58	
lokacije krošnje levo	F = 2.73	
Agresivnost v risbi	F = 3.69	
Rivaliteta (risba družine)	F = 5.12	
Dominantna pozicija matere	F = 3.91	
pozicija jaz v prostor		F = 2.85
zapolnitev ego - id cone	F = 5.21	
zavore in motnje v coni ega	F = 3.77	
moten tok mehanizmov identifikacije	F = 4.19	
regresija	F = 3.92	
ambivalenten odnos do istospol. starša	F = 4.65	

Opomba: Navedli smo samo statistično pomembne razlike, ki smo jih dobili z enosmerno analizo variance. F je naveden pod tisto skupino, ki je imela na variablu pomembno višjo vrednost. Pomembnost smo odčitavali na nivoju 0.05.

## 5.1. OPIS REZULTATOV

Med skupinama zdravih otrok in astmatikov smo odkrili pomembne razlike v poravnavanju z okoljem v zgodnjem otroštvu.

Za astmatike veljajo naslednje ugotovitve:

### 1) odzivanje

- skrajne oblike izražanja nezadovoljstva (sploh ga ne izražajo/jezni jok in vreščanje) do drugega leta;
  - do drugega leta se razpoloženje v večji meri spreminja brez opaznih zunanjih vzrokov;
  - večja občutljivost na dogajanje v okolju do drugega leta;
- značilno reagiranje: jezni jok, vreščanje;
- (pretirana) mirnost in/ali cmeravost do vstopa v šolo;

### 2) spanje in hranjenje

- motnje v ritmu spanja in hranjenja do drugega leta;
- pogoste motnje spanja do vstopa v šolo; z motnjami spanja povezan strah pred temo;
- motnje hranjenja predvsem kot pretirana ješčnost do vstopa v šolo;



### 3) *kontakt*

- umik v kontaktu z neznanimi ljudmi do drugega leta;
- težave pri navezovanju stikov z vrstniki in odraslimi (previdnost, zadržanost, samotarstvo) do vstopa v šolo;
- strah pred neznanimi ljudmi in situacijami;
- alergije kože;
- poudarjeno risanje okončin pri človeški figuri;
- pomembno večje število kardinalnih, opozorilnih in simptomov razsekanosti pri risbi sadnega drevesa;

### 4) *znaki razbremenitve napetosti preko telesa*

- pogoste bolečine brez določljivega organskega vzroka;
- alergije kože in dihal;
- enureza;
- povečana prisotnost simptomov regresije pri risbi sadnega drevesa;

### 5) *motnje na področju posesivnih teženj*

- ješčnost;
- brez vzroka/ob jezi, užaljenosti; pogosto škripanje z zobmi (oralna agresivnost), sesanje prstov, vtikanje rok v usta, grizenje nohtov;
- ljubosumnost na sorojence;
- lokacija človeške figure na spodnji rob lista (depresivnost);

### 6) *motnje na področju samopotrditvenih teženj*

- trma, nasprotovanje, izbruhi besa, jeze (po izjavah staršev otroka takrat ni bilo mogoče usmerjati);
- ne znajo se postaviti zase;
- krošnja sadnega drevesa locirana bolj levo;
- pri človeški figuri pogosteje narisani nohti;
- povečana stopnja agresivnosti (vendar maskirane) v risbi sadnega drevesa;
- na risbi družine pomembna rivalitetna situacija, sebe skušajo poudarjati (kompenzacija);

### 7) *vloga matere*

- dominantna pozicija matere na risbi družine (pozicija očeta manj pomembna);
- odnos do otroka izrazito protektiven ali ambivalenten, prisotno tudi zavračanje (ocena na osnovi intervjuja);
- ambivalenten odnos astmatika do matere;

### 8) *odnos do sebe*

- višina in širina krošnje sadnega drevesa, koordinacija vej, ravnotežje drevesa;

- razlike v prostorski projekciji: nižje locirana človeška figura, razsežnosti sadnega drevesa v 1 polju (pri razdelitvi lista na 16 polj);
- neugodna pozicija "jaz" na risbi družine;
- prostorska zapolnitev ego-id cone pri sadnem drevesu in človeški figuri;
- več zavor in motenj v coni ega na risbi sadnega drevesa (njihov izvor v obdobju od četrtega do sedmega leta);

#### 9) zveze med vsemi projekcijskimi preizkušnjami

- moten tok identifikacijskih mehanizmov;
- regresivno obnašanje;
- ambivalenten odnos do starša istega spola.

### 5.2. INTERPRETACIJA REZULTATOV

Opišemo lahko delovanje obeh partnerjev v simbiozni - (astmatični) otrok je s svojo hipersenzibilnostjo (konstitucija, zgodnje obolenje - šestina ES) deloval zelo zahtevno, kot občutljiv sprejemnik je natančno zaznaval materino naravnost (zavrtost kaptativnih in agresivnih teženj, ambivalentnost), njeno omejeno sposobnost za čustveni kontakt ter nudenje varnosti (na to sklepamo preko ocene zavrtosti osnovnih motivacijskih področij, kot jih je opredelil Schultz-Hencke). Hiperprotektivnost se je še povečala ob razvoju astmatičnega obolenja, s čimer se je ustvaril začarani krog vzajemnega delovanja in utrjevanja stanja, ko se je psihosomatski simptom kot pomemben dejavnik (in ne več posledica, rezultanta) vključil v dinamiko.

Primanjkljaj v simbiozi je pogojen tudi s fizično odsotnostjo matere - rezultati kažejo (Rajšter, 1990), da so matere astmatikov preživele objektivno manj časa z otrokom že v prvem letu, kar se je nadaljevalo vse do dopolnjenega tretjega leta - pri več kot polovici otrok se je do takrat že pojavil prvi napad, kar je dovolj zgovorno dejstvo. Podatki o zgodnjem varstvu v času najtesnejše simbioze z materjo, kakor tudi v obdobju separacije, opozarjajo na splet naslednjih dejavnikov: otroci, opisani kot izrazito občutljivi, ki so slabše funkcionirali v odnosu z materami, katerih osebnostne značilnosti niso omogočale optimalne interakcije, so bili že zgodaj v prvem letu prepuščeni varstvu vrtcev ali tujih oseb. Gre za rizično peristazo, ki se odraža v znakih slabše prilagojenosti (motnje spanja in hranjenja, spremenljivost razpoloženja, izbruhi nezadovoljstva) ter onemogoča dober prehod od simbioze do separacije v razvoju objektivnih odnosov. Posledica slabe simbioze so razpoke v strukturi ega, kakor tudi zavrtost posesivnih teženj.

Podatki o vedenju astmatikov kažejo na mnoge oralne poteze (vtikanje prstov in predmetov v usta, sesanje prstov - parcialni objekt; odsotno mater otrok zamenja z delom svojega telesa, kar mu nudi oralno ugodje; po Nikolić, 1982); tudi prehranjevalne navade teh otrok so bile takšne, da lahko domnevamo, kako so s svojo ubogljivostjo in celo pretirano ješčnostjo skušali s hrano nadomestiti pomanjkanje kontakta, ljubezni. Depresivne znake (hranjenje - kaptativne težnje - depresivne poteze, struktura) smo odkrili tudi na risbi človeške figure.

Bolečine po telesu brez jasnega (organskega) vzroka ter alergije kože (infantilna uporaba kože za razbremenitev čustev) in dihal se ujemajo s Schurovim konceptom somatizacije, razložimo pa jih lahko kot poskus navezovanja stika z materjo, kot vzbujanje pozornosti (sem spada tudi utilitarnost joka iz pozne simbioze). Postavimo lahko nov začarani krog, v katerega sta vstopila hiperprotektivna in/ali ambivalentna mati s svojo zaščitniško vlogo in otrok, ki je sproščal napetost preko telesa (regresija - somatizacija), saj je bil tako dosti bolj deležen želene nege in pozornosti. Tudi simbolika motenj kaže na problem kontakta (koža; dihanje - vpetost med nujnost, prisilo in voljno kontrolo); dihanje je močno povezano z emocionalnim stanjem, napad sam pa izraz motenega odnosa med materjo in otrokom. Strinjamo se z Weissovim opisom napada kot krika po materi, kakor tudi z Mitscherlichovim dopolnilom, da je napad krik proti njej. Da si astmatiki silno želijo bližine in kontakta, govorijo še podatki o njihovi ljubosumnosti (predvsem na sorojence) - v prizadevanju za materino pozornost jim je lahko napad služil kot močno orožje.

Motnje kontakta potrjuje risba človeške figure, pri sadnem drevesu (koordinacija vej) pa je harmoničnost kot znak dobrega kontakta tako poudarjena, da je sprejemljiva razlaga v smislu nadkompenzacije, saj se astmatiki težav pri navezovanju stikov zavedajo.

Rivaliteta s sorojenci (risba družine) je povezana tudi z uveljavitvenimi težnjami. Ob domnevi, da je materi ustrezala otrokova odvisnost, lahko ugotovimo, da je zavirala njegovo samostojnost, kar pomeni moten proces separacije-individuacije ter oblikovanja totalnega objekta (ljubezni); s tem je povezana okrnjena nevtralizacija libida in agresije s prevlado prvega ter vzpostavitev odnosa ljubezni med materjo in otrokom, saj je neneutralizirana agresija nenehno moteče delovala (izbruhi jeze, trma, enureza, astmatični napad kot krik proti materi). Blokada uveljavitvenih teženj se kaže kot pretirana mirnost in ubogljivost (maskirana agresivnost pri sadnem drevesu), nastala napetost pa se je sproščala po drugih kanalih.

Opisano se ujema z ugotovitvami Dührssenove. Takšne so tudi ocene človeške figure (nohti) in prostorske analize drevesa, kjer je razvidna manjša tekmovalnost, načrti in boj za prestiž. Višja krošnja pomeni pri astmatikih nižje starosti retardacijo ali regres (primankljaj na čustvenem in/ali socialnem področju), pri višji starosti pa znak razložimo z grafološkimi principi: intelektualna, razumska naravnost, veljavnoželjnost, kar lahko razumemo kot nadkompenzacijo zavrtih uveljavitvenih teženj - astmatiki kažejo ambicije, ne pa tekmovalnosti; enako meni Pregljeva (1986).

V fazi separacije-individuacije naj bi otrok sprejel mater kot avtonomnega partnerja. Matere astmatikov so se izogibale nalaganju potrebnih prepovedi in omejitev (zaradi motenosti lastnih uveljavitvenih teženj in/ali kaptativne zavrtosti) in s tem prikrajšale otroke za določeno količino frustracij, ki so razvojna nuja. Opisana dinamika lahko rezultira v enurezi, ki se v našem vzorcu pogosto povezuje z astmo kot posledica strahov pred "požrešno simbiotično materjo", primanjkljavev iz simbioze (neustrezna zadovoljitev potrebe po pripadnosti in čustveni bližini) in pomanjkljive stabilnosti vegetativnih funkcij pri otroku.

Slabše izražene uveljavitvene težnje odkriva širina krošnje, ki so jo astmatiki pomembno pomaknili v levo. Grünwald-Kochova (po Ribić, 1987) interpretacija spacialne simbolike odkriva v levi strani attribute materinskega, introverzijo, umik, pasivnost, usmerjenost v preteklost; desna stran pa naj bi predstavljala očeta, ekstravertnost, usmeritev v prihodnost in ambicije. Drevesa astmatikov kažejo pomanjkanje moškega principa (tekmovalnost, usmerjenost v prihodnost) in simbiotično približevanje materi

(problematična separacija), kar potrjujejo tudi podatki o siceršnji pasivnosti in nagnjenosti k umiku. Opisano je gotovo povezano z materino, hiperprotektivnostjo, z njenimi težavami z lastno agresivnostjo, iz česar izhaja tudi omejevanje otrokove. Poseben odnos z materjo je vpleten v (moten) odnos z očetom. Tako je v dinamiko obolenja vpeta celotna družina s svojimi načini reagiranja in sproščanja napetosti. Značilno "astmatično" družinsko klimo osvetljuje še podatek, da je med obolelimi približno dve tretjini dečkov (enako je pri našem slučajnem vzorcu). Mnogi avtorji opisujejo pri materah astmatikov nepotešenost v socialnih in partnerskih odnosih, zaradi česar razvijejo posebno zvezo s svojimi moškimi potomci. Astmatiki pretirano poudarjajo moškost (nadkompenzacija - izstopajoči znaki spolne diferenciacije na risbi človeške figure in oddaljenost od moške strani pri drevesu: ambivalenten odnos do očeta).

Motnje uveljavitve so prepletene s sekundarno nevrotizacijo - telesna bolezen predstavlja omejitev in otroka, ki je že tako neprodoren in plašen, pogosto izloča iz socialnih interakcij. K temu prispeva tudi materina protektivnost. Dejavniki medosebnih odnosov in organske prizadetosti se sklenejo v začarani krog, kjer se otrokova specifična samopodoba le še utrjuje. Astmatika močno zavirajo tudi njegovi strahovi - bojijo se napada, teme, tujcev. Strah pred temo je odraz ambivalentnosti do simbioze z materjo (strah pred ponovnim zlitjem z njo). O podobnih vsebinah je poročal Adamović (1983), ko je proučeval sanje astmatikov.

V podobi astmatičnega otroka tako izstopa njegova šibkost na področju uveljavitve, pomanjkanje ravnotežja med sprejetimi prepovedmi, omejitvami in uresničevanjem lastne volje (da ne bi izgubil materine naklonjenosti). Zato je pretirano miren, nevpadljiv, na zunaj zelo dobro socialno adaptiran. Občasni izbruhi trme in besa okolje presenetijo, vendar so psihologična posledica ambivalence med težnjo po zlitosti z materjo in razvojno nalogo separacije-individuacije (negativizem in opozicionizem kot obramba pred simbiotsko željo). Okolje sili k potlačevanju agresivnih impulzov, kar podkrepi razbremenitev preko telesnih poti.

Jacobsonova je odkrila, da otrok že ob koncu prvega leta (podfaza prakticiranja) ob doživljanju frustracij spoznava neugodne čustvene vsebine, kot so zavist, posesivnost, rivalstvo, kar naj bi pospešilo razlikovanje med selfom in objekti. Širjenje ega je povezano z oblikovanjem super-ega (interiorizacija, selektivne identifikacije), identitete in z korporacijo čistoče. Motnje v tem obdobju, ob primanjkljaju iz prejšnjih faz, preoblikujejo razvojni proces. Domnevamo, da je pri astmatikih izkrivljen razvoj vplival na moč ega (testiranja realnosti) ter na oblikovanje super-ega, na zmožnost ločevanja realnih in idealnih predstav starševskih likov in na njihovo preoblikovanje v ego-ideal (postopoma nastaja iz idealiziranih slik staršev) brez strahu pred razočaranjem. Okrnjena nevtralizacija je zagotavljala manj energije za idealizacijo (nevtralizirani libido) in slabšo gibalno silo za usmerjajoče, samokritično in ojačujoče delovanje ega (nevtralizirana agresija). Šibkost ega kaže risbe sadnega drevesa, na problematičnost super-ega pa opozarja prostoska lokacija drevesa in človeške figure. Ob slabše razvitem egu postane vprašljivo delovanje super-ega kot orientacije selfa v smeri prihodnosti. Če je ego šibek, opravlja super-ego primitivno funkcijo, saj premočno zahteva idealno (nadkompenzacije). Morebitno razočaranje nad (vse)mogočnostjo starševskih likov ali pa njihova prezgodnja idealizacija sta lahko zadela ob slabo diferencirane predstave selfa in objektov, vse to pa se danes kaže kot vzajemno delovanje šibkega ega in nerealno usmerjenjega super-ega.

Mehanizem identifikacije razumemo kot osnovne elemente v oblikovanju super-ega. Pri astmatikih smo opisali nekatere ovire in motnje v razvoju do tretjega leta. Dvomimo, da je identifikacija z očetovo močjo v analni fazi potekala optimalno, še zlasti, če so razvojni primanjkljaji v prejšnjih fazah otežili nevtralizacijo libida in agresije; identifikacija z očetom kot glavnim rivalom se namreč ne more vzpostaviti, dokler ljubezen do njega ni dovolj močna (nevtralizacija libida in agresije s prevlado prvega), da se oblikuje odnos do njega kot do totalne osebe. Na reakcijo astmatičnih dečkov (večina v ES) ob kastracijskem šoku (testiranje realnosti - prepoznavanje spolnih razlik) so gotovo vplivala tudi razočaranja v diadi s predojdipalno materjo - možen izid je tu obrat k očetu kot objektu ljubezni.

Ob predpostavki o izkrivljenem razvoju predojdipalnih objektivnih odnosov (kvaliteta diadnega odnosa pa predstavlja jedro za oblikovanje identitete), je razumljiv zaključek, da je bil takšen tudi zaplet in razplet ojdipalne situacije pri astmatikih, kar potrjujejo povezave med vsemi projekcijskimi preizkušnjami.

Ojdipov kompleks so teoretiki objektivnih odnosov opredelili kot fenomen triadnih objektivnih odnosov (Laplanche de Groot, 1952; Rangell, 1972; po Praper, 1989). Zmožnost astmatikov za prehod iz diade v triado je bila zmanjšana, saj niso dosegli zadovoljive avtonomije ter razvili psihične separacije ob koncu tretjega leta. Rezultati projekcijskih kažejo na percepcijo družinskih odnosov, kjer je vprašljivo doživljanje očeta kot nosilca vrednot, s katerimi naj bi se otrok identificiral v analni fazi psihoseksualnega razvoja. Zato se zdi upravičena domneva, da astmatiki niso povsem uspešno presegli doživljanja "iz materinega naročja", da očeta ne upoštevajo dovolj ter pri njem ne iščejo elementov svoje identitete v smislu iniciativnosti in prodornosti (obrat navzven). Slaba prodornost in s tem povezan rivaliteten odnos do sorojencev (z nadkompenzacijske pozicije poudarjanja sebe) sta razvidna z risb družine in sadnega drevesa. Na prodornost in iniciativnost v konkurenčni poziciji je opozoril tudi Erikson (po Musek, 1982). Z njegovo teorijo psihosocialnega razvoja zelo lahko razložimo konformnost vedenja in izrazito podredljivost, mirnost astmatikov.

Zaradi pretirane simbiotične vezanosti na mater, oziroma ostankov le-te in ambivalence ob strahu pred ponovno fuzijo, je ojdipalna pozicija delovala preveč ogrožujoče. Regresija v psihoseksualnem razvoju je stekla skupaj z regresijo v objektivnih odnosih (do diade); že diferencirane predstave selfa in objektov se v takšni situaciji regresivno pomešajo ter oblikujejo ne/slabo diferencirani self-objekt, ponovne diferenciacije izkrivljajo predstave selfa in objektov, kar preoblikuje tudi ego in super-ego identifikacije. Moten prehod iz pasivne v aktivno pozicijo v objektivnih odnosih, neodločnost, plahost in umikanje pri astmatikih postanejo s tem bolj razumljivi.

Vsi opisani odnosi (mati-otrok, oče-otrok, otrok-sorojenci) seveda sestavljajo tesno prepleteno mrežo vzajemnega delovanja v družinskem sistemu, ki ga v veliki meri določa že sam (osnovni) partnerski odnos staršev. Ko skušamo razumeti diado mati-otrok, ne smemo izpustiti ali zanemariti kvalitete starševske diade. Zato ne moremo sprejeti ideje o "astmogeni" materi, saj bi bila to groba poenostavitev in odraz zoženega razumevanja dinamike v družini psihosomatskega bolnika.

### 5.3. ZAKLJUČEK

Z ugotovitvami raziskave o značilnostih poravnavanja astmatičnega otroka z okoljem se uvrščamo v sklop pojmovanj, ki razumejo astmo kot rezultat delovanja mnogih dejavnikov. Opozorili smo predvsem na konstitucijske posebnosti otrok (šibkost, občutljivost), izkrivljen razvoj objektivnih odnosov ter z njim povezani regresijo in somatizacijo (razbremenitev preko telesa), primanjkljaj v zadovoljitvi osnovnih potreb in na sekundarno nevrotizacijo.

Rezultate smo interpretirali predvsem v okvirjih teorije objektivnih odnosov - gotovo bi se razlaga drugače usmerjenega avtorja razlikovala od naše. Kritično velja ovrednotiti način zbiranja podatkov in uporabljene projekcijske tehnike. Retrogradno zbiranje podatkov je obremenjeno z delovanjem pozabljanja, izkrivljanja, zanikanja (intervju); matere so vstopale v raziskavo z različno motivacijo: ES - prikazati drugačnost svojega otroka, njihova zaščitniška vloga se lahko ob "preprečljivi" sliki otrokove težavnosti še poveča; KS - predstaviti otroka kot zdravega, saj so vedele, da je par, kontrola bolnemu. Sklepanje iz sedanjosti na preteklost ni vedno upravičeno (možen učinek pričakanja). Projekcijskih preizkušenj nismo interpretirali individualno; risba sadnega drevesa ima večjo diagnostično vrednost pri bolj izoblikovani osebnosti; risanje človeka je lahko izvežbano (stereotip); zaradi precejšnega razpona v starosti otrok se nekatere razlike zabrišejo, pomembne so še razvojne značilnosti. Zavedamo se tudi možnosti napake pri ocenjevanju risbe.

Nesporen je pomen prostorske analize risb (pozicije pri družini, lokacija in razmerja pri drevesu in figuri), kakor tudi povezav med njimi, kar kaže prepletenost bazičnih teženj in objektivnih odnosov.

Zaključimo z mislijo Jacosonove, da ljubezen omogoča razvoj. Poti v življenju vsakega človeka določa njegova avtonomnost (kot posledica prekinjene popkovine diade in uspešne separacije-individuacije). Ko govorimo o psihosomatskem bolniku in njegovi družini (kot sistemu), ne smemo pozabiti na preprosto resnico, da je vprašanje "ljubiti ali ne" / "biti ljubljen ali ne" povezano z vprašanjem "imeti svojo individualnost (identiteto) ali ne". Zato nas ne sme zapeljati skušnjava redukcionalizma katerekoli vrste, preseči moramo obrabljeno miselnost "iskanja krivca" in odkrivanje vzrokov klasičnih medicinskih modelov, saj gre za preveč zapleten vozec odnosov, fantazem, "resničnih" oseb in njihovih vidikov, zadovoljitev in frustriranosti.

#### VIRI

- ADAMOVIĆ, V., Emocije i telesne bolesti, Nolit, Beograd, 1983.  
ADAMOVIĆ, V., SAVIĆ, S., Psihopatološki fenomeni u bronhialnoj astmi; Psihijatrija danas, 4, 1982.  
ALEXANDER, F., Psychosomatic Medicine, London, 1952.  
BLANCK, G., BLANCK, R., Ego-psihologija, Naprijed, Zagreb, 1985.  
BLOOM, B.L., Health Psychology. A Psychosocial Perspective, New Jersey, 1988.  
BREGANT, L., Psihodinamična teorija nevroz; Psihoterapija 14, Katedra za psihijatrijo medicinske fakultete v Ljubljani, Ljubljana, 1986.  
CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A. (ur.), Riječnik simbola, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1987.  
FLORIN, I., FREUDENBERG, G., HOLLAENDER, J., Facial Expressions of Emotions and Psychological Reactions in Children with Bronchial Asthma; Psychosomatic Medicine, 47: 4: 382-393, 1985.

- GOLDNER-VUKOV, M., *Porodica u krizi*, Medicinska knjiga, Beograd-Zagreb, 1988.
- HILL, O.W., *The Modern Trends in Psychosomatic Medicine*, 2, London, 1970.
- JEROTIĆ, V., *Neurotične pojave našeg vremena*, Kolarčev narodni univerzitet, Beograd, 1981.
- KONDIĆ, K., *Psihologija Ja, Nolit*, Beograd, 1987.
- LESSER, I., *A Review of the Alexithymia Concept*; *Psychosomatic Medicine*, 43: 6: 531-543, 1981.
- MARKOVIĆ, A., *Psihosomatske bolesti*; v: Kecmanović, D. (ur.), *Psihijatrija*, Medicinska knjiga, Beograd-Zagreb, 1983.
- MARKOVIĆ, B., *Neuroze i psihosomatika*, Pobjeda, Titograd, 1983.
- MILČINSKI, L., *Psihosomatska obolenja*; *Psihijatrija*, DZS, Ljubljana, 1986.
- MUSEK, J., *Osebnost*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1982.
- NASTOVIĆ, I., *Psihopatologija ega. Ego psihologija psihičkih poremećaja*, *Dečje novine*, Gornji Milanovac, 1988.
- NASTOVIĆ, I., *Neurotski sindromi*, *Dečje novine*, Gornji Milanovac, 1984.
- NIKOLIĆ, S., *Psihijatrija dečje in adolescentne dobi*, *Školska knjiga*, Zagreb, 1982.
- PRAPER, P., *Veljavnost zgodnje diagnoze motenosti v prilagoditvi in veljavnost prognoze izkrivljenega razvoja osebnosti*. Doktorska disertacija. Filozofska fakulteta v Ljubljani, Ljubljana, 1981.
- PRAPER, P., *Prispevki k zgodovini psihoanalitične teorije*; zbornik prispevkov "Bregantovi dnevi 1988", Ljubljana, 1989.
- PRAPER, P., *Teorija Haralda Schultz-Henkeja ter novosti v psihoanalitični teoriji in praksi*; zbornik prispevkov "Bregantovi dnevi 1988", Ljubljana, 1989.
- PRAPER, P., *Primer pacientke z AIDS fobijo*; zbornik prispevkov "Bregantovi dnevi 1988", Ljubljana, 1989.
- PREGELJ, B., *Psihosomatske bolezni in psihogene motnje s pretežno telesno simptomatiko*; *Psihijatrija*, DZS, Ljubljana, 1986.
- RIBIĆ, K., *Ocenjivanje stupnja intelektualnog razvoja djece na osnovi njihova crteža stabla voćke*. Doktorska disertacija, Filozofska fakulteta v Ljubljani, Zadar, 1987.
- RAJŠTER, R., *Posebnosti zgodnjega otroštva in njihov pomen v psihogenezi bronhialne astme*. Diplomski naloga, Filozofska fakulteta v Ljubljani, Ljubljana, 1990.
- TUŠAK, M., *Nekatere osebnostne lastnosti in simbolizem pri odraslih delikventnih osebah*. Doktorska disertacija, Filozofska fakulteta v Ljubljani, Ljubljana, 1982.
- WEIDER, A., *Contributions toward Medical Psychology*, vol. I, New York, 1953.

# Socialno-kognitivna psihologija in nove teorije stališč

(Teorije stališč: preteklost, sedanost, prihodnost)

VELKO S. RUS

## POVZETEK

*Nove teorije stališč integrirajo in dopolnjujejo že obstoječa znanja o stališčih, pri tem pa izhajajo tudi iz relativno novega socialno-kognitivnega modela stališč. Pri tem gre tudi za nov način obravnavanja stališčnih objektov, odnosa med stališči in vedenjem oz. motivacijskimi konstrukti itd.*

*Članek povzema Greenwaldov model petih nivojev reprezentacij stališčnega objekta (poteze, objekti, kategorije, propozicije in sheme) in Pratkanisovo obravnavanje konceptualnega in epizodičnega spomina, oz. 11 primerov hevristične funkcije stališč. Obrazloženih je tudi 6 faktorjev, ki vplivajo na hevristično funkcijo stališč.*

*Socialno-kognitivni model stališčem atribuirata tudi funkcijo shem kot kognitivnih reprezentacij stališč. Unipolarne strukture stališč se razlikujejo od bipolarnih, obstajajo pa 3 kriteriji za njihovo diferenciacijo. Selektivni učinki priklica naj bi bili značilni predvsem za unipolarne, na pa za bipolarne stališčne sheme.*

*Pri oblikovanju in izražanju stališč pa lahko govorimo tudi o potrebi po organiziranju strukture.*

## ABSTRACT

### SOCIO-COGNITIVE PSYCHOLOGY AND NEW THEORIES OF ATTITUDES

*New theories of attitudes integrate and complete already existent knowledge about the attitudes, but they also start from the relatively new socio-cognitive model of the structure of the attitudes. That's also the new way of elaborating of the attitude object, of the relationship attitudes vs. behavior and motivation constructs.*

*The article summarizes Greenwald's theory of LOR-system (five levels of representations) of the attitude objects: feature, object, category, proposition and schemas. On the other hand, Pratkanis treats conceptual and episodic memory, eleven cases of the attitude heuristic and 6 factors, which influence the attitude heuristic.*

*Socio-cognitive model attributes to attitudes also the function of schemas as the cognitive representations of attitudes. Unipolar attitude structure differs from bipolar schemas, there are 3 criterions of their differentiation. Selective recall effects are above all characteristic for unipolar, not for bipolar schemas.*

*We can speak also about the need for structure in attitude formation and expression.*



Pred cca 20 leti je bila trokomponentna (tripartitna) definicija stališč (kognitivna in emotivna komponenta, behavioralne intence) ena najbolj prevladujočih. Tudi v dosegljivi literaturi v jugoslovanskem prostoru (Rot, 1972, Zvonarević, 1978) se trokomponentna definicija predstavlja kot relativno najpopolnejša. Greenwald (1989) pa meni, da od začetka devetdesetih let ta opredelitev nima več takega pomena kot prej. Meni celo, da prihaja do opuščanja omenjene definicije.

Pred 20 - timi leti so bili v teoriji stališč zelo pomembni principi t. i. kognitivne konsistence. Povezovali so se s koncepti ravnotežja, kongruence in disonance. V zadnjem času (proti koncu 80 - tih in na začetku 90 - tih) pa se je namesto teorij konsistence, ki so bile v teoriji stališč tako zelo vplivne, pojavilo nekaj drugega: gre za vlogo stališč do samega sebe v zvezi s kognicijo in (socialnim) vedenjem. Greenwald celo nekoliko pesimistično meni, da je sploh vprašljiva pomembnost stališč.

Dosedanje razlage stališč naj bi bile odvisne predvsem od behaviorističnih oz. teorij učenja, ki so od 20-tih do 60-tih let (humano) motivacijo razlagale predvsem z vlogo zunanjega, po možnosti fizičnega stimulusa (od električnega šoka, pa do različnih vrst okusov). Stimulus je (bil) tisti, ki je določal tako vzbujevalno ("energizirajočo"), kot usmerjevalno ("direktivno") vlogo motivacijskih procesov. V istem obdobju pa je socialnim psihologom počasi uspevalo, da so začeli konstrukt stališč obravnavati v okvirju motivacijskega koncepta in relacij do mentalnih objektov. (Ta proces hkrati priča o tem, kako pomembno usmerjevalno vlogo imajo osnovne teoretične predpostavke, iz katerih izhajamo - iz nedodelanih postavk nastajajo tudi nedodelani konstrukti. Klasično bibehavioralno izganjanje "mentalnosti" kot nekakšnega čarovništva je v psihologiji pustilo posledice: ena od njih je tudi zamuda v prestrukturiranju tistih konceptov, ki so bili skoraj sprti z "zdravo pametjo" oz. introspektivno evidentnostjo).

Fizični stimulusi in njihova vloga v raziskavah, ki so temeljile na behaviorističnih teorijah učenja, ustrezajo zgolj najnižji stopnji reprezentacijskega sistema: nivoju potez ("features"). Drugače pa je, če gledamo na stališča kot na nekaj, kar ima tudi motivacijsko funkcijo. Gre za zmožnost kognicije mentalnih objektov, in sicer v okvirju različnih reprezentacijskih nivojev.

Pri tem pa je zelo pomembno "razumevanje" instrumentalne funkcije objektov v smislu doseganja različnih ciljev. Stališča so na ta način eden najpomembnejših (najcentralnejših) konstruktov za opisovanje motivacijskega pomena mentalnih objektov.

Greenwald (1989) poleg drugih razlag navaja tri razlage, ki problematizirajo odnos med stališči in socialnim vedenjem:

1) Prvi problem se kaže v tem, da je lahko stališčni objekt neustrezno identificiran. Recimo, da nas zanima stališče do določenega objekta. Pri tem je zelo pomembna definicija objekta. Skušajmo odgovoriti na naslednje vprašanje: ali skušamo vedenje vis a vis določenega objekta kdaj napovedovati zgolj na osnovi merjenja samo ene od večih kategorij, v katere lahko uvrstimo objekt merjenja. V tem primeru se lahko zgodi to, da se opazovano vedenje in merjen odnos vis a vis objekta nahajata na različnih nivojih specifičnosti. Napovedljivost socialnega vedenja pa naj bi bila večja tedaj, če se tako socialno vedenje, kot (iz)merjeno stališče, nahajata na istem nivoju specifičnosti oz. generalizacije.

2) Drugi problem je v tem, da stališča pravzaprav lahko vplivajo na vedenje, vendar pa gre lahko pri tem za druga (drugačna) stališča do objekta, kot pa jih obravnavamo (manipuliramo) v raziskavi. Različni stališčni objekti so ponavadi razvrščeni po hierarhiji pomembnosti, pri čemer se na vrhu te hierarhije ponavadi nahajajo stališča do samega sebe, oz. do osebe (oseb), za katere se nam zdi, da smo od njih eksistencialno odvisni. Bodimo zato pozorni na to, kam spada stališčni objekt v hierarhiji pomembnosti pri posamezniku. Ni isto, če skušamo relacijo stališča - vedenje preučevati pri tistih objektih, ki so v omenjeni hierarhiji visoko, ali pa pri tistih, ki so v hierarhiji sorazmerno nepomembni. Pri takih, relativno nepomembnih objektih, je lahko morebitna stališčna sprememba bolj izraz tega, da se ustreže pričakovanjem eksperimentatorja - z vidika individualne percepcije poskusne osebe je pri nepomembnih stališčih končno vseeno, ali do vpliva na vedenje pride, ali pa ne.

3) Tretji problem pa Greenwald vidi v tem, da je obrazložitev odnosa stališče-vedenje oteženo ravno z zelo "široko razširjeno" in uporabljano trokomponentno (tripartitno) definicijo stališč (kognitivna in emotivna komponenta ter behavioralne intence). V tem primeru namreč lahko relacijo med stališči in vedenjem obrazložimo na različne načine: kot odnos stališče kot celota: vedenje, kot odnos konativne komponente (biheviornalne intence) in vedenja, pa tudi kot relacijo konativne komponente z drugimi stališčnimi komponentami (Greenwald, 1989).

Greenwald meni, da lahko s svojo definicijo preseže omejenosti definicij, ki izhajajo iz trokomponentnega modela. Stališče definira kot asociacijo mentalnih reprezentacij (objektov, kategorij, propozicij ali shem) z "afekti" (emocijami), pri čemer povdarja predvsem eno stališčno funkcijo, ki se kaže v ocenjevanju objekta ("object appraisal"). Ta funkcija združuje funkcije, ki sta jih omenjala že Smith in Brunner, od Katza pa prevzema predvsem funkcijo prilagojevanja in pa funkcijo znanja. Na tej osnovi je Greenwald oblikoval tri propozicije, ki govore o tem, kdaj ima stališče pomemben vpliv na korespondentno socialno vedenje.

1) Stališče do samega sebe (samospoštovanje) je zelo pomembna in vplivna determinanta socialnega vedenja. Samospoštovanje je spremenljivka, ki ima zelo pomembno vlogo tudi pri študiju drugih psiholoških značilnosti, v zvezi s kognitivno disonanco npr.. Tudi reakcije približevanja podobnim, oz. oddaljevanja od različnih lahko interpretiramo z implikacijami samospoštovanja v teh odgovorih. (Pri tem pa se zopet srečujemo s poenostavljeno shemo, ki govori o približevanju podobnim in oddaljevanju od različnih - omenjene interpretacije pozabljajo vsaj to, da je lahko različnost percipirana kot komplementarna, dopolnjujoča in da je v takem primeru lahko privlačna, ne pa samo odbijajoča).

2) Stališča prav tako pomembno determinirajo evaluativne odgovore na izvore in vsebine različnih poskusov vplivanja. Oseba, ki ima npr. pozitivno stališče do določenega mentalnega objekta, bo z naklonjenostjo reagirala v zvezi s tistimi trditvami, ocenami, pojavi, ki omenjeni objekt "postavljajo v pozitivno luč". Na analogen način bo evaluirala tudi izvore (oblikovalce, adresorje) takih vsebin oz. take komunikacije.

3) Stališča so zelo pomembna determinanta vedenja pri tistih "vsakdanjih, navadnih" (ordinary) objektih, v zvezi s katerimi ima oseba veliko direktnih, neposrednih izkušenj. Napovedljivost določenega socialnega vedenja na osnovi stališč narašča toliko bolj, kolikor je več neposrednih, direktnih izkušenj v zvezi z objektom merjenja. V različnih stališčnih raziskavah pa se "vsakdanji pojavi" (ordinary words) redko pojavljajo kot objekt ocenjevanja. Greenwald meni, da kot objekti stališč nastopajo predvsem abstraktne, včasih tudi zelo kompleksne kategorije. (Greenwald vendarle nima čisto prav. Glede na do sedaj oblikovane stališčne lestvice lahko rečemo, da "imamo opravka" tudi s številnimi lestvicami, ki merijo stališča do čisto "navadnih" objektov, pojavov ali relacij: do kina oz. kinematografije, kajenja, do mentalnih bolezni itd.. Res pa je, da se lestvice stališč ponavadi ukvarjajo z merjenjem kompleksnejših socialnih orientacij.)

### STRUKTURA STALIŠČ: NIVOJI REPREZENTACIJE IN MOTIVACIJA

Greenwald ugotavlja, da motivacijski koncepti v psihologiji zajemajo predvsem naslednje kategorije: "afekt" oz. emocija, stališče, nagon, incentive, potreba, sekundarno ojačanje in vrednota. Za omenjene pojme pa je hkrati značilno, da so mesebojno relativno nepovezani, oz. da se pojavljajo na prav takih psiholoških področjih.

Avtor nadalje ugotavlja, da podobna ugotovitev velja tudi za različne motivacijske in kognitivne koncepte v psihologiji. Hkrati pa ugotavlja, da se lahko relacije med različnimi kognitivnimi koncepti interpretirajo s pojmom "nivoji reprezentacije" ("levels of representations" ali kratica LOR). V LOR sistemu (sistemu različnih nivojev reprezentacije) enote posameznih reprezentacijskih nivojev (Greenwald tudi posamezne nivoje včasih obravnava kot sisteme, kar je po mnenju avtorja članka odveč) tvorijo enote oz. elementi prvega neposredno podrejenega (subordiniranega) nivoja - ti elementi pa so na prvem višjem nivoju kakovostno drugačni. Vsak (višji) nivo reprezentacije prezentira določene značilnosti (socialnega) okolja, ki niso zajete na zaporednih nižjih nivojih.

Greenwaldovi nivoji reprezentacije oz. LOR sistem močno spominjajo posebne vrste taksonomije in njene značilnosti, ki izhajajo iz taksonomske vertikalne (stopnja generalizacije, abstraktnosti) in horizontalne (podobnosti in razlike) diferenciacije.

LOR sistem predstavlja 5 različnih nivojev reprezentacije: poteze (features), objekti, kategorije, pozicije in sheme.

Oglejmo si manjšo shemo, ki kaže na relacije med različnimi nivoji reprezentacije in različnimi motivacijskimi konstrukti (Greenwald, 1989):

Nivo reprezentacije	Motivacijski koncept
poteza	afekt, apetit, nagon, občutek
objekt	stališče, emocija, incentive
kategorija	stališče, vrednota
propozicija	stališče, prepričanje, intenca, mnenje, vrednota
shema	stališče, emocija, ideologija, moralno presojanje, motiv, načrt, skripte (scripts)

Na levi strani prikazane sheme imamo torej različne nivoje reprezentacije, na desni pa korespondentne motivacijske konstrukte. Oglejmo si posamezne nivoje na njihovi levi in desni strani!

Najelementarnejši nivo v LOR sistemu so poteze (features): v tem primeru gre za preproste senzorne kvalitete, kot so npr. svetlost, glasnost, toplota, ostrina itd.. Na tem nivoju lahko razlikujemo neprijetne, včasih celo boleče "poteze" (neprijetno svetlobo, hud mraz itd.) od prijetnih (zmerna osvetlitev, prijetna toplota, mehko dotika itd.).

Drugi nivo (objekti) tvorijo kombinacije različnih potez. Na tem nivoju lahko identificiramo objekte, ki jih imamo radi, s katerimi smo zadovoljni in pa tiste, za katere velja ravno nasprotno (ližemo lahko priljubljen sladoled ali pa zavržemo gnilo jabolko itd.).

Pripadnost določenim "razredom" pojavov nam omogoča, da objekte uvrstimo v določene kategorije, ki tvorijo tretji nivo reprezentacije (po Greenwaldu). Kategorije lahko evaluiramo kot pozitivne (včasih je to npr. hrana, vedno pa denar), ali pa kot negativne (ekološko neprimerni odpadki npr., ali pa orožje, oborožitev, kot ga vidi pacifist, če ni ravnokar postal kaj drugega).

Sintaktične relacije med različnimi kategorialnimi tipi (kot so npr. akcija, igralec, instrument, cilj) oblikujejo elemente četrtega nivoja, oz. nivoja propozicij. Propozicije opisujejo različne akcije, različne propozicije so lahko različno zaželeni.

Elementi najvišjega, petega nivoja, so sheme: to so propozicije, ki so grupirane na osnovi določenih pravil: sem spadajo npr. določene narativne sekvence, različni logični dokazi itd.. Enote petega nivoja prav tako zajemajo različne scenarije, pesvazivno komunikacijo, matematične dokaze in znanstvene teorije. Pri vsaki od omenjenih enot se lahko pojavljajo različne evaluativne variacije: estetska raven proze, retorična odličnost v prepričevanju, stopnja parsimoničnosti (preprostosti, a z enakim učinkom) dokazovanja, validnost različnih teorij itd..

## *STALIŠČA IN "KONCEPTUALNI KOGNITIVNI PROCESI"*

Pratkanis, A. R. (1989) v okvirju konceptualnih kognitivnih procesov obravnava dve skupini vprašanj: a) problem konceptualnega oz. epizodičnega spomina v zvezi s stališči in b) vprašanja hevrističnega pomena stališč.

Pratkanis omenja, da je že Tulving (Pratkanis, 1989) propozicijski spomin razdelil na konceptualni in epizodični. Konceptualni spomin naj bi bil "context free" - obravnavamo ga lahko tudi kot semantični in permanentni spomin: to so različna znanja o svetu oz. okolju, ki nas obkroža. Tvorijo jih informacije, ki jih interpretiramo kot dejstva, ideje in koncepte. Informacije iz tovrstnega spomina naj bi bile dostopno avtomatično. Niso povezane s časovno lociranimi dogodki (menimo, da lahko v tem primeru govorimo o posplošenih znanjih, o višjih nivojih generalizacije oz. abstrakcije). Ta spomin je (naj bi bil) organiziran kot relativno urejen sistem informacij, ki jih predstavljajo verbalni simboli, njihovi pomeni, reference, njihove medsebojne relacije, pa tudi pravila, formule in algoritmi za manipulacijo s simboli, koncepti in relacijami.

Za epizodični spomin pa naj bi bilo značilno da sprejema in "skladišči" informacije v zvezi s časovno datiranimi "epizodami" oz. dogodki, pa tudi med njihovimi časovno določenimi relacijami. Ta spomin sestavljajo dogodki in "epizode", ki so organizirani na način časovnih sekvenc. Ta spomin je odvisen od (socialnega) konteksta v katerem se je oblikoval (je "kontekst dependent") in je izpostavljen možnosti hitrejšega pozabljanja. Časovna lokacija dogodkov, njihov zvez in časovnega sosledja pojavljanja se nanaša na različne osebne izkušnje, ko se npr. vprašamo "kaj se je zgodilo včeraj?", ko gre za ponavljanje besedila persvazivne komunikacije v psihološkem laboratoriju itd..

Pratkanis je posebj opozoril še na nekaj, kar je v zvezi z epizodičnim in konceptualnim spominom: Tulving namreč loči t.i. epizodične in konceptualne naloge. Pri prvih mora nujno priti do učenja vsebin, ki so v nalogah zajete, to učenje je torej nujno; pri konceptualnih (semantičnih) nalogah pa so določena pred-empirična znanja o svetu zadostna.

Naloge v zvezi s konceptualnim spominom zajemajo procese razumevanja, sklepanja, kategorizacije, presojanja. Do priklica konceptualnega spomina pa naj bi prihajalo tudi v zvezi s t.i. epizodami oz. epizodičnimi nalogami. To naj bi se zgodilo tedaj, če se določena epizodična naloga rekonstruira ali napoveduje na osnovi informacij, ki pa so uskladiščene v konceptualnem spominu.

## HEVRISTIČNI POMEN STALIŠČ

Stališča pogosto usmerjajo različne konceptualne kognitivne procese tako, da določajo strategijo, ki je značilna za odnos(e) do stališčnega objekta. (Hevrizem pomeni namreč strategijo reševanja določenega problema). Hevristični pomen stališč se nanaša predvsem na različne evaluativne relacije, ki imajo zelo pomembno vlogo pri strategijah reševanja različnih problemov. Stališča objekte kategorizirajo v pozitivno in v negativno valenčne razrede. V prvem primeru prihajajo do izraza predvsem strategije v smislu naklonjenosti, približevanja in zaščite-protekcije. V drugem primeru pa prihajajo do izraza ravno nasprotno strategije.

Pratkanis (1989) omenja 11 razredov (kategorij) psiholoških pojavov oz. procesov, pri katerih prihaja do izraza zanesljiva zveza med stališči na eni in konceptualnimi kognitivnimi procesi na drugi strani: interpretacija oz. razlaga, halo efekt, silogistična sklepanja, odgovori na persvazivno komunikacijo, medosebno privlačenje, ocenjevanje socialnega stimulusa, napačna percepcija konsenzusa mnenj, problem identifikacije dejstev, ocenjevanje osebnega vedenja, primer tehnike informacijske napake in pa predikcija bodočih dogodkov.

1) Interpretacija oz. razlaga: Stališča lahko npr. selektivno interpretirajo socialne dogodke. O tem nam pričajo številni eksperimenti, Pratkanis omenja npr. Smith-a (1947), Wolfa (1949), Jahodo (1947), Manisa (1961), pa tudi raziskavo Regana, Strausa in Fazia (1974) - (vse Pratkanis (1989)).

2) Halo - efekt: Hevristična aplikacija stališč lahko rezultira tudi v halo - efektu. Na osnovi enega in prvega pozitivnega stališča (evaluacije) lahko osebo še nadalje ocenjujemo s pozitivnimi atributi.

3) Hevristični pomen stališč prihaja do izraza pri silogističnih sklepanjih. Avtor pričujočega teksta meni, da je verjetnost pojavljanja takega pomena obratno sorazmerna s številom premis, ki nastopajo v silogizmu. Pri tem je treba kontrolirati tudi parameter vskladiščenosti oz. priklica drugih informacij (informacijski kontekst, v katerem prihaja do silogizma - tudi vsaka izmed premis je lahko povezana z različno bogato mrežo drugih informacij.)

4) Odgovori na persvazivno komunikacijo: v zvezi s sporočili, do katerih imamo pozitivno stališče, bomo iskali predvsem konsonantne (konsistentne, kongruentne, usklajene) kognitivne elemente in obratno.

5) Medsebojna privlačnost (atraktivnost): osebe s podobnimi stališči naj bi se privlačevale. Ta velika eksperimentalna resnica je večkrat sprta s preprostimi izkušnjami zdrave pameti, da se privlačijo nasprotja. Res pa je, da so rekli že stari Rimljani: *similis simili gaudet*. - Medsebojna privlačnost je najverjetneje zelo determinirana z odnosom do samega sebe (Self conception): če se podcenjujemo ali pa se počutimo nesigurne, je zelo verjetno, da bomo iskali družbo nekoga, ki je ravno drugačen. Zanesljivo pa lahko trdimo, da percepcije komplementarnosti (medsebojnega dopolnjevanja) ne facilitira samo podobnost.

6) Ocenjevanje socialnega stimulusa: Lastno stališče nam velikokrat pomeni referenčno točko (referenčni okvir) za različne socialne sodbe. Vroom (1960) je npr. ugotovil: osebe s pozitivnimi stališči do organizacije so organizacijske cilje ocenjevali kot podobnejše svojim (kot pa osebe z negativnimi stališči do organizacije).

7) Napačna percepcija konsenzusa mnenj (mnenjskega soglasja):

Gre za to, da večkrat menimo, da so naša stališča popularejša, kot pa dejansko so. (To se lahko zlasti zgodi v okolju, kjer je pomankljiv komunikacijski feedback).

8) Problem identifikacije dejstev: v tem primeru lahko govorimo o nekakšni "retrogradni selektivni rekonstrukciji". Stališča s svoje strani prispevajo k selektivni rekonstrukciji preteklih dogodkov. Dogodke, ki so se zgodili v preteklosti, danes interpretiramo v skladu z današnjimi stališči. To pomeni, da jih lahko interpretiramo ali pretirano (pristransko) naklonjeno ali pa nenaklonjeno.

9) Ocenjevanje osebnega vedenja: je nekaj podobnega kot identifikacija dejstev (ad 8). Pretekla vedenja določene osebe (pa tudi samega sebe) ocenjujemo v skladu s sedanjimi stališči. V zvezi s tem je bilo izvedenih veliko eksperimentov v sedemdesetih in osemdesetih letih.

10) Tehnika informacijske napake: v tem primeru gre za sorazmerno staro tehniko (še iz druge polovice 40 - tih let). Oseba se odloča, katero od dveh stališč je resnično (prezentirajo se številni pari stališč). Obe trditvi, ki sta prezentirani, pa sta napačni. Oseba naj bi se odločala za tiste, ki so bolj v skladu z njihovimi stališči.

11) Predikcija bodočih dogodkov: "zgodilo" naj bi se to, kar si želimo, da se zgodi.

Pratkanis (1989) pa navaja 6 faktorjev, ki vplivajo oz. determinirajo hevristično funkcijo stališč:

- 1) Stališča morajo biti vskladiščena in primerno kodirana v spominu.
- 2) Stališče mora predstavljati edino ali pa najboljšo strategijo za reševanje problemov.
- 3) Stališča morajo biti primerno intenzivna in ustrezno dosegljiva.
- 4) Obstajati mora časovna stiska, oz. časovni pritisk za reševanje problema.
- 5) Seveda, obstajati mora problem, oz. nekaj, kar se percipira kot neravnotežje.
- 6) Napake, do katerih prihaja zaradi hevrističnega pomena stališč, lahko odpravljamo, če se jih zavedamo.

Na osnovi prikaza 11 primerov vplivanja stališč na konceptualne procese (hevrističnega pomena oz. hevristične vloge stališč) in 6 faktorjev, ki tako vlogo determinirajo, lahko ugotovimo, da je zveza stališč s konceptualnim spominom relativno dobro obrazložena.

Selektivni učni efekt je pri konceptualnem spominu to, da se lažje učimo, pa tudi hitreje in lažje priključimo podatke, ki so v skladu z našimi podatki. Pratkanis pa hkrati poudarja, da je zveza med stališči in epizodičnim spominom relativno slabo razumljena.

Številne raziskave, ki so se ukvarjale s problemom odnosa med stališči in epizodičnim spominom pa kažejo naslednje: pri učenju vsake komunikacije, ki je povezana z določenimi stališči, se lahko aktivirajo multipli procesi. Stališča imajo lahko npr. hevristični pomen pri interpretaciji, kodiranju in prepoznavanju "učne snovi" in tako vplivajo na epizodični spominski priklic.

Stališča pa imajo prav tako lahko vlogo motivatorja različnih komunikacijskih procesov (način argumentiranja, (ne)kritičnost sprejemanja). Diferencialna "obdelava" sporočila, ki je odvisna od stališč, pa lahko rezultira v različnih vplivih teh stališč na priklic.

Rezultati raziskav pa so odprli tudi nova vprašanja: obravnavanje spomina samo v smislu preprostega kodiranja stališčnega objekta se je izkazala kot nezadostna oz. nemočna pri razlagi zahtevnejših komunikacijskih struktur. Po Pratkanisovem mnenju mora taka razlaga upoštevati pomembnost "pred eksistentnih" struktur znanja (SHEM). Sheme so tiste, na katere se v zvezi z učenjem in spominom opirajo stališča. Zato Pratkanis (1989) poudarja, da imajo stališča tudi funkcijo shem. FUNKCIJA SHEM je hkrati nekaj novega pri poudarjanju stališčnih funkcij. Za kaj gre ?

Shemo lahko opredelimo tudi kot organizacijo znanja, ki se nanaša na določeno področje (Pratkanis posebej poudarja, da gre za t. i. "pre existence knowledge"). Za shemo je značilen njen a) vsebinski vidik (informacije in njihov način organizacije) in pa b) t.i. proceduralni (Pratkanis), lahko bi rekli procesualni vidik (način uporabe informacij, ki tvorijo mrežo znanja). Dvojnost sheme kot vsebine in kot procesa je podobno hevristični dvojnosti, ki se kaže v usmerjenosti ("cue": gre za spominsko vskladiščene evaluacije) in strategiji (vpliv "cue" funkcije na način reševanja problema). Shema pa se od "hevrizma"

razlikuje v tem, da je kompleksnejša. Prvi se nanaša na eno pravilo, shema pa je organizacija večih različnih pravil.

Raziskave v zvezi z učenjem in spominom kažejo na to, da osebe z dobro organizacijo znanja kažejo hkrati superionejši epizodični spomin na področju organizacije omenjenega znanja. Judd in Kulik (Pratkanis, 1989) sta v zvezi z raziskavami ekstremnih stališč postavila zanimivo hipotezo glede tega, kako so sheme stališčem "v pomoč". Menita namreč, da lahko stališča obstajajo kot bipolarne sheme, ki zajemajo reprezentacije ali pričakovanja v zvezi z zelo prijetnimi ali pa z zelo neprijetnimi vidiki. Tiste informacije, ki se nanašajo na te vidike, se lažje presojujejo, obdelujejo in prikličejo, kot pa tiste, ki niso tako zelo izrazito prijetne oz. neprijetne (čeprav so tematsko relevantne). Povdariti moramo, da gre v tem primeru za ugotovitev, ki ni kompatibilna s (klasičnimi) psihoanalitskimi teorijami o potlačevanju vsebin z izrazito negativnimi konotacijami v zvezi z lastnim jazom. Vprašamo pa se lahko tudi drugače: ali ugotovitev Judda in Kulika lahko posplošimo tudi na primer, ko gre za stališča do samega sebe? Ali tudi v tem primeru velja to, da se lažje obdelajo in prikličejo informacije v zvezi z izrazito negativnimi oz. izrazito pozitivnimi vidiki. Zanimajo nas predvsem omenjene reakcije v zvezi z izrazito negativnimi vidiki, za sedaj pa bomo ostali samo pri vprašanju (v do sedaj dosegljivi literaturi namreč še nismo odkrili odgovorov na omenjeno vprašanje).

Oglejmo pa si npr. prikaz sheme hipotetičnih bipolarnih stališč v zvezi z atomsko (nuklearno) energijo:

možnost izbruha atomske vojne  
radiacija

minimizirana polucija  
vzdržuje ravnotežje strahu  
relativno cenejša

ANTINUKLEARNA

PRONUKLEARNA

SPLOŠNA

DEJSTVA

cepljenje atomov, E. P. A. regulacija itd.

Bipolarno hipotezo v zvezi s stališčo podpirajo rezultati številnih raziskav. Hymes (1986) ugotavlja, da so osebe, ki so glede stališča do abortusa nevtralne, v zvezi s tem vprašanjem hkrati ashematične (tudi brez dobro definiranega znanja v zvezi s tem vprašanjem). Osebe z izrazito pozitivnimi oz. negativnimi stališči glede abortusa pa so oblikovale t. i. bipolarne sheme. (Zopet pa se lahko vprašamo, v kolikšni meri lahko omenjene rezultate generaliziramo: tudi negativni oz. pozitivni stereotipi lahko izražajo izrazito bipolarno shemo; ravno v tem primeru pa obstaja vprašanje, ali gre hkrati za dobro definirano strukturo znanja; ravno za stereotipe je namreč značilno, da jih lahko z vidika komponentne definicije stališč opredelimo kot kognitivno simplifikacijo).

Pratkanis poroča, da je bipolarno hipotezo potrdil tudi z naslednjo raziskavo: študentje so morali navajati argumente pro - in kontra - v zvezi z enim od 10-tih kontroverznih socialnih vprašanj (nuklearna energija, kontrola oboroževanja, smrtna kazen, abortus). Rezultati so pokazali, da lahko skoraj 83 % oseb navede vsaj en argument v zvezi z vsakim polom določenega socialnega vprašanja. - V dveh dodatnih eksperimentih pa je odkril, da



so priklic, prepoznavanje in reakcijski časi konsistentni z bipolarnostjo rezultatov. V teh dveh študijah so morale osebe najprej izraziti svoje strinjanje s pro -, nevtralnimi in anti - trditvami v zvezi z vprašanji nuklearne energije, stroškov za obrambo in vprašanji "welfare-a". Po neki vmesni ("maskirni") nalogi so bile osebe soočene z nalogo prepoznavanja in priklica. Rezultati niso pokazali učinka selektivnega učenja (korelacija med priklicom in strinjanjem s trditvami je bila npr. - 0,04 v prvem in 0,02 v drugem eksperimentu. Prišlo pa je do hitrejšega priklica, evaluacije in prepoznavanja tistih item-ov, ki so se nahajali na ekstremih skale strinjanja.

Pratkanis poleg bipolarnosti predpostavlja tudi unipolarno strukturo stališč. Unipolarna struktura naj bi zajemala znanja v zvezi s samo enim vidikom (samo eno stranjo) stališnega objekta. V takem primeru je za osebe z izrazito pozitivnimi stališči značilno, da imajo o objektu veliko znanja; takega znanja pa osebe z izrazito negativnim stališčem do istega objekta nimajo. Selektivni učinek učenja naj bi se zato pojavljal predvsem pri unipolarnih stališčih. To si lahko razložimo tako: osebe s pozitivnimi stališči razpolagajo z veliko količino tematsko relevantnega znanja. Z njim si pomagajo pri procesih (re)kodiranja in priklica. Za osebe z izrazito negativnimi unipolarnimi stališči pa naj to ne bi veljalo: ker so stališča unipolarna, s takim znanjem ne razpolagajo.

Področja unipolarnih stališč lahko od področij bipolarnih ločimo s pomočjo treh kriterijev: a) bipolarnost predpostavlja kontroverznost argumentov za in proti v zvezi z določenim vprašanjem (glede vprašanja abortusa obstajajo tako skupine, ki so za, kot tiste, ki so proti, enako velja za vprašanja različnih ekoloških rešitev, nuklearne energije, ekonomske investicije, poklicno odločanje in na stotine drugih vprašanj). Obstajala pa naj bi tudi vprašanja, v zvezi s katerimi obstajajo samo suportivne skupine: skupine, ki podpirajo določeno rešitev, stanje, skupino, pojav itd.. Pratkanis (1989) meni, da so tipični predstavniki unipolarnih stališč npr. različni športni navijači. (Na Balkanu bi Pratkanis moral poiskati drugačen primer).

B) Drugi kriterij razlike med bipolarnimi in unipolarnimi stališči so kategorije psihološkega kontinuuma: za bipolarno strukturo je značilno da sega od anti - preko neutralnega do pro - (za) odnosa. Zajema torej negativna, neutralna in pozitivna stališča v zvezi z določenim objektom. Za unipolarno strukturo stališč pa je značilno, da zajemajo samo nevtralna in pozitivna stališča. Izhodišče je nevtralno in sega do argumentov "za" oz. do pozitivnih stališč.

C) Pri unipolarnih stališčih obstaja linearna povezanost med izraženostjo stališčne valence in korespondentnim znanjem. Veljalo naj bi: tisti, ki imajo pozitivnejša (unipolarna) stališča do nečesa, naj bi o tem objektu tudi več vedeli kot pa tisti, ki imajo negativnejša stališča do istega objekta. Pri bipolarnih stališčih pa se zelo pogosto dogaja, da imajo osebe z ekstremnimi stališči hkrati tudi veliko znanja o objektu: več kot pa bi ga lahko pričakovali na osnovi distribucij, ki v zvezi z nekaterimi "široko" obravnavanimi vprašanji obstajajo v družbi.

Pratkanis poroča o nekaterih študijah, ki naj bi demonstrirale razliko med unipolarnostjo in bipolarnostjo stališč. Osebam je npr. prezentiral določene besede. Nato so se morale odločati, ali so te besede povezane z enim od šestih vprašanj: s problemom socialne blaginje, s stroški za obrambo oz. oboroževanje, nuklearno energijo, športom, glasbo in religijo; (Šlo je torej za neke vrste preizkus presojanja relacij). Bilo je 72 besed, po 12 se jih je nanašalo na enega od 6-tih vprašanj. Potem ko so opravili neko vmesno nalogo, so bili izpostavljeni nalogi priklica besed, odgovorili pa so tudi na vprašanja, s

katerimi so preizkusili njihova stališča do omenjenih področij. - Rezultati so po Pratkanisovem mnenju pokazali, da so stališča do športa in glasbe unipolarna. Zelo redke osebe so izrazile negativno stališče do teh dejavnosti. Korelacija med stopnjo pozitivnosti stališč in količino relevantnega znanja pa je bila pozitivna. Pri drugih področjih ("welfare", nuklearna energija, oboroževanje) pa gre po Pratkanisovem mnenju za unipolarna stališča. Stališča so bila distribuirana na celotnem kontinuumu: od negativnih, preko nevtralnih do pozitivnih. Tisti z ekstremnimi stališči so imeli tudi nekoliko več znanja kot drugi. - Zelo posebna oz. posebej kompleksna pa je bila struktura znanja v zvezi z religijo. Ni je mogoče interpretirati ne v unipolarnem, ne v bipolarnem smislu.

Osebe z večjim unipolarnim oz. bipolarnim znanjem so lažje, hitreje in produktivneje izvajale priključ v zvezi z relevantnim področjem, kot pa tiste z manjšim tovrstnim znanjem. Ta efekt je Pratkanis poimenoval kot stališčni referenčni efekt. Pri unipolarnih stališčih se kaže v zvezi med stališči in selektivnim efektom učenja.

Pratkanis (1989) poroča še o dveh svojih eksperimentih. V enem so pri osebah najprej preverili njihova stališča in znanja v zvezi z že omenjenimi področji (nuklearna energija itd.). Nato so se osebe skušale naučiti in priklicati besedila sporočil, ki so bila proti nuklearni energiji, za oboroževalno- obrambne stroške, pa tudi naklonjena glasbi in športu. Vsako sporočilo je vsebovalo argumente, ki so podpirali končni zaključek sporočila- tu se zastavi vprašanje, katera sporočila so bolj persvazivna: tista z, ali brez izvedenega zaključka, op. a.) V zvezi s športom in glasbo je bilo zopet ugotovljeno, da so zelo redki izražali negativna stališča do teh dejavnosti (kjer pa se zopet postavlja vprašanje interkulturnih razlik pri vrednotenju športnih zvrsti, op. a.). Korelacija med pozitivnostjo stališč in količino znanja je bila pozitivna, visoka in linearna. Bipolarna stališča so bila distribuirana vzdolž celega psihološkega kontinuumu, od izrazito negativnih, do izrazito pozitivnih stališč. Osebe, ki so zavzemale stališčne ekstreme so v zvezi s korespondentnim objektom pokazale izrazito več znanja kot druge. Pri teh osebah je bila hkrati izražena tendenca k boljšemu priklicu. - Pri unipolarnih stališčih pa je prišel do izraza efekt selektivnega učenja.

V drugi študiji pa je skupaj s Syak-om in Gamble-om raziskoval problem odnosa med stališči do socialnega pitja in priklicom informacij iz sporočila, ki se je nanašalo na pitje. (Stališča do socialnega pitja naj bi bila npr. izrazito bipolarna, stališča do "pijančevanja" pa unipolarna. Osebe s pozitivnejšimi stališči do socialnega pitja so pokazale več znanja v zvezi z različnimi "tehničnimi" detajli: kako se zmeša določene eksotične pijače, koliko litrov piva je v sodu, imena različnih likerjev itd.. - Osebam so dali navodilo, da se naučijo treh vrst sporočil iz treh vrst persvazivnih komunikacij (proti in za socialno pitje in pa komunikacija v zvezi s tehničnim postopkom za izdelavo nekega likerja). - Rezultati so pokazali, da stališča niso bila povezana z učenjem sporočil "za" oz. "proti" socialnemu pitju. Pokazalo pa se je, da so se osebe s pozitivnejšimi stališči lažje naučile sporočila v zvezi s tehničnimi detajli, kajti razpolagali so z večjim poznavanjem detajlov v zvezi s socialnim pitjem.

Z razlikovanjem med konceptualnim in epizodičnim spominom smo do določene mere uspeli pri interpretaciji in klasifikaciji hevrističnega pomena stališč v zvezi s kognitivnimi procesi (kako stališča vplivajo na kognitivne procese).

Strukturo stališč pa lahko izpeljemo tudi iz njihovih kognitivnih funkcij. Vprašamo se lahko npr.: Kako so stališča reprezentirana v spominu? Oblika, vsebina in organizacija stališčne strukture pa je določena z interakcijo med posameznikom in njegovim socialnim okoljem. Kognitivno reprezentacijo dobro izdelanih stališč pa sestavljajo trije deli: a) stališčni objekt (kategorija objekta); b) "suma" evaluacij vis a vis stališčnega objekta in pa c) struktura znanja, ki se nanaša na objekt. Prvi del socio-kognitivnega modela stališč predstavlja definicija objekta, drugi del pa se pravzaprav nanaša na psihološki kontinuum: Pratkanis omenja t. i. sumo evaluacij. Glede na to, da že dolgo poznamo diferencialne, sumacijske, kumulativne in kombinirane lestvice, bi bilo treba sumacijski model dodatno obrazložiti.

Stališčni objekt naj bi bil v semantičnem (konceptualnem) spominu reprezentiran kot določena kategorija, ki jo posameznik identificira kot primer določenega razreda pojavov. Obravnavanje stališča kot primera določene kategorije ima pomen tudi pri analizi odnosa med stališči in vedenjem. Lord, Lepper in Mackie (1984) so npr. ugotovili, da je ta zveza izrazitejša tedaj, ko je stališče prototipični primer določenega razreda. Nekatere raziskave kažejo, da je npr. najučinkovitejša reklama tista, ki bi jo lahko poimenovali kot predprepričevalni (prepesvazivni) proces uspešnega oblikovanja kategorij produktov med katerimi je določena blagovna znamka predstavljena kot najboljša.

Drugi del socio-kognitivnega modela stališč predstavlja t. i. sumarna evaluacija. Ta naj bi bila kot nekakšen statistični parameter kodirana v semantičnem spominu. Ravno evaluativna komponenta naj bi bila tista, ki v spominu omogoča razločevanje med stališči na eni in kognitivnimi procesi (kategorijami, shemami) na drugi strani. Evaluativni zapis v spominu naj bi kot moment določene kognitivne strategije omogočal ugotavljanje objektovih dimenzij (prevod za "sizing up"), nadalje omogoča klasifikacijo objektov na "dobre in slabe", determinira pa tudi naklonjenost oz. nenaklonjenost vedenja vis a vis določenega objekta. - Evaluativna komponenta hkrati vpliva na konceptualne kognitivne procese, kot so presojanje, predikcija, odločanje, sklepanje, interpretacija, atribucija, v določenih primerih pa tudi priključitev preteklih dogodkov.

Ločimo lahko dve pomembni značilnosti evaluacije, ki je shranjena v spominu. Gre za dve značilnosti, ki najbolj determinirata vpliv stališč na konceptualne kognitivne procese. To so smer in dosegljivost, dostopnost ("accessibility"), oz. "aferentna moč" ("aferent habit strength").

Smer oz. direkcija izraža stališčno valenco (pozitivno-negativno, strinjanje-nestrinjanje, naklonjenost-nenaklonjenost in determinira splošno strategijo odnosa do objekta.

Druga značilnost ("accessibility") pa se nanaša na asociativno moč med evaluacijo in objektom določene kategorije. Prednost tega konstrukta je v tem, da natančneje definira pogoje, v katerih prihaja do izraza hevristični pomen stališč.

Tretji del socio-kognitivnega modela stališč se nanaša na strukturo znanja. Povejmo takoj, da so za nekatera stališča značilne zgolj določene evaluacije (primer kulturnih truizmov, o katerih npr. govori Mc Guire).

Organizacija znanja (izdelana struktura znanja), ki je del stališčne strukture lahko zajema argumente za in proti določeni propoziciji, t.i. ezoterična in tehnična znanja v zvezi s področjem o katerem "govori stališče", prepričanja, informacije o tem, kako se je treba obnašati v zvezi z objektom, pa tudi cilje in želje v zvezi z objektom, osebne epizode in dogodke (kot del epizodičnega spomina).

Stališčna shema pa ni sinonim za strukturo prepričanj. Prepričanje v zvezi z določenim objektom je propozicija, ki jo jemljemo kot resnično. Nanaša se samo na strukturo informacij.

Vsebina in organizacija stališčnega znanja pa ima lahko različne oblike; tri možne funkcije stališčne strukture vključujejo koristnost, uporabnost in argumentacijo. "Dobički in izgube" v zvezi z uporabo določenega objekta določajo njegovo koristnost, uporabnost določa tehnična in akcijsko orinetirana informacija, ki je, podobno kakor skripte, organizirana na linearni način. Lahko pa so organizirane "okoli" realnih socialnih skupin oz. kategorij stvari (kot so npr. športne skupine ali pa različna vrsta glasbe).

V zvezi z argumentacijo pa velja naslednje: razlogi za in proti so razporejeni vzdolž določenega evaluativnega kontinuuma, ki predstavlja bipolarno strukturo (tudi Mc Guirejev inokulacijski postopek lahko obravnavamo kot eksperimentalni primer oblikovanja bipolarnih stališč).

Nekateri avtorji posebj povdarjajo, da je oblikovanje in izražanje stališč povezano s potrebo po oblikovanju strukture (Dawieson, D.W., Zanna M.P., 1989). Lahko rečemo, da gre pri tem za "funkcionalni odgovor" na motivacijo v tisti situaciji, kjer se pojavlja potreba po kognitivni strukturi. Številne raziskave kažejo, da je npr. časovna stiska (ki je lahko tudi eksperimentalno inducirana) tisti dejavnik, ki zviša motivacijo za izrazitejšo kognitivno strukturo oz. za kognitivno jasnost. V takih primerih gre za to, da se oseba v situacijah odločanja manj zanaša na kognitivno jasnost in natančnost, pa bolj na bazične stališčne orientacije. Veljalo pa naj bi tudi naslednje: ko oseba oblikuje stališča v situacijah, ko obstaja izrazita potreba po strukturi (po oblikovanju strukture), prihaja do oblikovanja preprostejših, manj kompleksnih stališčnih struktur. Na splošno bi lahko dejali, da se v situacijah, kjer je vsodbujena izrazitejša potreba po oblikovanju strukture, pojavljajo tudi izrazitejše psihološke kognitivne restrikcije. Prihaja do vračanja k prekomerno oz. zelo dobro naučenim ali nedavno aktiviranim orientacijam in kategorijam znanja.

**Bibliografija:**

- Greenwald, A.G.: Why attitudes are important: defining attitude and attitude theory 20 years later, v *Attitude structure and function* (Pratkanis, A.R., Brechler, S.J., Greenwald A.G., ed.), Hillsdale, New Jersey, 1989
- Hymes, R. W.: Political attitudes as social categories: A new look at selective memory, *Journal of Personality and Social Psychology*, št. 51, 1986, str. 233 - 241
- Jamieson, W. D., Zanna, M. P.: Need for structure in attitude formation and expression, v *Attitude structure and function* (Pratkanis, A.R., Brechler, S.J., Greenwald A.G., ed.) Hillsdale, New Jersey, 1989
- Lord, C. G., Lepper, M. R., Mackie, D.: Attitude prototypes as determinants of attitude-behavior consistency, *Journal of Personality and Social Psychology*, št.46, 1984, str. 1254-1266
- Pratkanis, A. R.: Cognitive representations of attitudes, v *Attitude structure and function* (Pratkanis, A. R., Brechler, S. J., Greenwald, A. G., ed.), Hillsdale, New Jersey, 1989
- Rot, N.: Osnovi socijalne psihologije, Zavod za učbenike i nastavna sredstva Srbije, Beograd, 1972
- Vroom, V. H.: The effects of attitudes on perception of organizational goals, *Human relations*, št.13, str. 229-240
- Zvonarević, M.: Socijalna psihologija, Školska knjiga, Zagreb, 1978

# Zavestni miselni eksperiment z zavestjo

LEA ŠUGMAN BOHINC

## POVZETEK

Zavest oziroma samozavest je človekovo poimenovanje pojava, o katerega neizpodbitnem obstoju se lahko vsakdo neposredno izkustveno prepriča. Vendarle je ta pojav človeku kot zavestnemu bitju zelo težko opisati, opredeliti, raziskati in razložiti, saj je sam nenehno zavezan istim zakonitostim, ki jih odkriva med svojim proučevanjem, in tako stalno zahaja v protislovja, ko se trudi pojasniti naravo (svoje) zavesti. Njegova pojmovanja in razlage zavesti izražajo posamezne vidike delovanja človeka kot zavestnega bitja, ki filtrira dražljaje iz okolja v posebne reprezentacijske kategorije podatkov. Te kategorije se zrcalijo v temeljnih družbenih predpostavkah, ki jih posameznik z razvojem sprejme kot samoumevne in nikoli ne preveri njihovega nastanka. Te osnovne predpostavke o sebi in stvarnosti - na primer dualizem duha in telesa, subjekta in objekta, jaza in nejaza, ki ga je razvila zahodna civilizacija - pomenijo temeljni kamen v modelih sveta, ki jih ustvarja človeški razum. Kje so meje razumskega spoznanja? Ali razum sploh lahko poseže onkraj modeliranja, onkraj "opisovanja" stvarnosti in se dotakne žive resničnosti? In če je omejen zgolj na "opis" sveta, kje so meje "opisovanja"? Kako neprestano širiti, poglobljati, presegati znanstveni opis človeka kot zavestnega bitja, kako graditi nadsistemske opise in z njimi zaobjeti ter pojasniti protislovja prvotnih sistemov? Takšna in podobna vprašanja odpirajo prosto pot človekovemu miselnemu eksperimentiranju, ki zavzema pomembno mesto med poskusi širjenja meja razumskega spoznanja.

## ABSTRACT

### A CONSCIOUS EXPERIMENT WITH CONSCIOUSNESS

Consciousness or self-consciousness is a man's name for a phenomenon which unimpugnable existence one can directly empirically make sure of. Nevertheless it is very difficult for a man as a conscious being to describe, define, explore and explain this phenomenon, as he himself is incessantly subdued to the same principles he is discovering while exploring, by which he is constantly getting into contradictions while trying to explain the nature of (his) consciousness. His conceptions and explanations of consciousness express particular aspects in functioning of a man as a conscious being who filtrates the impulses from the environment into special representational categories of information. These categories are reflected in the fundamental social presumptions which a person by developing finally takes for granted and never checks their origin. This basic presumptions on oneself and the reality - such as the dualism of spirit and body, subject and object, I and not-I, which has been developed by the Western civilization - represent the fundamental stone in the models of the world, created by the human reason. Where are the limits of intellectual recognition? Can the reason actually reach beyond

*"modeling", beyond "describing" the reality and touch the living existence? And if limited to the "description" of the reality only, where are the limits of "describing"? How to extend, deepen, exceed the scientific description of a man as a conscious being, how to build the supersystem descriptions and to embrace within and explain with them the contradictions of the primary systems? Such and similar questions are opening a free way to the man's thought experimentation, which takes an important place in trying to extend the limits of intellectual recognition.*

Zavest oziroma samozavest je pojav, o nastanku, razvoju in lastnostih katerega se različne znanosti med seboj še niso zedinile, pa tudi posameznim znanostim znotraj svojih vrst do danes še ni uspelo oblikovati enotne teorije zavesti.

Znanstveno teorijo običajno opredeljujemo kot sistem na znanstvenih dokazih utemeljenih znanstvenih spoznanj, s katerimi teorija celostno razloži znanstvena dejstva. Znanstvena dejstva ne le opiše, temveč tudi pojasni vzrok njihovega pojavljanja in napove verjetnost njihovega vedenja v prihodnosti. Znanstvena teorija nam tako omogoči razumeti znanstvena dejstva.

Kaj pravzaprav pomeni "razumeti" znanstveno dejstvo? Izraz si lahko tolmačimo kot "razumsko dojetje nekega dejstva oziroma njegove razlage", to pa kot "umestitev dejstva oziroma njegove razlage v svoj pojmovni referenčni okvir". "Pojmovni referenčni okvir" zajema posameznikov predstavno-pojmovni repertoar, osnovan na temeljnih družbenih predpostavkah o človekovi stvarnosti. Globalni oziroma končni obseg tega okvira je najverjetneje genetsko določen, njegova vsebina pa se oblikuje in razvija s posameznikovimi izkušnjami v družbenih, civilizacijskih in kulturnih razmerah, v katerih živi.

Vsaka znanstvena teorija, tudi teorija o zavesti, odseva temeljne predpostavke družbe, kateri pripada ustvarjalec teorije. Tako je veljalo vsaj do nedavnega, medtem ko smo v zadnjem času ob interdisciplinarnem, medkulturnem ter medcivilizacijskem povezovanju znanosti in ved iz različnih časov in prostorov sveta priča pojavu, ko posamezniki preverjajo, spremenjajo in na novih temeljih oblikujejo svoje osnovne predpostavke o svetu in človekovem bivanju v njem. S tem širijo in poglobljajo svoj pojmovni referenčni okvir, vanj vnašajo vedno več dejstev oziroma njihovih razlag, skratka bolje "razumejo" stvarnost - in se tako v neskončnost približujejo mejam razumske razlage dejstev. Človeški razum se nikdar neposredno ne približa dejstvom, temveč vselej le posredno, prek predstav in pojmov - rečemo lahko, da razum "opisuje" dejstva in je to, kar imenujemo "stvarnost", v bistvu njen "opis".

In ker je opis sveta vedno izraz ter hkrati posledica omenjenih temeljnih družbenih predpostavk, globalnih ali prakonceptov stvarnosti, se opisi sveta v različnih časovno-prostorskih, civilizacijskih in kulturnih razmerah razlikujejo, najsi gre za znanstvene ali neznanstvene opise. To velja tudi za opis pojava, ki ga pojmuje kot zavest in je nenehno izkustvo vsakega posameznika. Izkustvo daleč "presega" meje razumevanja, saj se lahko človek izkustveno prepriča o obstoju nekega dejstva, ki pa ga ne more razumeti, ker zanj nima razlage v svojem pojmovnem referenčnem okviru.

Z vidika omenjenih temeljnih družbenih predpostavk, ki jih posameznik nosi v svojem referenčnem okviru, so razlike med zahodnimi in, recimo jim tako, nezahodnimi opisi oziroma pojmovanji in teorijami zavesti bolj razvidne in lažje razumljive. Razvidnejša in razumljivejša pa so tudi pojmovanja zavesti znotraj same zahodne kulture, kateri pripadamo. Zahodni znanstveni opis sveta in v njem zavesti je seveda poseben v toliko, v kolikor so za pojmovni referenčni okvir, iz katerega opis izhaja, značilni posebni znanstveni sistemi vnašanja in povezovanja znanstvenih dejstev oziroma njihovih razlag.

Ko bomo torej razgrinjali različne zahodnoznanstvene koncepcije zavesti, se bomo za njihovo tančico vselej poskusili dotakniti osnovnih predpostavk, iz katerih so se posamezna pojmovanja izoblikovala. Ena takšnih predpostavk kmalu postane očitna. To je temeljni dualizem, ki je v koreninah razdvojil zahodno civilizacijo in jo tako temeljito prepojil s seboj, da je Zahod tisočletja zamenjaval dualistični opis sveta za njegovo resnično dejstvo. Vsa dejstva, o katerih se je posameznik izkustveno prepričal, a se niso medsebojno skladala v njegovem pojmovnem referenčnem okviru in so si morda celo nasprotovala, je označil za protislovna. Ker jih ni mogel razumeti, jih je bodisi opustil bodisi zanikal, ali pa je v njih preprosto verjel, ne da bi si jih poskušal raztolmačiti.

\* \* \* \* \*

Starogrško razumevanje stvarnosti kot enotne danosti (npr. miletska šola s Talesom in Anaksimandrom ali Heraklitova filozofija v 6. stoletju pred našim štetjem) zelo spominja na davno indijsko in kitajsko filozofijo, eleatska šola pa začne prvotno enost razdvajati in grški atomisti (npr. Demokrit) že jasno razdelijo duha in snov. Višek filozofije, v kateri se je po Platonu in Aristotelu ter po dveh tisočletjih srednjeveškega krščanstva dualizem duše in telesa vse bolj poglobljal, pomeni v 17. stoletju Descartesova dokončna razdvojitve narave na med seboj neodvisni področji uma in materije. Na njegovi mehanicistični razlagi materije je Newton zasnoval temelje klasične fizike, ki je do konca 19. stoletja prevladovala kot osnovni opis ali model vesolja.

Zahodni človek se je po Descartesovem načelu "mislim, torej sem" začel identificirati z umom in se zavedati kot izdvojeni "jaz", nameščen nekje v telesu. Um je tako ločen od telesa in ima za nalogo nadzorovati ter obvladovati telo, to pa ustvarja navidezni konflikt med razumsko - "zavestno" voljo in nagoni, ki niso pod njenim vplivom. Oseba je še nadalje razcepljena na posamezna področja, ki so v stalnih medsebojnih nasprotjih, ta "navznoter" razdeljena osebnost pa je naravno ločena od sveta "zunaj" nje.

Zahodna filozofija se je od svojih dualističnih začetkov dalje ukvarjala predvsem z duhovno razsežnostjo stvarnosti. Za empirista Locka, ki je od vseh novoveških filozofov najbolj vplival na razvoj znanstvene psihologije ob koncu 19. stoletja, je bila bistvo introspektivno dostopnega duha zavest oziroma samozavest. Zavračal je pojem nezavednega kot popoln nesmisel, nasprotno pa je racionalist Leibniz zagovarjal pojmovanje različnih ravni zavestnosti, pri čemer lahko vse, kar ni zavestno, preide v zavest.

Vendarle je šele Freud uveljavil dolgo zavračani pojem nezavednega in z njim uspešno pojasnil dotlej nerazložljive psihopatološke pojave. Njegov koncept nezavednega bi lahko vključili v Lockovo poudarjanje zavestnega subjekta z idejo o nezavednih procesih in vsebinah, ki naj bi pripadali drugim jazom v duši - tak "jaz" oziroma subjekt naj bi bila tudi id in superego (Daniel C. Dennett, 1981). Vprašanje več jazov ali osebnosti v eni duševnosti že od nekdaj vznemirja človekova razmišljanja in razvema njegovo domišljijo, zlasti še



po tem, ko smo dobili znanstvene dokaze oseb z organsko razcepljenimi možgani, kjer leva in desna polovica delujeta neodvisno druga od druge in se lahko pojavita dve povsem neodvisni osebnosti.

Razen na vsesplošni razvoj klinične psihologije, je Freud vplival tudi na razvoj mlajše kognitivne eksperimentalne psihologije, ki predpostavlja potek vrste informacijskih procesov v posameznikovi duševnosti (Dennett, 1981). Ti procesi pa so nedostopni introspekciji, nekako "neosebni", na nek način "nezavestni", a objektivno opazljivi delci organizma - morda celo bolj dostopni zunanjemu opazovalcu, kot pa samemu doživljajcu. Seveda kognitivni psihologi te dejavnosti ne pojmujejo v smislu Freudovega potlačenega nezavednega, vsekakor pa naj bi šlo za duševno dogajanje, ki je zunaj zavednega ali pod njim.

Na takšno pojmovanje človekove duševnosti je pomembno vplival razvoj računalnikov in tako imenovane "umetne inteligence", koncept zavestne duševnosti pa je postajal vse manj razumljiv. Kljub temu kontrast med nezavednim informacijskim procesiranjem in neposrednim zavestnim izkustvom, ki je sicer njegova posledica, ni ostal nič manjši, protislovje pa nič bolj razrešljivo. Podobno stanje lahko opazimo v drugih pojmovanjih zavesti, kjer po bolj ali manj uspešni razlagi sklopa dejstev vedno ostane očitno ali prikrito nepojasnjeno posamezno dejstvo, ki ga ni mogoče umestiti v referenčni okvir dane znanstvene teorije.

\* \* \* \* \*

Večina novejših teorij zavesti odseva logiko tradicionalnih znanstvenih pojmovanj in v njih temeljne družbene predpostavke, predvsem tisto o dvojni naravi sveta. Na kratko opišimo štiri takšne teorije zavesti: zaznavno in duhovno, teorijo psihofizične identitete ter teorijo kopiranja (Musek).

1. Zaznavna teorija zavesti pojasnjuje zavest kot "nadaljnje vedenje", vrsto zaznavanja zaznavanja. Nevarna čer tega pojmovanja je možnost neskončnih povratnih zvez v takšni "verigi" zaznavanja, ki spominja na tradicionalno koncepcijo "homunkulusa", "človečka v človeku", ki nadzoruje njegovo delovanje.

2. Duhovna teorija zavesti pojmuje zavest kot lastnost ali posledico posebne substance - duha, ki ima sposobnost samorefleksije oziroma samozavedanja. Na nedokazljivi ali vsaj težko dokazljivi substanci je utemeljeno tudi tradicionalno pojmovanje zavesti, kakršnega je zagovarjal srednjeveški krščanski mistik Eckhart, ko je trdil, da je zavest oziroma samozavedajoči se duh "oko", ki vidi in ve, in hkrati "ogledalo" svojega videnja in vedenja. Eccles in Popper, dualista novejšega časa, pojmujeta zavest kot posebno substanco, katere ni mogoče zvesti na fiziološko dogajanje v možganih in živčevju. Duhovna teorija zavesti je primer pojmovanja, ki zelo očitno sloni na zaenkrat povsem spekulativni predpostavki.

3. Teorija identitete psihičnega - zavestnega in fizičnega kot dveh vidikov istega pojava - Spinoza je govoril o dveh vidikih iste temeljne "biti" - je primer uspešnega dualističnega oziroma psihofizičnega interakcionizma, a jo je prav tako težko dokazati, kot ovreči. Zaenkrat nimamo še nikakršnega merila, po katerem bi ugotavljali identičnost fiziološkega procesa v možganih in posameznikovega doživljanja tega procesa, čeprav opazuje fiziološki proces v možganih drugega človeka. V tej zvezi omenimo zanimiv opis sveta kot mreže nižjih in višjih ravni organizacije, kot "biosistem", v katerem s svojega bio- oziroma fiziološkega vidika organizacija pomeni "življenje", s svojega psihološkega vidika

pa pomeni "zavest" (Deikman, 1973). To pojmovanje presega klasični psihofizični interakcionizem in se po avtorjevem prepričanju približuje sodobnim fizikalnim spoznanjem sveta.

4. Teorija kopiranja zagovarja pojmovanje, da se človek sicer ne more neposredno zavedati svojega zavedanja, vendar se lahko zavestni procesi v duševnosti odtiskavajo v svoje "kopije", ki morajo imeti vsaj minimalno trajnost, da se jih oseba nato retrospektivno zave - in s tem opraviči klasično opredelitev zavesti kot "vednosti, ki spremlja vednost", oziroma "so-vednosti" (iz izrazov *Bewusstsein* in *con-scientia* ali *s-vest*). Človekova zavest bi tako pomenila razpoznavanje lastnega delovanja (zavedanja) prek njegovih neposrednih in natančnih kopij. Pristaši te teorije vidijo enega dokazov zanjo v zakonitosti podvajanja v živi naravi (na primer DNA). Čeprav rešuje problem homunkulusa v zaznavni teoriji in problem nedokazljive predpostavke duhovne substance v duhovni teoriji zavesti, je tudi teorija kopiranja sama zasnovana na enako nedokazljivi predpostavki o kopiranju zavestnega delovanja.

Vse opisane teorije zavesti se na določeni stopnji zapletejo v zanko lastnih predpostavk, na katerih so utemeljene, ki pa ne omogočajo izhoda iz zanke, ne da bi bile v protislovju same s seboj. Ta pojav je logični paradoks, znan kot Goedelov matematični teorem, ki pravi: "ujet sem v samem sebi in zato ne morem videti, kakšnega me vidijo drugi sistemi" (1). Goedel je dokazal, da je mogoče nek logični sistem do popolnosti utemeljiti le s predpostavkami, ki niso več del tega sistema, temveč morajo pripadati nekemu višjemu sistemu, ki prejšnjega presega.

Na ta problem naletimo vselej, kadar poskušamo razložiti pojav zavesti oziroma samozavesti, bodisi da se sami zapletemo v lastno zanko, ko kot zavestne osebe raziskujemo pojav zavesti, ali pa se nam sama zavest razkrije v obliki nerešljive samozanke. Zamislimo si naše pojmovanje zavesti, ali točneje, človekovega običajnega stanja zavesti kot sistem, ki po Goedelovem teoremu ne more dokončno pojasniti samega sebe (takšno idejo izražajo znane vzhodnjaške metafore: "Kakor sablja, ki seka, a ne more posekati sebe. Kakor oko, ki vidi, a ne more videti sebe" (2)) in ga lahko pojasni le nadsistem, ki je širši in zaobsega ter presega prvotni sistem. Kaj bi v odnosu do primarnega sistema običajnega stanja človekove zavesti ta hipotetični nadsistem lahko bil? Morda bi to vlogo lahko imelo neko drugo stanje zavesti, ki bi človekovo običajno zavestno stanje nekako zaobsegalo in presevalo hkrati?

Takšno stališče pravzaprav zavzemajo vsa nezahodna pojmovanja zavesti, tako imenovane duhovne discipline, ki raziskujejo spremenjena (od običajnega stanja razlikujoča se) stanja zavesti in z njihovega vidika opisujejo nam znano zavestno stanje. Še vedno gre zgolj za "opis", ki pa je v sistemskem smislu "širši" in je z njim mogoče pojasniti protislovja prvotne samozanke, v katero je človek kot zavestno bitje ujet, če živi le na eni ravni zave-sti in si jo poskuša razložiti znotraj sebe samega.

Vendar se lahko ponovno vprašamo, kje se ta samozanka zares nahaja: ali tiči v resničnem dejstvu (čemur nasprotuje neposredno subjektivno izkustvo samozavedanja, ki ne kaže nobene protislovnosti) ali zgolj v naši razlagi tega dejstva znotraj danega teoretsko-pojmovnega referenčnega okvira? Ali je stvarnost protislovna ali je takšno naše logično razumevanje? O čem govori izjava Minskega, da "logika ne velja za stvarni svet" (3)? Kako opravi Wittgenstein z logično zakonitostjo vzroka in posledice - ki je, tesno povezana z dualistično naravnostjo, ena temeljnih družbenih predpostavk zahodne civilizacije - ko ugotavlja, da "Nujnosti, da se bo nekaj zgodilo zato, ker se je že zgodilo

nekaj drugega, ni. Je samo logična nujnost" (4). In nato: "Vsemu modernemu svetovnemu nazoru je temelj slepilo, da tako imenovani naravni zakoni pojasnjujejo naravne pojave" (5). Temu lahko dodamo razlago logika Smullyana, da so zakoni narave zgolj "opis" ravnanja živih bitij, ne pa "predpis", kako naj ravnajo. Veljaven je tisti zakon narave, ki upošteva, kako bitja dejansko ravnajo (Smullyan, 1977).

Zanimiva je primerjava pojmovanja zavesti v treh zahodnih znanostih - sodobni psihologiji, biologiji in fiziki (Morowitz, 1980), v katerih se je tradicionalni dualizem duha in telesa, ki je prevladoval od Descartesa do Darwina, z razvojem evolucionizma prelevil v pravi pozitivistični redukcionizem, ki tudi človekovo duševnost proučuje in razlaga z biologijo ter fiziologijo, le-to pa nadalje razlaga s kemijo in fiziko. Toda fizika 20. stoletja se v kvantni teoriji narave zateka k prav tistemu pojavu, ki ga je pozitivistična psihologija tako uspešno zreducirala na biologijo in prek te na fiziko: kvantna fizika se opredeljuje z zavestjo oziroma duhom kot nujnim sestavnim delom sistema. Morowitz tako izpelje epistemološki krog "od duha k duhu", v katerem je moč orisati perspektive sodobnih treh znanosti.

Znanost se v svojem razvoju nenehno zadeva ob meje pojmovnega referenčnega okvira, ki si ga je sama postavila. Kot metoda in sistem razumskega spoznavanja stvarnosti lahko napreduje le s postopnim širjenjem teh meja, kar ji omogočajo spekulativni miselni eksperimenti in domišljija. Ti so zmožni povzročiti pravo revolucijo v naših mišljenjskih navadah, predvsem pa v temeljnih družbenih predpostavkah sveta, ki smo jih sprejeli za samoumevne in dane, ne da bi spregledali njihovo zgolj opisno naravo. S širjenjem lastnega referenčnega okvira je znanstveni opis sveta vedno bližje resnični naravi stvarnosti, čeprav se je ne more nikdar zares dotakniti. Nekje obstaja končna meja objektivnega razumskega spoznanja. Onstran nje se začenja zavest, ki zapusti pojmovni okvir in postane neposredno, subjektivno, živo izkustvo.

\* \* \* \* \*

V filozofski in psihološki literaturi najdemo namesto pojma "zavesti" številne pomensko sorodne ali kar zamenljive izraze (Hofstadter, 1981). Med starejšimi prevladujejo bolj celostna pojmovanja "duše" ali "duha", "notranjega življenja" in "osebnosti", kasnejša se omejujejo na posamezne spoznavne funkcije, na primer "čutenje", "zaznava", "mišljenje" in "razum" (celostnejši je izraz "izkustvo"), podobno opredeljujejo zavest v ožjem smislu izrazi, kot so "jaz", "subjekt", "svobodna volja" in "zavedanje" (v odnosu do nejaza, objekta, determiniranosti in nezavednega), v novejšem času pa se že omenjenim pridružujejo tudi moderni izrazi, kot so "intencionalnost", "imeti gledišče", "BITIČnost" (Nagel, 1974), "imeti vsebino" (v nasprotju z obliko) ter "semantičnost oziroma pomenskost" (v nasprotju s sintaktičnostjo oziroma z nepomenskostjo, oboje Searle, 1980).

Redki avtorji so se trudili natančneje razmejiti in opredeliti pojma zavest in samozavest, večina pa ju pomensko enači. Ker že izraz "zavest" etimološko implicira refleksijo (zavedanje kot vednost o ali ob vednosti), je v primeru "samozavesti" refleksija dvojna. Izraza zavest in samozavest običajno uporabljamo pomensko različno, kadar želimo z njima ponazoriti evolucijsko razliko med živalsko "zavestjo" (v mislih imamo vso duševnost, ki jo pripisujemo živali, čeprav ni razvila dualističnega odnosa, s katerim bi se identificirala kot ločena od okolja) in človekovim "samozavedanjem" (s katerim človek

identificira sebe - svoj jaz kot ločenega od svojega okolja - nejaza). S preseganjem dvojnosti subjekta in objekta se človekovo "samozavedanje" umakne novi kvaliteti "zavesti", ki reflektira prvotno enost in nedeljivost stvarnosti. Takšna zavest se v psihološki in filozofski (pa tudi religiozni) literaturi ponavadi pojmuje kot "kozmična" ali "transcendentalna zavest" in mnogi avtorji ji pripisujejo novo, višjo stopnjo v evoluciji živih organizmov.

V različnih pojmovanjih zavesti se morda izraziteje kot drugod zrcalijo temeljna protislovja našega dualističnega sveta, na primer: subjektivizem - objektivizem, kontinuiranost - diskontinuiranost, celota - deli (holizem - redukcionizem), svobodna volja in determinizem, duševni proces - možganski proces (ali v računalniškem jeziku izraženo protislovje med softverom in hardverom) in mnoga druga.

Sodobni miselni eksperimenti na področju zavesti in jaza poskušajo raziskati osnovne predpostavke človeka o naravi stvarnosti in zavestnega bitja v njej z različnih vidikov filozofije, psihologije, biologije, fizike, računalništva, pa tudi leposlovja in znanstvene fantastike. Pri tem se trudijo preraščati omenjene temeljne dihotomije sveta ali pa jih vsaj jasneje osvetliti. Glavni namen miselnih eksperimentov je ilustrirati in nazorno predstaviti težko zamisljive ideje ter jih hkrati čim bolj sistematično izpeljevati in posploševati.

Omenili smo že Morowitzev epistemološki krog "od duha k duhu" v sodobni znanosti, v katerem novejša fizikalna odkritja pomikajo znanost od objektivističnega in realističnega proti subjektivističnemu in idealističnemu pojmovanju narave sveta in človeka. Kvantna fizika je vpeljala pojem udeleženca, namesto ločenega opazovalca naravnih pojavov, in mu podelila poseben "vzročni" status v sistemu narave. Vsak sistem, vsak kvantni pojav se nahaja v tako imenovani "superpoziciji (značilnih) stanj", o katerih ni moč reči nič gotovega, dokler se ne pojavi zavestni opazovalec in opravi meritev sistema oziroma pojava, ki nam pove, v kakšnem značilnem stanju se le-ta nahaja. Do tega trenutka pa se sistem obnaša, kot da ne bi bil v nekem značilnem stanju. Seveda takšno pojmovanje vnaša svojevrstno nezanesljivost ali celo muhavost v temeljne zakone narave in številni fiziki se s tem pojmovanjem ne strinjajo (Einstein: "Bog ne kocka"). Po drugi strani pa je vedno več znanstvenikov, ki se nagibajo k prepričanju, da so skrivnosti kvantne fizike pravzaprav skrivnosti zavesti (omenimo vsaj avtorje, kot so D. Bohm, G. Chew, F. Capra).

V psihologiji se protislovje med subjektivizmom in objektivizmom med drugim izraža v neenotno pojasnjem odnosu med fenomenološkim izkustvom in fizičnim delovanjem organizma. Prvemu se je moč približati le z enega, posebnega gledišča, drugega pa je moč opazovati s številnih gledišč in z različnimi zaznavnimi sistemi (Nagel, 1974). Objektivnost se v tem smislu kaže kot "razumevanje" pojava (spomnimo se uvodnih razmišljanj), v katerem se je moč zelo oddaljiti od zgolj človeškega, subjektivnega gledišča. Toda to nas hkrati oddalji od resnične narave pojava, ki ga ni moč popolnoma razumeti drugače, kot s tistega enega, posebnega gledišča. Objektivizem, ki zanemarja to dejstvo, je redukcionizem, ki omejuje naravo mentalnih pojavov na fiziološko dogajanje.

Očitno se z objektiviziranjem subjektivnega in s subjektiviziranjem objektivnega vedno izgubi del, zaradi katerega ne moremo uspešno pojasniti celote in se znajdemo v podobni ujetosti vase, kakršno opisuje omenjeni Goedelov teorem. Toda morda je prav ta ujetost vase, ta samozanka razlog človekovega neposrednega subjektivnega izkustva, njegovega "neizbrisnega občutja jaza" (6).

V svojem miselnem eksperimentu se Nagel sprašuje o možnosti opisati subjektivni značaj izkustva na način, ki bi bil dojemljiv bitjem, nezmožnim takšnega izkustva. Avtor predlaga spekulativno idejo oblikovanja novih konceptov in nove metode, imenuje jo

"objektivna fenomenologija", ki ne bi bila več odvisna od vživljanja ali domišljije. Tej ideji ostro oporeka Hofstadter, ki opozarja na temeljno povezanost izkustva "biti jaz" s "tukaj" in "zdaj", brez katerih občutek kontinuitete jaza sploh ne bi bil mogoč, zato je metoda vživljanja v drugo "BITIčnost" zaenkrat še vedno edina dostopna in uporabna. Povsem druge narave je problem kontinuitete oziroma diskontinuitete jaza znotraj istega posameznika, zlasti še, če za obstoj več med seboj neodvisnih jazov ni najti nikakršne fiziološke podlage (takšni so znameniti primeri raznoterih osebnosti).

Nepojasnjeno je tudi vprašanje, ali se je sama zavest pojavila s kontinuiranim razvojem življenja na Zemlji in ne pomeni radikalno ter kvalitetno novega izhodišča (takšno redukcioniistično prepričanje zagovarja sodobna sociobiologija) ali pa se je pojavila kot kvalitetno novo izhodišče, kot diskontinuiteta v evoluciji življenja (takšno je mnenje mnogih sodobnih biologov in psihologov). Drugo možnost podpirajo dramatični pojavi diskontinuitete v razvoju našega vesolja, kakršna sta veliki pok in začetek življenja na Zemlji. Razvojni biolog Slobodkin je človekovo pridobitev samozavedanja oziroma refleksivnega mišljenja označil kot "introspektivno podobo samega sebe". Po njegovem mnenju so se s pojavom te posebnosti pravila vesolja spremenila in zakoni, ki veljajo za druge sesalce s podobno fiziologijo možganov, za človeka nimajo več enake veljave.

Hofstadter odgovarja na vprašanje odnosa med celoto - sistemom in njenimi deli - podsistemi na nivoju zavesti tako, da opredeli zavest kot sistem reprezentacije, ki je organizacija aktivnih in nenehno dopolnjujočih se struktur, namenjenih "zrcaljenju" razvijajočega se notranjega in zunanjega sveta. Zavest kot reprezentacijski sistem vsak vnešeni podatek prefiltrira in razporedi v kategorije, ki jo kot sistem sestavljajo, po potrebi pa svoj obseg kategorij razširi ali jih prečisti in spremeni (spomnimo se preverjanja konstruktov po Kellyju ali akomodacije shem po Piagetu). Številni kognitivni in drugi posamezni psihologi ter psiho-nevro-fiziologi že desetletja raziskujejo selektivnostno delovanje zavesti kot drugi filter zunanjih in notranjih dražljajev za prvotnim selektivnostnim mehanizmom, ki je vgrajen v sama čutila živih organizmov in zagotavlja njihovo biološko preživetje v dražljajsko neskončni stvarnosti.

Logika notranje povezanosti reprezentacij oziroma simbolov v sistemu zavesti ustvarja bolj ali manj ustrezen opis sveta, ki ga zrcali. Različne ravni podsistemov zavesti med seboj niso enostransko povezane, saj med njimi vlada tako navzgorja ter od preteklosti v sedanost usmerjena vzročnost (kakršno zagovarjata znanstveni redukcionizem in predikcionizem), kot tudi obratna, torej navzdolnja ter od prihodnosti v sedanost usmerjena vzročnost (kakršno zagovarjata znanstveni holizem in teleologizem).

Človeški možgani delujejo kot takšen večravenski sistem in prav ta značilnost jim omogoča njihovo fleksibilnost v dinamičnem in nepredvidljivem svetu. Ne obstaja nobeno notranje oko, noben homunkul, ki bi opazoval in občutil sistem - "stanje" tega sistema samo je izraz tega občutenja in doživljanje samo "je" stanje tega sistema. S takšnim pojmovanjem je ustavljen neskončni regres "človečkov" v človeku. Hofstadter se sprašuje: "Ali bi bilo umestno predpostavljati, da "magija" človeške zavesti nekako izvira iz zapiranja zanke, pri čemer sta višja raven možganov - njihova simbolna raven - in njihova nižja raven - njihova nevrofiziološka raven - zvezani skupaj z nekakšno prefinjeno zaprto vzročno zanko? Je "jaz" samo oko samonanašajočega se vrtinca?" (7).

Logik Smullyan opozarja na napačno rabo izraza "odločiti se za ravnanje", ko gre v resnici za "izbiro ravnanja". Ta problem izraža odnos med svobodno voljo in determinizmom, ki sta si morda bliže, kot se navidez zdi. Nastala sta na podlagi dualistične

predpostavke o "jazu", ločenem od "nejaza", vendar sta onkraj ločnice nerazdružljivo povezana v enotno stvarnost, ki je samo v pojmovnem opisu razdeljena. Avtor se približuje taoističnemu pogledu na svet, ko trdi, da "Bog", kakorkoli ga že pojmuje, ni vzrok kozmičnega procesa, temveč kozmični proces sam, sam proces "razsvetljenja". Duhovito opisuje "hudiča" kot "ta nesrečno dolgi čas, v katerem ta proces poteka" (8) in v tem smislu je hudič tudi potreben. Edina razlika med svetnikom in grešnikom je po avtorjevih besedah ta, da je prvi neprimerno starejši od drugega.

Del kognitivne psihologije si skupaj z računalniško znanostjo prizadeva računalniško simulirati človekove spoznavne zmožnosti. Gibanje se razvija pod imenom "umetna inteligenca", njeni cilji pa so manjši in širši. Prvega tipa je smer, ki uporablja računalnik zgolj kot pomagalo pri raziskovanju duha oziroma zavesti, kjer nam poskusi simulacije kognitivnega procesiranja omogočajo boljše razumevanje resničnega dogajanja v človeku. Smer drugega tipa pa obravnava hipotetični računalnik, ki ne bi zgolj simuliral človekovih kognitivnih sposobnosti, temveč bi jih dejansko posedoval tudi sam, imel bi torej sposobnosti duha, zavesti (Searle, 1980).

V skladu s to delitvijo so tudi znanstveniki z najrazličnejših področij razdeljeni med seboj. Večina se jih sicer strinja, da se je moč z računalniško simulacijo vsaj deloma približati realnim procesom kognicije, povsem neenotni pa so v dopuščanju možnosti, da bi lahko ustvarili "stroj" z zavestjo - stroj, ki bi čutil, mislil, razumel, se pogovarjal inteligentno kakor človek. Ne glede na opisano situacijo pa spekulativni miselni eksperimenti na področju umetne inteligence veliko doprinašajo k širjenju meja referenčnega okvira sodobne znanosti. Zdi se, da so ravno poskusi umetno ustvariti zavest znova odprli desetletja odrinjena vprašanja o najbolj temeljnih predpostavkah človekovega obstoja. O tem, kaj zavest sploh je? Kako se pojavi, kako razvija? Je duh kakor softver oziroma računalniški program in so možgani kakor hardver, računalniški stroj? Ali je softverski duh sploh - in če je, koliko in kako - odvisen od računalniškega hardvera?

Očitno so si stare dualistične dileme duha in telesa nadele novo preobleko, primerno tehnični razvitosti naše civilizacije. Ali pa bo zahodnemu človeku s pomočjo domišljije in miselnih eksperimentov uspelo prodreti izza zavese dualizma, onkraj temeljnih družbenih predpostavk, ki se pri samopojasnjevanju nujno ujamejo v past, iz katere v danem sistemu ni rešitve? Morda je današnji trenutek, ko se vse odvija z izredno bliskovitostjo in se različne kulture vse bolj prežemajo med seboj, naklonjen sodobnemu človeku. Morda je še "čas" za človeštvo, gotovo pa je čas za posameznika. V tem se ni nič spremenilo.

#### CITATI:

- (1) Douglas R. Hofstadter, v Refleksijah k T. Nagela Kako je biti netopir?, v: Hofstadter & Dennett, Oko duha, 1981, str. 421.
- (2) Alan W. Watts, Put zena, 1984, str. 121.
- (3) Marvin Minski, cit. v D. R. Hofstadterjevih Refleksijah k R. Smullyana Je bog taoist?, prav tam, str. 351.
- (4) Ludwig Wittgenstein, Logično filozofski traktat, 1976, str. 159.
- (5) Ludwig Wittgenstein, prav tam, str. 159.
- (6) Douglas R. Hofstadter, v Refleksijah h C. Cherniaka Uganka vesolja in njena rešitev, prav tam, str. 287.
- (7) Douglas R. Hofstadter, prav tam, str. 288. (8) Raymond M. Smullyan, v: Je bog taoist?, prav tam, str. 341.

1. Capra, F., Tao fizike, Opus, Beograd 1989.
2. Hofstadter, D. R. & Dennett, D. C. (ur.), Oko duha (Fantazije in refleksije o jazu in duši), Mladinska knjiga, Ljubljana 1990.
3. Musek, J., Esej o duhovnem jazu (interno).
4. Ornstein, R. E. (ur.), The Nature of Human Consciousness, W. H. Freeman and Co., San Francisco 1973.
5. Watts, A. W., Put zena, Književne novine, Beograd 1984.
6. Wittgenstein, L., Logično filozofski traktat, Mladinska knjiga, Ljubljana 1976.





... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)

... (faint text)



# Neposredno mentalno nanašanje : Vebrov pojem "zadevanja"\*

SEPPO SAJAMA:

## 1. ZADEVANJE IN PREDOČEVANJE

Veber sam pa tudi večina vebrologov misli, da je pojem *zadevanja* njegov najpomembnejši prispevek k filozofiji na splošno in k predmetni teoriji še posebej. Sami pa o tej trditvi precej dvomimo.

V svojem glavnem delu iz poznega obdobja **Vprašanja stvarnosti** je izrazil svojo temeljno misel, da namreč obstajata pri vsakem intencionalnem doživljanju dve različni funkciji: (1) *zadevanje* ali čisto referenčna oziroma zadevalna funkcija, ki jamči neposredno zvezo med doživljajem in njegovim predmetom, in (2) *predočevanje* ali predočevalna funkcija, ki omogoča sprejem informacij o tem predmetu. Po Vebru sta to dva vidika intencionalnosti.

Veber je trdil, da njegov učitelj Alexius Meinong ni mogel zadovoljivo razložiti *zadevanja* ali čistega nanašanja oziroma neposredne zveze med duhom in realnostjo. Menil je, da je poskušal speljati zadevalno funkcijo na predočevalno (gl. EG 83). Bolj natančno, Veber je kritiziral Meinonga, ker je ta mislil, da bo razlikovanje med pristnimi in nepristnimi predstavami doseglo svoj cilj. To pomeni, da je zavrnil tele Meinongove analogije:

pristni doživljaji <---> zadevalna funkcija  
(neposredna zveza s predmetom)

nepristni doživljaji <---> predočevalna funkcija  
(informacije o predmetu)

Sploh nismo prepričani, ali je ta kritika pravilna. Meinong bi lahko rekel, da imajo (1) tako pristni kot nepristni doživljaji predočevalno funkcijo in da (2) to, kar imenuje Veber zadevalna funkcija, že vsebuje predočevalna funkcija nekaterih doživljajev.

---

\* Razprava je zadnje poglavje knjige *Misel in smisel: Uvod v fenomenologijo*, ki bo jeseni izšla pri DZS (op. prev.)

Z "*Ernsterlebnisse*" (pristnimi doživljaji) je mislil Meinong tiste doživljaje, pri katerih je subjekt prepričan o eksistenci doživljajskega predmeta. Vsi zaznavni doživljaji so npr. tipično pristni doživljaji, medtem ko so sanjski ali domišljjski doživljaji (večinoma) nepristni.

Veber je trdil, da to ni res. Priznal je sicer razliko med pristnimi in nepristnimi doživljaji, vendar to ni enako kot razlika med zadevalno in predočevalno funkcijo. Po Vebru potrebujemo obe razliki, ker samo razlika med pristnostjo in nepristnostjo ne more razložiti dejstva, da nekateri od naših doživljajev dobesedno *zadevajo* realnost.

Veber ni bil zadovoljen s sklepom, za katerega se zdi, da sledi iz osrednjega nauka Meinongove predmetne teorije, namreč s tezo, da nikoli ne dosežemo realnosti same na sebi, temveč zgolj *phenomenon* "realnosti". Trdil je, da dejansko neposredno srečujemo ali zadevamo realnost *sámo*. To pa je izvoren doživljaj, o katerem ne moremo dvomiti.

## 2. VEBROV ARGUMENT V "MOJI FILOZOFSKI POTI"

Da bi dobili jasnejši vpogled, kaj je mislil Veber, ko je govoril o *zadevanju*, bo najbolje, če pogledamo njegov argument, s katerim je hotel dokazati, da je Meinongova razlaga doživljaja neposredne zveze s stvarnostjo, nezadovoljiva. Če lahko dokaže, da je v Meinongovi razlagi temeljna napaka, ki pa se ji je v svoji razlagi izognil, potem bi morda lahko upravičeno rekli, da je Veber k filozofiji prispeval nekaj novega in pomembnega.

Veber je predočil svoj dokaz v različnih spisih, nemara najbolj jasno različico pa najdemo v njegovi intelektualni avtobiografiji *Moja življenjska pot*. V glavnem bomo obravnavali to različico argumenta, ker se zdi najbolj jasna.

### *Uvodne misli*

/1/ *Meinong in Veber: Razlikovati moramo med vsebino in aktom.*

Veber piše:

*...naše doživljanje, pa naj bo še tako elementarno, ima dva dela, izmed katerih ima vsak lastno funkcijo. Ta dva dela... smo imenovali vsebino in dej pristojnega doživljanja. (MFP 86)*

Drugje zastavi zadevo nekoliko drugače:

*...ta razlika... ni razlika o tem, kaj si predočujemo, temveč, kako si predočujemo: pozneje si lahko popolnoma nepristno predočujemo isti glas, ki si ga zdaj predočujemo pristno, tj. ki ga zdaj slišimo... (EG 77)*

V moderni terminologiji bi lahko rekli, da je "dej" (akt) = "psihološki modus".

/2/ *Meinong: Vsebina določa predmet*

Po Vebru Meinong trdi, da

*Vsebina določa, kaj si v danem primeru predstavljam in tako tudi ponazorujem. (MFP 88)*

/3/ Veber: Vsebina določa lastnosti predmeta, toda akt izbere sam predmet.

O funkcijah akta in vsebine doživljaja je Veber mislil drugače:

*... vsebina je seveda predočevalni, dej pa posebni zadevalni del doživljajske celote (MFP 86)*

Po Vebru to pomeni, da je "zadevanje" enako "aktu" ("kako?"), "predočevanje" pa "vsebini" ("kaj?"). (Nenavadno je, kako je Veber lahko to sprejel, zakaj kako neki lahko zgolj psihološki *modus* določa, brez pomoči vsebine, katerikoli predmet nasploh?)

### *Prvi krog*

Tu se dejansko začne nesoglasje med Vebrom in Meinongom. Veber mu pripisuje naslednje stališče, čeprav je vprašljivo, ali ga je ta sploh kdaj zagovarjal:

*/4/ Meinong(?): Predmeti pristnih doživljajev eksistirajo, predmeti nepristnih doživljajev pa obstajajo le v domišljiji.*

Veber trdi, da je Meinongovo stališče o Kantovem problemu realnega in domišljjskega tolarja tole:

*Po Meinongu bi bilo reči, da je samo prvi (realni) tolar dostopen našemu pristnemu predstavljanju, drugi pa je dan v fantaziji. Vendar sta oba tolarja v vsebinskem, predočevalnem pogledu vsaj načelno drug drugemu povsem enaka. Torej je sama vsebina predstave odgovorna za vprašanje, kaj ta tolar je ali ni (MFP 88-89).*

Skratka, Veber trdi, da je Meinog sprejel stališče, po katerem je *x* pristen doživljaj, če in samo če je njegov predmet bivajoč.

*/5/ Veber: /4/ ne drži. So tudi pristni doživljaji, katerih predmet biva le v domišljiji.*

Veber pravi, da "utegne biti ta rešitev formalno resnična, vendar pa ne ustreza posebnemu spoznavnoteoretičnemu vprašanju, kaj nam tedaj jamči za dejansko resničnost tolarja, za to, da ni samo izmišljen" (MFP 89). Potem nadaljuje:

*Meinongovo sklicevanje na pristni dej predstave tu očitno ne zadošča, ker imamo, kakor vemo, dovolj halucinatoričnih predstav (pa tudi drugih doživljajev), ki se psihološko v ničemer ne razlikujejo od običajnih in ne le fantazijskih tipov predstavljanja (MFP 89).*

Nemara ima tukaj Veber prav, zakaj zdi se, da je Meinongovo razlikovanje med pristnimi in nepristnimi doživljaji zmotno. V ÜEP navaja dve, medsebojno nezdržljivi opredelitvi razlike *Ernst/Phantasie* (pristen - nepristen):

*(A) O zaznavnih ali pristnih predstavah vemo, da puščajo dispozicijske sledi, ki omogočajo... da se pojavijo domišljjske predstave z istim predmetom (ÜEP 28/GA III 312).*

*(B) Kajti dopustitve so v istem odnosu do sodb kot domišljjske predstave do pristnih predstav... (ÜEP 87/GA III 371)*

Zdi se, da opredelitvi (A) in (B) nista združljivi. (A) in (B) "formalizirajmo" takole:

(A') domišljjski/pristen <---> predstava/vtis  
(B') domišljjski/pristen <---> dopustitev/sodba  
<---> neasertoričen/asertoričen.

To pomeni, da je (a) razlikovanje domišljjski/pristen isto kot Humovo razlikovanje med predstavo in vtisom in da je (b) razlikovanje domišljjski/pristen prav tako istovetno z Meinongovim (in Vebrovim) razlikovanjem med dopustitvijo in sodbo ali med neasertoričnimi in asertoričnimi doživljaji.

*Iz (A') in (B') logično izhaja, da  
(C) predstava/vtis <---> neasertoričen/asertoričen.*

Toda (C) je vsekakor napačen, saj so nekatere predstave prav tako asertorične kot ustrezni izvorni vtisi. Če na primer zdaj vidim sončni mrk in če se mesec dni pozneje spomnim, da sem ga videl pred enim mesecem, potem imata oba doživljaja isto stopnjo asertoričnosti, kar samo pomeni, da sem v obeh primerih prepričan o realnosti sedanjega ali preteklega dogodka.

Morda je to tisto, kar je hotel Veber. Če je, potem ima prav in se Meinong moti. Toda nadaljujmo in pogledajmo naslednje stopnje argumenta, preden izrečemo končno sodbo.

(Nenavadno je, da Veber ni uporabil nekega drugega argumenta proti Meinongu, namreč argumenta, da poleg pristnih doživljajev z nebivajočimi predmeti obstajajo tudi nepristni doživljaji z bivajočimi predmeti. Večina spominov, ki se nanaša na zaznave, pripada na primer tej skupini. Če sem to jutro videl mestno hišo v Radgoni, moj spomin nanjo še vedno zatrjuje njeno eksistenco, čeprav v njem ni pristno dana ali "telesno navzoča". In če si zgolj domišljjsko predstavljam Eiffelov stolp, ki ga nisem nikoli videl, sem še vedno prepričan o njegovi eksistenci.)

## Drugi krog

*/6/ Meinong: Razlika med pristnimi in nepristnimi doživljaji gre pripisati "aktu" in ne vsebini.*

Po Vebru je Meinongovo mnenje tole:

*Ko npr. gledamo pokrajino, po kateri se obenem sami sprehajamo z lastnimi "odprtimi" očmi, si jo predstavljamo na pristen način, nepristno pa tedaj, ko se jo samo tako ali drugače spominjamo. V obeh primerih pa gre vendar za isto pokrajino, in je ravno zato razlika med pristnim in nepristnim predstavljanjem pokrajine samo načinovna in nobena vsebinska razlika predstavljanja (MFP 89).*

Z Meinongovimi besedami:

*Domišljjske predstave se zaradi svojih prvin bistveno nanašajo nazaj... na pristne predstave, ki imajo isti predmet in potemtakem isto vsebino. Razlike med njima ne gre pripisati vsebini, ampak aktu (SD 29/GA VII 31).*

/7/ *Veber: /6/ ne drži. Vsebina spominske predstave X-a se razlikuje od njegove zaznavne predstave.*

Veber zavrača Meinongovo stališče, ker so spominske predstave "čudno nenatančne, blede in shematične" (MFP 90).

*Se pravi, da skoraj gotovo sploh nimamo in nekako ne moremo imeti fantazijske predstave česarkoli, ki bi v vsebinskem pogledu v resnici svojemu pristnemu originalu popolnoma ustrežala (MFP 90).*

(Ta trditev je dokaj nenavadna, ker se zdi, da je v nasprotju s tistim, kar je Veber trdil v odlomku, citiranjem za tezo /4/).

### *Tretji krog*

/8/ *Ali so zelo preproste predstave nasproten primer kot /7/?*

Nato sledi pomemben, a težek odlomek:

*Spomniti se utegnemo tudi na posamezni glas, npr. na elementaren grom ali blisk, pa imamo že fantazijsko predstavo glasu ali svetlobe, ki se s svojim originalom v resnici popolnoma ujema ali mora ujemati, ker bi sicer sploh ne mogli misliti ne na grom in ne na svetlobo (MFP 90).*

To pomeni, da mora med dejanskim slišanjem groma samega in med našim spominom na ta doživljaj vladati *neka* podobnost, sicer to ne bi bilo spominjanje istega *groma*. To je zelo preprost predmet doživljaja, zato si morata biti, vsaj v vsebinskem pogledu, realni in domišljajski doživljaj podobna, celo identična. Vendar pa to ne velja za bolj zapletene doživljajske predmete, ki jih nikoli ne moremo dojeti z vsemi njihovimi lastnostmi.

/9/ *Veber: Ne! Pristni in nepristni doživljaji s preprostimi predmeti se razlikujejo po jakosti in živosti.*

Celo pri zaznavanju in spominjanju istega preprostega predmeta je zmeraj razlika, ker je zaznavanje pristno, spominjanje pa nepristno doživljanje. Veber piše:

*Tako dana svetloba (tj. nepristno) tudi prav nič ne "svetli" in tako dan grom prav nič ne "doni" (MFP 90).*

*Torej je evidentno, da si že v elementarnih primerih s prisotnim predstavljanjem predstavljamo, kar se vsekakor tudi vsebinsko razlikuje od samega fantazijskega ali nepristnega predstavljanja (MFP 90).*

Morda bi lahko Veberovo ne povsem jasno trditev formulirati takole: celo če so si vsebine predstavljenih podrobnosti natanko podobne, se še vedno razlikujejo po jakosti in živosti. To pomeni, da se ne razlikujejo po tem, *kaj* se kaže, temveč *kako* se nekaj kaže. Če pa Veber misli tako, potem je nevarno blizu tistemu Meinongovemu stališču, ki ga je kritiziral. Zakaj po Meinongu prav "akt" doživljaja odloča o tem, *kako* je nekaj predstavljeno.

Zato se zdi, da edina razlika med Meinongom in Vebrom zadeva *locus* "faktorja jakosti in živosti". Meinong ga umesti v akt, Veber v vsebino. Če pa je tako, je nemara ta razlika zanemarljiva. Vendar dejansko ni tako, saj Meinong priznava le dve vrednosti za "faktor jakosti in živosti": *Ernst* in *Phantasie*, medtem ko Veber trdi, da obstajajo neštete stopnje pristinosti, kot bomo pokazali v naslednjem razdelku.

### Sklep

/10/ *Vebrova trditev: Razlika pristno/nepristno je stopenjska.*

Veber je zapisal:

*Resda se zdi, da gre tu predvsem za neko jakostno, gradualno vsebinsko razliko, ki pove, da je npr. pristno dan glas ali pristno dana svetloba tudi sama v jakostnem, gradualnem pogledu nekaj več kot ista svetloba ter isti glas, ko ga samo nepristno, fantazijsko dojemamo (MFP 90).*

/11/ *Vebrov sklep: Razlika je v vsebini, vendar ne v njenih kvalitetah, temveč v njeni jakosti.*

In Vebrov končni sklep:

*Tako se zopet vidi, da je tudi razlika med predstavno pristinostjo in nepristnostjo prav vsebinska razlika, ki pa zadeva pač jakostno, gradualno stran vsebine in ne njene kvalitete (MFP 90).*

Morda bi lahko Vebrov sklep oblikovali takole:

(1) *Navadno se pristno doživljanje razlikuje od nepristnega po tem, da ta v vsebini kaže manj lastnosti predmeta (g. točko /7/).*

(2) *Vendar je logično mogoče, da vsebina nepristnega doživljaja kaže prav toliko lastnosti predmeta, kot vsebina pristnega doživljaja, usmerjenega na isti predmet. Toda celo v tem primeru je močno očitna razlika v jakosti in živosti vsebine, ki omogoča razlikovanje med pristnim in nepristnim doživljanjem.*

(3) *Zato razliko med pristnim in nepristnim doživljanjem vedno pripisujemo vsebini in ne aktu.*

### Ocena dokaza

Spomnimo se, da je Veber nameraval dokazati Meinongovo zmoto v zvezi z njegovo trditvijo, da lahko pojav realnosti (naše doživljanje stvarnosti) razložimo z razliko pristno - nepristno (*Ernst/Phantasie*).

Prvi krog boja je dobil Veber (vsaj če ga razlagamo dobronamerno): dokazal je, da razlika med *Ernst* in *Phantasie* ni istovetna z razliko med bivajočimi in nebivajočimi predmeti.

Toda izid drugega kroga je bila Vebrova trditev, da razlika med *Ernst* in *Phantasie* zadeva vsebino in Meinongovo trditev, da zadeva akt. Izid je neodločen, saj dejansko ni pomembno, kam umestimo to razliko, in tudi ne, ali jo gledamo kot ostro dihotomijo, ali pa kot stvar stopnje. Vse je odvisno od naših fenomenoloških ali deskriptivnih interesov.



Tako bi lahko rekli, da ima Veber dosedaj rahlo prednost pred Meinongom, ker je Meinongova določitev pristnosti in nepristnosti (*Ernst/Phantasie*) nejasna. Zdaj bomo morali pogledati, kako dobro lahko Veber definira svoje temeljne pojme.

### 3. VEBER O PRISTNIH IN NEPRISTNIH PREDSTAVAH

#### Razlaga pojmov

Preden se podrobneje lotimo Vebrovih spisov, moramo najprej razložiti nekaj njegovih pojmov. Po Vebru moramo razlikovati štiri lastnosti mentalnega stanja:

(1) *Faktičnost*

*Doživljaj je faktičen* =<sub>def</sub> *predmet doživljaja realno eksistira.*

(2) *Asertoričnost*

*Doživljaj je asertoričen* =<sub>def</sub> *subjekt je zavezan (je prepričan o) realni eksistenci predmeta.*

(3) *Pristnost*

*Doživljaj je pristen* =<sub>def</sub> *subjekt sam je prepričan, da je v neposrednem zaznavnem stiku s predmetom.*

(4) *Pravilnost*

*Doživljaj je pravilen* =<sub>def</sub> *doživljaj je faktičen in asertoričen (tj. subjekt je upravičeno prepričan, da predmet realno eksistira).*

Opozoriti velja, da bi lahko kot peti pojem na ta seznam zapisali tudi pojem *istinitosti*. Ker pa Veber uporablja ta pojem kot sinonim za *faktičnost* in *pravilnost*, bo najbolje, da ga ne uporabljamo, ker nam je veliko do konsistentne rabe pojmov.

Opozoriti velja nadalje, da sta *pristnost* in *asertoričnost* *fenomenološki* lastnosti, kar pomeni, da je doživljaj pristen natanko takrat, ko je subjekt sam *prepričan*, da je v neposrednem stiku s predmetom. Pri tem ni pomembno ali tak stik *dejansko* tudi obstaja. Podobno gre za asertoričnost doživljaja, če je subjekt prepričan o eksistenci doživljajskega predmeta.

*Faktičnost* je *nefenomenološka* lastnost. To pomeni, da subjekt sam ne more biti nikoli popolnoma prepričan, da je njegov doživljaj faktičen, čeprav je lahko prepričan, da je pristen. Isto velja za *pravilnost*, ki je po definiciji odvisna od faktičnosti.

"Fenomenološka zgradba" teh kategorij bi bila nekako tale: temeljna kategorija je *pristnost*. X najprej pristno zaznavno doživljamo. Na podlagi tega doživljaja X-u pripisujemo *asertoričnost*. Pristnost in asertoričnost nista isto, ker se za nas od zdaj najprej asertoričnost navezuje na X, čeprav nimamo nobenih nadaljnjih pristnih doživljajev, ki bi bili usmerjeni nanj. S fenomenološkega stališča pristnost najprej povzroči asertoričnost, toda pozneje ta dobi lastno eksistenco.

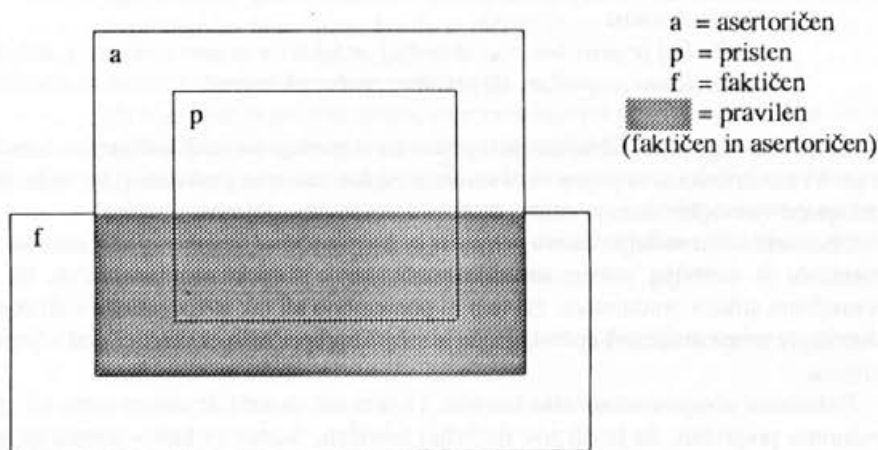
Potem ko smo X doživeli pristno, ga lahko doživimo nepristno. Toda celo ti nepristni doživljaji so asertorični, tj. X-u (pravilno ali nepravilno) pripisujemo faktičnost. *Tako so vsi pristni doživljaji asertorični, vendar pa niso vsi asertorični doživljaji pristni.*

*Pravilnost* je definirana s *faktičnostjo* in *asertoričnostjo*. Torej ni fenomenološka kategorija, čeprav ji je še vedno mogoče definirati fenomenološko dvojnico. Ker nimamo na voljo nič boljšega, bi jo nemara lahko imenovali *adekvatnost*.

Ko je subjekt imel o predmetu X več pristnih doživljajev A, B in C, opazi tole: ni mogoče, da bi imel X hkrati lastnosti, ki mu jih pripisujejo doživljaji A, B in C. Zato ima dve možnosti: (1) zavrne enega od doživljajev, denimo C, kot *neadekvatnega* (ker vsebuje napačen pripis lastnosti), ali (2) pravi, da nenavaden doživljaj C sploh ni bil doživljaj X-a, temveč Y-a (napačna identifikacija predmeta). Z drugimi besedami, adekvatnost je holistična lastnost, pripisana nekemu nizu doživljajev (navadno najobsežnejšemu), ko so trditve o faktičnosti več različnih doživljajev protislovne.

Faktičnost in pravilnost sta lastnosti, pripisani doživljaju z opazovalčevega stališča (opazovalec naj bi bil vseveden), medtem ko sta asertoričnost in pristnost lastnosti, ki ju doživljaju pripisuje sam subjekt. Adekvatnost je nekje vmes, ker je holistična lastnost: o doživljaju lahko rečemo, da je neadekvaten, vendar ne z njegovega stališča, temveč samo s stališča poznejšega doživljaja istega subjekta. (Zdi se, da bi lahko poiskali fenomenološke dvojnice nefenomenološkim pojmom, če bi bilo dovoljeno v definiciji upoštevati različne doživljaje istega subjekta. To pomeni, da morajo biti fenomenološke dvojnice nefenomenološkim pojmom nujno *holistične*.)

Če povzamemo: odnose med štirimi Vebrovimi pojmi je mogoče predstaviti takole:



### Nejasnosti pri Vebru

Zdaj, ko smo oboroženi s temi pojmovnimi distinkcijami, lahko pogledamo, kako Veber uporablja svoje ključne pojme.

*Prvi primer.* V Očrtu psihologije piše:

*Kadar si katerekoli pojave predstavljamo na pristen način, se nam zde ti pojavi obenem istiniti ali faktični; tako se zdi miza pred teboj, ki si jo in kolikor si jo pristno predstavljaš. tj. ki jo in kolikor jo npr. z lastnimi očmi gledaš, tudi istinita ali faktična, pojav, ki v istini biva. Isto mizo si predstavljaš pri drugi priliki tudi na nepristen način in ostajaš vendar prepričan, da v tvoji sobi tudi istinito biva (OP 34).*

Veber tukaj očitno pravilno ugotovi, da *asertoričnost in pristnost* nista isto (čeprav ne uporablja teh izrazov). Obstajajo namreč tudi nepristni doživljaji, ki zatrjujejo eksistenco svojega predmeta.

Toda na isti strani knjige nadaljuje:

*Samo pristno predstavljanje nam kaže objekte ali predmete tako, da se nam vsaj zde obenem istiniti ali faktični, dočim nima nepristno predstavljanje samo nikake načelne zveze ne z istinitostjo ne z neistinitostjo svojih objektov ali predmetov. (OP 34)*

Tukaj meni, da samo pristni doživljaji kažejo svoje predmete kot faktične, tj. asertorične. To je napačno. Nepristen doživljanj, npr. spomin, da čez reko Muro pelje most, je lahko prav tako asertoričen kot ustrezna zaznava.

*Drugi primer.* V *Estetiki* Veber piše:

*... pristne misli so vsa naša "prepričanja", nepristne pa vse take misli, s katerimi mislimo kakršnakoli dejstva brez vsakega, tudi brez "najmanjšega" lastnega prepričanja (E 56).*

To je povsem napačno. Veber pravi, da so vse asertorične misli pristne in vse neasertorične nepristne. Videli pa smo, da obstajajo doživljaji, ki so hkrati nepristni in asertorični.

*Tretji primer.* Zdi se, sta si naslednja dva citata iz *Moje filozofske poti* v medsebojnem protislovju:

*(a) Zato pač imenujemo Meinongove zaresnje ali naše zarisane pristne predstave, ki jih imamo obenem za resnične, še posebej zaznave, in jih tako ločimo od vseh fantazijskih predstav, ki nam utegnejo pokazati vse v boljši luči, ki pa ne ustreza resnici. (MFP 89)*

*(b) Vzemimo primer, ko konstatiramo, da v trenutku močno dežuje. Ta konstatacija naj bo naše polno prepričanje, in torej v smislu dosedanje terminologije vseskozi - pristna misel. (MFP 92)*

Razvidno je, da Veber pri (a) v primeru predstave kot merilo pristnosti uporablja korespondentnost z dejstvi, toda pri (b) je v primeru misli to merilo prepričanje! Tako se zdi, da pri Vebru ni enotnega merila za pristnost.

#### 4. SKLEP

Celo če je "zadevanje" Vebrov najpomembnejši dosežek v filozofiji, je težko reči, v čem pravzaprav je. Tudi njegova kritika Meinonga ni prepričljiva. Najbolj uspešen je takrat, ko pokaže, da Meinong ni imel jasnih pojmov o *Ernst* in *Phantasie* (o pristnosti in nepristnosti), vendar tudi sam ne ravna s tema dvema pojmomoma nič bolj skrbno. Zato komaj

lahko rečemo, da je s svojim pojmom *zadevanja* dodal karkoli bistvenega k Meinongovi predmetni teoriji.

#### LITERATURA

VEBER, France:

EG "Empfindungsgrundlagen der Gegenstandstheorie", *Conceptus*, XXI, št. 53/54, 1987, str. 75-88.

MFP "Moja filozofska pot" (Neobjavljen rokopis).

OP Očrt psihologije, Ljubljana, 1924.

E Estetika, SM, 2. izd. 1985

MENINOG, Alexius:

ÜEP Über emotionale Präsentation, 1917 v: *Meinong Gesamtausgabe*, vol III.

SD "Selbstdarstellung", v: *Meinong Gesamtausgabe*, vol VII.

Prevedla Zdenka Erbežnik

# O problemu funkcije v arhitekturi<sup>1</sup>

JAN MUKAŘOVSKÝ

Vprašanja funkcije v arhitekturi ni mogoče ločiti od vprašanja funkcije v sodobnem mišljenju, kulturnem ustvarjanju in življenjski praksi. Funkcijsko pojmovanje omogoča, da pojmujeemo stvari kot dogajanje, ne da bi zanikali njihovo snovno realnost. Kaže svet hkrati kot gibanje in kot trdno podlago človeškega delovanja. Pojem funkcije, ki je temeljna delovna hipoteza moderne kulture, se razvija in notranje diferencira; zato ga moramo imeti stalno na umu in popravljati njegove znake. Kateri pa so? Kaj hočemo pravzaprav povedati, kadar govorimo o funkciji kakšne stvari?

Pojem funkcije pomeni predvsem to, da smo navajeni uporabljati stvar, ki je njen nosilec, za ta in ta namen; navajenost, ponavljana uporaba je nujna predpostavka funkcije; za eno samo in enkratno uporabo stvari ta opredelitev ne velja. Vendar tudi subjektivna, na posameznika omejena navajenost določene uporabe stvari, ne tvori funkcije v pravem smislu besede. Potreben je še socialni sporazum o namenu, ki bi ga radi dosegli z uporabo stvari kot sredstva: način uporabe dane stvari mora spontano razumeti vsak član danega kolektiva. Od tod izhaja sorodnost - čeprav še zdaleč ne istovetnost - problema funkcije s problematiko znaka: ne samo, da stvar izpolnjuje svojo funkcijo, ampak ji daje tudi pomen. Če gre npr. za čutno zaznavno stvar, zavest določa prek čutnega zaznavanja stvari, za kaj se ta uporablja; od te zavesti je velikokrat odvisen tako kontura kot tu včlenjenost zaznavane stvari v prostor: tako bomo npr. držalo orodja - če se zavedamo, čemu služi - pri zaznavanju stvari interpretirali - ne glede na njeno dejansko lego v danem trenutku - kot tisti del predmeta, ki nam je praviloma najbližji in iz katerega izhajamo pri dojemanju konture; če pa držala pri zaznavanju ne bomo identificirali, se nam bo kazal kot naključni izrastek, ki nelogično ukinja enotnost konture in kontura sama bo za nas nezadovoljivo mnogopomenska.

Stvar pa vendar ni usodno povezana z eno samo funkcijo, saj menda ni stvari, ki ne bi služila celi množici funkcij. Vsako dejanje, pri katerem uporabljamo stvar, ima lahko hkrati nekaj ciljev; prav tako lahko uporabljamo neko stvar v druge namene in z drugo funkcijo, kot jo sicer ima, ali kakršno ji je namenil njen izdelovalec; navsezadnje lahko stvar svojo

---

<sup>1</sup> Razprava Jana Mukarovskega je izšla v češkem časopisu *Stavba* (let. 19, 1937/38, str. 5-12), ponatisnjena pa je bila v knjigi *Studie z estetiky*, Praga 1966.

Ne glede na letnico svojega nastanka se mi zdi razprava aktualna prav v današnjih časih, ko se prebujata slovenska arhitektura tudi v smislu estetskega samozavedanja.

konvencionalno funkcijo sčasoma tudi spremeni. Vse to je odvisno tako od kolektiva, ki konvencionalno združuje z neko stvarjo določeno funkcijo, kot tudi od individuov, ki stvar uporabljajo za svoje osebne cilje in o tej uporabi tudi v veliki meri sami odločajo.

Povezanost stvari s funkcijo torej ni odvisna le od stvari same, ampak tudi od tega, kdo stvar uporablja, torej od človeka kot člana kolektiva in kot individua. Zavest kolektiva se ne omejuje seveda na golo fiksiranje sicer med seboj ločenih funkcij, ampak uvaja posamezne funkcije v zapletene vzajemne odnose, in po njihovih zakonitosti se ravna celoten aktivni odnos kolektiva do stvarnosti. Individuum ima kot član kolektiva na razpolago splošno sprejeti funkcijski skupek in konvencionalno razprostrtnost funkcij v svetu pojavov; lahko se v svojih dejanjih oddalji od zakonitosti tako, da uporablja stvari v funkcijah, ki niso združene z njo po splošnem konsenzu, ali da - pri mnogokratnih funkcijah, ki so nakopičene pogosto na eni sami stvari - sprevrne njihovo navadno odstopanje in postavi za dominantno tisto funkcijo, ki se razlikuje od doslej v danem primeru po splošnem konsenzu vodilne funkcije. Očitno moramo torej razlikovati: a) stvarnost, v kateri se funkcija uveljavlja, b) skupek funkcij, ki ga hrani zavest kolektiva in je povezana z vzajemnimi notranjimi odnosi v strukturo, c) individuum, ki v funkcijski proces vnaša neprestano naključnost in tako poganja strukturo funkcij. Nobena izmed teh treh točk pa ni enopomensko povezana s preostalima dvema in nobena ni nobeni pasivno vnaprej določena; njihovi vzajemni odnosi so spremenljivi in se razvijajo.

Prispeli smo torej do stališča, s katerega se nam kaže funkcija kot zgodovinsko spremenljiva struktura sil, ki vodi celotno človekovo držo do stvarnosti. Tu smo že daleč od posameznega odnosa med konkretnimi stvarmi in konkretnim ciljem; treba je nujno preiti na nadaljnjo generalizacijo: Posamezna človekova dejanja, pa tudi posamezne podrobne funkcije, ki ta dejanja neposredno vodijo, lahko speljemo na nekaj najbolj temeljnih smernic, primarnih funkcij, ki tiče v sami človekovi antropološki organizaciji. Ne glede na to, kako spremenljivi so odnosi, ki jih ima človek do stvarnosti v najbolj različnih dobah, na najrazličnejših krajih in ob najbolj različnih socialnih predpostavkah, lahko predpostavljamo, da imajo ti vendarle nekaj skupnega: v načinu, kako človek dejavno reagira na stvarnost in jo spreminja kot sovražnika ali pomočnika v svojem boju za lastno eksistenco, se uveljavlja - čeprav v neprestano spreminjajočih se podobah - nekaj temeljnih smernic, danih z dejstvom, da je psihofizična človekova organizacija v najbolj grobih obrisih konstantna.

Vendar se ne smemo slepiti z domnevo, da lahko zaradi neposredne sovisnosti z antropološkim temeljem in zaradi majhnega števila te prvotne funkcije brez večjih težav naštejemo in katalogiziramo. Tudi ob današnjem stanju avtonomizacije funkcij je večkrat pri marsikaterem dejanju ali vrsti dejanj težko natančno določiti in razmejiti delež posameznih funkcij; toliko težje bi bilo natančno navesti, katere izmed razpoznavnih funkcij so primarne, tj. take, ki jih ni mogoče speljati na druge funkcije in ki hkrati niso zgodovinsko pogojene ter so, nasprotno, izpeljane ter nastale zavoro diferenciacije primarnih funkcij. Maksimalna avtonomizacija funkcij, ki bi jo najraje imeli za naravno stanje, je vendarle rezultat dolgega razvoja: prav do 19. stoletja in v folklornih kulturah, kolikor so še ohranjene do danes, je strukturna povezanost funkcij tako tesna, da se tu uveljavljajo kot šopi, v katerih se kažejo posamezne funkcije le kot zgolj prehodna in od celotne zveze neločljiva obarvanja. Tako je npr. skoraj nemogoče razlikovati estetske funkcije od magijsko religiozne (prim. tetoviranje ali namerne brazgotine na telesu pri nekaterih primitivnih ljudstvih) ali od erotične. Zaradi prevladovanja strukturne

povezanosti funkcij nad posameznimi funkcijami lahko včasih le z največjo težavo identificiramo isto funkcijo v dveh različnih zgodovinskih ali socialnih kontekstih; tako npr. poznamo primere, ko so morali estetsko funkcijo - kot eno izmed najbolj jasno ugotovljivih - v srednjeveškem literarnem produktu identificirati šele z zapleteno znanstveno analizo.

Ti argumenti dokazujejo, da bi se nujno zaman trudili naštetati vse temeljne funkcije. Na drugi strani pa je dosti razlogov za predpostavko, da so funkcije kot celota zakoreninjene v antropološki človekovi organizaciji in da so zato pri vsakem dejanju, katerega subjekt je človek, potencialno navzoče vse funkcije, kolikor so seveda sploh lahko uvedene v odnos s tem dejanjem; saj praviloma že sam konkretni cilj ravnanja implicira celo vrsto funkcij, izmed katerih je dominantna samo ena, druge pa so spremljajoče. Za celovitost množice funkcij je značilna okoliščina, da lahko isti subjekt spreminja funkcijo iste stvari glede na situacijo, v kateri jo uporablja, lahko celo napačno interpretira funkcijo lastnega produkta: tako npr. niso neznani primeri, ko slikar ali kakšen drug likovni umetnik pri besedni razlagi nehoti napačno interpretira svojo podzavestno ustvarjalno namero. Lahko se tudi zgodi, da bodo subjekti, na katere je naslovljeno dejanje delujočega subjekta, v tem dejanju videli druge funkcije kot pa mu jih je pripisal in tudi zanj usposobil delujoči subjekt, in da bodo glede na to svoje razumevanje tudi reagirali nanj. Če torej predpostavljamo o nekem produktu človekove dejavnosti, da je določen za to in to funkcijo, in glede na to tudi tako ravnamo z njim, ta naša predpostavka nikakor ne dokazuje, da je funkcija, ki jo (lahko gre tudi za množico funkcij) temu produktu pripisujemo, del producentovih namer; če se nam npr. kaže kakšen produkt, ki izhaja iz nam tujega okolja, kot umetniško delo, nikakor ni nujno, da je estetsko funkcijo tega produkta hotel tudi njegov proizvajalec, ali da je bila ta funkcija razvidno dominantna. Vse to priča, da so v vsakem dejanju in njegovih posledicah potencialno navzoče tudi funkcije, ki se razlikujejo od tistih, ki jih sicer očitno ima, da so - ker je subjekt dejanja človek - potencialno navzoče vse prvotne funkcije, ki so skrite v antropološki človekovi organizaciji, kolikor so seveda lahko povezane s stvarjo ali z dejanjem.

Po teh splošnih opombah pojdemo k vprašanju funkcije v arhitekturi. Tu je mogoče neposredno navezati na to, kar smo pravkar povedali, zakaj arhitektura je tipični primer mnogofunkcijske tvorbe; po pravici pojmujejo moderni teoretiki arhitekture zgradbo kot skupek življenjskih procesov, katerih prizorišče je. Arhitekturna tvorba se razlikuje od vsakega drugega dejanskega instrumenta človekovega dejavnosti, pa tudi od tako zapletenega instrumenta, kot je stroj, po tem, da ni vpeta v nobeno določeno dejavnost, ampak ji je namenjeno, da služi kot prostorsko sredstvo najraznovrstnejšim dejavnostim. Primerjava arhitekturne tvorbe s strojem (Courbusier) je sicer pointiran pojav današnje usmeritve k največji mogoči funkcijski enopomenskosti arhitekture, vendar nikakor ni njegova nadčasovna karakteristika.

Arhitektura organizira prostor, ki obdaja človeka. Organizira ga kot celoto in glede na celotnega človeka, tj. glede na vsa človekova ravnanja, naj bodo že fizična ali psihična, ki jih je sposoben opraviti in katerih prizorišče lahko postane zgradba. Ko govorimo, da arhitektura organizira *prostor*, ki obdaja človeka, *kot celota*, s tem mislimo na okoliščino, da noben izmed delov arhitekture ni funkcijsko samostojen, ampak je vrednoten samo glede na to, kako oblikuje prostor - tako motorično kot optično - v katerega je uvrščen in ga omejuje. Vzemimo na primer stroj (npr. šivalni stroj ali pa glasbeni instrument s strojnimi značajem, npr. klavir), ki je vmeščen v bivalni prostor. Vsak stroj ima svojo specifično

funkcijo; kot del arhitekture (bivalnega prostora) pa ga nikakor ne ocenjujemo glede na to specifično funkcijo, ampak glede na to, kakor oblikuje prostor za človekovo oko in gibanje. Njegovo pravo funkcijo upoštevamo samo toliko, kolikor se uveljavlja v tej organizaciji prostora, tako npr. upoštevamo specifično funkcijo šivalnega stroja samo toliko, kolikor moramo pri namestitvi stroja misliti na to, da bo lahko krojač udobno sedel in ne bo v napoto gibanju drugih uporabnikov tega prostora, da bi imel dovolj svetlobe in podobno; pri klavirju se uveljavlja njegova specifična funkcija glede na arhitekturni prostor z enakimi zahtevami in razen tega še z nadaljnimi, npr. z zahtevami po kar najbolj ustrezni namestitvi glede na akustiko prostora. Zato je okoliščina, ali je dani stroj (instrument) sposoben slabše ali boljše opraviti svojo lastno nalogo, popolnoma zunaj dosega arhitekture, pa tudi zunaj njenega interesa. Podobno se bo tudi pri umetniških kiparskih ali slikarskih delih, ki so del arhitekturnega prostora, vprašanje arhitekturne vrednote tikalo predvsem načina, kako prispevajo k njegovemu oblikovanju. Rekli smo že, da arhitektura organizira prostor glede na celotnega človeka, tj. glede na vsa fizična ali psihična ravnanja, ki jih je človek sposoben. Ta trditev izhaja že iz stavka, da so v bistvu vse funkcije potencialno navzoče v vsakem človekovem dejanju, kolikor so lahko z njim sovisne; pri arhitekturi pa se kaže vsenavzočnost vseh funkcij še toliko bolj poudarjeno, kolikor bolj je raznovrstna množica nalog, ki jih mora opraviti arhitekturna tvorba.

Seveda ni vsaka zgradba določena za vse naloge, eksistira množica arhitekturnih vrst, od katerih je vsaka funkcijsko omejena in zamejena. Vendar posamezne vrste niso brez medsebojnega odnosa in vpliva; in šele vsota *vseh* arhitekturnih vrst določene dobe in okolja karakterizira to, kako arhitekturno izkoristiti celotno uporabo funkcijskega področja v dani dobi in v danem okolju. Dokaz tesne vzajemne sovisnosti arhitekturnih vrst je okoliščina, da ima vsako razvojno obdobje arhitekture svojo dominantno vrsto, glede na katero rešuje svoje temeljne konstruktivne probleme: v gotiki je bila to katedrala, v renesansi in baroku palača, ki je bila na pol javna na pol zasebna, danes je to stanovanje. In tako zavoljo vrstne diferenciacije velja, da se arhitektura nanaša na celotnega človeka, na vsoto njegovih fizičnih in duševnih potreb. Ko poleg fizičnih imenujem še duševne potrebe, mislim predvsem na psihološke učinke stavbene tvorbe, ki jih človek praviloma označuje z dokaj nejasnimi imeni, kot so udobnost, monumentalnost in podobno. Potencialni odnos arhitekture do *vseh* človekovih potreb in ciljev nazorno ilustrira tudi možnost premika dominantne funkcije arhitekturne tvorbe (prim. uporaba palače v funkciji uradne stavbe ali uporaba borze za univerzitetno zgradbo) in možnost premika dominantne funkcije celotne arhitekturne *vrste* (prim. razvoj tipa bazilike iz trgovske zgradbe v zgradbo v bogoslužne namene).

Tako je torej funkcijskost arhitekture zelo zapletena zadeva. Ne gre samo za preprost odnos med individuumi, ki določajo namen, in namenom, iz katerega naj bi neposredno izhajale forme in ureditve zgradb - kot so nekoč menili pionirji funkcijskega naziranja. Tu imamo opraviti s *četrtnim funkcijskim horizontom*, in noben izmed njih se ne prekriva in se mu tudi ni treba prekrivati s preostalimi. Funkcije zgradbe določa predvsem aktualni namen, pa tudi namen kot zgodovinsko dejstvo: če gre npr. za tako individualni namen, kot je npr. izgradnja družinskega stanovanja, nas pri ustvarjanju in načrtu zgradbe ne vodijo zgolj aktualni praktični oziri, ki zadevajo s tem tudi njeno funkcijskost, ampak tudi ustaljeni kanon (skupina norm) te vrste zgradb in njegov dosedanji razvoj; oba vidika namenskosti, aktualni in zgodovinski, se lahko pri reševanju dane naloge razhajata. Tretji funkcijski horizont je organizacija kolektiva, ki mu pripadata naročnik in arhitekt: tudi navidezno



najbolj utilitarno pogojene funkcije zgradbe dobivajo podobo in vzajemne odnose, ki ustrezajo družbeni ureditvi, gospodarskim in gmotnim možnostim, s katerimi razpolaga družba itd. V ta funkcijski horizont se vključujejo tudi razni odtenci simbolne funkcije (v zvezi z nimi glej Krohovo razpravo **Današnji problemi sovjetske arhitekture**, Praga - Moskva I.) Tudi ta družbeno funkcijski horizont ima svoje specifične zahteve, ki se nikakor ne krijejo nujno z zahtevami prej navedenih horizontov. Končno eksistira tudi individualni funkcijski horizont: individuuum se lahko - kar je očitno - odmika od vsega, kar normirajo prejšnji horizonti, lahko na različne načine kombinira njihove nasprotujoče si zahteve itd. Ne smemo pa pozabiti, da se poleg prizadevanja po upoštevanju natančne funkcijskosti lahko v katerem koli funkcijskem planu pokaže tudi težnja po njeni bolj ali manj radikalni kršitvi in da celo lahko kršitev dosedanjih funkcijskih norm pomeni prvi poskus k razvoju samih funkcij in s tem tudi k razvoju arhitekture. Takšna kršenja funkcijskosti izhajajo praviloma iz odločitev individuuumov, pa naj gre že sa individualnega naročnika ali za individuuma - arhitekta.

Štirje funkcijski horizonti, ki smo jih pravkrat imenovali, pa si seveda očitno niso vzajemno istovetni, niti niso nujno vzporedni. So pa v stalnem vzajemnem in sicer hierarhičnem odnosu; to pomeni, da praviloma eden izmed njih prevladuje; v samem razvoju se ta dominanta spreminja. Tako je sodobna arhitektura -kot smo že rekli - najbolj poudarjala horizont aktualnega namena, pozneje, v razvoju zadnjih let pa tudi horizont socialne funkcijskosti. Eklektična arhitektura osemdesetih in devetdesetih let je najbolj poudarjala horizont gradbenega namena kot zgodovinskega dejstva ali pa arhitekturno vrsto; dokaz za to je okoliščina, da je bila npr. pri najemnih hišah hlinjena drugačna arhitekturna vrsta od tiste, za katero je dejansko šlo; s členjenjem svoje fasade je najemna hiša simulirala palačo. Razvojno obdobje, ki je temu neposredno sledilo, tj. secesijska arhitektura, je potisnila v ospredje horizont individualne funkcijskosti: treba je bilo ugoditi zahtevam individuuma, opremiti stavbo po naročnikovi želji tudi s fiktivnimi funkcijami, pa čeprav na škodo njenega dejanskega namena; od tod razbohotena liričnost arhitekture tega časa.

Analiza funkcije v arhitekturi nas je torej pripeljala do sklepa, da se arhitektura v vseh svojih podobah vedno sklicuje na celotnega človeka, na vse sestavine njegove eksistence, in to od splošnega in skupnega antropološkega temelja pa do individuuma, ki ga determinira tako družba kot lastna enkratnost; razen tega arhitekturo v njeni funkcijskosti vnaprej določa tudi njena imanentna zgodovina. Tu ni funkcijske enopomenskosti: vsaka izmed posameznih funkcij in njihovi vzajemni odnosi so videti drugačni, če jih projiciramo v kakega drugega izmed štirih prej navedenih horizontov. Naloga arhitekturnega razmišljanja torej ni le diagnoza posameznih funkcij, ampak tudi racionalna kontrola in vzajemno tehtanje posameznih horizontov, v katerih se te funkcije zrealijo. Če uporabljamo pridevnik "racionalni", nikakor s tem nočemo izključevati momenta iracionalnosti, intuitivne in aktivne slutnje, niti stalnega pritiska nepredvidljivosti, ki izhaja iz horizonta individualne funkcijskosti. Če spregledamo ali zatremo zahteve tega horizonta lahko v praksi povzročimo petrifikacijo razvoja: vsaka aplikacija človeškega produkta, pa naj gre že za materialno ali nematerialno stvar, je v neki meri njegova "zloraba", ker gre namreč za spremembo njegove funkcije; in tako je tudi pri arhitekturi vprašanje, kako in do kod je mogoče ali celo potrebno prekoračiti dani namen zgradbe, recimo prestaviti drugam delež posameznih funkcijskih horizontov, vprašanje, ki je pri vsej navidezni gibljivosti neizbežno. S tem je povezano tudi vprašanje stranskih, pogosto samo potencialno

funkcijskih zmožnosti arhitekturnega produkta, namreč tistih, ki sicer ne vstopajo v dani praktični smoter, ampak zazvene kot gornji toni v psihološkem učinkovanju zgradbe, včasih pa celo v njeni dejavni uporabi; tudi teh ne moremo brez škode prezreti ali zavirati, ne da bi se spremenili v prikrito zlo. Preidimo zdaj k zapletenemu in perečemu problemu *estetske funkcije* v arhitekturi. V tej zvezi bo treba spregovoriti tudi o odnosu med arhitekturo in umetnostjo. Kar zadeva položaj estetske funkcije med preostalimi funkcijami, naj brez podrobnega pojasnjevanja vsaj pripomnimo, da je estetska funkcija - ne glede na to, kjer se nahaja in v kakšni soseščini - dialektična negacija funkcijskosti. Vsaka funkcija razen estetske se navsezadnje lahko pojavi samo tam, kjer služi za uporabo stvari; estetska funkcija pa - naj se pojavi kjerkoli že bode - čim močnejša je, tem bolj je namen stvar sama, kar pomeni preprečevanje njene praktične uporabe. Če hočemo poiskati dokaz za to prav v arhitekturi, se lahko sklicujemo na izkušnjo, da interier z razbohoteno estetsko funkcijo preprečuje lastno uporabo s tem, da preveč vleče pozornost nase; celo vsaka sprememba interiera, ki je nastala z zamenjavo ali z golim premikom pohištva, je sposobna v trenutku nenadejano oživiti za stanovalce estetsko funkcijo posameznih kosov pohištva ali celote in s tem zmanjšati njihovo praktično uporabnost.

Ta primer nas vodi k nadaljni splošni tezi, da se namreč estetska funkcija ne pokaže na hitro, brez prehoda, kot nekaj pridane ali dodane, ampak je potencialno vedno navzoča in čaka na najmanjšo priložnost za svojo oživitev. To sicer izhaja že iz teze, ki je navedena na začetku razprave o potencialni vsenavzočnosti vseh funkcij, vsenavzočnost estetske funkcije pa je še posebno izrazita in neomejena. Estetska funkcija je kot dialektična negacija funkcijsko sploh protislovje vsaki posamezni funkciji in vsaki skupini posameznih funkcij; zato je njen položaj med posameznimi funkcijami podoben strujanju zraka med stvarmi, ali pa še bolj mešanju teme s svetlobo. Enako kot je tam, kjer se je stvar umaknila, napolnil nastali prostor zrak, ali ko v prostor, od koder se je umaknila svetloba, vstopi tema, se estetska funkcija pomika tesno prižeta ob preostale funkcije; kjer te funkcije oslabijo, ali se povsem umaknejo ali pomaknejo drugam, takoj prodre in sorazmerno narašča estetska funkcija. Tudi ni take stvari, ki bi mogla postati njen nosilec, in narobe stvari, ki bi nujno morala to biti. Če so kakšni predmeti narejeni zato, da bi estetsko učinkovali, in so temu namenu prilagojeni tudi po svoji formi, iz tega nikakor nujno še ne izhaja, da bi npr. ob spremembi časa, prostora ali okolja ne mogli v večji meri ali v celoti zgubiti te funkcije. Estetska funkcija se torej prikazuje in izginja in ni na nobeno stvar nespremenljivo vezana. Ker rada zavzema mesto, ki so ga izpraznile druge funkcije, se pojavlja pogosto tam, kjer je stvar, tudi nesnovna kot kakšna ureditev, izgubila svojo praktično funkcijo, prim. lepoto razvalin itd<sup>2</sup>. Vendar je do vseh funkcij v enakem odnosu. Ker je njihovo potislovje, je

---

2 Sposobnost za nadomeščanje izginulih funkcij pripada v določeni meri vsem znakovnim funkcijam, tj. tistim, ki spremenijo stvar v znak, prim. npr. simbolno funkcijo, ki se - mnogokrat vzporedno z estetsko - polasti stvari (institucije), ki so iztrgane iz praktične uporabe. Estetska funkcija je ena izmed znakovnih funkcij, zakaj stvar, ki je njen nosilec, postane ipso facto znak, seveda znak posebne vrste; znakovna poteza estetske funkcije razkriva umetnost, ki je določena za posredovanje med dvema stranema, med umetnikom in sprejemnikom na temelju konvencije, ki jo je ustvarilo neposredno predhodno razvojno stanje umetniške strukture. Sposobnost za nadomeščanje izginule funkcije je pri estetski funkciji še močnejša kot pa pri drugih znakovnih funkcijah, zakaj estetska funkcija je dialektična negacija tudi same znakovnosti (prim. sprememba substance sporočilne funkcije v pesniškem ali slikarskem delu); zato estetska funkcija lahko nadomešča tudi odmrlo drugo znakovno funkcijo; tako je npr. sposobna, da sama po sebi ohranja pri življenju takšen obred, katerega pravi pomen je že pozabljen, prim. takšne preostanke folklorne, kot je v naših krajih sežiganje čarovnic. Lahko se tudi zgodi, da stvar izgubi sploh vse svoje funkcije, tudi znakovne - hkrati z estetsko; potem je seveda obsojena na pogubo.

pripravna za to, da pri razvojnih premikih ustvarja most, ki pelje od pretekle plastnosti funkcij k prihodnji, ter je zato, nasprotno glede na prejšnje primere, faktor razvoja in znanilec spremembe. Tudi tedaj, ko gre za spremembo plastnosti, katere končni cilj je prevlada praktičnih funkcij, se včasih za olajšanje prehoda polasti estetska funkcija prehodne vlade; tako se npr. pri van de Veldu, najpomembnejšem predstavniku secesijskega stavbarstva, kažejo prvi znaki funkcionalizma, seveda z estetsko obarvanostjo: govor je o *lepoti* kot izredno smotnem produktu, o lepoti dinamične linije itd. Obojno učinkovanje estetske funkcije, ki konzervira in olajša spremembo, nujno izhaja iz njenega bistva. Na koncu je treba še opozoriti, da eksistira področje pojavov, pri katerih ima estetska funkcija premoč nad drugimi ali pa je k tej premoči vsaj usmerjena: to področje je umetnost. Nobena umetnost ni ločena z neprehodno mejo od preostalega sveta pojavov: med umetnostjo in zunajumetniškim in celo zunajestetskim so nevidni prehodi in stalna fluktuacija.

Po teh nekaj splošnih opombah, omejenih na najbolj temeljne in najbolj nujne teze, obrnimo zdaj pozornost k posebnemu vprašanju estetske funkcije v arhitekturi. Njen položaj tu je poseben in ga lahko najbolj ustrezno izrazimo z nekaterimi protislovji: 1. Estetska funkcija se lahko uveljavlja v kateri koli vrsti arhitekture, začnši z zgradbami s tako praktičnim namenom, kot jih imajo skedenj, skladišče ali tovarniško poslopje; v nekaterih stavbnih zvrsteh je estetska funkcija celo neizbežna sestavina celotnega učinka. npr. pri monumentalnih zgradbah; arhitektura je tesno povezana v svojem razvoju z likovnimi umetnostmi, saj ima z njimi skupne npr. prostorske probleme in podobno. Po drugi strani pa sploh ni enopomenske meje med zgradbami z estetsko funkcijo in brez nje. Od arhitekture vodijo neposredne vezi k obrtniški dejavnosti, in to tudi k tisti, ki nima nobene estetske namere, pa tudi k industrijski produkciji. V arhitekturi ni mogoče, da bi - kot v drugih umetnostih - estetska funkcija prevladala, ali vsaj dosegla skrajno mejo možnosti v tej smeri: praktične funkcije tu ne morejo nikoli biti popolnoma podrejene estetski funkciji, tako da bi zgradba učinkovala z vtisom avtonomno estetskega produkta; če bi prišlo do tega, potem bi - po pravilni formulaciji K. Teigeja - prešla arhitektura *ipso facto* v skulpturo; začeli bi jo čutiti in vrednotiti kot skulpturo. - 2. Estetska funkcija se kaže v arhitekturi kot nekaj dodanega, kot nekaj, kar prihaja od zunaj: rada zasede površje stavbe (prim. ornament; včasih so celo razglašali, da se arhitektura začne tam, kjer se konča konstrukcija), uveljavlja se pogosto na sestavinah, ki so manj obtežene s praktičnimi funkcijami (kot je npr. barva<sup>3</sup>); pogosto se kaže kot nekaj, kar *presega* zahtevano funkcijo (bolj izrazit in pravilnejši lik, kot pa bi bil potreben za popolno izpolnitev praktične funkcije itd.). Po drugi strani pa je veljalo, da estetska funkcija ne stopa v arhitekturo od zunaj, ampak da ji je popolnoma imanentna: dokaz za to naj bi bila zlasti okoliščina, da se estetska funkcija staplja s praktičnimi v neločljive celote; tako npr. ni mogoče natančno določiti deleža, ki ga ima estetska funkcija v funkcijski kategoriji monumentalnosti (s katero seveda ni istovetna), in prav tako ni mogoče razmejiti - kljub vsej samoumevnosti - deleža estetske funkcije pri funkcijskem učinku stanovanjskega "komforta" ali stanovanjske "udobnosti". V zgodovinskem razvoju arhitekture se je estetska funkcija mešala postopno z različnimi

<sup>3</sup> V tej zvezi je mogoče opozoriti na nekdanje razvrščanje: optični učinek - estetska funkcija; motorični učinek - praktična funkcija. Res je, da se estetska funkcija osredotoča pretežno okrog vidnega zaznavanja, medtem ko so praktične funkcije povezane zlasti z gibalnimi možnostmi, ki jih zgradba nudi človeku; vendar zato še ne smemo izločiti s področja praktičnih funkcij optičnega dejavnika (prim. praktični pomen barv stanovanjskih zidov, npr. v delavnici) niti motoričnega dejavnika iz dosega estetske funkcije (prim. zahtevo popolne dostopnosti posameznih delov prostora kot estetsko zahtevo).

drugimi funkcijami: v gotiki z religiozno, v renesansi z reprezentativno, v baroku s cerkveno religiozno in hkrati reprezentativno funkcijo.

Če poskusimo rešiti ali vsaj naznačiti rešitev teh navideznih protislovij, je treba seveda precizirati odnos med arhitekturo in umetnostjo. Sodobna teorija arhitekture radikalno izloča arhitekturo s področja umetnosti, čeprav nikakor ne zanika pomembnost estetske funkcije zanjo. To izločitev spremlja ostra razmejitev med umetnostjo in zunajumetniškim področjem: za umetnost štejejo samo svobodna področja domišljije, ki jih ne omejuje zunajestetski vidik; z drugimi besedami, umetnost je področje go-spodovanja estetske funkcije. Ker arhitektura ne more doseči gospodovanja estetske funkcije, ne da bi izgubila svoje bistvo, je njena izločitev iz seznama umetnosti logična posledica navedenega nazora o bistvu umetnosti. Izvor tega nazora je težnja, ki je začasno osvojila umetnostno teorijo in prakso okrog začetka preteklega desetletja (težnja k tako imenovani "čisti" umetnosti), nikakor pa ne nadčasovno načelo. Ni seveda mogoče zanikati, da vlada prepada med arhitekturo in drugimi umetnostmi v tem smislu, da preostale umetnosti delujejo samo na področju duhovne kulture, medtem ko arhitektura deluje hkrati na področju duhovne in materialne kulture. Po drugi plati pa ni mogoče spregledati okoliščin, ki arhitekturo zbližujejo z drugimi umetnostmi: če pogledamo na umetnost v njeni celotni časovni, prostorski in socialni širini, se izkaže, da je usmerjenost k prevladi estetske funkcije nad drugimi v vseh umetnostih prav usmerjenost, ki tudi v najbolj skrajnih primerih ni nikoli docela uresničena. Dalje se izkaže, da vstopa vsaka umetnost brez nasilne prekinitve na področje nesporne dominacije zunajestetskih funkcij, torej na zunajestetsko področje; tako npr. ni ostrega prepada med pesniškim delom in estetsko obarvanim sporočilnim jezikovnim izrazom; isto velja za slikarstvo - prim. plakat -, da celo za glasbo, ki kaže z nekaterimi svojimi stvaritvami, kot so koračnice, plesna glasba, glasba, ki je namenjena čustvenemu vznurjenju itd., jasno konkurenco med estetsko funkcijo in zunajestetskimi funkcijami. Zgodovinsko spremlja razvoj vsake umetnosti stalno menjavanje priliva in odliva zunajestetskih funkcij in niti v najčistejšem umetniškem delu niso te funkcije odstranjene, ampak so samo spremenjene tako, da izgubijo individualni praktični doseg in stopajo v stik z življenjsko prakso šele prek umetniške strukture kot celote. S pomočjo nepretrganega stika z zunajumetniškim področjem in neposrednega izteka vanj vpliva umetnost na stanje in premike funkcij in vrednot na področju življenjske prakse; samo s to okoliščino je mogoče pojasniti, da umetnost, ki je praviloma omejena na ozek krog porabnikov, sega v same temelje življenjske prakse.

Tudi v arhitekturi vlada stalni boj med podrejenostjo in nadrejenostjo estetski vrednosti kot v drugih umetnostih, vendar s to razliko, da arhitektura nima možnosti, da bi se vsaj malo približala prevladi estetske funkcije. Zato stik arhitekture z zunajestetskim področjem ni tesen samo zato, ker se znotraj same arhitekture stikajo produkti brez kakršne koli estetske namere s produkti z močnim estetskim delovanjem, ampak tudi zato, ker vodi od arhitekture neposredna zveza k obrtniški in industrijski produkciji. Drugačnost arhitekture od drugih umetnosti je torej hkrati spona, ki jo veže z njimi: prav arhitekturi, ki je za razliko od drugih umetnosti zakoreninjena v področje materialne kulture, pripada pred vsemi drugimi naloga mostu, po katerem naboji umetnosti prehajajo neposredno v življenjsko prakso. Arhitektura ne posreduje samo lastnega naboja, ampak tudi naboje drugih umetnosti, posebno najbližjih, slikarstva in kiparstva, s katerima ima nekatere skupne ali vsaj podobne likovne probleme,

npr. problem prostora, svetlobe, barve itd.<sup>4</sup> Tako je torej arhitektura s svojim izjemnim položajem usodno povezana z umetnostjo. Njena temeljna dialektična antinomija velja v bistvu za vsako umetnost; lahko jo formuliramo kot nepretrgan, vedno na novo rešeni boj med težnjo po prevladi estetske funkcije nad drugimi in težnjo po prevladovanju drugih funkcij nad estetsko. Če arhitekturi ni mogoče realizirati dominacije estetske funkcije, pa tudi pri drugih umetnostih meja, ki jo lahko po tej poti dosežejo, ni vseskozi enako visoka: zelo lahko in skoraj popolno lahko doseže prevlado estetske funkcije glasba, manj zlahka in manj popolno jo dosega pesništvo, še manj drama (prim. razliko med strogostjo cenzure nad pesništvom in nad dramo). Prej smo že rekli, da se estetska funkcija kaže v arhitekturi hkrati kot nekaj površinskega in kot nekaj, kar ji je imanentno; to protislovje je samo vidik pravkar omenjene temeljne antinomije. Z drugimi besedami bi jo lahko označili kot nasprotje med notranjo in zunanjo formo, ki se navsezadnje izkaže v vsaki umetnosti, v arhitekturi pa še toliko vidneje, kolikor močnejša je tu napetost med obema poloma, kolikor manj ima tu estetska funkcija možnost pridobiti si popolno prevlado nad zunajestetskimi funkcijami. Če pogledamo na položaj arhitekture glede na druge umetnosti s pravkar razloženega stališča, se kaže spor o tem, ali arhitektura je ali ni umetnost, kot terminološka zadeva.

Na koncu je treba reči nekaj besed o tem, kako nastaja v arhitekturi estetska funkcija in nudi estetsko vrednost. Funkcionalistična teorija je izrazila nazor, da je estetska funkcija posledica nemotenega učinkovanja in popolne koordinacije drugih funkcij. Probojna plat te teze je bila v tem, da je gledala na umetniško delo kot na skupek zunajestetskih funkcij in njemu pripadajočih vrednosti; ta aksiom velja tudi za druge umetnosti in za estetsko funkcijo sploh, kjer koli se že pokaže. Kot dialektično protislovje vsem drugim funkcijam se kaže kot posledica njihovega vzajemnega odnosa ali vsaj premestitve tega odnosa. Je pa vprašanje, ali je neizbežna predpostavka nastanka estetske funkcije - v arhitekturi enako kot povsod drugje - popolno ujemanje vseh zunajestetskih funkcij in iz nje izpeljane prijetnosti. Razvoj umetnosti, vključno z arhitekturo, ima na zalogi dovolj dokazov o tem, da je bilo novo delo, in to vrednostno delo, sprejeto potem, ko je ob svojem nastanku sicer vzbudilo vihar ogorčenja; najbolj nazorni primer tega je sprejemanje Loosove dunajske hiše na Michalerplatz. Razen tega pa kljub vsemu nastaja nadaljni dvom, ali je namreč sploh mogoče, da bi bila koordinacija zunajestetskih funkcij lahko popolna, tj. edino mogoča. K taki koordinaciji bi sodilo tudi ujemanje štirih funkcijskih horizontov, skozi katere prehaja vsaka zunajestetska funkcija ter dobi v vsakem izmed njih drugačno podobo in drugi odnos do preostalih. Seveda, popolna koordinacija funkcija s stališča enega horizonta pomeni nujno šibkejšo ali močnejšo kršitev koordinacije s stališča drugih horizontov. Tu se nam ponuja - prej kot pa možnost, da bi dosegli popolno uskladitev - izbira med nekaj načini njene kršitve. Tu je mogoče govoriti še najbolj - kot povsod v umetnosti - o potrebi funkcijskega uravnoveženja, s tem pa tudi o potrebi po strukturni konsonanci z disonancami, za razliko od gole statične skladnosti je seveda tako uravnoveženje vedno labilno, dinamično, podvrženo spremembam, ki izhajajo iz predstavitev v celotni funkcijski hierarhiji, kot velja za dani kolektiv. Seveda je res, da lahko arhitektura te preroditve funkcijskega sistema anticipira, se usmerja k obnovi funkcij in k njihovem vzajemnemu odnosu, vendar pa se tudi ta trud, in prav ta izkaže s stališča sodobnosti za kršitev, katere posledica je oživljenje estetskega učinka. In s tem je arhitektura ena izmed umetnosti.

Prevedel Frane Jerman

<sup>4</sup> Zanimivo je, da je Hegel razvrstil arhitekturo "najnižje" izmed umetnosti: pri njem dominira v prvi izmed treh epoh razvoja umetnosti, v simbolnem obdobju.

Govorili bomo o neki stari temi, o odnosu med človeškim duhom in preostalo naravo, o subjektivnem in objektivnem, kot smo pač navajeni o tem razmišljati. Čeprav je ta dualizem preveč jasen, da bi o njem podvomili, pa ga v naši tradiciji bremeni množica ne vedno ustreznih idej; nekatere izmed njih bomo kritično preiskali in rezultat bo zaznamoval veliko spremembo v sodobni filozofski misli - spremembo, ki je tako globoka, da se je zavedamo le nekateri.

Umov je veliko, narava je ena. Vsak od nas ima svoj položaj v svetu in zato svoj pogled nanj. S te splošno znane resnice zlahka zdrsnemo v neke vrste nejasen pojem konceptualnega relativizma. Prvotni, neškodljivi relativizem je prav znani relativizem položaja v prostoru in času. Ker vsak od nas zavzema določen volumen v prostoru in času, dva človeka ne moreta biti v istem času na natančno istem mestu. Odnosi med našimi položaji so razumljivi, ker lahko vsako osebo umestimo v posamezni skupni svet in skupni časovni okvir.

Konceptualni relativizem se morda zdi temu podoben, toda analogijo je težko izpeljati, kajti kaj je tista skupna referenčna točka ali koordinatni sistem, glede na katerega je vsaka shema relativna? Če na to vprašanje ne odgovorimo zadovoljivo, postane trditev, da v nekem smislu vsak od nas naseljuje svoj lastni svet, nerazumljiva.

Zaradi tega in drugih razlogov sem bi že pred časom prepričan o mejah konceptualnega relativizma, o mejah tega, koliko se lahko med seboj razlikujejo individualni ali družbeni miselni sistemi. Konceptualni relativizem mi pomeni idejo, da se konceptualne sheme in moralni sistemi ali z njimi združeni jeziki lahko tako močno razlikujejo, da so vzajemno nerazumljivi ali nesoizmerljivi, ali pa za vedno onkraj racionalne razrešitve. Seveda so razlike od dobe do dobe, od kulture do kulture in od osebe do osebe, take razlike, ki jih vsi prepoznavamo in se z njimi bojujemo; toda te razlike lahko z naklonjenostjo in prizadevanjem razložimo in razumemo. Težave se začnejo, ko poskušamo sprejeti idejo, da morda obstajajo še bolj skrajne razlike, zakaj zdi se, da nas to sili v stališče zunaj naših miselnih poti.

Po mojem mnenju ne razumemo ideje take dejanske tuje sheme. Vemo, kakšna so stanja duha in kako jih pravilno identificiramo; to so tista stanja, katerih vsebine lahko raziskujemo po že ustaljenih poteh. Če so drugi ljudje ali bitja v stanjih, ki jih s temi metodami ne moremo raziskovati, za to ni kriva neuspešnost naših metod, ampak dejstvo, da ta stanja nepravilno imenujemo stanja duha - niso niti prepričanja niti poželenja niti želje

ni namere. Brezpomenskosti ideje o konceptualni shemi, ki za vedno ostaja onkraj našega dojetja, ni kriva naša nesposobnost njenega razumevanja niti druge človeške zamejenosti - kriva je kratkomalo naša odločitev o pomenu pojmovnega sistema.

Mnogi filozofi niso zadovoljni s takimi argumenti, ker mislijo, da so še drugi načini, s katerimi lahko konceptualni relativizem postane razumljiv. Zdi se namreč, da bi tak relativizem osmislili, če bi konceptualnim shemam lahko pripisali jasno epistemološko vlogo, bolj ali manj tako, kot je to storil Kant. Ta vloga je organizacija izkušnje ali nečesa "danega" v izkušnji, denimo čutni podatki, neinterpretirani občutki, vtisi, qualia.

Če bi si lahko funkcijo konceptualnih shem zamislili tako, potem bi bil po vsem videzu relativizem abstraktna možnost - kljub temu, da ne vemo, kako bi dešifrirali neko tujo shemo. Po tej zamisli konstituirajo različne sheme ali jeziki različne načine, kako organizirati to, kar je dano v izkušnji. Glede na to ne bi bilo nobenega vidika, s katerega bi take sheme lahko pregledali in nobenega načina, po katerem bi jih lahko na splošno primerjali ali vrednotili; dokler pa mislimo, da razumemo dihotomijo med shemo in vsebino, si lahko predstavljamo čist tok izkušnje, ki ga različni umi različno predelujejo. Tako bi nemara lahko trdili, da je mogoče konceptualnemu relativizmu dodati prvino, na katero se nanašajo alternativne sheme: neinterpretirane danosti, vsebine izkušnje.

Ne moremo dovolj poudariti, kako zelo je ta podoba uma in njegovega mesta v naravi opredelila probleme, za katere je sodobna filozofija mislila, da jih mora rešiti. Med te bi štel številna temeljna vprašanja o spoznanju: kako vemo za "zunanj svet", kako vemo za druge ume, celo kako vemo za vsebino lastnega uma. Toda sem moramo prišteti še problem narave moralnega spoznanja, analizo zaznavanja in mnoga nevšečna vprašanja v filozofiji psihologije in v teoriji pomena.

Temu spisku problemov ali problemskih področij ustreza dolg seznam načinov, kako je formulirano domnevno nasprotje med shemo in vsebino. Shemo si lahko zamišljamo kot ideologijo, kot niz pojmov, primernih za organiziranje izkušnje v predmete, dogodke in stanja ter njihove komplekse; ali pa je shema jezik, morda s predikati in pridruženim aparatom, interpretiran kot služabnik ideologije. Vsebine sheme so lahko predmeti posebne vrste, kot so npr. čutni podatki, zaznave, vtisi, senzacije ali pojavi; lahko pa predmete razrešimo v adverbialne modifikacije izkušnje: lahko "se zdimo rdečkasto". Filozofi so bili sila iznajdljivi pri ubesedovanju vsebine danega: znani primeri so stavki brez glagola, kot "Ogenj!" ali različne formulacije protokolnih stavkov, o katerih so se prepirali logični pozitivisti.

Vsekakor ni nujno, in v skladu z nekaterimi stališči tudi ni mogoče ubesediti snovi ali vsebine. Delitev na shemo in vsebino lahko obstane celo v okolju, ki se izmika razlikovanju med analizo in sintezo, čutnim podatkom ali predpostavko, da lahko obstajajo misli ali izkušnje zunaj teorije. Če se ne motim, prav na to okolje računa Quine. Po Quinovi "naturalizirani empiristemologiji" ne bi smeli od filozofije spoznanja zahtevati kaj več kot samo razlago naše sposobnosti za oblikovanje zadovoljive teorije sveta, ob dani razvidnosti, da moramo napredovati. Ta razlaga sloni na najboljši teoriji, ki jo imamo, na naši zdajšnji znanosti. Razvidnost, od katere so v končni instanci odvisni pomeni naših stavkov in vsega našega spoznanja, ta razvidnost so stimulacijski vzorci naših čutnih organov. Ti vzorci dajejo osebi edini ključ za razumevanje tega, "kar se dogaja okoli nje". Seveda Quine ni redukcionist: "Stavku za stavkom ne moremo odvzeti konceptualnega okrasja." Kljub temu moremo po Quinu natančno razlikovati med nespremenljivo vsebino in spremljivim

konceptualnim okrasjem, med "poročilom in izmislekom, substanco in stilom, ključem in konceptualizacijo". Zakaj:

...lahko raziskujemo svet in človeka kot njegov del, in tako ugotovimo, kateri ključ bi moral imeti, da bi ugotovil, kaj se dogaja okoli njega. Če pa ta ključ odštejemo od njegovega svetovnega nazora, dobimo kot razliko človekov čisti prispevek. Ta razlika označuje stopnjo človekove pojmovne suverenosti - območje, znotraj katerega lahko človek ob shranjevanju podatkov, popravi teorijo. (Word and Object, str. 5)

Svetovni nazor in ključ, teorija in podatki - sta shema in vsebina, o katerih sem pravkar govoril.

Potemtakem ni pomembno, ali lahko opišemo podatke nevtralnno, v neteoretskem idiomu, pomembno je, da bi morala obstajati končna stopnja razvidnosti, katere značaj logično ničesar ne dolguje temu, česar razvidnost je. Logična neodvisnost stimulacijskih vzorcev in "tega, kar se dogaja okoli nas", je jasna; prvo lahko ostane ves čas isto, drugo pa se lahko močno spreminja.

Zlahka se spomnimo, kaj spodbuja to stališče: misel o tem, da moramo končno razvidnost nujno ločiti od zunanjega sveta, zato da bi subjektu zagotovili avtoriteto razvidnosti. Ker ne moremo biti gotovi o tem, kakšen je svet zunaj duha, lahko subjektivnost ohrani za nas svojo krepost - svojo neomadeževanost, svojo gotovost - samo tako, da je zavarovana pred posvetnim onesnaženjem. Težava je seveda v tem, da ta prekinitev ustvarja vrzel, ki je ne more premostiti nobeno sklepanje in nobena konstrukcija. Ko se odpravimo po tej poti, se ne sprašujemo več o tem, česar razvidnost je ta razvidnost, ali česa razvidnost se ta razvidnost samo zdi. V daljavi se prikažejo obrisi idealizma, redukcioniističnih oblik empirizma in skepticizma.

Zgodba je znana; toda naj nadaljujem še z eno temo na svoj "hitrostni" način. Če je končna razvidnost, ki jo zahtevajo naše sheme in teorije, neobdelan material, na katerem temelje, subjektivna, kot sem jo bil opisal, potem je subjektivno vse, kar neposredno temelji na njej: naša prepričanja, želje, namere in to, kar menimo z besedami. Čeprav so plod našega "pogleda na svet" - pravzaprav, vzeto skupaj, oblikujejo naš "pogled na svet" - morajo glede na razvidnost, na kateri temeljijo, kljub temu ohranjati karterzijansko neodvisnost od tega, kar naj bi po vsem videzu bili: podobno kot naši občutki, ki bi lahko bili prav taki, kot so, svet pa bi bil precej drugačen. Vsebine naših prepričanj predstavljajo nekaj objektivnega, toda značaj njihove subjektivnosti nam preprečuje prvi korak pri odločanju o tem ali ustrezajo temu, kar naj bi predstavljala, ali ne ustrezajo.

Namesto trditve, da je dihotomija med vsebino in vsebino obvladovala in opredeljevala probleme moderne filozofije, bi prav tako lahko rekli, da je to način razumevanja dualizma med objektivnim in subjektivnim. Zakaj ta dva dualizma imata skupni izvor: pojem duha z njegovimi zasebnimi stanji in predmeti.

Dosegel sem točko, ki sem jo nameraval doseči, saj se mi zdi, da je najbolj obetavna in zanimiva sprememba v današnji filozofiji, vsaj v angleško govorečih deželah, ta, da se o teh dveh dualizmihi filozofi sprašujejo na nov način ali pa ju radikalno predelujejo. Prav verjetno je, da ju bodo opustili, vsaj v njuni sedanji obliki. Sprememba je v svojem pubertetnem stanju in njenih posledic se komajda zavedajo celo tisti, ki jih povzročajo; in seveda se ji in se ji bodo mnogi močno upirali.

Naj opišem nekatere znake te spremembe.

Dejavnost je bila osredotočena na pojem subjektivnosti, na to, kar je "v duhu". Pričnimo s tem, kaj je tisto, kar vemo ali dojemamo, ko spoznamo pomen besede ali stavka.



Vsakanja modrost empirične tradicije je, da se učimo prvih besed (ki imajo na začetku funkcijo stavkov) - besed kot "jabolko", "človek", "pes", "voda" - z urjenjem glasovnega ali verbalnega vednja, da bi si prisvojili nekaj snovi na skupnem področju. Urjenje se najbolje obnese pri predmetih, ki učenca zanimajo, in ki jih učitelj in učenec skorajda ne moreta spregledati. To ni samo zgodba o tem, kako se učimo uporabljati besede: biti mora tudi bistven del ustrezne razlage tega, na kar se besede nanašajo in kar pomenijo.

Odveč je reči, da vsa zgodba le ne more biti tako preprosta. Po drugi strani pa je težko verjeti, da ta vrsta neposrednega odnosa med uporabniki jezika in znanimi dogodki ter predmeti ni temeljni del celotne zgodbe, del, ki neposredno ali posredno fiksira semantiko jezika. Vendarle ima zgodba posledice, ki so bile po vsem videzu do nedavnega pozabljene. Ena izmed njih je dejstvo, da podrobnosti mehanizmov, ki omogočajo vzročne verige od govorca do govorca in prenos izgovorjenega predmeta od govorca v učenčev jezik, same ne morejo biti stvar pomena in nanašanja. Dojemanje pomenov določajo zgolj mejne prvine v učnem procesu, ki ga verificira samo končni produkt: raba besed, katere namen je ustrezati predmetom in situacijam. To morda najbolje vidimo ob opozorilu, da je lahko dvema govorcema, ki jima neki izraz "pomeni isto", skupna vsaj dispozicija za ustrezno verbalno vednje, živčne mreže pa so lahko zelo različne. Zadevo lahko postavimo tudi drugače; govorca sta si nemara v vseh relevantnih fizičnih pogledih podobna, in vendar jima lahko zaradi razlik v zunanjih situacijah, v katerih sta se naučila besed, iste besede pomenijo nekaj povsem različnega. Kolikor torej mislimo, da je subjektivno ali mentalno tisto, kar se kaže na fizičnih značilnostih osebe in nič več, potem pomeni ne morejo biti subjektivni ali mentalni. Ali, kot je to izrazil Hilary Putnam v svoji znani razpravi *Meaning of "Meaning"* (Pomen "pomena"), "pomeni niso v glavi". S tem bi rad povedal, da pravilne razlage tega, kar meni govorec, ne opredeljuje samo to, kar je v njegovi glavi; ta razlaga je odvisna tudi od historične narave tega, kar je v njej. (Putnamov dokaz je odvisen od dokaj razdelanih miselnih eksperimentov, ki pa za nekatere filozofe niso prepričljivi. Po mojem bi zadevo najbolje opravili s sklicevanjem neposredno na znana dejstva o učenju jezika in o tem, kako si razlagamo neznane besede in jezike. Relevantna dejstva smo že omenili: v najbolj preprostih in najbolj osnovnih primerih izpeljemo pomen besed in stavkov iz predmetov in okoliščin, v katerih smo se jih naučili. Če se je kdo med učnim procesom naučil, da je stavek, ki govori o navzočnosti ognja resničen, bo ta ob navzočnosti ognja dejansko resničen; če se je kdo naučil, da se neka beseda nanaša na navzočnost kač, se bo nanje tudi nanašala. Seveda se številnih besed in stavkov ne naučimo na ta način, toda tiste, ki se jih, pomenijo jezik, zasidran v tem svetu.)

Če so pomeni stavkov propozicije, propozicije pa so predmeti naravnosti, kot so prepričanja, namere in želje, potem mora to, kar smo rekli o pomenih, veljati za vse propozicionalne naravnosti. To lahko dokažemo, ne da bi si pomagali s propozicijami ali drugimi predpostavljanimi predmeti naravnosti. Iz dejstva namreč, da so govorniki na splošno sposobni jezikovno izraziti svoje misli, sledi tole: pomen misli na splošno je prav toliko dvomljiv, kot je dvomljiva subjektivnost pomena.

Posledic teh premislekov za spoznavno teorijo ni mogoče v celoti predvideti. Če besede in misli v najbolj temeljnih primerih nujno govore o vrstah predmetov in dogodkov, ki te povzročajo, potem ni tu nobenega prostora za kartezijanski dvom o tem, ali obstajajo taki predmeti ali dogodki, o katerih smo prepričani, da obstajajo. Seveda lahko dvomimo, vendar to ni potrebno, zakaj nedvomno smo upravičeno prepričani, da se o naravi sveta večinoma ne motimo. Zdi se, da včasih ta dvom sloni na preprosti zmoti, na napačnem

sklepanju: iz dejstva, da ni ničesar, o čemer se ne bi mogli motiti, izpeljemo sklep, da se lahko motimo prav o vsem. Druga možnost je izključena, če sprejmemo dejstvo, da našim najbolj preprostim stavkom dajejo pomen situacije, zaradi katerih jih imamo na splošno za resnične ali neresnične; kajti "razumeti stavek kot resničen ali neresničen" ne smemo razlikovati od "biti prepričan". Če tako nadaljujemo, vidimo, da dvoma o sporočanju čutil ni mogoče niti formulirati, saj če so mentalne vsebine odvisne od vzročnih odnosov med naravnostmi in svetom, karkoli že to pomeni, čutila in njihovo sporočanje nimajo nobene osrednje teoretske vloge pri razlagi prepričanja, pomena in spoznanja. S tem pa ne zanikamo pomembnosti dejanske vzročne vloge čutil pri spoznavanju in seveda pri jezikovnem učenju.

Razlog, da pri filozofski razlagi spoznanja čutila sploh niso primarno teoretsko pomembna, je empirično naključje, da imajo naša ušesa, oči, čutnice za okus, taktilni in vohalni organi, vzročno vlogo pri oblikovanju naših prepričanj o svetu. Vzročne povezave med mislijo in predmeti ter dogodki v svetu bi lahko bile tudi popolnoma drugačne, ne da bi to vplivalo na vsebino ali verodostojnost prepričanja. Filozofija je napačno predpostavljala, da je treba celotno utemeljitev empiričnega spoznanja speljati na čutno izkušnjo. Vzrok je v tem, da pogosto samoumevno končamo obrambo delnega sklicevanja na spoznanje s frazo: "Videl sem na lastne oči". Res je, da so prepričanja, ki jih povzroča čutna izkušnja, pogosto verodostojna in zato često dober razlog za nadaljna prepričanja. Toda to načeloma ne ločuje takih prepričanj od drugih, niti jim ne prisoja epistemološke prednosti.

Če to drži, potem epistemologija (pojmovana ločeno od preučevanja zaznavanja, za katerega se zdi, da se le od daleč nanaša na epistemologijo) v bistvu ne potrebuje čisto zasebnih, subjektivnih "predmetov duha", ne glede na to, ali gre za neinterpretirane čutne podatke ali izkušnje na eni, ali za popolnoma interpretirane propozicije na drugi strani. Shema in vsebina nastopata kot par, lahko ju pustimo skupaj. Po tem koraku ne bo več nobenih predmetov, o katerih bi lahko zastavili problem reprezentacije. Prepričanja so resnična ali neresnična, vendar ničesar ne reprezentirajo. Pametno se je znebiti reprezentacij in z njimi tudi korespondenčne teorije resnice, zakaj ta misli, da nekatere reprezentacije napeljujejo na relativizem. Reprezentacije so sorodne shemam; zemljevid, denimo predstavlja Avstrijo, vendar zgolj kot Mercatorjeva ali kakšna druga projekcija.

O občutkih in zaznavah se nam zastavlja obilica ugank, vendar, kot sem že rekel, za epistemologijo niso bistvene. Vprašanje o tem, kaj v občutku neposredno doživljamo in kako se to nanaša na percepcijske sodbe, na kar je še vedno izredno težko odgovoriti, v spoznavni teoriji nima več osrednjega pomena. Razlog smo že navedli: čeprav imajo občutki bistveno vlogo v vzročnem procesu, ki povezuje prepričanja s svetom, pa je napaka, če mislimo, da imajo pri določanju vsebin teh prepričanj epistemološko vlogo. Če sprejmemo ta sklep, opustimo ključno dogmo tradicionalnega empirizma, kar sem imenoval tretja dogma empirizma. Toda to ni nič presenetljivega: empirizem je stališče, da je subjektivno temelj objektivnega empiričnega spoznanja. Po moje empirično spoznanje nima nobenega epistemološkega temelja in ga tudi ne potrebuje.

Brž ko priznamo, da prepričanja, želje in druge tako imenovane propozicijske naravnosti niso subjektivne, se s tem spremeni še nek drug znan problem, namreč problem, kako neka oseba v za duha druge osebe. Če je orisana razlaga o našem razumevanju jezika in njegovih povezav z vsebinami misli pravilna, potem je očitno, da je dosegljivost umov drugih zagotovljena že od početka. Tako je izključen dvom o možnosti

spoznanja umov drugih. Da bi to priznali, nam ni treba odgovoriti na vprašanje, katere konceptualne pogoje lahko vstavljamo v miselni vzorec, ki razlagalcu omogoča, da napreduje od opazovanega vednja do spoznanja intencionalnih naravnosti drugih. Dejstvo, da je narava misli razločljiva, pa nam zagotavlja odgovor na drugo vprašanje.

Če nas ne bosta več mučili in slepili dihotomiji med shemo in vsebino ter med subjektivnim in objektivnim, pa zato še ne smemo misliti, da bodo izpuhteli vsi epistemološki problemi. Vprašanja, za katera se zdi, da bodejo v oči, se bodo zagotovo spremenila; odgovor globalnemu skeptiku ne bo več izziv, iskanje epistemoloških temeljev v izkušnji se bo zdelo nesmiselno in konceptualni relativizem bo izgubil svojo privlačnost. Toda ostala bodo številna enako ali še bolj pomembna vprašanja, ali pa jih bo generiralo novo stališče. Odpoved subjektivnemu - kot je bilo pojmovano prej - nas pušča brez spoznanjskega temelja in nas osvobaja potrebe po njem. Seveda pa se pojavljajo novi problemi, ki se kopičijo okrog narave zmote, zakaj zmota je težko identificirati in razložiti, če holizem, ki gre vstric z nefundacionalnim pristopom, ni nekako omejen. Ni problematično ali je spoznanje sveta in umov drugih možno; še vedno pa je vprašanje, kako tako vprašanje dosežemo in katere pogoje morajo prepričanja zadovoljiti, da bi jih lahko imeli za spoznanja.

Filozofi v angleško govorečem svetu precej dobro poznajo mnoga moja stališča. Toda, vsaj kolikor vem, so le redki med njimi uvideli obseg nastale revolucije v našem načinu mišljenja. Vsaj pri nekaterih lahko zasledimo nesporazume, ki zadevajo naravo novega antisubjektivizma (kot bi ga lahko imenovali). Navedli bomo tri od teh nesporazumov.

1. Da so pomeni odvisni od dejavnikov zunaj glave, so prepričali ljudi bolj primeri kot pa splošni argumenti. Od tod močna težnja po predpostavki, da to odvisnost omejuje vrsta izrazov, ki se v tem primerih ponavljajo: lastna imena, vrstni predikati, indeksikali. Toda dejansko je ta pojav navzoč povsod, ker ga ne moremo ločiti od družbenega značaja jezika. To ni delni problem, ki bi se ga dalo rešiti s kako bistro sematično zvijačo; je povsem splošno dejstvo o naravi misli in govora.

2. Če mentalna stanja, kot so prepričanja, želje, namere in pomeni niso neposredna posledica fizičnih stanj samega agensa, potem - so trdili - moramo biti napačne vse teorije, ki istovetijo mentalna stanja in dogodke s fizičnimi stanji in dogodki. (To je smisel Putnamove trditve, da "pomeni niso v glavi" in to eksplicitno trdita Tyler Burge in Andrew Woodfield v *Thought and Object*, Andrew Woodfield (ur), Clarendon Press, 1982). Argument je tale: Če je stanje in dogodek identificirano (morda nujno, kolikor gre za mentalno stanje ali dogodek) z nanašanjem na stvari zunaj telesa, potem mora biti samo stanje ali dogodek zunaj njega. To je kratkomalo zmota: nekdo bi prav tako lahko trdil, da ogorelega koščka kože ni na telesu ogorele osebe (ker je bilo stanje kože identificirano z nanašanjem na sonce). Podobno mentalna stanja deloma karakterizirajo njihovi odnosi do dogodkov in predmetov zunaj osebe, vendar to ne dokazuje, da so mentalna stanja stanja česar koli bolj kot pa stanja osebe niti da niso identična s fizičnimi stanji.

3. Tretji nesporazum je tesno povezan z drugim. Če je pravilna opredelitev agensovih misli vsaj do določene mere odvisna od njihove vzročne zgodovine, in agens morda te zgodovine niti ne pozna, potem v smislu tega argumenta agens nemara ne ve, kaj misli (in, *mutatis mutandis*, kaj meni, namerava itd.). "Novi antisubjektivizem" naj bi bil torej grožnja avtoriteti prve osebe - dejstvu, da ljudje na splošno spoznavajo, ne da bi si pomagali s sklepanjem na podlagi razvidnosti in tako sami mislili, želeli in nameravali drugače kot

drugi. Naravna, čeprav neupravičena reakcija je, da se zatečemo k manevrom, ki mentalna stanja izolirajo iz njihovih domnevnih zunanjih določil.

Ti manevri niso potrebni, ker avtoriteta prve osebe ni ogrožena. Vzemimo, da ne poznam razlike med kljunatim ježkom in ježevcem; zato lahko kljunatemu ježku dosledno pravim ježevce. Vendar se zaradi okolja, v katerem sem se naučil besedo "ježevce", ta moja beseda nanaša na ježevca in ne na kljunatega ježka. To je tisto, kar mi pomeni "nanašati se" in o čemer sem prepričan, da vidim pred seboj, ko povsem pošteno trdim "To je ježevce". Moje nepoznavanje okoliščin, ki določajo, kaj menim in kaj mislim, nima namena pokazati, da ne vem, kaj menim in kaj mislim. Drugačna predpostavka bi pomenila le, kako močno smo predani ideji subjektivnih mentalnih stanj, ki so lahko prav taka kot so, neodvisna od preostalega sveta in zgodovine.

Druga reakcija na umišljeno grožnjo "realnega" subjektivnega je zatiranje, da prepričanja in druga mentalna stanja, ki jih normalno identificiramo, v resnici niso subjektivna, da pa obstajajo podobna stanja, ki to so. Ker na primer nič v mojem notranjem stanju ali vedenju ne razlikuje med ježevci in kljunatimi ježki, sem takrat, ko pred seboj vidim kljunatega ježka (ali ježevca) trdno prepričan, da je pred menoj žival z določenimi splošnimi značilnostmi - značilnostmi, ki so dejansko skupne obojem, ježevcem in kljunatim ježkom. Težava pa je tale: ker se moja beseda "ježevce" nanaša samo na ježevce, očitno ne vem, kakšen je pomen stavka: "To je ježevce". Ta neprivilčna rešitev je nepotrebna, ker temelji na zmedbi o tem, kaj pomeni beseda "notranje". Ker ni nobene navzoče fizične razlike med mojim dejanskim stanjem in stanjem, v katerem bi bil, če bi imel v mislih "kljunatega ježka ali ježevca" ali "žival s takimi in takimi lastnostmi", ne pa samo "ježevca" in bi bil prepričan o tem, kaj bi s to besedo mislil, iz tega ne izhaja, da tu ni nobene psihološke razlike. Glede na to bi lahko rekli, da lahko vem za oboje, kaj menim in o čem sem prepričan, čeprav ne razlikujem med kljunatim ježkom in ježevcem. Psihološka razlika, ki je prav razlika med menjenjem in prepričanjem, da je pred menoj ježevce ter menjenjem in prepričanjem, da obstaja bitje z določenimi skupnimi potezami ježevcev in kljunatih ježkov, je natanko tista razlika, ki zagotavlja, da vem, kaj menim in kaj mislim. Vse, kar so Putnam in drugi pokazali, je to, da se ta razlika ne zrcali nujno v fizičnem stanju možganov.

Iznajdba nove skupine resnično "notranjih" ali "ozkih" psiholoških stanj (kot so predlagali Putnam, Fodor, Stich) zato torej ni obnavljanje avtoritete prve osebe glede na mentalno. Prav nasprotno. Preostane še trditev, da sistemska psihološka znanost zahteva agensova stanja, ki jih lahko identificira, ne da jih povezovala z njihovo zgodovino ali z zunanjim svetom. Drugače, pravijo, ne bi bilo mogoče razložiti dejstva, da jaz, ki mi moja beseda "ježevce" pomeni zgolj ježevce, ne morem nič bolj razlikovati med ježevcem in kljunatim ježkom, kot če bi mi beseda "ježevce" (fizično nespremenjena) pomenila "ježevca ali kljunatega ježka".

Obeti za znanstveno psihologijo niso neposredno relevantni za predmet te razprave, zato lahko zanemarimo vprašanje, ali obstajajo agensova notranja stanja, ki bi lahko njegovo vednje razložila bolje kot navadna prepričanja in želje. Je pa relevantno premisliti ali obstajajo stanja duha, ki jim bolj upravičeno pravimo, da so subjektivna, kot pa da so propozicionalne naravnosti, kakor si jih navadno zamišljamo in jih identificiramo.

Navedimo dve stališči. Bolj zmerno (najdemo ga na primer v spisih Jerrolda Fodorja) pravi, da imamo lahko za resnična notranja ali solipsistična stanja tista, ki jih izberemo med navadnimi naravnostmi in njihovimi modifikacijami. Misli o ježevcih in kljunatih ježkih

bi morale biti odstranjene, ker so vsebine takih misli identificirane z odnosi do zunanjega sveta; dopustne pa bi bile misli o živalih, kolikor izpolnjujejo določena splošna merila (tista, ki jih uporabljamo pri odločanju o tem, ali je npr. nekaj ježevce).

Taka notranja stanja, kolikor obstajajo, bi lahko skoraj po vseh merilih kvalificirali kot subjektivna: lahko jih identificiramo in kvalificiramo ne da bi se sklicevali na zunanje predmete in dogodke; lahko bi rekli, da služijo kot temelji empiričnega spoznanja, in avtoriteta prve osebe bi se verjetno nanašala nanje.

Seveda pa je očitno, da takih stanj ni, vsaj kolikor naj bi bila besedno izražena. "Splošne poteze" ali "merila", ki jih uporabljamo za identifikacijo ježevcev, so: ima štiri noge, nos, oči in bodice. Toda očitno je, da so pomeni besed, ki se nanašajo na te lastnosti, in vsebine pojmov, ki jih izražajo te besede, prav toliko odvisni od narave tega, kako smo si pridobili besede in pojme, kot se je to zgodilo v primeru "ježevca" in "kljunatega ježka". Ni nobenih besed ali pojmov, povezanih z besedami, ki jih ne bi mogli, neposredno ali posredno, razumeti in razlagati z vzročnimi odnosi med ljudmi in svetom (in seveda z odnosi med besedami in besedami drugih, pojmi in pojmi drugih).

Na tej točki si je mogoče zamisliti, da obstajajo neizrazljiva fenomenalna merila, na katera lahko speljemo izrazljiva merila; in tukaj moremo upati, da bo spomin na te pretekle neuspehe onemogočil podobne redukcionistične fantazije. Toda ne glede na nostalgичne sanjarije o fenomenalistični redukciji bi bilo poučno, če bi lahko napore za znanstveno psihologijo obrnili v iskanje notranjih propozicionalnih stanj, ki bi jih lahko odkrili in identificirali ne glede na odnose do preostalega sveta, podobno, kot so prejšnji filozofi iskali nekaj, kar je "dano v izkušnji", a ne vsebuje nobene razlage tega, kar se dogaja zunaj. Motiv je v obeh primerih podoben: gre za misel, da zahteva zdrava podlaga, bodisi za spoznanje bodisi za psihologijo, nekaj notranjega v smislu nečesa, kar je zunaj odnosov.

Drugi, bolj revolucionarni predlog je postavka, da se mentalna stanja nujna za znanstveno psihologijo, čeprav po značaju grobo propozicionalna, neposredno ne nanašajo na prepričanja, želje in namere. (To idejo je promoviral Steven Stich v delu *From Folk Psychology to Cognitive Science: the Case Against Belief*.) Ta stanja so navsezadnje tista, ki razlagajo vednje in so zato notranja ali subjektivna samo v tem smislu, da označujejo subjekt in so pod kožo. Nobenega razloga nimamo za trditev, da ljudje lahko povedo, kdaj so v takih stanjih.

\* \* \*

V povzetku bom navedel pet med seboj povezanih stališč o "vsebinah duha".

Prvič, stanja duha, kot so dvomi, želje, prepričanja in poželenja, delno identificiramo z družbenim in zgodovinskim kontekstom, v katerih so pridobljena: v tem pogledu so nekaj takega, kot so stanja trpljenja zaradi snežne slepote ali pa favizem (bolezen, ki jo povzroča bob).

Drugič, v nasprotju s številnimi novimi trditvami, to ne pomeni, da stanja duha niso fizična stanja osebe; kako dogodke in stanja opišemo in identificiramo, nima nobene neposredne zveze s tem, kjer ta stanja in dogodki so.

Tretjič, dejstvo, da stanja duha, vključno s tem, kar meni govorec, identificiramo z vzročnimi odnosi do zunanjih predmetov in dogodkov, to dejstvo je bistveno za možnost komunikacije in načeloma omogoča, da je en razum dostopen drugemu; toda ta javni in vzajemni vidik duha nima namena zmanjšati pomembnosti avtoritete prve osebe.

Četrta, ideja, da je med neinterpretirano izkušnjo in organizirano konceptualno shemo razkol, je globoka zmota, porojena iz bistveno nekoherentne slike duha kot pasivnega a kritičnega opazovalca notranjega prizorišča. Naturalistična razlaga spoznanja se ne sklicuje na take epistemološke posrednike, kot so čutni podatki, qualia ali grobi občutki. Od tod izhaja, da univerzalnega dvoma o čutih ni mogoče formulirati.

In končno, nasprotoval sem postuliranju "predmetov misli" ne glede na to, ali jih po značaju dojemamo kot občutke, čutne podatke ali kot propocizionalne predmete misli. Je mnogo stanj duha, vendar njihov opis ne zahteva obstoja kakšnih duhovnih bitnosti, ki bi jih duh nekako motril. Odprava takih bitnosti pomeni prej odpravo kot pa rešitev številnih vznemirljivih problemov. Saj ne moremo vpraševati, kako taki predmeti lahko predstavljajo svet, če jih ni, niti nas ne more presenetiti vprašanje, kako je lahko duh neposredno seznanjen z njimi.

Kaj ostaja od pojma subjektivnosti? Kolikor lahko vidim, ostajata samo dve njeni potezi. Misli so zasebne, v tistem jasnem a pomembnem smislu, v katerem je lahko lastnost zasebna, to je pripada eni sami osebi. Spoznanje misli pa je asimetrično v tem smislu, da oseba, ki ima misel, na splošno ve, da jo ima tako, kot je drugi ne morejo imeti. Toda to je vse, kar zadeva subjektivnost. Konstitucija preostanka je tako izolirana, da nastane problem, kako ve za zunanji svet oziroma, kako je znan drugim, čeprav je nujno del skupnega znanega sveta. Ne samo, da se lahko drugi naučijo, kar mi mislimo, ko opozarjamo na vzročne odvisnosti, ki dajejo našim mislim njihovo vsebino, ampak že sama možnost misli zahteva skupna merila resnice in objektivnosti.

Prevedla Zdenka Erbežnik

Raziskave k fenomenologiji in teoriji spoznanj

EDMUND HUSSERL

UVOD

§ 1. NUJNOST FENOMENOLOŠKIH RAZISKAV ZA SPOZNAVNO-KRITIČNO PRIPRAVO IN JASNITEV ČISTE LOGIKE.

S stališča logične tehnologije se je često priznavalo, da je treba logiko začeti z jezikovnimi obravnavami. "Jezik," beremo pri MILLu,<sup>1</sup> "je očitno eden najvažnejših pripomočkov in orodij mišljenja in vsaka nepopolnost orodja ali načina njegove uporabe mora, kot vsak vidi, to tehniko, še bolj kot katerokoli drugo, ovirati in motiti ter zatreti vsako upanje v uspešen izid. ... Vstopiti v študij znanstvenih metod, ne da bi se prej seznanili s pomenom in pravilno rabo različnih vrst besed, ni nič manjša napaka, kot če bi hotel nekdo izvesti astronomska opazovanja, preden se je naučil pravilno uporabljati teleskop." Toda večjo nujnost začeti v logiki z analizo jezika vidi MILL v tem, da bi sicer ne bilo mogoče raziskovati pomena stavkov, predmeta, ki leži "na pragu" naše znanosti.

Z zadnjo opazko zadene ta odlični avtor na gledišče, ki je merodajno za čisto logiko, za čisto logiko kot *filozofsko* disciplino. Zato predpostavljam, da se nočemo zadovoljiti z izgradnjo čiste logike na način matematičnih disciplin - kot sistema stavkov, ki nastajajo v naivni-stvarni veljavnosti, ampak da obenem stremimo za filozofsko jasnostjo teh stavkov, tj. za uvidom v bistvo spoznavnih načinov (ki vstopajo v igro pri izvršitvi in idealno možnih uporabah teh stavkov) in dajanj smisla ter objektivnih veljavnosti, ki se bistvu primerno konstituirajo. Jezikovna obravnava zanesljivo pripada neopustljivi filozofski pripravi za uveljavitev čiste logike, ker so samo z njeno pomočjo pravi *objekti* logične raziskave in, v

---

<sup>1</sup> Logika, I. knjiga, pogl. 1, §1.

nadaljevanju, bistvene vrste in različnosti teh objektov izdelani do jasnosti, ki izključuje napačno razumevanje. Pri tem pa ne gre za gramatično obravnavo v empiričnem, na katerikoli historično dan jezik nanašajočem se smislu, ampak na obravnavo tiste najsplošnejše vrste, ki pripada širši sferi objektivne *teorije spoznanja* in, kar je s tem v najintimnejši povezavi, *čisti fenomenologiji miselnih in spoznavnih doživljanjev*. Ta, kot tudi njo zaobsegajoča *čista fenomenologija doživljanjev nasploh*, ima opraviti izključno z doživljaji v čisti bistveni splošnosti, ki jih je mogoče dojeti in analizirati v intuiciji, ne pa z empirično apercepiranimi doživljaji kot realnimi fakti, kot doživljaji doživljajočih ljudi ali živali v pojavljajočem se in kot fakt izkustva postavljenem svetu. Ta, v bistveni intuiciji direktno dojeta bistva in zveze, ki temeljijo v bistvu, privede le-ta deskriptivno v bistvenih pojmi in zakonitih bistvenih izjavah do čistega izraza. Vsaka taka izjava je apriorna v najzibornejšem smislu besede. To sfero bomo morali preučiti zaradi spoznavno-kritične priprave in pojasnitve čiste logike; v njej se bodo torej gibale naše raziskave.

*Čista fenomenologija* predstavlja področje nevtralnih preučevanj, v katerem imajo svoje korenine različne znanosti. Na eni strani služi *psihologiji kot empirični znanosti*. V svojih čistih in intuitivnih postopkih analizira in opisuje v bistvu primerni splošnosti - specialno kot fenomenologija mišljenja in spoznanja - predstavne, sodbene, spoznavne doživljaje, katere, empirično zapopadene kot razrede realnih dogodkov v odvisnosti z animalno naravno dejanskostjo, podvrže psihologija izkustveno-znanstvenemu preučevanju. Na drugi strani odpira fenomenologija "izvore", iz katerih "izvirajo" temeljni pojmi in idealni zakoni *čiste logike* in h katerim se mora povrniti, da bi jim preskrbela "jasnost in razločnost", potrebno za spoznavno-kritično razumevanje čiste logike. Spoznavno-teoretska, oz. fenomenološka utemeljitev čiste logike zaobsega raziskave, ki so zelo težavne, toda tudi izredno pomembne. Če se spomnimo razlage nalog čiste logike<sup>2</sup>, podane v I. zvezku teh Raziskav, gre tam za zagotovitev in pojasnitev pojmov in zakonov, ki zadobita vsemu spoznanju objektivni pomen in teoretsko enotnost.

## § 2. K RAZLOČITVI CILJA TAKIH RAZISKAV.

Vse teoretsko preučevanje, čeprav se ne giblje zgolj v izraznih aktih ali celo v dovršenih izjavah, navsezadnje vendarle terminira v izjavah. Le v takšni obliki pride resnica in še posebej teorija v stalno posest znanosti, postane dokumentiran in stalno razpoložljiv zaklad vedenja in naprej stremečega preučevanja. Ali obstaja povezava med mišljenjem in govorjenjem, ali je pojavni način sodbe, ki sklepa v obliki trditve, nujen iz bistvenih temeljev ali ne; vsekakor je gotovo, da je sodbo, ki pripada višji intelektualni sferi, zlasti znanstveno sodbo, komaj mogoče izvršiti brez jezikovnega izraza.

Potemtakem so objekti, na katere meri preučevanje čiste logike, dani najprej v gramatično obleki. Točneje rečeno, dani so takorokoč kot podstavki v konkretnih psihičnih doživljajih, ki v funkciji pomenske intencije ali pomenske izpolnitve (v zadnjem oziru kot zori, ki ilustrirajo ali delajo nekaj evidentno) pripadajo določenim jezikovnim izrazom in z njimi tvorijo *fenomenološko enotnost*.

2 Gl. sklepno poglavje Prolegomen, pos. § 66.



Iz teh kompleksnih fenomenoloških enotnosti mora logik izpostaviti komponente, ki ga zanimajo, predvsem torej karakterje aktov, kjer vrši logično predstavljanje, sojenje, spoznavanje, in jih z deskriptivno analizo obravnavati, dokler to koristi zahtevi njegovih pravih logičnih nalog. Neposredno iz dejstva, da se teoretično "realizira" v določenih psihičnih doživljajih, da je v njih dano na način posameznega primera, nikakor ne smemo posneti kot dozdevne samoumevnosti, da morajo ti psihični doživljaji veljati kot primarni objekti logičnih preiskav. Čistega logika primamo in pristno ne zanima psihološka sodba, tj. konkretni psihični fenomen, ampak logična sodba, tj. identični izjavni pomen, ki je eden od mnogih deskriptivno zelo različnih doživljajev sodbe<sup>3</sup>. Seveda ustreza tej idealni enotnosti neka določena, skupna poteza posameznih doživljajev. Toda čistemu logiku ne gre za konkretno, ampak za dotično idejo, za to v abstrakciji zapopadeno splošno, zato nima, kot se zdi, nikakršnega povoda, da zapusti tla abstrakcije in si namesto ideje postavi za cilj svojega preiskovalnega interesa konkreten doživljaj.

Pa vendar, četudi fenomenološka analiza konkretnih miselnih doživljajev ni pralast čiste logike, je ta za zahtevo čisto logičnega preučevanja pač nepogrešljiva. Kajti vse logično mora biti, kolikor postane kot objekt preučevanja nam lastno in kolikor naj bo mogoča evidenca apriornih zakonov, ki temeljijo v njem, dano v konkretni obliki. Najprej pa nam je logično dano v nepopolni obliki: pojem kot bolj ali manj majav besedni pomen, zakon zgrajen iz pojmov kakor nič manj majava trditev. Zato sicer ne manjkajo logični uvidi. Z evidenco zapopademo čisti zakon in spoznamo, da temelji v čistih miselnih formah. Toda ta evidenca visi na besednih pomenih, ki oživijo v aktualni izvršitvi zakonite sodbe. Zaradi nezapaženih ekvivokacij se lahko besedam naknadno podtaknejo drugačni pojmi in se tako za spremenjene stavčne pomene lahko napačno zahteva prej izkušena evidenca. Lahko pa tudi obratno, napačna razlaga, ki izvira iz ekvivokacije, obrne smisel čistih logičnih stavkov (recimo v empirično-psihološke stavke) in privede do razpustitve prej izkušene evidence in posebnega pomena čisto logičnega.

Torej ta danost logičnih idej in z njimi konstituirajočih se čistih zakonov ne more zadoščati. Tako se pojavlja velika naloga, *privesti logične ideje*, pojme in zakone k *spoznavno-teoretski jasnosti in razločnosti*.

In sem se vmešča *fenomenološka analiza*.

Logični pojmi kot veljavne miselne enotnosti morajo imeti svoj izvor v zoru; izrasti morajo iz ideirajoče abstrakcije na osnovi gotovih doživljajev in se v novi izvršitvi te abstrakcije vedno znova izkazati, biti zapopadeni v identiteti s samimi seboj. Drugače rečeno: Nikakor se nočemo zadovoljiti z "golimi besedami", to je z golim simboličnim razumevanjem besed, kakršnega imamo v naših refleksijah o smislu zakonov (ki so postavljeni v čisti logiki) o "pojmih", "resnicah" itd. z njihovim množtvom posebnosti. Pomeni, ki so oživljeni le v oddaljenih, zlitih, nejasnih zorih - če sploh v kakšnih - nam ne zadoščajo. Hočemo se vrniti k "stvarem samim". Ob polno razvitih zorih hočemo priti do evidence, da je to tu v aktualno izvršeni abstrakciji dano zares in dejansko to, kar menijo besedni pomeni, ki izražajo zakon; in spoznavno-praktično hočemo prebuditi v nas dispozicijo, da zadržimo pomene v njihovi identiteti z zadostnim ponovnim merjenjem ob reproducibilnem zoru (oz. ob intuitivni izvršitvi abstrakcije). Prav tako se s ponazoritvijo *spreminjajočih se pomenov*, ki pripadajo istemu logičnemu terminu v različnih izjavnih

3 Gl. § 11. prve raziskave.

zvezah, prepričamo prav o dejstvu ekvivokacije, s tem dobimo evidenco, da tisto, kar beseda tu in tam pomeni, dobi svojo izpolnitev v bistveno različnih momentih ali formah zora, oz. v bistveno različnih splošnih pojmi. Z ločitvijo pomešanih pojmov in s primerno spremembo terminologije dobimo tudi želeno "jasnost in razločnost" logičnih stavkov.

Cilj fenomenologije logičnih doživljajev je, da nam priskrbi potrebno široko deskriptivno (ne empirično-psihološko) razumevanje teh psihičnih doživljajev in njihovih smislov, da bi dali vsem fundamentalnim logičnim pojmom trdne pomene, in sicer pomene, ki se pojasnijo v povratku na analitično preiskane bistvene zveze med intencijo pomena in izpolnitvijo pomena in so v njihovih možnih spoznavnih funkcijah razumljivi in hkrati zanesljivi; skratka pomene, kakor jih zahteva interes čiste logike same in predvsem interes spoznavno-kritičnega uvida v bistvo te discipline. Logični in noetični temeljni pojmi so bili donedavno še zelo nepopolno pojasnjeni; bili so obremenjeni z množtvom ekvivokacij, le na račun škode in s težavo so kaj določili ter so v konsekvntni razlikovanosti vztrajali tako, da je treba tu iskati poglobitni razlog za tako zaostalo stanje logike in spoznavne teorije.

Vseeno moramo priznati, da so mnoga pojmovna razlikovanja in zamejitve čiste logične sfere postale razvidne v naravni naravnosti, torej brez fenomenološke analize. Medtem ko se izvršujejo dotični logični akti v adekvatni prilagoditvi izpolnjujočemu zoru, pa se o fenomenološkem stanju stvari samem ne reflektira. Toda tudi najpopolnejša evidenca lahko zavaja v zmoto, to, kar zapopade, se lahko napačno interpretira, njena zanesljiva odločba se lahko zavrne. Pojasnjujoče raziskave zahteva zlasti (nikakor ne naključno) nagnjenje filozofske refleksije k temu, da neopazno zamenjuje objektivno in psihološko naravnost in meša med sabo logične danosti, ki jih je treba principiello ločevati, čeprav se po svoji bistveni vsebini nanašajo druga na drugo, ter se tako v interpretiranju logičnih objektivitet pusti motiti z napačnim psihološkim tolmačenjem. Po svoji naravi se te jasnitve lahko izvedejo le skozi fenomenološko bistvoslovje miselnih in spoznavnih doživljajev, ob stalnem upoštevanju njim bistveno pripadajočega menjenege (točno v modusi, v katerem se ono *kot tako* v njih samih "oznanja", "predstavlja" ipd.). Le skozi čisto fenomenologijo, ki je vse prej kot psihologija, kot izkustvena znanost o psihičnih lastnostih in stanjih animalnih realitet, je lahko psihologizem *radikalno* premagan. Samo ona ponuja tudi v naši sferi vse predpostavke za dokončno zagotovitev vseh čisto-logičnih temeljnih razlikovanj in uvidov. Samo ona odkriva ta, iz bistvenih temeljev izvirajoč in zato najprej neizogiben videz, ki nam je tako zelo blizu: da je treba objektivno logično pretolmačiti v psihološko.

Pravkar obravnavani motivi psihološke analize so, kot lahko vsakdo opazi, bistveno povezani s tistimi, ki izvirajo iz najsplošnejših *spoznavno-teoretskih temeljnih vprašanj*. Če namreč zapopademo ta vprašanja v *najširši* splošnosti - tj. očitno v "formalni", od vse "spoznavne materije" abstrahirani splošnosti - tedaj se le-ta uvrstijo v krog vprašanj, ki sodijo k popolni pojasnitvi ideje čiste logike. Dejstvo namreč, da se vse mišljenje in spoznanje ravna na *predmete*, oz. *odnose stvari*, jih domnevno zadene na ta način, da se njihovo "biti-na-sebi" razodene kot indentifikabilna enotnost v množtvu dejanskih ali možnih miselnih aktov, oz. pomenov; nadalje dejstvo, da je vsemu mišljenju lastna *miselna forma*, ki stoji pod idealnimi zakoni, in sicer pod zakoni, ki opredeljujejo objektiviteto ali idealiteto spoznanja sploh - ta dejstva, pravim budijo vedno znova *vprašanja*: kako je treba potem razumeti, da pride to "na sebi" objektivitete do "predstave", v spoznanju do "zapopadenja", torej da postane na koncu znova subjektivno; kaj pomeni da je predmet "na sebi" in v spoznanju "dan"; kako lahko vstopa idealiteta splošnega kot pojem ali zakon v

tok realnih psihičnih doživljajev in postane spoznavna last mišljenja; kaj pomeni opažena *adaequatio rei ac intellectus* v različnih primerih, različnih glede na to, ali zadeva spoznavajoče zapopadenje individualno ali splošno, dejstvo ali zakon itd. Jasno pa je, da so ta in podobna vprašanja vseskozi neločljiva od zgoraj nakazanih vprašanj razjasnitve čisto logičnega. Naloga jasnitve logičnih idej, kot pojem in predmet, resnica in stavek, dejstvo in zakon itd. vodi neizogibno do istih vprašanj, ki jih moramo že zato sprejeti, ker sicer ostane bistvo jasnitve same, h kateri stremimo v fenomenoloških analizah, nejasno.

### § 3. TEŽAVE ČISTE FENOMENOLOŠKE ANALIZE.

Težave pojasnitve temeljnih logičnih pojmov imajo svoj naravni vzrok v izrednih težavah stroge fenomenološke analize; v glavnem so enake, če gre za imanentno analizo doživljajev v *čistem* bistvu (pod izključitvijo vsake empirične fakticitete in individualne posameznosti) ali pa doživljajev v empirično-psihološki naravnosti. Psihologi se ukvarjajo s takimi težavami pri presoji notranjega zaznavanja kot izvora posameznega psihološkega spoznanja; seveda ne na korekten način, že zavoljo napačnega zoperstavljanja notranjega in zunanjega zaznavanja ne. Izvor vseh težav leži v protinaravni smeri zrenja in mišljenja, ki ga zahteva fenomenološka analiza. Namesto da se usmerimo k *izvrševanju* množstva med seboj povezanih aktov in s tem v njihovem smislu menjene predmete tekorekoč naivno postavljamo kot bivajoče in jih določamo ali hipotetično predpostavljamo, izvajamo iz tega posledice ipd., naj bi rajši "reflektirali", tj. te akte same in njihovo imanentno smiselno vsebino naredili za predmete. Ko so predmeti uzrti, mišljeni, teoretsko presojeni in pri tem postavljeni v kakršnikoli modaliteti biti kot dejanski, naj bi naše teoretske interese ne usmerjali na te predmete, naj ne bi postavljali *njih* kot dejanskosti tako, kot se v intenci teh aktov kažejo ali veljajo, ampak nasprotno, prav ti akti, ki doslej niso bili predmetni, naj bi zdaj postali objekti zapopadenja in teoretskega postavljanja; v novih aktih zrenja in mišljenja naj bi jih opazovali, jih v njihovih bistvih analizirali, opisovali, jih naredili za predmete empiričnega ali ideirajočega mišljenja. To pa je miselna smer, ki nasprotuje najčvrstejšim, od začetka našega psihičnega razvoja nenehno stopnjujočim se navadam. Od tod tisto skoraj neiztrebljivo nagnjenje k ponovnemu padanju iz fenomenološke drže nazaj v preprosto-objektivno; nagibe, ki so v naravni izvršitvi prisojali izvornim aktom njihove predmete, je treba podvreči tem aktom samim, oz. njim imanentnim "pojavljanjem" ali "pomenom", cele razrede resnično bivajočih stvari naj bi uzrli kot ideje (z ozirom na to, da so lahko evidentno dani v ideativni intuiciji), kot fenomenološke sestavine njihovih predstav.

Obravnavana težava, za katero se zdi, da principielno ogroža možnost vsake imanentne deskripcije psihičnih aktov in s tem posredno možnost fenomenološkega bistvoslovja, obstaja v tem, da se pri prehodu iz naivne izvršitve aktov v naravnost refleksije, oz. v izvršitev njej pripadajočih aktov, prvi akti nujno spremenijo. Kako pravilno ovrednotiti vrsto in obseg te spremembe, kako lahko o njej - bodisi kot fakti ali kot o bistveni nujnosti - sploh kaj vemo? Težavi zadobitve trajnih, v ponavljajočem identificiranju evidentnih izsledkov se pridružuje težava njihove *predstavitve* in njihovega *posredovanja drugim*. Kar je po natančni analizi popolnoma razvidno zagotovljeno kot bistveno razmerje, naj bi bilo

predstavljeno z izrazi, ki so v nadaljnji diferenciaciji primerni le za nam znano naravno objektiviteto, medtem ko lahko doživljaje, v katerih se ta zavesti primerno konstituira, direktno označimo le s pomočjo večsmiselnih besed, kot so čutenje, zaznavanje, predstavljanje ipd. In ob tem si moramo pomagati z izrazi, ki imenujejo to, kar je v teh aktih intencionalno, tj. predmetnost, o kateri se ravnajo akti. Menečih aktov ni mogoče opisati, ne da bi se v izrazih sklicevali na menjene stvari. In kako hitro lahko pri tem spregledamo, da je ta soopisana in v skoraj vseh fenomenoloških deskripcijah nujno sopritegnjena "predmetnost" privzela modifikacijo smisla, s pomočjo katere pripada ona sama fenomenološki sferi.

Če odmislimo te težave, nastopijo nove, ko s posredovanjem dobljenih uvidov pripravljamo drugega. Preveri in potrdi te uvide lahko le tisti, ki si je dodobra privadil sposobnost izvrševati čisto deskripcijo v protinaravnem habitusu refleksije, torej (sposobnost) dopustiti, da delujejo fenomenološka razmerja *čisto* na sebi. Ta čistost zahteva, da opustimo vse napačne primesi izjav, ki izhajajo iz naivnega privzemanja in presojanja predmetnosti - (predmetnosti) ki so v fenomenološko obdelanih aktih izkusile postavljanje biti. Ta čistost pa prepoveduje vsakršno drugo obračanje k lastni bistveni vsebini aktov, torej vsakršno vrednotenje naravnih apercipij in postavk, ki se nanaša na te akte same, tj. vsako določanje le-teh (pa četudi bi bilo nedoločno splošno in eksemplarno) kot psihičnih realitet, kot stanj kakršnikoli "duševnih bistev" ali kakršnekoli narave. Usposobljenosti za tak način raziskovanja ni lahko doseči in je tudi ni mogoče nadomestiti z nobeno, še tako bogato šolanostjo v psihološkem eksperimentu.

Kolikšne že so težave, ki stojijo na poti čisti fenomenologiji in posebej čisti fenomenologiji logičnih doživljavaev, nikakor niso takšne, da bi se nam zdel poskus premagati jih brezupen. Odločno skupno delo generacije raziskovalcev, ki se zavedajo cilja in je povsem predana veliki stvari, bo (tako si upam soditi) v celoti razrešila najvažnejša vprašanja tega področja, ki se nanašajo na njegovo osnovno sestavo. To je krog *dosegljivih* in za omogočenje neke znanstvene filozofije fundamentalnih odkritij. Seveda so to odkritja, ki jim manjka slepeč blesk; manjka jim neposredno oprijemljiva koristnost za praktično življenje ali za zahtevo višjih potreb udobja; manjka jim tudi imponirajoči aparat eksperimentalne metodike, s katerim si je eksperimentalna psihologija priborila zaupanje in bogato sodelovanje.

#### § 4. NEPOGREŠLJIVOST SOUPOŠTEVANJA GRAMATIČNE STRANI LOGIČNIH DOŽIVLJAJEV.

Analitična fenomenologija, ki jo potrebuje logik za svoje pripravljajoče in utemeljujoče opravilo, zadeva med drugim in najprej "predstave" in poleg tega *izrečene* predstave. V teh kompleksih pa pripada njegov primarni interes doživljanjem, ki se oprijemajo "golih izrazov" in stojijo v funkciji intencije pomena ali izpolnitve pomena. Vendar pa ne sme ostati izven naše pozornosti tudi čutno-jezikovna stran kompleksov (to, kar je v njih "goli izraz") in način njihovega povezovanja z oživljajočim pomenjenjem. Znano je, kako lahko in povsem nezapaženo se analiza pomena pusti voditi *gramatični analizi*. Zaradi težav direktne analize pomena bo kajpak vsak, četudi nepopoln pripomoček,

ki bo prej dosegel indirektni uspeh, dobrodošel; toda še bolj kot zaradi pozitivne pomoči, bo gramatična analiza pomembna zaradi prevar, ki jih prinaša s seboj, ko se podtika kot *prava analiza pomena*. Surova refleksija mišljenja in njegovega jezikovnega izraza, za katero smo usposobljeni brez posebnega šolanja in jo često uporabljamo tudi za praktične miselne cilje, zadošča, da postanemo pozorni na določen paralelizem med mišljenjem in govorjenjem. Vsi vemo, da besede nekaj pomenijo in da, splošno rečeno, tudi različne besede izražajo različne pomene. Če bi to korespondenco smeli imeti za popolno in a priori dano ter obenem za tisto, ki preskrbi bistvenim pomenskim kategorijam njihovo popolno protisliko v gramatičnih kategorijah, tedaj bi fenomenologija jezikovnih form hkrati vsebovala fenomenologije pomenskih doživljajev (miselnih doživljajev, doživljajev sodbe ipd.), pomenska analiza bi se takorekoč pokrila z gramatično analizo.

Niso potrebna prav globoka preudarjanja, da bi ugotovili, kako paralelizem, ki bi zadostil tem daljnosežnim zahtevam, ni podprt z bistvenimi temelji in tudi z dejanskimi ne; temu primerno se tudi gramatična analiza ne more uresničiti v golem razlikovanju izrazov kot čutno-zunanjih pojavov, marveč je principiелно določena glede na razlike pomenov. Toda te *gramatično relevantne razlike pomenov* so zdaj *bistvene*, zdaj *naključne*, prav glede na to, ali praktični nameni izsilijo govoric lastne izrazne forme za bistvene ali za naključne (le da se še posebej često izmenjujejo) pomenske razlike.

Niso pa znane le pomenske razlike, ki služijo diferenciranju izrazov. Naj spomnim le na razlike barv, kot tudi na razlike estetskih tendenc govora, ki se upirajo goli uniformnosti izraznih načinov in njihovi zvočni ali ritmični disonanci ter tako zahtevajo razpoložljivo polnino enakopomenskih izrazov.

Zaradi grobega skladanja verbalnih in miselnih razlik ter hkrati tudi besednih *form* in miselnih *form* obstaja naravno nagnjenje k temu, da za vsako izraženo gramatično različico iščemo neko logično, tako postane *logično pomembna zadeva* to, da *privedemo odnos med jezikom in pomenom k analitični jasnosti* in da v povratku od praznih pomenov k ustrezno artikuliranim, jasnim, s polnino eksemplarnega zora nasičenim in pri tem izpolnjujočim se pomenom spoznamo sredstvo, s katerim se lahko v vsakem primeru odloči vprašanje, ali mora razlika veljati kot logična ali kot zgolj gramatična.

Splošno, ob prikladnih primerih lahko zadobljeno spoznaje razlike med gramatičnim in logičnim diferenciranjem ne zadošča. To splošno spoznanje, da gramatična razlika ne gre vedno z roko v roki z logično; z drugimi besedami, da jeziki izražajo materialne pomenske razlike daljnosežne komunikativne uporabnosti v podobnih presežnih formah kot fundamentalne logične razlike (namreč razlike, ki temeljijo v splošnem bistvu pojmov a priori) - to splošno spoznanje prav tako lahko ravna tla škodljivemu radikalizmu, ki sfero logičnih form prekomerno omeji, široko polnino logično pomenljivih razlik zavrže kot domnevno zgolj gramatično in ohrani nekaj preostalih, ki ravno še zadoščajo, da taradicionalni silogistiki dopuščajo kakršnokoli vsebino. Znano je, da je BRENTANOV, kljub vsemu zelo vreden poskus reformiranja formalne logike - zapadel v to pretiravanje. Le popolna razjasnitev bistvenih fenomenoloških razmerij med izrazom, pomenom, intencijo pomena in izpolnitvijo pomena nam tu lahko utre zanesljivo srednjo pot in privede razmerje med gramatično in pomensko analizo k zahtevani razločnosti.

S tem bomo opozorili na vrsto analitičnih raziskav za jasnitev idej, ki so konstitutivne za čisto ali formalno logiko, najprej tistih, ki se nanašajo na čisto logično formslovje, to, ki skuša, izhajajoč iz empirične povezanosti pomenskih doživljajev, določiti na "izrazih", kaj pravzaprav pomeni večkrat ekvivokno govorjenje o "izrazih", oz. "pomenjenju"; katere so bistvene, bodisi fenomenološke bodisi logične razlike v izražanju a priori; kako tedaj - če damo prednost fenomenološki strani izrazov - doživljaje bistvu primerno opisati, katerim čistim rodovom so podrejeni, kateri so za to funkcijo pomenjenja sposobni a priori; v kakšnem razmerju so njihova izvršena "predstavljanja" in "sojenja" z ustreznim "zorom", kako si to v "nazornem", ev. "potrdilnem" in "izpolnilnem" najde svojo evidenco; ipd. Lahko je uvideti, da morajo te raziskave predhoditi vsem tistim, ki se ukvarjajo z jasnitvijo temeljnih pojmov, logičnih kategorij. V vrsto teh uvajajočih raziskav spada tudi fundamentalno vprašanje o aktih, oz. idealnih pomenih, ki pridejo v poštev za logiko pod nazivom *predstava*. Jasnitev in ločitev številnih pojmov, ki jih je privzela beseda predstava in ki so docela zmedli psihologijo, spoznavno teorijo in logiko, je pomembna naloga. Podobne analize zadevajo pojem *sodbe*, in sicer sodbe v tistem smislu, ki pride v poštev za logiko. To je spregledano v tako imenovani "teoriji sodbe", ki pa je po svoji glavnini, oz. po svojih bistvenih težavah "teorija predstave". Pri tem seveda ne gre niti najmanj za psihološko teorijo, ampak za skozi spoznavno-kritične interese začrtano fenomenologijo doživljajev predstave in sodbe.

Kot lastna bistvena vsebina izražajočih doživljajev, potrebuje podrobnejšo raziskavo tudi njihova *intencionalna vsebina*, idealni smisel njihove predmetne intencije, tj. enotnost pomena in enotnost predmeta. Predvsem pa tudi obojestranska odvisnost, ta najprej nepojasnjeni način, kako ima lahko isti doživljaj dvojno vsebino, kako naj si in si lahko poleg svoje pristne realne lasti še idealno, intencionalno vsebino.

Sem spada vprašanje "predmetnosti", oz. "brezpredmetnosti" logičnih aktov, vprašanje smisla razlike med intencionalnimi in resničnimi predmeti, jasnitev ideje resnice v njenem razmerju z idejo evidence sodbe, prav tako jasnitev ostalih, med seboj intimno povezanih logičnih in noetičnih kategorij. Deloma so te raziskave identične z raziskavami konstitucije logičnih oblik, kakor se seveda z jasnitvijo oblikotvornih, kategorialnih pojmov rešuje vprašanje sprejetja ali odklonitve pretendirane logične forme (dvoma, ali se od široko poznanih form razlikuje zgolj gramatično ali logično).

S tem so do določene mere naznačeni problemski sklopi, ki so v sledečih raziskavah vodilni. Te si sicer nikakor ne lastijo popolnosti. Nočejo ponuditi sistema logike, ampak predpripravo za filozofsko, iz prazvorov fenomenologije jasnjeno logiko. In tudi pota analitične raziskave so seveda drugačna kot (pota) zaključene predstavitve polno dosežene resnice v logično urejenem sistemu.

1. *Dodatek.* Opisane raziskave vodijo mnogokrat neizogibno čez ozko fenomenološko sfero, katere študij je dejansko potreben za jasnitev logičnih idej, za to, da bi jih naredili direktno evidentne. Prav ta sfera ni dana od prej, ampak se prvič začrtuje v teku raziskovanja. K razširitvi kroga raziskovanj sili ločitev številnih in zlitih pojmov, ki se v razumevanju logičnih terminov nejasno prepletajo med seboj, in odkrije resnično logičnih med njimi.

2. *Dodatek.* Fenomenološko fundiranje logike se spopada tudi s težavo, do mora skoraj vse pojme, ki jih namerava pojasniti, v predstavitvi spremeniti. S tem povezana je določena in neposredno neizgladljiva pomanjkljivost sistematične zaporednosti fenomenoloških (in prav tako spoznavno-teoretskih) fundamentalnih raziskovanj. Če velja mišljenje najprej kot nekaj, kar je treba jasni, tedaj je nekritična uporaba vprašljivih pojmov, oz. terminov v pojasnjujoči predstavitvi nedopustna. Predvsem pa ne gre pričakovati, da bi postala kritična analiza dotičnih pojmov nujna šele tedaj, ko bi stvarna odvisnost logičnih materij privedla do teh pojmov. Z drugimi besedami: sistematična jasnitev čiste logike, tako kot vsake druge discipline, bi - na in za sebe preiskovana - zahtevala, da bi korak za korakom sledili redu stvari, sistematični sovisnosti znanosti, ki jo moramo jasni. V našem primeru pa lastna sigurnost raziskovanja zahteva, da ta sistematični red vedno znova kršimo; da odstranimo pojmovne nejasnosti, ki bi nam ogrožale potek samega raziskovanja, preden bi naravno soslednje stvari lahko pripeljalo do teh pojmov. Raziskovanje se giblje cik-cak; in ta primera je ustrezna, ker se, s pomočjo notranje odvisnosti različnih spoznavnih pojmov, vedno znova vračamo k izvornim analizam in jih moramo preverjati na novih, kakor tudi nove na njih.

3. *Dodatek.* Če smo naš smisel fenomenologije zapopadli, potem ne moremo več narediti obrata, ki bi bil upravičen pri poljubni interpretaciji le-te kot deskriptivne psihologije (v naravnem izkustveno-znanstvenem smislu): Vsa spoznavna teorija kot sistematična fenomenološka jasnitev spoznanje je zgrajena na psihologiji. Torej počiva končno tudi čista logika, namreč spoznavno-teoretsko pojasnjena, ki smo jo označili kot *filozofsko* disciplino, na psihologiji, pa čeprav zgolj na njeni nižji stopnji, na deskriptivnem preiskovanju intencionalnih doživljajev. Čemu tedaj tako razvnet boj proti psihologizmu?

Seveda odgovarjamo: če ohrani beseda psihologija svoj stari smisel, tedaj fenomenologija ravno *ni* deskriptivna psihologija, njej lastna "čista" deskripcija - tj. na podlagi eksemplarnih posameznih zorov od doživljajev (pa četudi so v prosti fantaziji *fingerani*) izvršeno zrenje bistev in deskriptivno fiksiranje uzrtih bistev v čistih pojmih - ni empirična (naravoslovno znanstvena) deskripcija, temveč izključuje naravno izvrševanje vseh empiričnih (naturalističnih) apercepcij in postavk. Deskriptivno-psihološke ugotovitve o zaznavah, sodbah, občutjih, hotenjih itd. se ravnaajo na označeno realno stanje animaličnih bitij naravne dejanskosti, prav tako kot se deskriptivne ugotovitve fizikalnega stanja samoumevno ravnaajo na naravne dogodke in na take, ki imajo dejansko in ne fingerano naravo. Vsak splošni stavek ima karakter empirične splošnosti - veljavne za *to* naravo. Fenomenologija pa ne govori o realnih stanjih animaličnih bitij (niti o stanjih neke možne narave sploh), ampak govori o zaznavah, sodbah, občutjih itd. *kot takih*, o tem, kar jim pripada *a priori*, v brezpogojni splošnosti prav kot *čistim* posameznostim *čistih* vrst, o tem, kar je mogoče uvideti izključno na podlagi čistega intuitivnega zapopadenja "bistev"

(bistvenih rodov, bistvenih vrst): povsem analogno, kakor govori čista aritmetika o številih, geometrija o prostorskih oblikah, na podlagi zrenja v ideativni splošnosti. Torej ne psihologija, ampak fenomenologija je fundament čisto-logičnih (kot *vseh* umsko-kritičnih) jasnitev. Prav tako pa je, v povsem drugi funkciji, nujni fundament vsake psihologije - ki naj bi se s *polno* pravico smela imenovati strogo znanstvena - analogno, kot je čista matematika, npr. čisti nauk o prostoru in gibanju, nujni fundament vsake eksaktne naravoslovne znanosti (naravoslovje o empiričnih rečeh z njihovimi empiričnimi oblikami, gibanji itd.). Bistveni uvidi o zaznavah, hotenjih in vsakršnih doživljajskih oblikah veljajo sicer tudi za odgovarjajoča empirična stanja animaličnih bitij, enako kot veljajo geometrijski uvidi za prostorske oblike narave.

## § 7. PRINCIP BREZPREDPOSTAVKOVNOSTI SPOZNAVNO-TEORETSKIH RAZISKAV.

Spoznavno-teoretsko raziskovanje, ki postavi resno zahtevo po znanstvenosti, mora (kot smo že večkrat poudarili) zadostiti *principu brezpredpostavkovnosti*. Ta princip po našem mnenju ne more pomeniti nič drugega kot: strogo izključitev vseh izjav, ki se *fenomenološko* ne morejo popolnoma in docela realizirati. Vsako spoznavno-teoretsko raziskovanje se mora vršiti na čisto fenomenoloških temeljih. "Teorija", za katero stremimo, ni nič drugega kot premišljanje in evidentno razumevanje tega, kaj je sploh mišljenje in spoznavanje, namreč po svojih čistih rodovnih bistvih; katere so vrste in forme, na katere je bistveno vezano; katere imanentne strukture pripadajo njegovim predmetnim zvezam; kaj povedo glede na te strukture npr. ideje veljavnosti, upravičenosti, neposredne in posredne evidence ter njihova nasprotja; katere posebnosti navzamejo take ideje paralelno z regijami možnih predmetnosti spoznanja; kako formalni in materialni "miselni zakoni" po svojem smislu in delovanju postajajo jasnejši spoznavajoči zavesti skozi apriorne odnose s strukturalnimi bistvenimi zvezami, itd. Da bi to premišljenje smisla spoznanja ne dalo zgolj mnenj, ampak, kot se tu strogo zahteva, uvidno vedenje, se mora izvršiti na način čiste bistvene intencije na eksemplarnem temelju *danih* doživljavaev mišljenja in spoznanja. To, da se akti mišljenja priložnostno ravnaajo na transcendentne ali na neeksistirajoče in nemožne objekte, temu ne škoduje. Kajti ta predmetna smer, to predstavljanje in menjenje nekega objekta, ki se v fenomenološkem obstoju doživlja ne nahaja reelno, je (na to moramo biti zelo pozorni) deskriptivna karakterna poteza v dotičnem doživljaju, zato mora smisel takega menjenja pustiti samega sebe jasni in zagotoviti popolnoma na podlagi doživljava; kako drugače bi bilo kaj takega tudi nemogoče.

Ločeno od čiste spoznavne teorije je vprašanje po upravičenosti, s katero privzemamo zavesti transcendentne "psihične" in "fizične" realitete, ali morajo biti izjave naravoslovca razumljene v dejanskem ali v prenesenem smislu, ali je smiselno in pravilno postavljati nasproti pojavljajoči se naravi, naravi kot korelatu naravoslovne znanosti, še neki drugi, v potenciranem smislu transcendentni svet, in kar je še takega. Vprašanje po eksistenci in naravi "zunanjega sveta" je metafizično vprašanje. Spoznavna teorija, kot splošna jasnitev idealnih bistev in veljavnega smisla spoznavajočega mišljenja, zaobsega sicer splošna



vprašanja: ali in kako daleč je možno vedenje ali umsko domnevanje o stvarnih "realnih" predmetih, ki so spoznavajočim doživljanjem principiелно transcendentni, in katerim normam mora resnični smisel takega vedenja ustrezati; ne pa empirično obrnjeno vprašanje, če mi ljudje, na podlagi nam faktično danih dat, lahko dejansko dobimo tako vedenje, ali naloga: to vedenje realizirati. Kot mi razumemo spoznavna teorija, pravilno rečeno, sploh ni nobena teorija. Ni znanost v pregnantnem smislu neke enotnosti iz teoretične pojasnitve. *Pojasnjevanje v smislu teorije* je pojmovanje (Begrifflichmachen) posameznega iz splošnega zakona in tega zadnjega zopet iz temeljnega zakona. V območju dejstev gre za spoznanje, da se je to, kar se je zgodilo pod danimi razvrstitvami okoliščin, *nujno* zgodilo po *naravnih zakonih*. Na področju apriornega pa gre zopet za pojmovanje *nujnosti* specifičnih razmerij nižje stopnje iz zaobsegajočih generalnih nujnosti in končno iz najprimitivnejših in najsplošnejših *zakonov* razmerja, ki jih imenujemo aksiomi. Spoznavna teorija pa nima v tem teoretičnem smislu nič pojasniti, ona ne gradi nikakršnih deduktivnih teorij in se takim teorijam ne podreja. To vidimo ob najsplošnejši, formalni spoznavni teoriji, ki smo jo srečali v raziskavah Prolegomen kot *filozofsko dopolnitev k čisti mathesis*, razumljeno kar se da široko, ki vsako apriorno kategorialno spoznanje združi v formi sistematičnih teorij. S to teorijo teorij leži njo razjasnjujoča formalna spoznavna teorija pred vsako empirično teorijo: torej pred vsako pojasnjujočo realno znanostjo, pred fizično naravoslovno znanostjo na eni in pred psihologijo na drugi strani in seveda tudi pred vsako metafiziko. Noče *pojasnjevati* spoznanja, *faktičnega* dogodka v objektivni naravi, v psihološkem ali psihofizičnem smislu, ampak hoče *razjasniti idejo* spoznanja po njenih konstitutivnih elementih, oz. zakonih; ne želi slediti realnim zvezam koeksistence in sukcesije, v katere so vtikani faktični spoznavni akti, ampak *razumeti idealni smisel specifičnih* sovisnosti, v katerih se dokumentira objektiviteta spoznanja; čiste spoznavne forme in zakone hoče, skozi vrnitev na adekvatno izpolnjujoče zore, dvigniti k jasnosti in razločnosti. Ta razjasnitev se izvršuje v okvirih fenomenologije spoznanja, fenomenologije, ki je, kot smo videli, naravnana na bistvene strukture "čistih" doživljanjev in njim pripadajočih obstojev smisla. V svojih znanstvenih ugotovitvah že od začetka in v vseh nadaljnjih korakih ne vsebuje niti najmanjše trditve o realnem bivanju; torej ne more nobena metafizična, nobena naravoslovno znanstvena in specialno psihološka trditev fungirati v njej kot premisa.

Samo po sebi se razume, da dobi ta čisto fenomenološka "teorija" spoznanja svojo *uporabo* v vseh naravnih, v dobrem smislu "naivnih" znanostih, ki se po tej poti preobrnejo v "filozofske" znanosti. Z.d.b. preobrnejo se v znanosti, ki dajejo v možnem in zahtevanem smislu pojasnjena in zagotovljena spoznanja. Glede znanosti realitet je le drug izraz za to spoznavno-teoretično pojasnjujoče delo: "*naturfilozofski*" ali "*metafizični*" izkoristek.

To metafizično, naravoslovno-znanstveno, psihološko brezpredpostavkovnost, in nobene druge, hočemo tudi v sledečih raziskavah izpolniti. Seveda temu ne škodijo priložnostne medopazke, ki ne vplivajo na vsebino in karakter analiz, ali številne izjave, v katerih se razlagalec obrača k svoji publiki, katere eksistenca - kot tudi njegova lastna - zato še ne tvori predpostavke vsebine raziskav. Meje, ki nas zadeva, nismo prekoračili tudi, ko npr. izhajamo od faktuma jezika in obravnavamo zgolj komunikativni pomen pod njegovimi izraznimi formami, in kar je še podobnega. Lahko se je prepričati, da imajo te analize svoj smisel in spoznavno-teoretsko vrednost ne glede na to, ali obstajajo dejanski jeziki in občevanje med ljudmi, ki mu služijo, ali, če sploh, obstaja nekaj takega kot ljudje in narava, ali če vse to obstaja le v utvari in možnosti.

Resnične premise pretendiranih izsledkov morajo stati v stavkih, ki zadostijo zahtevi, da je to, kar je izjavljeno, mogoče *adekvatno fenomenološko upravičiti*, torej izpolniti skozi *evidenco* v najstrožjem smislu besede; dalje, da bodo ti stavki vedno le v smislu, v katerem so intuitivno ugotovljeni, vzeti tudi v prihodnje.

prevedla Andrina Tonkli-Komel

# Vrste vrst: Individualnost in biološka vrsta

RONALD DE SOUSA

## POVZETEK

Naše pojmovanje naravnih vrst ima morda svoj psihološki izvor v našem doživljanju urejene različnosti živečih vrst. In vendar kaže, da so z obratom, ki v filozofiji ni neobičajen, biološke vrste zdaj izgubile status, kateremu so same zagotavljale model. Kajti marsikateri biologi in filozofi so donedavna trdili, da biološke vrste sploh niso razredi ali vrste, pač pa razpršeni posamezniki. Drugi so se temu koceptu uprli, medtem ko si je tretja struja poiskala vmesno alternativo.

Takšen izid se je izkazal za izjemno zanimiv problem v razgovorih med biologi in filozofi. Namreč, obe strani bi lahko našli kaj dobrega, seveda le, če sta pripravljeni prisluhniti druga drugi. Kakršenkoli že je odgovor, argument na obeh straneh je precej sterilen, v kolikor se ga biologi lotevajo brez upoštevanja filozofov in obratno.

Razprav o statusu vrste - posameznika, razreda, itd. - se zdi na prvi pogled morda le nepotrebno, blede prerekanje. Mnogi argumenti na obeh straneh - vključno z medsebojnimi obtožbami, da je nasprotna stran onemogočila taksonomija ali postdarvinistično biologijo - so skoraj otročji, včasih pa celotna razprava meji že na abotnost.

In vendar so pomembne filozofske postavke odvisne od odgovorov na vprašanja, ali so vrste posamezniki ali razredi: o naravi biologije v razmerju s fiziko, o vlogi minljivosti v znanosti in o enotnosti znanosti. Istočasno osvetljujejo naravo razlik med različnimi znanostmi.

Morda se komu zdi, da nas obravnavanje vrst kot posameznikov obvezuje videti biološko znanost kot ireducibilno historično in potemtakem odtujeno preostali znanosti. Izkaže pa se ravno obratno: obravnavanje vrst kot posameznikov je prej v prid kot v škodo enotnosti znanosti.

## ZNAČAJ POLEMIKE

Naše pojmovanje naravnih vrst ima morda svoj psihološki izvor v našem doživljanju urejene različnosti živečih vrst. In vendar kaže, da so z obratom, ki ni neobičajen v filozofiji, biološke vrste zdaj izgubile status, kateremu so same zagotavljale model. Mnogi filozofi in

biologi so namreč donedavna trdili, da biološke vrste sploh niso razredi ali vrste, pač pa razpršeni posamezniki. Drugi so se temu konceptu uprli in še vedno vztrajajo, da so biološke vrste razredi, definirani s potrebnimi in zadostnimi lastnostmi; posel biologa pa je, da jih odkrije. Nekaj neodvisnežev je poiskalo tretjo alternativo bodisi z zavračanjem dihotomije med posameznikom in razredom (Mayr), ali s svežim razumevanjem definicijskih oznak vrste (Stebbins).

Novo predstavo o vrstah izvirajo v Darwinovi zavrnitvi aristotelskega pogleda na svet. Darwin seveda ni sam izumil ideje o evoluciji. Toda preden se je resno uveljavila evolucijska teorija z naključnim izborom, je prevladoval pogled na vrste kot na nespremenljive tipe, pa čeprav so njihovi predstavniki odstopali od pravega tipa. S filozofskega stališča je bila prav Darwinova revolucija ontološke narave. Kot je opozoril Mayr, je njeno bistvo v odmiku od pogleda, po katerem posamezniki bolj ali manj ustrezajo tipom, k onemu, kjer so tipi rezultat procesa, ki deluje na v temelju razlikujoče se posameznike. S tem se je obrnilo stališče o tem, kaj potrebuje in kaj ne potrebuje razlago. Pred Darwinom so zahtevali razlago odkloni od osnovnega tipa (aristotelska znanost je poznala vejo *teratologijo*, vedo o nepravilnostih v razvoju - porodnih spačkih); nasprotno pa po Darwinu zahteva razlago dejstvo, da lahko pestrost posameznih članov tvori skupine bolj ali manj podobnih posameznikov.<sup>1</sup>

Toda zakaj bi morali obravnavati skupine podobnih posameznikov - vrste - tudi same kot posameznike?

Kakršnakoli naj bi že bila razlaga za tako grupiranje, značilnosti obravnavanih skupin so za razliko od Aristotelovskih vrst, dovzetne za spremembe. Motiv za to tezo je naslednji: niti *množice* niti *razredi* se ne morejo spreminjati (Ghiselin a, b, c; Hull a, b). Potemtakem bolj ustrezajo Aristotelovski kot Darwinovi vrsti. Množica je definirana ekstenzionalno: če dodaš ali odzameš katerikoli element, ne gre več za isto množico. Razred, če ta beseda ni ravno sinonim za množico, definiramo intenzionalno, s predikatom. Tudi v tem primeru ne dopuščamo spremembe. Čeprav je *razred odprt* v tem smislu, da se njegova ekstenzija lahko v času spreminja, pa se definicijske značilnosti ne morejo. Kot sprememba v ekstenziji uniči množico (in jo nadomesti z neko drugo), tako sprememba v intenziji uniči razred (in ga nadomesti z drugim). Razredi niso *vrste* stvari, ki bi se lahko spreminjale.

Darwin je, kot smo pravkar videli, s konceptom *spreminjajočih se vrst* nadomestil Aristotelov koncept fiksiranih bioloških vrst. Če potemtakem vrste še naprej vidimo kot razrede, potem žal ne moremo izraziti najpomembnejšega vidika Darwinove revolucije.

*Prav razredi so tista vrsta stvari, ki se ne morejo razvijati. Vzorec svinca lahko spremenimo v vzorec zlata, toda ne vem prav, kaj nekdo misli s trditvijo, da se je svinec kot naravna vrsta transmutiral v zlato. Tako trdi Ghiselin, da če so biološke vrste naravne vrste (oziroma razredi), potem se ne morejo razvijati in obratno. Če se razvijajo, potem ne morejo biti naravne vrste (oz. razredi), vsaj ne po meri znanstvenih zakonov. Toda, če vrste ne pripadajo metafizični kategoriji, ki ji jih navadno pripisujemo, kakšne vrste stvari tedaj so? Ghiselin odgovarja: posamezniki. (Hull b, 29).*

1 Čeprav dolgi naslov Darwinove znane knjige vsebuje to frazo, *nastanek vrst*, je Darwin dejansko uničil aristotelovski koncept vrste. Ni pa ga praktično z ničemer nadomestil. Od takrat je bilo več poskusov moderne definicije vrste, toda nobene brez notranjih težav. V zvezi s tem glej ustrezne prispevke o konceptu vrst v Soberjevi antologiji.

Pogled na biološke vrste kot skupek posameznikov bom po njegovih glavnih avtorjih, Ghiselinu in Hullu, v nadaljevanju imenoval G-H teza. Kakšne vse so posledice G-H teze?

Posamezniki so v tem pomenu konkretni, imajo zgodovino. Lahko se zgodi, da jih kvalitativno ločimo od drugih posameznikov, toda to je le naključje: kot posamezniki se v bistvu razlikujejo po svoji snovi in lokaciji. In točno to hočejo zavrniti nasprotniki tega pogleda. Za osvetlitev take nasprotne intuicije navajam primer ključnega miselnega eksperimenta, kot ga opisuje neki nasprotnik G-H teze:

Predstavljajmo si ...bitja na (nekem) oddaljenem planetu... ki so zaradi nekega skrajno neverjetnega evolucijskega paralelizma genetsko nerazločljiva od nas (upoštevajoč, da genetika temeljno opredeljuje *Homo sapiens*). Po vsej verjetnosti bi se povsem strinjali, da so ti organizmi *Homo sapiens*, čeprav z nami nimajo nikakršnega skupnega porekla... Prav tako se mi zdi, da bi lahko bili člani neke vrste umetno ustvarjeni v laboratoriju. Tudi taka umetna bitja ne bi imela skupnega porekla z naravnimi, vendar bi vseeno pripadala določeni vrsti, če in samo če bi imela ustrezen genetski kod (Schwartz, 302).

Ghiselin, avtor G-H teze, se strinja s termini tega spora: toda v svoji ključni zgodbi zavzame ravno nasprotno taktiko. Navkljub kakovostnim podobnostim niti dvojnik na oddaljenem planetu niti umetno ustvarjeni pseudoklon ne bi veljala za člana določene vrste (Response, 304).

## NEKATERE PRASKE

Na obeh straneh obstajajo nekateri zelo neprepičljivi argumenti. Pri Ghiselinu npr. dobimo vtis, da je biološka taksonomija v evolucijskem kontekstu *nemogoča*, v kolikor ne spremenimo koncepta biološke vrste v koncept individuuma, biološke vrste se razvijajo, razredi ne. Torej, če so vrste razredi, potem je evolucija nemogoča (Ghiselin, Response, 303).

Zveni logično, vendar je vse prej kot dokončno. Prvič, ker lahko neformalno vedno govorimo o spreminjajočih se razredih, medtem ko si na metafizični ravni lahko zamislimo spremembe v terminih zaporedja razredov. Za analogijo pomislite, kako je Hume oblikoval osebnostno identiteto kot neke vrste film tako, da je ustvaril iluzijo spremembe preko hitrega zaporedja popolnoma mirnih slik oziroma časovnih rezin. Drugič, ker se je porodilo vprašanje, če sploh potrebujemo vrste. Morda je naše govorjenje o vrstah v glavnem le sentimentalni preostanek, izhajajoč iz zdravega razuma in Aristotelovske taksonomije. Biološke vrste so skupina stvari, ki so si podobne in se hkrati očitno razlikujejo med seboj: mačke, psi, ovce, konji; to so gotovo vrste stvari? Biološko ti pojmi morda nimajo nič večji ontološki pomen, kot ga ima npr. naš govor o sončnih zahodih in vzhajajočem mesecu. Kar se tiče filozofov in biologov, bi le-ti morali govoriti o populacijah (Bunge, Salthe), ali morda na nasprotnem koncu, o genih (Dawkins).

Proti G-H tezi obstaja mnogo enako slabih ali še slabših argumentov. Naj navedem nekaj primerov.

Mario Bunge odločno trdi, da G-H teza "onemogoča sistematično" (285). Očitno to ni res, čeprav je, kot bomo videli, G-H teza bolj sorodna nekaterim taksonomskim shemam (kot npr. kladizmu) kot drugim (npr. feneticizmu).

Heise in Starr vidita težavo G-H teze v tem, da "moramo bodisi reči, da je vrsta popolna... (in s tem izključiti nove člane), ali pa moramo revidirati koncept individuuma tako, da le-ta ni nujno popoln" (Weise, str. 2898). Toda v tem je zmeda. V določenem smislu ni nobeden posameznik "popoln", dokler ni mrtev. ("Nobenega človeka ne proglašaj za srečnega, dokler ni mrtev," je svetoval Solon.) Nepopolnost v zvezi z vrsto po G-H tezi je istovetna z nepopolnostjo pri osebi: vsi njeni deli še niso zaživel.

Nekomu se bo morda zdelo, da lahko Heisove in Starrove točke razložimo ne sledeči način. Razred je neskončen, medtem ko je posameznik končen. Toda, če smo dosledni, to ne bo pomagalo. Če upoštevamo celotno zgodovino vesolja, sta oba enako končna. Zlato npr. je točno vse tisto zlato, ki obstaja, ki je bilo in ki vedno bo: končna in dokončna kvantiteta.

Drugi slab argument ponuja Ruse, ko piše:

*Absurdno bi se mi zdelo prepoznavati osebnosti Michaela Ghiselina in Michaela Rusa po njunih laseh, zobeh, govoru, itd. in se vseeno pretvarjati, da te lastnosti ne vstopajo v končno odločitev o tem, ali sva oba predstavnika homo sapiensa (Ruse a, 300).*

Toda v tem ni nikakršnega absurda. Reidentifikacija kateregakoli posameznika vključuje enako prepričanje. Lahko me prepoznate kot Ronnija, ne da bi vam bilo pri tem treba detajlno zasledovati mojo časovno-prostorsko kontinuiteto. Bolj splošno, kakršnakoli reidentifikacija, bodisi (numerična) iste stvari ali (specifična) iste vrste stvari, lahko v praksi temelji na značilnostih, ki so ustrezne, čeprav ne sodijo med kriterialne. Ljudje na splošno identificirajo kite, ne da bi pri tem vedeli, da to sploh niso ribe; in mi lahko identificiramo Anastazijo samo po njeni kapi, ne da bi pomislili, če posedovanje kape kakorkoli vpliva na dokončno odločitev o dejanski istovetnosti Anastazije.

Ta razmislek nas navaja k bolj abstraktni formulaciji tega spora kot vprašanja o ustreznem *kriteriju ponovne identifikacije* bioloških vrst. Z enega zornega kota je to, kar reidentificiramo, le drugi vidik ali del individuuma: z drugega zornega kota pa reidentifikacija pomeni drugo stvar iste vrste. David Wiggins je izpostavil, da kadarkoli se pojavi vprašanje, ali je  $X =$  (je enak)  $Y$ , mora obstajati vedno tudi odgovor na vprašanje "Kako, v kakšnem smislu enak?" (To imenuje tezo 'D'). Pojasni, da me zato, ker bi bila istost *relativna* glede na opis. V mnogih primerih niti ni potrebna informacija. Ko gre za problem v zvezi z neko identifikacijo, mora D voditi naše poizvedovanje po kriterijih reidentifikacije. Gre za postavko o "naravi vrstilnih konceptov za zvezne bitnosti" (Wiggins, 48):

*F (vrstilnik) daje splošno obliko, preko katere lahko v prvi vrsti razsvetlimo obravnavano točko. D (teza) trdi, da je sistematična obravnava določene točke odvisna od vrste stvari, ki sta a in b...*

*Za sovražnike D-ja bo tipično zanikanje, da lahko obstaja kakšna boljša osvetlitev identitete od pogoja popolne enotnosti lastnosti... nasprotno temu... mora odnos*

*soglašanja o vsaki lastnosti ali odnosu izhajati iz identitete same. Grobo rečeno... kar organizira našo dejansko metodo (odgovarjanja na vprašanja o identiteti med dečkom in moškim), je ideja o konkretni vrsti, zvezni v prostoru in času...Seveda ne gre za preprosto zveznost. To je vrsta zveznosti, ki jo je treba upoštevati pri definiranju človeškega bitja (Wiggins, 48-50).*

Nekatere moderne doktrine o identifikaciji naravnih vrst poskušajo nekako zamegliti problem. Namigujem na nekatere doktrine Kripkeja in Putnama, ki zagovarjajo npr. naslednje:

V našem razumevanju naravnih vrst obstaja ireducibilna indeksna komponenta. Kar zdaj identificiramo kot vodo, smo poimenovali, ne da bi že spočetka prav veliko vedeli o tem, kaj to v *resnici* je. To je bila naloga znanosti, ki nam je aposteriori razkrila, da je voda v bistvu H<sub>2</sub>O. Predpostavimo, da obstaja na prvi pogled nekaj takega kot voda, čeprav na molekularni ravni ni H<sub>2</sub>O, pač pa XYZ. XYZ ne bi bila voda, čeprav bi jo prebivalci nekega, našemu zelo podobnega planeta, sicer imenovali "voda". Po Kripkejevi terminologiji je to zaradi tega, ker je "voda" *tog označevalec*, ki v vsakem možnem svetu označuje samo tisto, za kar je bilo prvič uporabljeno, ko je bilo dejansko definirano v našem lastnem svetu.

Lahko pokažemo, da se je tradicionalno nasprotje med posamezniki in razredi s tem sklepanjem omajalo. Po tradicionalnem pogledu posameznike identificiramo prek refleksivnih znakov, medtem ko so razredi definirani v terminih čisto kvalitativnih predikatov. Toda po Kripke-Putnamovem pogledu se zdi, da je vsaka naravna vrsta na neki način odvisna od reidentifikacije nečesa, kar je bilo izbrano prek indeksa.

Taka pot sklepanja bi bila vendarle napačna. Ko je referenca enkrat fiksirana z indeksom, zavisi razmerje med izvirnim vzorcem (zlata, vode) in na novo odkritim vzorcem izključno od določenih skupnih lastnosti. Nasprotno, noben potreben in zadosten kriterij ne more biti specificiran le v kvalitativnih terminih, ki se nanašajo na pripadnost vrsti - ali za identifikacijo določenga posameznika. Tako vsaj pravi G-H teza.

Reidentifikacija posameznikov v praksi ni problematična. Še posebej je relativno neodvisna od vrste posameznika - pod Wigginsovim pogojem, da poznamo vrsto stvari, ki jo iščemo (katera vrsta pogojev vodi njeno uspešno reidentifikacijo). V nasprotju s tem pa je reidentifikacija naravnih vrst problematična, ker *celo tam, kjer je bila na začetku izbrana z indeksom*, le-ta nima nobenega drugega kriterija razen opisnih, ki jih je za dano vrsto postavila znanost. Do tega pride ex hipotesi zato, ker vrsta načeloma nima nobene lastnosti prostorsko časovne kontinuitete.

Narava katerekoli bitnosti (ne glede na ontološki status) narekuje uporaben kriterij njene reidentifikacije. Kako se potem značaj vrste nanaša na posebne kriterije za njeno reidentifikacijo? Kakšna je natančna razlika pri tem vprašanju, če vrste pojmujeemo bodisi kot razrede ali pa kot posameznike?

S tega stališča lahko vidimo obe strani zapleteni v dialektiko, pri kateri imata kljub medsebojnim obtožbam o nekonsistenci logično konsistenten položaj.

Ena stran (s Schwartzem in Ruseom) pravi naslednje: Spoznati, kaj vrsta v *resnici* je, pomeni odkriti lastnosti, ki vzpostavljajo potrebne in zadostne pogoje za pripadnost njej. Seveda lahko v praksi identificiramo nosilce teh lastnosti v terminih *vzročno-odnosnih lastnosti porekla*. Kajti ti- tako vsaj pričakujemo po Darwinovi teoriji - razložijo, kako so stvari te vrste pridobile svoje značilne skupne lastnosti. Te vzročno-odnosne lastnosti bodo

torej dobro, čeprav ne nezmotljivo napovedovale bistvene lastnosti, ki definirajo dano biološko vrsto. Toda vzročno-odnosne lastnosti bodo zagotavljale le *naključno* identifikacijo razreda, ki bi po svoji notranji naravi moral biti definiran z bistvenimi lastnostmi.

Druga stran (s Hullom in Ghiselinom) podaja zrcalno sliko prve. Trdi nekaj takega: če hočeš vedeti, kaj biološka vrsta v resnici je, moraš ugotoviti poreklo njenih članov. Drugače povedano, najti moraš skupino, ki je z določenimi vzročnimi zvezami povezana z danim prednikom. Seveda lahko v praksi identificiramo to poreklo v terminih določenih lastnosti - podobnosti in skupnih potez - ki bodo dobro, čeprav ne nezmotljivo napovedovale ustrezne vzročno-odnosne lastnosti. Toda te skupne poteze bodo zagotavljale zgolj *naključno* identifikacijo tega, kar je v bistvu posameznik, definiran z vzročno-odnosnimi lastnostmi.

Seveda se pri reševanju tega spora noben filozof ne more sklicevati na kakršnokoli avtoriteto. Zato bomo morali relevantne kriterije iskati pri biologih. To bomo opravili takoj, toda še prej pretehtajmo drugo možnost zastavitve problema. Vse, o čemer govorimo, moramo identificirati s takimi ali drugačnimi termini: "Govorim o nečem, kar mora zadostiti naslednjemu kriteriju:  $x$  je  $F$ ." Toda kaj je *potrebno*, da je  $x$   $F$ ? Nekatere lastnosti definiramo v terminih posebnosti ali refleksivnih znakov, druge so docela splošne. Ena stran v polemiki (Schwartz, Ruse in drugi) vztraja, da mora biti  $F$  *splošna* lastnost; druga pa temu nasprotuje, češ da mora biti lastnost definirana v terminih potomstva<sup>2</sup>.

In tu je morda prostor za tretjo alternativo:

*Vsi, ki sprejemamo biološki koncept vrst, prepoznavamo, da morajo imeti posamezniki in populacije, ki predstavljajo biološko ali evolucijsko bitnost - vrsto, le eno skupno lastnost: dejansko ali potencialno sposobnost izmenjave genetskega materiala prek uspešnega križanja in s tem sposobnost sodelovanja v reprodukciji, ki nadaljuje identiteto vrste (Stebbins, 199).*

Ta definicija izstopa kot tretja alternativa, ker odpira možnost drugačnega odgovora na ključno vprašanje. Stebbins se tu sooča s kriterijem, ki je bistveno relacijski, vendar ne zahteva odnosa potomstva<sup>3</sup>. V odločilnem primeru bi se moral opredeliti za Schwartza in Rusa proti Hullu in Ghiselinu, čeprav se zdi, da se duh tega prispevka bolj nagiba k zadnjima dvema.

V tem razpoloženju lahko predlagamo, da ni tretje vrste *logičnega odnosa*, ki bi vodil reidentifikacijo, pač pa je tretja vrsta *ontološke kategorije*, poleg individuumov in razredov. Mayr (a) in Hull (b) predlagata obstoj tretjega tipa stvari, to je posebne vrste individualnega s svojo lastno vrsto kriterijev kontinuitete. Hull dejansko predlaga tristopenjsko

2 Reed pravi:

Ghiselin je pokazal, da člani pripadajo kategorijam, ker so udeleženi v določenih objektivnih odnosih in procesih. Michael Ghiselin in njegov brat sta si podobna, ker pripadata istima staršema (in ne ker sta podobna neki tretji stvari, "enemu Ghiselinu"). Vsi mi smo primerki *homo sapiensa*, ker smo vsi v reprodukcijski kompatibilnosti, in ne, ker si delimo lastnosti. In dejansko, katerekoli poteze si delimo, le-te so produkti evolucijskih procesov. Nismo ljudje, ker smo racionalne živali (ali karkoli); obratno, ker nekdo je človek (to pomeni sektor evolucijske veje *homo sapiensa*), lahko izraža racionalnost in živalskost (stran 297).

3 Za formalno označitev ustreznega odnosa potomstva glej Kitcher.



razlikovanje med logičnimi posamezniki: najmanjše enote so Dawkinsovi "replikatorji" (molekularne podvojevalne enote, op. prev.), ki "ostajajo v glavnem strukturno nespremenjeni". Običajni posamezniki so tiste "dobro integrirane, časovno-prostorsko umeščene bitnosti, sposobne le omejenega spreminjanja... in takega značaja, da lahko imajo strukturo in so kot kohezivne celote v interakciji s svojo okolico". Tretji tip "ne potrebuje take kohezivnosti... (toda) ravno tako mora imeti časovno kontinuiteto". Biološke vrste so tiste entitete, ki se dejansko razvijajo: "nobena bitnost ne more biti hkrati selekcionirana in se hkrati razvijati, ker so značilnosti teh dveh procesov nezdružljive" (Hull b, 291).

## BIOLOŠKA IZHODIŠČA

S katerimi kriteriji naj bi torej odločili problem? Izid dosedanje diskusije nakazuje, da logična izhodišča ne rešujejo zadeve. Tako kot vsepovsod, tudi tu logika le omejuje, toda nič ne določa. Vprašanje torej je, kdo določa načela razredne (če gre za razred) pripadnosti? Razumljivo je vsaj to, da biologija potrebuje definicijo potrebnih in zadostnih pogojev za pripadnost vrsti *Homo sapiens*.

Vprašanje mora biti rešeno na teoretični ravni in to tako v biologiji kot v filozofiji. Ker nisem biolog, se seveda ne bom opredeljeval glede bioloških izhodišč, vseeno pa lahko pri nekaterih od njih nakažem vsebino.

Arthur Caplan obtožuje Ghiselina, da je pomešal dve ločeni vprašanji: *kaj je ontološka podlaga?* in *katera je najbolj uporabna shema razlage?* Vendar še zdaleč ni jasno, da ju lahko ločujemo. V čem bi bil navsezadnje smisel ontološke klasifikacije, če ne v razlagalnem in opisnem namenu znanosti?

S tega izhodišča iščemo pravzaprav principe, v skladu s katerimi je "iz praktičnih razlogov" na biološke vrste bolje gledati na en kot na drugi način - bolje identificirati vzročno, kot pa na nek tipološki način. Če si dosleden empirik, ne verjameš v realne, temveč v nominalne vrste. Grobo rečeno to pomeni, da oblikuješ neko definicijo in potem vidiš, če ji karkoli ustreza. Tako počneš vsaj z logičnega zornega kota; v praksi pa bi želel predvideti, katere definicije bi se splačalo oblikovati. "Praktične namere" znanosti so seveda teoretične. Kaj so torej tukaj ustrezne teoretične namere?

### *Razvijajoče se vrste*

Po Ghiselinovi lastni trditvi je zanj dejstvo, da se biološke vrste razvijajo, eden "najbolj prisiljujočih razlogov" za njegov pogled (Response 303). Če bi bile vrste definirane z ne-vzročnimi potrebnimi in zadostnimi pogoji, potem se, dosledno rečeno, ne bi razvijale.

Kot sem predlagal zgoraj, v tem dejansko ni problem: v evoluciji lahko vidimo proces, v katerem se vse, kar obstaja, tudi razvija. Realne stvari - v tem primeru, brez dvoma, populacije ali pokolenja (katere druge besede bi zanje uporabili zdaj?) - se spreminjajo, toda vrstam se ni treba. Namesto tega lahko rečemo, da gre isto pokolenje skozi serijo različnih vrst, in sicer, kot bi šlo skozi vozle nekakšne mreže v logičnem prostoru. Toda tudi ta zgodba bi lahko imela svoje pomanjkljivosti npr. v tem, da se prelom na točki cepljenja vrste razlikuje od točk, kjer poteka evolucija vrst brez cepljenja (ali multiplega

cepljenja). S tega vidika bi se razvijale populacije, ekosistemi ali celo, kot predlaga Bunge, biosfera kot celota (Bunge, 284).

Te različne alternative se vam bodo zdele bolj ali manj verjetne - odvisno pač od vaših siceršnjih pogledov na taksonomijo. Če ste kladist, se boste strinjali s popolnoma logično potjo individuacije tistih razširjenih posameznikov, ki predstavljajo biološko vrsto. Kladist bi bil celo sposoben prilagoditi svoj pogled na vrste kot na razrede, skozi katere gredo dejanske skupine posameznikov. Vztrajno bo namreč trdil, da imamo isti kos pokolenja, isto vejo drevesa, do in samo do točke, kjer nastopi divergenca ali speciacija (nastanek vrst, op. prev.). Vrste bodo potem predstavljene kot veje, dogodki speciacije pa kot vozlišča na filogenetskem drevesu. Podobno kot geometrijske oblike, tudi vrste v realnem svetu ne bi pomenile nič, čeprav jim lahko stvari iz realnega sveta ustrezajo kot *modeli*. Toda na splošno bi prečakoval, da bo gojil kladist večjo simpatijo do pogledov na vrste kot posameznike.

Za fenetika je logično, da pojmuje vrsto kot pravi naravni razred, čeprav njegovo članstvo ne traja. Fenetik namreč (glej Sokal in Sneath) razlikuje vrste na osnovi ocene podobnosti in razlik med lastnostmi.

Zagovorniki tretjega koncepta vrste (kot je npr. Mayrov "koncept biološke vrste", ki kombinira nekatere opisne značilnosti z nekaterimi bistveno relacijskimi kriteriji identifikacije, ki se nanašajo na razmnoževalno kompatibilnost) se bodo seveda odločili za modificiran pogled na vrste kot posameznike.

### *Enote selekcije in evolucijska teorija*

Drugi problem, ki zadeva biologa, je vprašanje *enot selekcije*. Biologi vsekakor želijo vedeti, kaj so primarne bitnosti, o katerih govorijo. Stebbins pravi takole: "Biološke vrste so najosnovnejše enote evolucije" (198). Enote selekcije so seveda še posebej zanimive, toda to velja tudi za populacije. (Ghiselin pravi, da so vrste "sposobne za zelo zelo malo stvari...Specializirajo se, evoluirajo se, pripadajoče si organizme preskrbljuje z genetskimi izvori in izumirajo" (Ghiselin, 141).

Dejansko je problematično govoriti, da se vrste evoluirajo. Kajti kaj je za posamezne individuum spreminjanje? Kakršnakoli sprememba zahteva nekaj, kar ostaja nespremenjeno. Kaj je torej tisto, kar ostaja nespremenjeno, medtem ko se vrsta spreminja? In kaj se dogodi, ko se neka vrsta spremeni v *drugo* vrsto? Kladisti dajejo glede tega jasen odgovor, zagovorniki koncepta bioloških vrst (Mayrova tretja pot) pa nimajo odgovora. Vedite, da na to vprašanje ni treba odgovoriti v zvezi z običajnimi posamezniki. Kajti ti (z izjemo onih, ki gredo skozi metamorfozo) se normalno ne nadomeščajo z nasledniki, ki so ključno (ali odločilno, bistveno) drugačni od njih.

### *FILOZOFSKI IZHOD; ČASOVNOST IN ENOTNOST ZNANOSTI*

Zgornja izhodišča sem obravnaval z biološkega zornega kota; seveda pa niso nezanimiva tudi za filozofa. O odnosu med filozofijo in biologijo je vsekakor pomembno vedeti, da filozof ni zmožen *odgovoriti* na ta vprašanja brez biologovega sodelovanja.

Toda teza o vrstah kot posameznikih izpostavlja tudi bolj osrednja filozofska izhodišča. Pred zaključkom bi želel povedati še nekaj o treh tesno povezanih izhodiščih: o

splošnosti razumevanja; o mestu časovnosti v znanosti in še posebej v biologiji; ter o posledicah teh tez za enotnost znanosti.

*Ali je razumevanje po notranji naravi splošno?*

Ena od pritožb konservativnega tabora - kot lahko označimo nasprotnike G-H teze - je, da skuša ta teza narediti biologijo nerazumno. To je tisto, kar izhaja iz Rusove opombe, da je "Ghiselinov predlog v resnici mogoče res oblika nominalizma";

*Nominalisti pravijo, da so univerzalni termini le imena - kar je sicer v redu, če odmislimo, da nimamo nobene možnosti povedati, ali se ime nanaša na določenega posameznika ali ne... (Ruse, 300).*

Podobno skrb izraža Heise:

*Najbrž sta na svetu dve vrsti ljudi: en razred ne more razumeti posameznika, ne da bi se zanašal na določeno lastnost ali lastnosti...potem drugi razred ...misli, da razume, kako je treba prepoznati posameznika, ne da bi se naslanjali na določeno lastnost ali lastnosti...Ghiselin je član drugega razreda, jaz pa prvega (Heise 290).*

Pomagamo si lahko z naslednjo intuicijo. Naša povezava s svetom vključuje dve različni ravni. Na eni *zaznavamo* vse, kar je v svetu; in objekti zaznave - tu zanemarimo dvome o nezanesljivosti čutil - so nujno posameznosti ali posamezniki. Želimo pa te objekte tudi *razumeti* in po moje to zahteva, da obravnavamo posameznika kot določen *razred* - razumevanje je po svoji notranji naravi splošno.

Ta domneva je globoka, čeprav priznavam, da s tem mislim predvsem na svojo nezmožnost braniti jo. Toda veliko lahko rečem vsaj o intuitivni domnevi, ki jo podčrtuje. Nobenega pomisleka ni o tem, da v fiziki govorimo o posameznostih - o nekaterih dejanskih snoveh in o nekaterih dejanskih stvareh. Predpostavljamo kot logično povsem mogoče, da si lahko nekdo pridobi neposredno in intuitivno razumevanje določene stvari, ne da bi jo povezoval s katerokoli vrsto stvari. Ker pa je naš cilj znanstveno razumevanje, hočemo razvozlati, *zakaj se zgodi ravno to* in ne kaj drugega; in če bi se nečemu iste vrste kjerkoli godilo drugače, bi zahtevali za to razlago. To bi lahko dosegla zgolj vzročna moč spremembe prostora-časa, toda potem bi morala biti ta vzročna moč izražena v terminih univerzalnega zakona, ki obvladuje učinke sprememb v prostoru-času, ali v terminih različnih lokacij. Če ponudimo razlagalni zakon, pomeni, da se nanaša na snov, ki si deli s snovjo pri roki ključno množico kavzalnih moči. To vrsto snovi nato definiramo v terminih kavzalnih moči (z implicitno previdnostjo) tako dolgo, kolikor jih pravilno pojmujejo. Poglobiti znanstveno razumevanje, pomeni čedalje bolj zapopadati osnovne vzročne moči, po zaslugi katerih se stvari obnašajo tako, kot se.

Kako ta neposredna notranja spoznanja podpirajo G-H tezo? Kaže, da Rusa in mogoče tudi Heisa skrbi, da iz G-H teze ne moremo izvajati znanstvenih zakonov in zato tudi nobenega razumevanja osnovnih bioloških bitnosti. V nekem smislu je ta pomislek pravilen, toda le, če so vrste v resnici osnovne biološke bitnosti.

Iz G-H teze seveda ne moremo izpeljati trditve, da se biološki organizmi, pripadajoči neki vrsti, ne obnašajo kot se, po zaslugi določenih zakonito vodenih kavzalnih moči. Bolje rečeno, vzročne moči po zaslugi katerih se obnašajo, kakor se, niso identične s tistimi, po

*zaslugi katerih so člani določene vrste*, nič bolj, kot nima kamen vzročnih moči zato, ker je ljubek, srednje velik, gladek, rožnat kamen s črnimi madeži. To ne pomeni, da so lastnosti vrst ali tega kamna onkraj znanstvenega razumevanja. Gotovo lahko nekatere teh lastnosti do neke mere razložimo: toda ne bodo imele posebne znanstvene oblike, ki bi nam dovoljevala implicitno reči: "To pomeni biti stvar te vrste." Stvari ne bodo veljale za vrsto ravno zato, ker so ta vrsta.

Sedaj se spomnimo stališča, ki sem ga zavzel zoper Caplanov ugovor: v ontologiji ni ničesar, česar se ne da razložiti na najbolj osnovni ravni. Skupaj s tem stališčem ima G-H teza za posledico, da vrste bodisi ne morejo biti osnovne bitnosti biologije bodisi ne moremo razumeti osnovnih bioloških entitet.

To ne pomeni, da ne obstajajo biološki zakoni, toda ti se nanašajo na *proces*, ki so v ozadju biološke stabilnosti in spremembe. Najboljši primer takega zakona je Hardy-Weinbergov zakon. Često ga primerjamo z Newtonovim prvim zakonom gibanja, ker nam pove, kako sistem ostaja nespremenjen. Če se v distribuciji genov nekaj spremeni in teh sprememb ne moremo pripisati zgolj naključnim fluktuacijam, nam Hardy-Weinbergov zakon dovoljuje sklepati, da je na delu določena "sila" (selektivni pritisk). Drugi zakoni bi lahko vodili hitrost mutacije, robne pogoje za skupinsko selekcijo ali speciacijo, itd. Toda ti zakoni direktno ne govorijo o lastnostih onih relativno poljubno izbranih prostorsko-časovnih prerezov življenja, ki jim pravimo 'vrste'.

### ***Biologija in časovnost***

Po Hullovem in Ghiselinovem mnenju ima njun pogled predvsem to posledico, da postane biologija v bistvu historična. Ruse s tem soglaša, čeprav to vidi kot pomankljivost teorije - razpoko v vratih, skozi katero lahko vdre bolan veter vitalizma:

*(Po G-H tezi) so vrste historične entitete. Nastanejo, živijo in propadejo. Toda to pomeni, da se te zelo posebne biološke postavke bistveno razlikujejo od primerljivih fizikalno kemijskih, kot sta zlato ali voda... Vse to se mi zdi ozek konec zelo nesrečnega klina - ki so ga mnogi hoteli čvrsto zagoditi med fiziko in kemijo na eni strani in biologijo na drugi... Na tej poti se nahaja vitalizem (Ruse a, 300).*

Toda dejansko obstajata dve tezi, ki ju moramo skrbno razlikovati, kajti za odnos med biologijo in ostalo znanostjo imata ravno nasprotno posledice. Ena teza trdi, da so vrste historične bitnosti, kar je nedvomno bistvo G-H teze. Druga trdi, da je *biologija* po svoji notranji naravi nujno historična znanost. Vendar, kot je pokazal Alex Rosenberg, temu ni tako. Nasprotno, pravi Rosenberg, ravno, ker so vrste historične, biologija to ni:

*Biologija ni nič bolj historična kot astronomija. Toda podobno kot astronomi Rimske ceste, se tudi biologi zelo radi poglobljajo v potankosti posameznih objektov (vrst) bolj detajlno in temu posledično z večjimi omejitvami posploševanja, kot jih poznajo fiziki kvantnih delcev (Rosenberg, 299).*

Z drugimi besedami, G-H pogled dejansko vključuje *nasprotje* posledice, kot jo je povlekel sam Ghiselin: po tem pogledu je biologija lahko tako splošna kot fizika. *Objekti*, s katerimi se ukvarja znanost, so vedno posamezni in zatorej vedno historični. Toda *zakoni*,

s katerimi jih skušamo razlagati, so vedno splošni, vedno jih oblikujemo v terminih naravnih vrst. A prav v tem je past. V določenem smislu so vsi objekti znanosti časovno pogojeni: le zakoni so brezčasni. Celo zakoni sami so lahko vezani na čas - na drugi strani Velikega poka ali črne luknje, iz katere so izšli nam znani zakoni, lahko ne veljajo. Vendar bi tudi v tem primeru posplošujoča narava našega razumevanja zahtevala postavitev nekih meta-nivojskih zakonov, s katerimi bi skušali razložiti pojav zakonov, poznanih naši fiziki. Intuicija, ki jo priznavam, mi veleva, da je razumevanje nujno povezano s splošnostjo.

### ***Biologija in enotnost znanosti***

Končujem torej z rahlo paradoksalnim zaključkom: ravno zato, ker vrste so časovno pogojene, se biologija navezuje na fizikalne znanosti. To se zdi paradoksalno le tako dolgo, dokler nas zavaja pogled, da so vrste osrednje ontološke bitnosti v biologiji. Toda, kot smo že videli - in to izjavljam brez zadržkov - so biologi daleč od soglasja o tem, ali zasluži koncept vrste to osrednje mesto. (Če je vrstni takson v resnici temeljna bitnost v biologiji, bi se nam kot zunanjim opazovalcem zdelo logično, da morajo biologi soglašati o kriterijih njegove identifikacije.)

Iz vsega tega se lahko nekaj naučimo o razlikah med različnimi znanostmi. Nekatere znanosti, konkretno biologijo - lahko zanima tako posamično kot tudi zakoni, ki usmerjajo vedenje tega posamičnega. Manj pa so le-te lahko zainteresirane za odkrivanje zakonov, ki bi jih opisovale *kot take*. Drugih, kot npr. fiziko, posameznosti njihovega raziskovalnega področja ne zanimajo, temveč samo zakoni, ki so odgovorni za njihovo obnašanje.

Tako bi verjetno morali postaviti pod vprašanj trditev, da se znanost ukvarja le s splošnim. Če to drži, ne pomeni, da obstajajo posamezniki, ki se jih resnični zakoni ne bi tikali. Prej bi pomenilo, da so ti posamezniki taki, da so uporabni zakoni preveč zapleteni. Mi vztrajamo pri študiji teh objektov ne glede na njihovo posebnost v upanju, da bomo vendarle prišli do nekega splošnega razumevanja. Nenazadnje to delamo tudi zato, ker so ti objekti v resnici tako *zanimivi*. V tem je dihotomija, ki jo lahko enotnost znanosti brez problema vzdrži: na eni strani so tiste znanosti, pri katerih nas najbolj očara perspektiva globokega bazičnega razumevanja. V tem kontekstu nas manj zanimajo posamezni objekti. Na drugi stran obstajajo znanosti, kjer smo očarani predvsem z individualnimi objekti. Pri njih (med njimi sta biologija in psihologija) vrednotimo obravnavo, ne da bi se nanašala na ontološko prvotnost svojih posebnih objektov.

Prevedla Marjeta Jerman









Referat, ki ga objavljam tukaj, sem imel na ustanovni skupščini Slovenskega filozofskega društva leta 1966, in še ni bil objavljen v *Anthroposu*.

Objava tega referata je nujna prav v tej rubriki *Anthroposa*, ki govori o sedanjem trenutku družbe, saj je ta objava argumentiran odgovor na zelo aktualno desno politično ofenzivo v filozofiji (ki je le izrazit del ofenzive na vsem slovenskem idejnem področju).

Aktualna politična ofenziva v slovenski filozofiji trdi, da je v slovenski filozofiji - zlasti pa v oddelku za filozofijo na filozofski fakulteti - vse od leta 1945 do danes vladal ideološko politični diktat marksizma, ki je zadušil pravo filozofijo, taka pa naj bi bila samo na filozofski katedri pred letom 1945.

Referat in zlasti številna preverljiva dejstva (ki jih bom navedel kasneje) pa govore prav nasprotno: *filozofija na slovenskem v preteklih 1400 letih ni bila še nikoli tako bogata, tako svobodna, tako pluralistična, tako strokovna in tako kritična kot je bila v razdobju od leta 1960 (v pogojih socialističnega pluralizma) do danes; za vse to ima glavno zaslugo prav oddelek za filozofijo na filozofski fakulteti.*

Nekaj podrobnosti o tem kasneje. Najprej pa naj opozorim na nekaj stališč v referatu, ki sledi in ki ga je soglasno sprejela ustanova skupščina Slovenskega filozofskega društva leta 1966, pa zato reprezentativno indicira tisti pluralistični in demokratični duh, ki so ga v slovensko filozofijo prvi vnesli prav nedogmatični, libertarni marksisti.

Kot bo iz referata razvidno, le-ta močno povdarja potrebo, da naj bo filozofija v družbi samostojen subjekt, ki bo izrazito družbeno kritično usmerjen in ki bo pomagal prevladati občutne politične in duhovne deformacije v nastajajoči socialistični družbi. Takih samostojnih nalog in vlog si pred tem filozofija na slovenskem v preteklih 1400 letih seveda ni *nikoli upala zastavljati*. Zato šele na začetku šestdesetih let lahko govorimo, da je prvič v slovenski zgodovini fakultetna strokovna filozofija izrazito družbeno kritična (kar je bila zelo redko v Evropi). Ob tem dejstvu je seveda trditev o oblastniškem in marksističnem političnem diktatu nad filozofijo *ordinarna laž*. Sam referat vsebuje številne ostre in jasne ter fundamentalne kritike tedanje slovenske družbe, čeprav je (pošteno govoreč) doživljala takrat na vseh področjih tak hiter vzpon kot še nikoli prej v tisoč in štiristo letih: taka kritičnost je očitno povsem nasprotna znanem položaju filozofije kot ancillae (kot služkinje) kakršnekoli posvetne ali duhovne oblasti. V referatu so kar najostrejši povdarki, ki imajo očitno namen prepričati, da bi izvorna (ali kakšna druga) marksistična filozofija dobila položaj vladajoče dogmatike: povdarjeno je, da se optimalni razvoj generične filozofije v

Sloveniji nikakor ne sme omejiti na eno samo filozofsko smer (pa tudi na klasični marksizem ne); da mora generična filozofija v Sloveniji ustvarjalno absorbirati pridobitve vseh smeri; da je tudi sam marksizem, ki ima nekatere pomembne elemente in ki je obenem pustil neobdelana "ogromna področja", podrejen kriterijem generične filozofije in zgodovinsko-generičnega izkustva; da je potreben stalni dialog z vsemi filozofskimi smermi in da lahko tudi filozofi z drugačnimi pogledi na svet grade isto humanistično filozofijo kot marksisti.

Kako se je *uresničevala* filozofska *strokovnost* in filozofski *pluralizem*, o katerih govori ta referat, med leti 1960 in 1990, bom malo podrobneje dokazal v POSTSCRIPTUMU, ki bo sledil tekstu referata iz leta 1966.

## O DOSEDANJEM IN O BODOČEM RAZVOJU SLOVENSKE FILOZOFIJE

Svoj pogled želimo usmeriti predvsem v prihodnost, na bodočo temeljno funkcijo filozofije v Sloveniji.

Vendar pa tega ne moremo narediti, dokler ne določimo, kje je danes slovenska filozofija, kateri so njeni dosedanji dosežki in kakšne so njene slabosti.

Zdi se nam dovolj očitno, da je bila vloga filozofije v slovenskem razvoju do sedaj izrazito nezadostna, daleč za potrebami in možnostmi slovenskega naroda.

### 1. DOSEDANJI RAZVOJ

#### Čas do osvoboditve

Vse do osvoboditve 1945 je bila vloga uradne, strokovne filozofije v Sloveniji pri nacionalnem preporodu, pri oblikovanju narodove samozavesti, pri formiranju slovenskega naroda v samostojen subjekt zgodovine dokaj majhna. V tem je slovenska uradna filozofija izrazito zaostala za literaturo in umetnostjo in tudi za sociološko-politično publicistiko. Te so imele izredno vlogo v družbeni, progresivni rasti slovenskega naroda. Ker je en del naše duhovne kulture toliko doprinesel k preporodu in samostojnosti tega naroda in k njegovemu vključevanju v najnaprednejše svetovne tokove, je nezadostna, večkrat celo negativna vloga strokovne filozofije v tem procesu še bolj očitna.

Vendar pa objektivna ocena uradne filozofije pred osvoboditvijo ne more ostati le na teh dejstvih. Vladajoča filozofija stare slovenske družbe je bila v določenih obdobjih (npr. 1918-1941) dokaj plodna, veliko bolj plodna kot slovenska laična filozofija po letu 1945. Kakor kažejo statistični podatki so slovenski avtorji med obema vojnama objavili po obsegu skoraj desetkrat več kot po osvoboditvi.<sup>1</sup> Predvojna strokovna filozofija je dosegla tudi določeno strokovnost, ker je absorbirala precej elementov evropske domarksistične

1 Do začetka šestdesetih let (naknadna opomba).

filozofije, ki je tudi v svetovnem merilu predstavljala v zadnjih dveh milenijih - pred pojavom marksistične filozofije - vrh svetovne filozofije.

Vendar pa je še vedno odprto vprašanje, koliko je bila naša predvojna filozofija v teh starih miselnih okvirih evropske filozofije originalno ustvarjalna. Podrobnejšo oceno o tem bo lahko dala samo vsestranska in temeljita raziskava. Vendar pa bo naša hipotetična ocena blizu dejanskemu stanju, če ugotovimo da predvojna slovenska filozofija ni dosegla posebne originalnosti v fundamentalnih vprašanjih. Še bolj očitno je - kar je povezano z vprašanjem originalnosti - da predvojna filozofija ni bila dovolj kritična do tedanje evropske filozofije in evropske družbe. Zaradi tega tudi ni imela, kljub precejšnji plodovitosti in strokovnosti, podobne vloge pri oblikovanju slovenskega naroda kakor nekatere kulturne panoge ali, da je imela neredko celo negativno vlogo pri tem.

Skozi uradno filozofijo niso uspeli prodreti v slovensko kulturo te pomembnejše pridobitve predmarksistične in nemarksistične evropske filozofije. V uradno filozofsko misel Slovenije se ni nikoli integrirala najrevolucionarnejša in najgloblja domarksistična filozofija - Heglova dialektika - kakor tudi ne nekateri pomembni elementi anglosaksonske filozofije (neopozitivizem, pragmatizem, "filozofija jezika"), niti dialektični elementi "filozofije znanosti".

Marksistična filozofija je doživela v Sloveniji prav v desetletju pred osvoboditvijo precej plodno uporabo, vendar pa ne samostojnega strokovnega razvoja. Marksistično dialektiko so voditelji slovenskega delavskega in naprednega gibanja v tistem času zelo uspešno in zavestno uporabljali v politični praksi in v družboslovnih delih. V teoriji in praksi slovenske revolucije je očitna zavestna povezanost obih zakonitosti in posamičnih pogojev, dolgoročnih in kratkoročnih tendenc, zavest o potrebi samostojnega političnega subjekta in njegove povezanosti z realnimi pogoji.

Z uporabo marksistične dialektike je vodstvo slovenskega delavskega in naprednega gibanja že pred drugo vojno stopilo v prve vrste tedanjega marksizma tudi v filozofskem pogledu. Vendar pa to vodstvo ni sistematsko razvijalo filozofije in njenih temeljnih disciplin (ontologije, antropologije, obče metodologije, etike, gnozeologije, logike, zgodovine filozofije). Vzroki so deloma znani pogoji, ki so potiskali v prvi plan druge družbeno politične probleme. Deloma je vzrok za to zaostajanje tudi napačna ocena, da je filozofija že po svoji naravi "daleč od življenja" ali pa da so v klasični marksistični filozofiji takorekoč rešeni vsi najpomembnejši filozofski problemi. Takšne napačne ocene o funkciji in nalogah filozofije so ostale vse do danes in so bile eden pomembnih vzrokov, da imamo in da bomo še imeli prav na filozofskem področju toliko družbeno-političnih težav.

Prav ti izrazito negativni rezultati kažejo, kako vpliva filozofija na družbena gibanja in kako neposredno potrebna jim je.

## Čas po vojni

Tudi v celotnem razdobju po osvoboditvi<sup>2</sup> je slovenska filozofija zaostajala za družbenimi potrebami.

Čeprav imajo pri tem določeno vlogo tudi strokovni filozofi, je osnovni vzrok tega zaostajanja nerazumevanje celotne družbe, še posebej pa odgovornih družbenih organov. Takšna usmerjenost se je oblikovala, ker so se družbeni organi enostransko angažirali samo

<sup>2</sup> Do začetka šestdesetih let (naknadna opomba).

v razvoju gospodarstva in tehnike v ožjem smislu in pri razvoju formalnih političnih institucij, premalo pozornosti pa so posvečali vzgoji človeka-ustvarjalca. Drobna ilustracija, da še vedno vladajo takšni predsodki do filozofije, so težave pri pripravi simpozija o etiki in ustanovne skupščine filozofskega društva (pomanjkanje minimalnih finančnih sredstev, nezadostno sodelovanje političnih organizacij).

Osnovne značilnosti zaostajanja slovenske filozofije po osvoboditvi in osnovne posledice le tega:

Skoraj nikakršnega razvoja ni bilo, pogosto je prihajalo celo do nazadovanja, temeljnih filozofskih disciplin, čeprav so bile z marksistično filozofijo dane ugodne teoretske osnove. To zaostajanje se je manifestiralo tako v siromašni produkciji filozofskih del, kakor tudi v dejstvu, da še dvajset let po osvoboditvi ni nastal nikakršen visokokvalificiran filozofski kader.

Zaradi tega tudi marksistična filozofija ni napredovala čez raven, ki jo je dosegla že pred vojno, po osvoboditvi je celo nekajkrat dobila dogmatske oblike.

Povsem razumljivo je, da so v tem praznem filozofskem prostoru naprej živela stara filozofska dojemanja ali da so vanj prodirale nove nemarksistične smeri (ki pa v svojih osnovnih točkah po pravilu niso pomenile nič novega ne v odnosu do marksistične ne do klasične dokantovske evropske filozofije). Odnos do starih in novejših nemarksističnih smeri je bil v Sloveniji po osvoboditvi najčesče dogmatično nekritičen. Na ožjem področju duhovne kulture v Sloveniji je bil vpliv teh dogem mnogo večji od dogmatiziranega marksizma ali stalinizma. Eden izrazov tega dogmatizma je bila parola o povratku "na položaj evropske filozofije". Ta ni videl, da v dosednji evropski filozofiji obstajajo izrazito nasprotno tendence, da je povsem nemogoče "zavzeti pozicijo enotne evropske filozofske tradicije".

Na splošno vlada na področju filozofije dokaj nekritično, neustvarjalno razpoloženje, ki je daleč pod nivojem ostalega kulturnega in družbeno-političnega ustvarjanja slovenskega naroda, posebej v obdobju 1941-1945.

Takšno stanje v filozofiji je predstavljalo ugodna tla za rast iz osnov napačnih predstav o najplodnejši usmerjenosti filozofije in o njeni funkciji v družbi. Danes se v Sloveniji pogosto misli, da je glavna zasluga filozofije neko nedoločeno, megleno-spekulativno mišljenje, ki bi bilo povsem neizkustveno, nedokazano in nedokazljivo. Filozofija je po mnenju posameznikov tisti povsem samosvoj način mišljenja, ki izraža trenutna subjektivna razpoloženja določene skupine ali posameznika.

Zaradi takšne usmerjenosti precejšnjega dela moderne slovenske filozofije, je ta nesposobna postati ustvarjalni element moderne družbe.

Takšno filozofiranje je nesposobno humanistično, vrednostno-moralno oblikovati modernega človeka in se upreti pojavom vrednostnega razpada in dezorientacije, ki se pojavljajo v okviru še do nedavno tako homogene, zavestno humanistične enotnosti slovenskega naroda.

Takšno filozofiranje se je pokazalo za nesposobno, da bi kultiviralo višje logično in višje dialektično mišljenje, da se upre pojavom miselne površnosti in meglenosti, ker je bilo samo polno takih lastnosti.

Moderno filozofiranje v Sloveniji je v znatni meri rezultat posamičnih pojavov vrednostnega in miselnega razvoja. Nekatere teze, ki se pojavljajo prav na področju filozofije, lahko poglobijo te negativne vrednostne tendence, namesto da bi jih zavrle in omogočile prehod na višjo raven. Subjektivistične teze, da imajo fundamentalna vrednostna

stališča samo subjektivno- iracionalni izvor in da ne obstajajo nikakršne občečloveške vrednote in merila, lahko izenačujejo stališča imperialistov in osvobodilnih gibanj, delovnih ljudi in monopolistov. Takšna stališča lahko teoretsko najbolj neposredno pojasni visok humanistični nivo slovenske enotnosti v osvobodilnem boju in njegova povezanost z najnaprednejšimi sodobnimi tokovi.

V sedANJI slovenski filozofiji so tudi pozitivni elementi, ki lahko omogočijo njen napredek. V zadnjih štirih, petih letih je prišlo do določene kontinuitete strokovnega filozofskega dela na fakultetah in na Institutu za sociologijo in filozofijo. Pozitivna je tudi usmeritev modernih filozofskih diskusij v Sloveniji k humanistični, etično-vrednostni problematiki. Ta angažiranost je precej prispevala k široki zavesti - tudi izven ožjih filozofskih krogov - o življenjskem pomenu te problematike in njenega raziskovanja.

## 2. POLOŽAJ FILOZOFIJE V SOCIALISTIČNI DRUŽBI, POSEBEJ DANES

Bodoče poti filozofije bodo jasnejše, če prej postavimo principiелno vprašanje o mestu filozofije v socializmu, posebej danes. Smo del modernih socialističnih in progresivnih tokov v svetu, pa bo v okviru teh jasnejši tudi položaj naše filozofije.

Cela današnja izkušnja kaže, da filozofija lahko postane poseben, dokaj pomemben in oblikovan družbeni dejavnik, ne v smislu neke politične partije, ampak kot relativno samostojen subjekt s posebnimi nalogami v sistemu socialistične demokracije, kot člen, povezan na poseben način z vsemi drugimi osnovnimi področji socializma.

Kakor vsaka dosedanja družba se tudi socializem lahko obdrži in razvija samo v kolikor človeku prinaša nekaj bistveno novega. Ena največjih pridobitev, ki jih socializem lahko nudi človeku, je humanistična integracija posameznika in družbe na višjem nivoju. Ta integracija bo dolgotrajen proces in v njem mora filozofija zavzeti pomembnejše mesto, kakor ga je imela do sedaj v Sloveniji.

Dosedanji razvoj socializma kaže, da se tudi v njem lahko reproducirajo ali celo poglobljajo enostranosti in deformacije posameznika in družbe. Taki pojavi so še nevarnejši zaradi pogojev, v katerih se razvija moderni socializem. Ta je v veliki meri šele v fazi osvajanja oblasti. Države, v katerih je socializem že zmagal, so bile v večini nerazvite in zato je v njih pogosto dobil enostransko prioriteto ekonomsko-tehnični razvoj. Socialistična oblast in gospodarstvo sta se pogosto deformirala zaradi napačnih predstav o človeku in družbi, zaradi absolutiziranja posameznih elementov.

Te praktične in teoretične absolutizacije so postale že takšna zapreka socializmu, da je vse jasnejši pomen filozofske koncepcije o vsestranskem razvoju celovitega človeka. Samo takšna koncepcija lahko koherentno povezuje parcialne sfere in faze v razvoju socialističnega človeka in družbe ter kritično spremlja in vpliva na družbeni razvoj v socializmu - prav s tega stališča. Očitno prav filozofija lahko opravlja te naloge posebne in ustvarjalne družbene kritike samo, če svojo koncepcijo o vsestranskem razvoju človeka povezuje s konkretnimi pogoji tega razvoja, če na osnovi analize konkretnih pogojev pokaže izhode k večji vsestranskosti posameznika in družbe.

Posebna funkcija filozofije v socializmu je tudi oblikovanje njegovih subjektivno-ustvarjalnih sil z razvojem moralno- vrednostnih stališč in obče kulture

mišljenja. Prav te pomembne komponente so v sodobnem socializmu izrazito zanemarjene, kar ima težke družbene posledice in kar še bolj kaže praktično vlogo filozofije.

Filozofija lahko da svoj poseben prispevek humanizmu in socializmu z izdelavo omenjenega celovitega, koherentnega pogleda na človeka in na svet. Z odpiranjem dolgoročnih ali možnih ciljev človeštva filozofija lahko da globlji smisel življenju vsakega posameznika in celo vsakemu njegovemu vsakdanjemu koraku. Nimamo iluzij, da lahko kdorkoli ustvari popolno harmonijo vsakega posameznika in celotne družbe. Vendar je možno doseči - in pri tem lahko veliko pomaga filozofija - bistveno večjo harmonijo vsakega posameznika in celotne družbe, da se prevladati nekatere najtežje oblike dosedanje človekove razcepljenosti z večjo aktivizacijo njegove ustvarjalnosti. Z osvetljevanjem takih poti lahko filozofija doprinese k bistvenemu napredku človeka, k doseganju tiste "sreče", ki jo človek edino lahko doseže.

Posebna vloga filozofije v bodoči družbi bodo lahko prispevki k medsebojno plodnemu metodološkemu delu vseh znanosti, znanosti in prakse.

### 3. NEKATERI POSEBNI PROBLEMI RAZVOJA FILOZOFIJE V SLOVENIJI

Bodoči razvoj slovenske filozofije bo, upajmo, jasnejši na temelju ocene njenega dosedanjega razvoja in utemeljitve mesta filozofije v humanističnem socializmu.

Osnovna komponenta, ki je do sedaj najbolj primanjkovala slovenski filozofiji in ki je najnujnejša za njeno večjo družbeno vlogo je : *postaviti slovensko filozofijo na nivo obče-generičnih človekovih vrednot in izkustev, kar je neposredno povezano tudi z bistveno intenzivnejšim razvojem znanstveno-dialektičnih metod.*

Prav intenzivno vnašanje te komponente v sodobno slovensko filozofijo bi bila ena od pomembnih funkcij Slovenskega filozofskega društva.

Obče-generična in znanstveno-dialektična usmerjenost filozofije vsebuje naslednje principe:

*-Dosedanje sistematično in kritično posplošeno izkustvo človeka je eden osnovnih kriterijev vseh človekovih sodobnih delovanj in spoznanj, tudi filozofskih.*

-Teoretična vrednost sodobnega filozofiranja je predvsem odvisna od naslednjih meril: koliko so obča filozofska stališča dokazana s posamičnimi in posebnimi dejstvi; koliko so stališča filozofije dialektično celovita, vsestranska, koherentna in precizna. Vse obče zakonitosti, tudi tiste, ki jih raziskuje filozofija (npr. obče bistvo človeka in sveta), obstajajo skozi posebne in posamezne pojave. Zato je dokazanost zvez med posebnim, posamičnim in splošnim eden osnovnih kriterijev za spoznavno vrednost posameznih filozofskih stališč.

- Od udejanjanja teh kriterijev je odvisno, kolikšen bo prispevek naše filozofije pri revolucionarnem spreminjanju stvarnosti. Če bi v bodoče zastopala neke napredne parole, a brez izkustvenih dokazov in brez koherentno-precizne celote pogledov, bi ne pomenila naša filozofija kaj bistveno več od znanih fraz iz obče-političnega slovarja.

*-Znanstveno-generična filozofija teži k absorbiranju vseh pozitivnih dosežkov dosedanje filozofije s kar najbolj objektivno (=zasnovano na obče-generični izkušnji) teoretsko kritiko dosedanjih smeri.* Tudi v tem je bistvena karakteristika znanstvene filozofije, ker je znanost sistematičnost izkušnje, a znanost v filozofiji je sistematičnost

filozofske izkušnje. *Zato generično-znanstvena filozofija vedno teži k temu, da ne bi ostala na nivoju neke posebne filozofske smeri, temveč da bi se povzpela na nivo najpozitivnejših pridobitev vse dosedanje filozofije.* Prepričani smo, da so takšni pomembni elementi tako v Heraklitovi, Heglovi in marksistični dialektiki kakor tudi v Aristotelovi sistematiki, v Descartesovi in Kantovi kritičnosti ter v Lockovi in Millovi empiričnosti. Vendar nobenega od teh in podobnih filozofskih dosežkov ne moremo v našo znanstveno- generično filozofijo absorbirati brez sprememb, kakor je bilo to v dosedanjih filozofskih sistemih. Vsak od teh elementov bo lahko sprejet šele po kritični obdelavi na bazi takšne vsečloveške in obče-filozofske izkušnje, kakršna je možna na sodobni stopnji človeka in njegove misli.

-Sprejete obče-generične, znanstveno-dialektične usmerjenosti je tudi največja vzpodbuda za čim hitrejši razvoj vse naše filozofije, ker taka usmerjenost oblikuje najjasnejše kriterije za vrednotenje vsake filozofije in najjasneje kaže pot njenemu napredku.

Ker je še precej nesoglasij o tem, kaj je obče-generična, znanstveno-dialektična usmerjenost, jo bomo poskušali definirati tudi pozitivno-negativno, to je z analizo nekaterih očitkov, nesporazumov in nejasnosti. Obče-generična, znanstveno- dialektična filozofija:

- *Nikakor ni mehanični skupek* spoznanj posameznih znanosti, ampak ima *svoje specifične predmete in discipline*, posebej: ontologijo, gnoseologijo-logiko, antropologijo, etiko, estetiko in zgodovino filozofije.

-Nikakor ni tematsko enostransko usmerjena (nikakor ni le ontologija, še manj le dialektični materializem), temveč, prav nasprotno, *stremi k vsestranemu in medsebojno povezanemu razvoju vseh filozofskih disciplin.* Za obče generično, znanstveno- dialektično filozofijo je humanistična problematika že po definiciji ena najpomembnejših.

-Samo sebe nima za absolutno znanje, zaveda pa se možnosti , da filozofsko znanje vse bolj napreduje. Ker ve, da je absolutno znanje nemogoče, ne more nobene osebnosti sprejeti za utelešenega filozofskega arbitra. Najpomembnejši arbiter je obče-generična, še posebej obče-filozofska izkušnja, nadosebni principi dokazanosti z dejstvi, principi relativne dialektične celovitosti, koherentnosti in preciznosti filozofske misli.

-*Nikakor ni zaprt sistem, temveč teži k vse večji sistematičnosti, ker je adekvatna dialektični kompleksnosti sveta in človeka. Je najbolj odprta filozofija,* ker tudi na sebi uporablja dialektične teze razvojnosti in polarnosti, ki jo varujejo pred enostranskimi in grobimi absolutizacijami, v katere se je ujela in zaprla dosedanja filozofija.

-*Ni filozofija, ki sprejema dano in obstoječe, temveč je največja možnost učinkovite filozofske kritike in filozofskih projekcij, zamišljanja ciljev.* Kot eno svojih najpomembnejših komponent razvija ustvarjalnost na polju projekcije-zamislil ( o tem, kar še ne obstaja, kar je šele človekova bodočnost) in hipotez o neznanem. Vendar pa so njeni ideali in hipoteze po pravilu plodnejši in bolj uresničljivi kot pri drugih smereh, ker jih zavestno gradi na bazi čim bolj sistematične, to je obče- generične izkušnje.

-Ne zožuje se niti na eno, naj bo še tako pomembno filozofsko smer, niti na klasično marksistično filozofijo, ampak se iz obče-generičnega stališča skuša predelati in absorbirati vse najbolj pozitivno v dosedANJI in sodobni filozofski misli.

Potem ko smo v najbolj grobih črtah pokazali, kaj razumemo pod dosedaj tako zastavljeno in v bodoče tako nujno obče-generično in znanstveno-dialektično usmerjenostjo slovenske filozofije, bomo skušali odgovoriti še na neka posebna vprašanja njenega razvoja.

Še vedno ni dovolj razjasnjen odnos *obče-generične, znanstveno-dialektične filozofije do marksizma*. Iz predhodnega izhaja: klasični marksizem je najbolj izrazita oblika, a samo ena od oblik obče-generične znanstveno-dialektične filozofije. Je najbolj izrazita oblika te filozofije prav glede svojih teoretskih temeljev: dosledna dialektičnost v osnovnih ontoloških stališčih; bistveno nove koncepcije v humanizmu-antropologiji in gnoseologiji. Nikakor pa ne vsebuje pomembnih elementov generične, znanstveno-dialektične filozofije samo klasična marksistična filozofija. Takšne pomembne prispevke so dale že nekatere tradicionalne filozofske šole (npr. Aristotel in Hegel). Nujno je kritično razvijanje klasičnega marksizma s kriteriji obče-generične, znanstveno-dialektične filozofije. Ti kriteriji so nadrejeni tudi klasičnemu marksizmu (čeprav jih je ta sam razvijal). Klasičen marksizem je pustil neobdelana ne samo nekatera sekundarna vprašanja, ampak tudi ogromna področja, ki jih je do njega obdelovala in jih še obdeluje filozofska misel. Tudi eksplicitna stališča klasičnega marksizma so pogosto nedorečena, nerazdelana, samo v zametkih. Človekova praksa in znanost sta napredovala po klasičnem materializmu do takih rezultatov, ki lahko oplodijo moderno misel in zahtevajo, da gremo tudi dalje od klasičnega marksizma.

Drugo posebno, nerazčiščeno vprašanje je *odnos med znanstveno-dialektično filozofijo in posebnimi znanostmi*. Mislimo, da je nujno takšno organsko, enakopravno sodelovanje filozofije in posebnih znanosti, kakršnega v dosedanji filozofiji še ni bilo. To ni niti formalni kompliment posebnim znanostim niti poziv na razdelitev interesnih sfer med njimi in filozofijo ter še manj poziv k razpravi, kdo je "višji" in kdo "nižji". Naši pogledi na organsko sodelovanje med filozofskimi in posebnimi znanostmi izhajajo iz principielnih filozofskih stališč.

Posebne znanosti so potrebne generični, znanstveno-dialektični filozofiji prav zaradi dialektičnega odnosa med občim in posameznim. Z odkrivanjem novih posamičnih in posebnih pojavov posebne znanosti odkrivajo tudi bistvene argumente za filozofijo. Obče-filozofsko zares obstaja kot samostojno, vendar pa se vedno nahaja v tistem posebnem in posameznem, kar zaobsegajo posebne znanosti.

Obča metodološka, ontološka in antropološka vprašanja so tudi sestavni del najožje strokovnosti vsake posebne znanosti. To je nujno prav zaradi polarnega odnosa obče-posebno-posameznega, ker je vsak poseben predmet tudi nujni del občosti, ki jih raziskuje filozofija. Cela zgodovina posebnih znanosti kaže, da te niso mogle nikoli - v kolikor so hotele ne biti "spekulativne" in da bi bile čim bolj strokovne - zaobiti takih filozofskih vprašanj in tem kot so vzročnost, determiniranost in nedeterminiranost, zakonitost, čas, prostor, materija, menjava, hipoteza, definicija itd. Posebne znanosti potrebujejo posebno filozofsko stroko tudi zato, ker ona, v delitvi dela organiziranega družbenega spoznanja, izpolnjuje posebno nalogo: sistematično razvijanje obče znanstvene metodologije - logike.

Posamezne skupine posebnih znanosti (posebno humanistične in družbene) ne morejo točneje precizirati svojih posebnih predmetov in njihove zveze brez obče koncepcije človeka: šele v okviru takšne obče, izrazito filozofske koncepcije postaneta, naprimer, jasna mesto in vsebina ekonomije in njen odnos do drugih človekovih sfer itd.

Vse to pa ne pomeni, da filozofija ne more glede obče metodologije in občih pojmov o človeku in svetu sprejemati prispevkov od posebnih znanosti, ker so te pogosto prisiljene iskati odgovore tudi na taka obča vprašanja. Darwin je pomembno prispeval k občemu pojmu evolucije in pojmu o odnosu med notranjo vsebino nekega pojava in njegovimi



zunanjsimi povezavami. Newton je precej prispeval k obči dialektični koncepciji o povezanosti sveta in o nasprotjih, Einstein pa k globljemu občemu dojetanju relativnosti.

Ne moremo spregledati vprašanja o odnosu generične, znanstveno-dialektične filozofije in drugih filozofskih smeri v Sloveniji.

Menimo, da iz definiranih principov sledi, da je prav obče-generična, znanstveno-dialektična filozofija potencialno najširša, do drugih smeri najbolj odprta filozofija. Vendar to odprtost ne dojemamo v eklektičnem, temveč v kritično-dialektičnem smislu. Zaradi svoje zavestne polarnosti je ta filozofija sposobna absorbirati (to ji seveda ni dano samo po sebi, ampak zahteva velike delovne napore) vse pomembne pridobitve drugih filozofskih smeri, vendar kritično predelane, ker imajo pomembne strani drugih smeri običajno obliko enostranskosti. Zaradi svoje dialektičnosti je generično-znanstvena filozofija sposobna polarno prerasti nasprotja in harmoničnost v človeku in svetu; stalnost in dinamičnost v svetu in človeku; večno in trenutno; subjektivno in objektivno; absolutno in relativno.

Zaradi te potencialne širine in zanesljivosti, ki nam jo daje generično-znanstvena filozofija, ni naše nujno kritično stališče do drugih filozofij izključujoče in še manj nestrpno.

Odprtost in obča generična usmerjenost naše filozofije nam dajeta možnost za enakopraven dialog s pripadniki tistih filozofskih smeri, ki teže k napredku, h globljim resnicam. Da bi bilo to skupno iskanje čim bolj plodno, predlagamo, naj bo vrhovni sodnik predvsem obče-generična in obče-filozofska izkušnja. Vendar pa dialog s predstavniki drugih filozofskih smeri nikakor ne more imeti oblike filozofsko oblečene večpartijske koalicije, ampak je lahko ploden le kot oblika iskanja resnice.

Naša glavna naloga je predvsem razvijati naše lastne poglede. Takšno stališče ne izhaja iz podcenjevanja dialoga z drugimi smermi, temveč iz zavesti, da imamo zaradi svojih filozofskih stališč možnost razviti bogato filozofsko misel, dostojno slovenskega naroda, in iz zavesti, da smo prav na področju sistematičnega razvijanja lastnih pogledov zelo zaostali. Zavedamo se, da nas dialog z drugimi pogledi - ali so pri nas prisotni ali ne - vspodbuja v razvoju naprej, če ga vodimo po kriterijih občečloveške izkušnje.

Še posebno se zavedamo možnosti in dolžnosti, da sodelujemo v dialogu s tistimi predstavniki drugih filozofskih smeri, ki so v najtežjih časih slovenske zgodovine našle skupno pot z delavskim gibanjem in ki še danes vztrajajo na najnaprednejših vrednotah, kot so: socialistični humanizem, samoupravljanje, antiimperializem.

Takšno filozofsko sodelovanje, posebno s predstavniki drugih progresivnih smeri, ne bi bilo nikakršen eklektičen, prazen kompromis niti za enega udeleženca. Skupna humanistična, etično-vrednostna stališča, ki so bila postavljena v Osvobodilni fronti slovenskega naroda in jih danes sprejema Socialistična zveza, spadajo k najpomembnejšim dogodkom v novejši zgodovini Evrope, med v zgodovini dokaj redke trijumfe obče-generičnega bistva človeka. Prav dejstvo, da so, kljub različnim pogledom na svet, napredni Slovenci ustvarili v kritičnih trenutkih tako pomembna skupna praktično-vrednostna stališča, morajo vsi udeleženci še globlje pojasniti in posredovati drugim narodom. Seveda smo prepričani, da so prav obče humanistične vrednote koherentneje utemeljene, če so povezane z ontološkimi znanstveno-dialektičnimi stališči, da takšna povezanost obče-dialektičnih in etično-vrednostnih pogledov povzroča manj idejnih težav, dilem in bolečin.

Tega ne povdarjamo zaradi idejne zagrizenosti, ampak zaradi občutka lastne čvrstosti in želje, da bi tisti naši tovariši, ki sicer z nami ustvarjajo skupne vrednote, ne imeli

teoretskih težav. Obenem pa se zavedamo, da ni bilo tudi do sedaj nujno, da bi bili vsi, ki praktično dosledno ustvarjajo socialistično-humanistična načela, nujno enotni v vseh pomembnih filozofskih vprašanjih (npr. o kozmologiji in antropologiji) in da to ne bo nujno niti v bodoče. Pristaši različnih kozmoloških in ontoloških pogledov pravzaprav niso le pristaši različnih smeri, temveč vsaj delno pripadajo isti filozofiji, če soglašajo vsaj z nekaterimi, za človeka in njegovo dejavnost najbistvenejšimi stališči.

## POSTSCRIPTUM

*Osnovne smeri* razvoja slovenske filozofije, ki so bile nakazane v zgornjem referatu - leta 1966: *samostojnost filozofije* (in njena *stroga avtonomija* od trenutnih in ozkih *političnih interesov*), *strokovnost* in *pluralizem* v filozofiji - so se uresničevale zlasti v desetletju 1965-1975. Najmanj zaradi kakšne samohvale, ampak zaradi potrebe, da se pove zgodovinska resnica nasproti *sedanji laži* o "neprekinjeni politični dikaturi marksizma nad filozofijo", moram povedati, da so se bile te osnovne smeri zagotovljene in *uresničevane*, ker sva v tem času imela največji vpliv na razvoj filozofskega oddelka (in s tem na razvoj celotne slovenske filozofije) Boris Majer in podpisani in ker sva se oba povsem strinjala glede te nove filozofske politike, ki je ni bilo nikoli v prejšnjih slovenskih tisočletjih. Bistvena sestavina dotlej nevidene filozofske svobode pa je bil tudi *nedogmatični, ustvarjalni marksizem*, kakršen se je v Jugoslaviji začel hitro krepiti po spopadu s stalinizmom v letu 1948.

*Glavni, temeljni vzrok*, da se je slovenska filozofija po letu 1960 lahko, z zavestnim usmerjanjem oddelka za filozofijo, povzpela na višjo raven miselne svobode, pluralizma in strokovnosti, pa niso bile kakšne osebe, ampak *temeljite in napredne družbene spremembe v Sloveniji, Jugoslaviji in svetu po letu 1941*.

Kot sem že pokazal na drugem mestu<sup>3</sup>, je *vsa slovenska levica (krščanski socialisti, sokoli, komunisti, kulturniki)* dosegla že pred letom 1941 visoko raven organske enostnosti v temeljnih pojmih filozofske antropologije in realnega humanizma. Ker je *narodnoosvobodilni boj* potekal v zelo izvirnih pogojih, je spodbujal našo napredno in socialistično misel k *izvirnosti*. *Še bolj imperativno zahtevo k izvirnosti naše misli pa je zastavil naš spopad s stalinizmom*. Ker smo se tedaj odločili, da gremo po lastni poti in da sodelujemo z vsem svetom, je bila s tem podana družbena osnova za hiter razvoj miselne izvirnosti v vseh znanostih, za brezpredsodkarsko in odprto tehtanje izkustev Zahoda, Vzhoda, Severa in Juga in obenem za izločanje iz lastne glave ostankov vseh dogem (stalinističnih, meščanskih, socialdemokratskih). V takih mednarodnih in domačih okoliščinah dogmatični marksistični ideologi niso več mogli obdržati absolutne oblasti, počasi in s težavami pa smo se ob njih prebijali na dan - in vendar prebili - nedogmatični marksisti. Še posebej pa smo bili lahko samostojni in neodvisni od kapric trenutne politike tisti, ki smo aktivno sodelovali v osvobodilnem boju in povojni graditvi ter v boju proti stalinizmu, pa nam noben birokrat ni mogel najti v biografijah nobenih šibkih točk za moralno mehčanje. V vsem tem sva imela oba z Majerjem podobne moralne kapitale in sva

3 Na kriznih križpotjih, Ljubljana, 1988, str. 70-106

lahko (v času najinega vpliva na razvoj oddelka) slovensko filozofijo složno usmerjala z načeli *strokovnosti, znanstvene avtonomije in demokracije*.

Kako je bila krepko utemeljena *samostojnost* slovenske filozofije že na začetku njene prenovе, takoj po letu 1960, bi pokazal še z nekaj podrobnostmi. Moram jih navesti, ker prav sedaj praznujem že *tridesetletnico*, odkar me določeni slovenski krogi častijo z gonjo, da sem "najnevarnejši dogmatik". Po mojem tridesetletnem molku imam pravico in dolžnost reči kakšno besedo.

Druga moja najvažnejša življenska odločitev je bila, ko sem leta 1948 dobil možnost prehoda v diplomacijo, odločil pa sem se za filozofijo in družbene znanosti, prepričan, da morem in moram dati izviren prispevek k samostojnosti slovenske in jugoslovanske misli, ki se mi je zdela prepotrebna na neizbežni samostojni družbeni poti po silovitem prelomu Jugoslavije s stalinizmom leta 1948. Odločitev za filozofijo in znanost je bila torej zame že takoj odločitev za njuno *samostojnost in izvirnost*. Ta pot (za katero sem že od začetka vedel, da bo manj prijetna in zabavna ter donosna od diplomacije), me je že leta 1950 pripeljala prvič v kabinet glavnega slovenskega partideologa, ki sem mu jasno in vljudno povedal, da cenim misel Marxa in Engelsa, vendar nasprotujem njeni dogmatizaciji in apologetiki. Ko pa je leta 1953 padel predlog, da bi šel iz Beograda za asistenta filozofije v Ljubljano, me je isti funkcionar preizkusno vprašal, ali se "odrekam teh svojih nazorov". Moj "ne" mi je zaprl pot na filozofsko fakulteto v Ljubljani za nadaljnih enajst let in zelo otežil moj študij in izdelavo doktorata v Beogradu, ki sem ga branil lahko šele, ko je moj dragi in blagi mentor Šešić zagotovil Mihajlu: "Rus ni niti moj niti tvoj, ampak samsvoj". Verjetno ne bi potoval iz Beograda na ljubljansko univerzo enajst let, če bi se vključil v krog Perspektiv. Ker pa se nisem, so nastale dodatne težave.

Zaradi vsega tega sem lahko skupaj z Majerjem začel po letu 1960 obnavljati filozofijo kot *povsem samostojni* (in od vseh ožjih političnih in skupinskih interesov *popolnoma neodvisni*) *duhovni in družbeni subjekt*, dobesedno kot sem zapisal v referatu leta 1966. Ker sem bil od leta 1941 družbeno aktiven in ker nisem *od nikogar* nič dobil (in še *manj* od tega), sem bil v razvoju filozofije in družbene aktivnosti *od vsakogar povsem neodvisen*, nisem bil dolžan nobene ponižne hvaležnosti nobeni osebi in nobeni skupini. Zato sem in omenjeni referat in vsako svojo filozofsko knjigo napisal povsem samostojno, ne da bi se za eno samo temo, besedo ali stavek konzultiral s komerkoli.

To vse navajam kot preverljive dokaze, da je bila obnovljena slovenska filozofija po letu 1960 ne samo daleč samostojnejša od vseh dotedanjih slovenskih filozofskih enot v letih 600 - 1945, ampak tudi od ogromne večine kateder v belem svetu. Kdo je od leta 1950 tako odločno in temeljito kritiziral domačo upravljalsko strukturo in malomeščanstvo kot moje knjige Nekaj razpotij samoupravnega socializma, Kultura in politika, Nadaljevanje naše poti, Morala, razrednost in vloga ZK ter Na kriznih križpotjih. Samo vrhunski publicistična brezvestnost in brezobzirnost si lahko drzne blatiti najbolj radikalno kritiko birokratizma kot hlapčevanja birokratizmu!

Zdaj pa nekaj dokazov o *strokovnosti, neodvisnosti in pluralizmu* ter *demokratičnosti* slovenske filozofije po letu 1960 in njihovem *izvoru* (tu seveda ni prostora za podrobno zgodovino slovenske filozofije).

Oddelek za filozofijo je po letu 1960 vzdignil *raven strokovno* slovenske filozofije daleč nad raven vseh predhodnih filozofskih enot in struj v slovenskem prostoru. Kot je razvidno iz referata, smo bili vse od začetka nove aktivnosti oddelka dosledno strokovni in nepolitični tudi v tem, da smo priznali predvojni slovenski filozofiji strokovno raven in

precej obsežno knjižno produkcijo. Njena strokovnost je bila v tem, da so predvojni uradni filozofi poznali znaten del klasične filozofije in kakšno sodobno smer in da so v lastnih izvirmih delih (Veber) porabljali del strokovnega dokazovanja. Zelo redke pa so bile tedaj izvime zgodovinsko filozofske študije (bilo jih je res veliko manj od bogastva v letih 1965 - 1990), v knjigah in doktoratih so zelo redko citirali druge filozofske avtorje in vodili z njimi strokovni dialog in polemiko; velike večine dosedanjih pomembnih filozofskih smeri slovenski javnosti sploh niso prikazali in v svojih delih niso uporabljali dognanj sodobne in pretekle znanosti. V *vseh teh vidikih* povojna slovenska filozofija po letu 1960 preverljivo daleč prekaša vse pred letom 1941. Po letu 1960 je bilo napisanih in objavljenih na desetine izvirmih slovenskih del, knjig, doktoratov in magisterijev, ki (na osnovi izvirmih del) točno prikazujejo in razčlenjujejo skoraj vse smeri v vsej zgodovini svetovne filozofije (s čemer je slovenska javnost dobila tako možnost svobodnega, demokratičnega filozofskega izbora, o kakršnem ni mogla v prejšnjem tisočletju in pol niti sanjati), sistematična filozofska dela pa dosledno citirajo in strokovno polemizirajo s številnimi drugimi filozofskimi smermi in avtorji ter eksplicitno porabljajo obširen material posebnih znanosti. Prav izkazana strokovnost in strokovna morala pa je bila po letu 1960 močan garant oddelku za filozofijo, da je v letih 1960-1975 *izboril vsej slovenski filozofiji izrazit avtonomen položaj* ne glede na pritiske etatične ali meščanske desnice.

Tudi najbolj benevolentna ocena uradne filozofije na Slovenskem pred letom 1941 bi morala ugotoviti, da se je le-ta dosledno konformistično prilagajala vladajočim strukturam in da zato *ni bila nosilec neodvisnosti in avtonomije* svoje stroke niti avtonomije znanosti in duhovnosti nasploh (če pa bi ocenjevali njen delež v graditvi slovenskega naroda kot samostojnega suverena zgodovinskega subjekta, bi morala biti ta sodba *še veliko ostrejša*). Izrazita neodvisnost slovenske filozofije, ki jo je uveljavilo vodstvo filozofskega oddelka med leti 1960 in 1975, je ostala trajna dobrina vse slovenske filozofije in je prispevala k samostojnosti vse slovenske duhovnosti, bila pa je okrnjena od tistih filozofov raznih barv, ki so filozofijo (samoiniciativno in samokoristno) podrejali raznim ožjim političnim in osebnim interesom (o tem kasneje). Ta neodvisnost in avtonomnost filozofije, ki je bila izborjena v letih 1960-1975, je imela čvrste temelje: izrazita strokovna kvaliteta, kvalitetna produkcija filozofskih del, javno strokovno delovanje (objave, simpoziji, delovanje filozofskega društva, časopis *Anthropos*) in tudi politična gotovost takratnih vodij oddelka, da so si s svojo udeležbo v bojih za svobodo (proti fašizmu, nacizmu, stalinizmu, birokratizmu in meščanski desnici) ter z nekoristoljubno intenzivno udeležbo v povojni graditvi izoblikovali močno in popolnoma neodvisno moralno pozicijo v slovenski in jugoslovanski družbi. Zato so lahko ponosno pogledali v obraz katerokoli tuji belosvetski pridigi o "svobodi", "demokraciji" in "človečnosti". Izrazita neodvisnost vodstva filozofskega oddelka se je med leti 1960 in 1975 izražala tudi s samostojnimi političnimi stališči v vsestranskem prizadevanju za vsebinsko demokracijo in pluralizem. S svojimi (vsej slovenski javnosti očitnimi dejavnostmi) in s svojo strokovnostjo je tedanje vodstvo oddelka imelo tak ugled v vséj Jugoslaviji, da je prav ono na dveh rednih skupščinah jugoslovanske filozofske organizacije (v Zagrebu leta 1966 in v Sarajevu leta 1971) preprečilo razpad jugoslovanske filozofske organizacije, ki je grozil zaradi političnih spopadov v filozofiji, in ohranilo njeno samostojnost.

Marksisti v vodstvu filozofskega oddelka so po letu 1960 naredili veliko več za *pluralizem in demokratičnost* slovenske filozofije kot katerakoli druga enota na slovenskih tleh, ker so bili bolj demokratični od drugih in ker so dosledno porabljali v odnosih s

pripadniki drugih smeri strokovna in ne ideološka ali strankarska merila. Na dveh glavnih filozofskih enotah pred letom 1941 sta obstajali dve filozofski smeri, po letu 1960 pa so se ob veliki toleranci in strokovni pomoči oddelka, po lastni želji njihovih nosilcev razvijale nemarksistične smeri kot fenomenologija, eksistencializem, neopozitivizem in druge. Sodelavci v filozofskem oddelku in dveh inštitutih, ki so jih po letu 1960 vodili marksisti, so bili v večini nemarksisti, kar je bilo nam marksistom vedno očitno, vendar nismo zahtevali deklariranja za marksizem, ampak strokovnost. Pod mentorstvom marksistov so pripravljali doktorske in magistrske teze tudi številni nemarksisti in niti eden ni zaradi drugačnosti imel najmanjše težave. Prav tako so na filozofski fakulteti in na vseh drugih slovenskih visokih šolah, kjer so predavali marksisti, lahko vsi drugače misleči študentje izpovedovali, ohranili in razvijali svoje poglede in niso bili zaradi tega niti v enem primeru slabše ocenjevani ali manj spoštovani. Izrazit pluralizem ni bil samo v odnosu marksizem-nemarksizem, ampak so tudi znotraj marksizma obstojale vsaj tri, štiri smeri, ki so *bile med seboj bolj različne kot nemarksistične smeri.*

Čeprav smo marksisti vedeli vse od šestdesetih let, da nemarksisti vodijo nestrokovno ideološko gonjo proti marksizmu in proti marksistom, mi nismo drugače misleče obravnavali na ta njihov pritrlehen način in smo tudi s tem obnašanjem ohranjali pluralizem.

Proti smešni trditvi, da je bil marksizem pri nas vseskozi - in tudi na oddelku - "nefilozofski politični diktat", bi navedel še dva tehtna dokaza. V tisti stranki, ki je bila sama vladajoča vse do leta 1990 - zveza komunistov - je marksizem vse bolj (čeprav je proizvedel veliko več izvernih knjig kot kakšna druga smer) izgubljal vpliv v zadnjih petnajstih letih, po letu 1984 pa gotovo ni bil več v tej stranki prevladujoč. Vsaj v letu 1988 (če že ne preje) je bila *marksistična filozofija iz te stranke že popolnoma izrinjena.* Antropološka in dialektična smer marksizma je bila kljub svoji obsežni izvorni knjižni produkciji v slovenski znanosti in visokem šolstvu v zadnjih petnajstih letih še posebej ostro diskriminirana. Naj bo zaenkrat to odgovor hinavskemu in organiziranemu govoričenju o "političnem diktatu marksizma nad slovensko filozofijo"!

Marksisti, ki smo prevzeli po letu 1960 obnovo slovenske filozofije, nismo *vsebinske demokracije* uspešno razvijali samo v politiki, ampak tudi v filozofiji. Prvi na ljubljanski univerzi smo *po lastni demokratični pobudi* prepuščali vodstvo oddelka, slovenskega in jugoslovanskega društva in podobne funkcije mlajšim in nemarksistom in bili smo med pobudniki, da študentje dobijo na naši univerzi več možnosti soupravljanja *kot kjer koli drugje v svetu.*

Za leta 1945-1990 pa ni bil značilen samo spopad med dogmatičnim in ustvarjalnim marksizmom, v katerem je zadnji odpiral še nevidena obzorja svobode filozofije, znanosti in umetnosti. Okrog leta 1960 začne delovati še ena družbena težnja, ki je zelo vplivala na slovensko filozofijo: boj za delitev vsestranskih uspehov slovenske prvobitne akumulacije (bogastva, oblasti, mednarodnega ugleda in pozicij). Ker je do leta 1960 in kasneje slovensko gospodarstvo že izvršilo velik del velikega zgodovinskega skoka, ker je kultura hitro napredovala, ker se je zaradi tega in zaradi zmage nad stalinizmom oblast že močno stabilizirala in ker so borci proti fašizmu in stalinizmu Sloveniji in Jugoslaviji prinesli največji svetovni ugled in sijajne mednarodne zveze - se je na vseh področjih začel ogorčen boj posamičnih skupin za delitev te vsestransko bogato obložene slovenske mize. Ker pa te interesne skupine takrat še niso mogle javno obleči strankarske kože, je vsaka večja skupina poskušala najti po letu 1960 svoje privatne filozofe in umetnike kot zastavo ideološkega opravičenja svoje ofenzive. Zato že takrat nastane smešno prerekanje, kdo je

"prvi" slovenski filozof in umetnik (že takrat je prišlo do groteskne situacije: kar dve skupini sta trdili, da je "prvi" filozof študent z nedokončano fakulteto in nekaj člančiči). Ta smešni cirkus traja do današnjega dne. Ker pa so vse take skupine razpolagale z večjo ali manjšo močjo, denarjem, tiskom, TV, založbami in zvezami, so seveda svojega "prvega" filozofa gromko marketinško in propagandno plasirale - pa je tako pri neobveščeni publikli nastal vtis, da je kakšen povprečnež ali podpovprečnež izvenserijska veličina in da je kakšen izviren filozof - dogmatik. V teh izkrivljenih ogledalih neobveščena javnost že trideset ali vsaj dvajset let ne izve ničesar o najboljših, najbolj izvirnih filozofskih delih kot so npr. Majerjeva zgodovina sodobne filozofije (Med znanostjo in metafiziko), ki je gotovo najboljša v Jugoslaviji, kot so zelo kvalitetni Kocbekovi prispevki filozofiji, na katerih pa desnica ni bila zainteresirana in jih zato ni smelo biti (Tovarišija in Listina), kot so odlične študije dr. Valentina Kalana o Aristotelu in Tukididu (ki so gotovo najbolj izvirne jugoslovanske študije o antiki), kot sta knjigi dr. Antona Trstenjaka Psihologija ustvarjanosti in Človek kot končno in neskončno bitje, ki imata mednarodno izvirno vrednost, ki pa s svojim humanizmom ne moreta biti kar preprosti zastavi kakšne stranke.

Zmerjanje, da sem dogmatik, se dogaja natanko in zakonito znotraj boja teh skupin in njihovih izkrivljenih propagandnih ogledal in se povsem sklada s tem, da je bila moja filozofija in znanost neodvisna od vseh skupin (pa me zato seveda nobena ni branila) in da sem že s samostojnostjo kakšnim skupinam za pritisk zelo na poti (čeprav nobenega človeka nisem eksistencialno ogrožal). Ker pa vse to traja vsaj že trideset let in ker sem o tem ves čas zaman molčal v upanju, da bo grešnike postalo sram, sem dolžan končno spregovoriti, kje je glavni izvor in vzrok zmerjanja (še zlasti, ker to zmerjanje preko mene insinuirá "dogmatizem" vsemu filozofskemu oddelku in vsej slovenski filozofiji "v eri socializma").

Ta glavni izvor tridesetletnega zmerjanja je bila po letu 1960 skupina takratnih tridesetletnih publicistov, ki je v Sloveniji okrog leta 1960 zahtevala in dobila "mandat" za "družbeno kritiko" in "opozicijo", kar je bil zelo udoben monopol. Izrečene zahteve, da se priključim publicistični in družbeni dejavnosti te skupine, nisem sprejel, ker mi je bila njena teoretična, znanstvena in idejna raven nezadostna in njena razredno slojevna vsebina omejena (novo-staro malomeščanstvo). Do te ocene - ki so jo zgodovinska praksa in učinki popolnoma potrdili - sem prišel popolnoma sam, brez najmanjše sugestije kakšne stranke ali skupine, zlasti pa na osnovi lastnih spoznanj o posameznih slojih slovenske družbe pred letom 1941 in na osnovi ocen Ivana Cankarja. Že samo in izključno to, da se tej skupini nisem podredil, je izzvalo njeno hudo in trajno zamero. Ker je želela popolni monopol na opozicijo, ji je bil na poti vsak kritični in aktivni človek, ki je izvajal kritiko, ne da bi se podredil njihovi kontroli, in ki je bil kvalitetnejši od njih; tak je bil ocenjen kot nevaren konkurent. Zato pod petarde njihove propagande nisem prišel samo jaz, ampak številni sposobni in pošteni ljudje. Ti publicisti so dobro vedeli, da sem jih - čeprav se nisem z njimi strinjal - branil na odločilnih mestih, ker sem želel razvoj demokracije in sem bil zato proti trdi roki. Prav tako so dobro vedeli, da sem najintenzivneje sodeloval v boju s stalinizmom in birokratizmom od leta 1945 in še zlasti od leta 1948, med tem ko so oni prijetno in dosledno predremali ves ta boj in se oglasili šele okrog leta 1960, ko je bilo povsem varno, šele ko smo mi že zdavnaj zdrobili vsemoč stalinizma. Kljub vsemu temu pa že več kot trideset let brez sramu obmetujejo mojo malenkost kot "stalinista" iz dveh razlogov: ker se nisem vdal njihovi izrečeni in ostri zahtevi, da se podredim njihovi "grupi", in ker sem na več področjih malo globlje oral kot oni. Ni šlo samo za to, da so oni dosledno prespali boj s stalinizmom in da jim je bilo zato nerodno pred slovensko javnostjo, ampak so bili šibki

tudi na drugih področjih, kjer so imeli velike pretenzije. V filozofiji in znanosti niso dali nobene temeljite izvirne knjige, ki bi jo odlikovala izvirna, samostojna in sistematična teoretično-pojmovna kultura na osnovi sistematičnega poznavanja zgodovinskih dejstev, med tem ko so meni enajst najeminentnejših in najkompetentnejših jugoslovanskih filozofov in družboslovcev napisali argumentirane ocene, da so moje knjige (okrog trideset izvirnih knjig iz filozofije, politologije, sociologije, ekonomije in teorije mednarodnih odnosov) izvirne in kvalitetne tudi na svetovni in jugoslovanski in ne samo na slovenski ravni. Za filozofske knjige so te ocene napisali dr. Vuko Pavičević, dr. Predrag Vranicki, dr. Boris Majer, dr. Janez Janžekovič, dr. Vekoslav Grmič, dr. Jože Goričar, dr. Vladimir Schmidt in dr. Anton Žun, za politološko knjigo Janez Stanovnik in za knjigo iz teorije mednarodnih odnosov dr. Vlado Benko in dr. Stane Južnič.

Med tem ko so oni v politiki ponujali staro strankarstvo, sem takoj po vrnitvi v Slovenijo (po dvajsetletni karanteni v Beogradu) s svojo aktivnostjo (kot študentski poslanec v republiški skupščini, na volitvah z protikandidatom, na zborih volivcev, na ulicah in v tisku, v študentskem gibanju, v filozofski organizaciji, v ustavni komisiji, na kongresih ZK in SZDL in v njihovih vodstvih) praktično pokazal, da je možna dosti kvalitetnejša demokracija in kvalitetnejši politični pluralizem kot je staro slovensko meščansko strankarstvo.

Čeprav nisem nobenega iz tega kroga publicistov oviral in ogrožal v eksistenci niti za las (in nisem napravil niti ene drobne nemoralnosti nobenemu od njih), je bilo dosti razlogov za njihovo iz monopolizma izvirajočo jezo in trajno gonjo moje malenkosti.

Te lažne napade publicistov pa so rade povzele in porabile tiste skupine iz meščanske in etatistične desnice, ki jih tudi nisem niti najmanj ogrožal življenjske eksistence, ki pa sem jim bil napoti s samostojno znanstveno in demokratično-socialistično dejavnostjo. Najočitnejši javni dokaz, da so na mojem hrbtu skovale sporazume najraznovrstnejše barve slovenske desnice, je bila klepetava množična tribuna o morali, ki jo je organizirala pred kakšnimi dvanajstimi leti prva dama slovenskega novinarstva v pokojnem Teleksu in ki je bila samo strmitev gonje proti meni, kakršno so pripadniki desnice in desne sredine gnali skozi razne slovenske časopise.

Čeprav so bili v kasnejših letih še ugodnejše okolnosti za domačo in svetovno desnico, je vendar strnjena fronta raznobarvne desnice v Sloveniji že začela razpadati. Od nje so veliko močnejše tiste svetovne sile in težnje normalnega življenja množic, ki so se zganile z svetovno antifašistično koalicijo in z OZN in ki so povsod v svetu odstranile vse glavne trdnjave desnice (fašizem, stalinizem, kolonializem).

Zato: non passaran! Nasvidenje v 21. stoletju!

*O najpomembnejšem datumu v zgodovini Slovencev - 26. ali 27. april 1941 je dan ustanovitve Osvobodilne fronte slovenskega naroda - bi lahko (kot aktivist OF) pisal čustveno in slikovito ali uredniško in jubilejno.*

Ker pa je izrazita znanstvena avtonomija in znanstveni pluralizem Anthroposa važen drobec v nadaljevanju pozitivnih tokov iz leta 1941, je zame zvestoba Anthroposu in OF tudi v tem, da pišem o petdesetletnici ustanovitve OF samo kot posameznik, da pri tem priznavam vso pravico drugačnih pogledov ter da se dotaknem tudi odnosa znanosti do OF. Moje kritične pripombe o tem odnosu ne bodo poučevanje slovenske znanosti in zrele inteligence - ki sta vedno iskreno pozitivno ocenjevali ustanovitev OF - ampak bodo spraševale o odnosu vse svetovne znanosti do takih velikih in izjemno intenzivnih procesov kot so nastanek in razvoj krščanstva, meščanske revolucije (nizozemska, angleška, ameriška, francoska) in še zlasti svetovna revolucija v 20. stoletju, v kateri je OF izrazil, kvaliteten delec. Ker so družbene in humanistične vede (v vsem svetu) v 20. stoletju postajale vse bolj faktografske in (skupaj s filozofijo) vse bolj v sebi razdrobljene v ozke discipline in medsebojno vse bolj ločene ter ozko specializirane, so bile vse manj sposobne a) za sintetično oceno b) večplastnosti omenjenih progresivnih procesov v zadnjih dveh tisočletjih in njihovih c) resničnih antropološko-zgodovinskih učinkov. Do sintetične ocene krščanstva in revolucij - pa tudi OF, NOB in slovenskega socializma - pa se (skoraj) evidentno ne moreta povzpeti faktografizem in ozka specializacija, ampak samo interdisciplinarna sinteza filozofske antropologije, sociologije, ekonomije, politologije, teorije mednarodnih odnosov in zgodovine idej-vrednot-duha. Te sinteze, o kateri sem v zadnjih štiridesetih letih večkrat razmišljal, seveda v teh nekaj vrsticah ne bomo mogli razviti, bo pa v ozadju nekaj misli o OF.

*Osvobodilna fronta* in (samo) iz nje izhajajoče *narodnoosvobodilno gibanje* je bilo v drugi svetovni vojni *najbolj učinkovit proces v vsej Evropi*, če upoštevamo: 1) dosledna *objektivna* antropološko-sociološka-politološka merila in učinke, 2) *objektivne* mednarodne komparacije in 3) kasnejše *objektivne* socialno-antropološke učinke NOB in iz nje izhajajočega *družbenega razvoja Slovenije do danes*.

*Objektivna* zgodovinska situacija, s katero se je OF soočila, je bila naslednja: Slovenci so bili leta 1941 najbolj ogroženi v vsej svoji 1400-letni zgodovini, ker jih je hotel popolnoma etnično (kot narod) uničiti najagresivnejši imperializem vseh časov



(germansko-nacistični), ki je bil dotlej neznana sila in sinteza: najprodnornejše armade vseh časov, skrajnega idejnega in propagandnega totalitarizma in nevidenega etničnega šovinizma, vrhunskega policijsko terorističnega aparata, gospodarskega makroplaniranja in nevidena sinteza prave in specialne vojne, vojne na frontah in v ozadju vseh nacifašističnih nasprotnikov (pete kolone). Ta vojno-politično najučinkovitejši imperializem vseh časov je resno mislil, da bo uničil samo tri narode (druge pa bo "samo" pokoril v "novi evropski in svetovni ureditvi"): Jude, Rome in Slovence. V planiranem etničnem uničenju Slovencev ni bila na prvem mestu fanatična šovinistična zagrizenost, ampak zelo dosledna logika germanskega imperializma. Zato je bila izpeljava tega genocida po eventualni vojni zmagi nacizma zelo verjetna (kot je bila precej možna tudi zmaga nacizma, če ne bi bilo "zamud" kot je bila vojna z Jugoslavijo in nepričakovane "norosti" naprednih Jugoslovanov, da se uprejo paktu z osjo): geografsko politično so bili samostojni Slovenci germanskemu imperializmu najbolj napoti, ker so bili prva ovira na njegovem pohodu do Jadranskega morja, na Balkan, v malo Azijo, Sredozemlje, Srednji Vzhod, do toplih morij, do Azije in Afrike. Zato so skrajno neznanstvene tiste "intelektualne" razlage, ki pravijo, da je bil slovenski narodnoosvobodilni boj import "azijskih modelov", in ki ne vidijo, da je bil ta najbolj izvirmi proces, ki je kdajkoli deloval na slovenskih tleh (tako enotnost, kot so jo vsi napredni Slovenci skovali v letu 1941, so primorski Slovenci gradili že dve desetletji prej, in misel in praksa oboroženega odpora fašizmu je tam zrasla tudi v nekomunističnih krogih).

Eden od najmanjših narodov Evrope in sveta se je sam, brez lastne države in brez tuje pomoči, znašel iz oči v oči z najmočnejšim, z zares gigantskim, z najpopolnejšim politično-vojaškim mehanizmom vseh časov, ki je temu narodu napovedal popolno etnično uničenje. Po *objektivnih* antropološko-socioloških merilih se je torej slovenski narod znašel v *najtežji možni socialni in nacionalni situaciji* (neposredna in velika možnost popolnega etničnega uničenja). Družbeno politično gibanje, ki je sposobno poiskati in izvesti *učinkovit* odgovor in *človeško vreden* odgovor na *najtežjo* situacijo, je po preverljivih svetovnih merilih *najučinkovitejše* gibanje: to je bila OF in osvobodilni boj Slovencev.

Da je bil ta boj človeško vreden, neposredno dokazuje dejstvo, da je bil aktiven del *najtežjega* svetovnega spopada v vsej svetovni zgodovini za svobodo vsega človeštva in proti nedvomno *največji* nevarnosti za vse človeštvo v 20. stoletju: proti nacizmu, fašizmu in japonskem totalitarizmu (o njegovi *trajni* in preverljivi človeški vrednosti pa nekaj dokazov kasneje).

Da pa ta boj ni bil samo človeško vreden, ampak tudi *vrhunsko učinkovit*, dokazuje objektivna primerjava z vsemi drugimi državami Evrope. Med tem ko je nacistični jekleni vihar in politični psihološki teror ali podredil ali večinoma kar pometel v nekaj dneh z petnajstimi evropskimi buržuaznimi državami, ki so bile vse številčno, ekonomsko in vojaško daleč močnejše od slovenskega naroda, je ta malceni goloroki narod, na čelu z OF, prisilil (podobno kot drugi jugoslovanski partizani) znotraj samega Reicha nemški Reich na umik v trenutku, ko je bil Reich na vrhuncu svoje moči, ko je pokoril že vso kontinentalno Evropo in hitro prodiral v ZSSR (prenehanje z izseljevanjem Slovencev, odstopanje od popolne vključitve delov Slovenije v tretji Reich).

*Izvore* skrajne koncentracije vseh naprednih potencialov slovenskega naroda v letu 1941 bo lahko dojela samo znanstvena sinteza, ki bo odkrila zveze: med dozorevanjem slovenske moderne nestranske demokracije v prejšnjih sto letih (tabori v 19. stoletju, gibanje za zedinjeno Slovenijo, kulturna in telesnovzgojna društva, delavski sindikati,

zadružništvo, poklicne organizacije) in zveze: med diferenciacijo v obeh slovenskih političnih taborih in nezadostnostjo slovenskega (malo) meščanstva v odločilnem letu 1918 in letu 1941 in pred grožnjami fašizma; med svetovno gospodarsko krizo in pavperizacijo slovenskih množic; med vse tesnejšo povezavo slovenske kulture ter naprednih političnih gibanj v stoletju, zlasti pa v desetletju pred 1941; vse tesnejše približevanje temeljnih filozofsko-antropoloških, socialnih in političnih pogledov vseh naprednih, levih skupin v Sloveniji, ki so se izrazili zlasti v desetletju pred letom 1941 v revijah Križ na gori, Beseda, Dejanje, Sodobnost, Sokol in druge; vojno obrambne priprave komunistov v Španiji in Sokolov v obrambnih taborih, neposredno približevanje vseh slovenskih naprednih struj že pred letom 1941 (v raznih oblikah zveze delovnega ljudstva, ljudske fronte, Društva prijateljev Sovjetske zveze in podobno).

Antropološko-socialna učinkovitost OF in NOB je dobila kontinuiteto v a) notranjih procesih v Sloveniji, ki so sledili iz ustanovitve OF in osvobodilnega boja in b) v tistih mednarodnih tokovih, ki se jih je slovenski narod udeleževal po letu 1941 zaradi mednarodne usmeritve porojene iz OF in NOB. To dvojje pa zopet lahko odkrije samo objektivna znanstvena sinteza in komparacija.

#### Ad a)

Niti eno politično gibanje v zgodovini Evrope ni v roku trideset let (1941-1970) uspešno izvršilo toliko *zaostalih* in *aktualnih* temeljnih *zgodovinskih* nalog, kot jih je slovenski narod obvladal na poti, ki jo je odprla OF in NOB: ustanovitev prve slovenske države po tisočletju podrejenosti, premik državne meje iz ljubljanske kotline na Sočo, pravica konsenza v jugoslovanski skupnosti, izvedba industrializacije, prvobitne akumulacije, urbanizacije, socialne države in modernizacije ob istočasni krepitvi demokratizacije in pluralizma (v letih 1950-1970), policentrični gospodarski razvoj, prvi resnejši prodor slovenskega industrijskega blaga na zahtevna svetovna tržišča in izoblikovanje prvega sloja modernih gospodarskih voditeljev, burni pluralistični razvoj umetnosti in znanosti po letu 1950. Res so hiter gospodarski razvoj doživele tudi nekatere druge manj razvite evropske dežele kot so Španija, Grčija in Turčija. Vendar so imele vse boljša objektivna izhodišča, niso pa obenem z gospodarskim razvojem razreševale druge temeljne zgodovinske, kulturne, nacionalne in mednarodne naloge kot jih je Slovenija; tega tudi ne bi bile sposobne izvršiti v enem velikem zamahu, saj niso nikoli imele gibanja kot sta bila OF in NOB, ki je koncentriralo vse napredne in kvalitetne sile nacije.

Ob teh uspehih ne bi niti malo zmanjševal občutnih deformacij, ki so se tudi pojavile v tokovih izhajajočih iz OF in NOB: birokratizem, monopol komunistične partije, kamelonsko malomeščanstvo, pojavi pretirane represije, gospodarska kriza.

Gre pa za znanstveno oceno teh pojavov. Od nje je zelo daleč tista stara gebelsovska etc. dogmatika, ki (na enako pritlehen, neznanstven način kot stalinizem, samo z obrnjenimi predznaki), trdi, da absolutno zlo utelešajo samo določene ideologije ("komunizem", "boljševizem") in da nasprotne ideologije svoje vemike (države, stranke, religije) spreminjajo v angelsko utelesitev dobrote. Omenjene občutne deformacije v slovenskem in jugoslovanskem družbenem razvoju po letu 1945 imajo isti antropološko-sociološki

izvor kot ogromna kopica podobnih deformacij v desetisočletni zgodovini človeštva (v vseh njenih različnih strankah, državah in religijah): *hierarhična, vertikalno slojevita (razredna) družba in nihajoča, v sebi slojevita in nasprotna človeška narava (bistvo)*.

Smešno je katerikoli družbi v zadnjih desetisočletjih pripisovati, da so njen birokratizem, politični in gospodarski monopoli, hinavščina in nepotrebna nasilja izvirali (prvenstveno ali celo edino) iz sprejema ali "kapitalistične" ali "teistične" ali "komunistične ideologije", ampak je bila vedno glavni pogoj za te pojave družbena hierarhija (velika koncentracija oblasti in bogastva v raznih elitah).

Za neštete težke deformacije, ki so jih v človeštvu nosili npr. številni "krščanski" vladarji in elite, ni bilo najmanj krivo evangelijsko krščanstvo, ampak hierarhična ureditev družbe in nestalna človeška narava. S tem nikakor ne pridigam nekakšen absolutni sociološki determinizem, ki bi kogarkoli osvobajal od osebne odgovornosti. Le-tej je vsaka humana idejnost lahko samo v pomoč, ne more pa je zamenjati in odstraniti. Humanistične in etične vrednote krščanskega evangelija so (enako kot marksizem, aristotelizem) tako zgodovinsko-izkustveno utemeljene v človeški naravi, da jih lahko tudi skeptiki, agnostiki in ateisti, socialisti in komunisti, sprejmejo (skupaj z človekovimi pravicami OZN) kot *skupne temelje evropske kulture* (potrebno pa je tudi nadalje razvijati višjo kvaliteto humanističnih ved in filozofije, saj brez tega ni moč razumeti sodobne zapletene socialne družbe). Možnost izvirnega krščanstva, da sodeluje v duhovnem usmerjanju sodobnega družbenega napredka (skupaj z OZN in marksizmom), sem navedel kot pozitiven dokaz, da razne oblike idejnosti pozitivno delujejo v družbi, vendar nikoli kot absoluten vzrok (isto velja za NOB) niti za pozitivne niti za negativne pojave.

Globokih socialnih, ekonomskih, slojevnih in duhovnih sprememb, ki jih je *izzvala OF-NOB in iz njiju izhajajoči povojni družbeni in gospodarski napredek Slovenije*, ne more nobeden uničiti, ker so utemeljene v razvojnih potrebah slovenskih ljudi. Potrebne pa so temeljite reforme. Ne glede, ali bodo le-te (bolj ali manj) uspešne, pa se slovenski narod ne bo nikoli več vrnil iz dosežene bistveno višje gospodarske in socialne ravni v letih 1941-1980 na raven pred letom 1941. Pozitivni učinki OF in NOB so bili *veliko večji* od deformacij.

Ad b)

Živo potrdilo učinkovitosti in vrednosti OF in NOB so bile tudi tiste *mednarodne struje* v sodobnem človeštvu, v katere se je slovenski narod vključil (skupaj z drugimi narodi Jugoslavije), ko je sprejel smer OF: svetovna antifašistična koalicija, ustanovitev in krepitev OZN, boj proti blokovski delitvi sveta in zaostrevanju vojne nevarnosti, boj proti stalinizmu, boj za trajni mir in koegzistenco ter sodelovanje različnih družbenih sistemov, nevrščeno gibanje, mednarodno delavsko gibanje.

Skupaj z osvobodilnimi gibanji drugih jugoslovanskih narodov so se Slovenci od leta 1941 do danes uspešno bojevali za rušenje največjih mednarodnih nevarnosti in ovir, za znošno življenje človeštva in za graditev trajnih temeljev za njegovo normalno sožitje.

Z bojem v prvih vrstah *svetovne antifašistične koalicije* smo prispevali, da je svetovna skrajna totalitaristična (meščanska) desnica doživela totalni poraz brez upanja vrnitve. S

tem se je temeljito spremenil odnos svetovnih sil v korist demokracije in človečnosti. Podoben rezultat je imela tudi *svetovna antikolonialna revolucija*, ki je dobila tudi pomoč gibanja za koegzistenco in neuvrščenost in ki je stotino držav Azije in Afrike napravila za subjekte. Skupaj s socialistično Jugoslavijo smo bili prvoborci *boja s stalinizmom*, ki se je uspešno končal v letu 1989 in 1990. V teh *treh svetovnih bitkah* so tako *temeljito razrušene pozicije skrajne meščanske in etatiistične desnice*, da so se odprle bistveno večje in realnejše perspektive demokracije, miru in človečnosti kot v 19. stoletju in v prvi polovici 20. stoletja (pota do bistveno večje realizacije teh vrednot bodo za vse človeštvo še dolga, tmova in ovinkasta).

Obenem z rušenjem omenjenih največjih totalitarizmov smo sodelovali z najnaprednejšimi silami človeštva v graditvi mednarodnih demokratičnih temeljev: OZN, svetovno gibanje za koegzistenco in neuvrščenost, sistem evropske varnosti in sodelovanja, odprte meje, sodelovanje z vsemi deli sveta.

Prav v tem zgodovinskem trenutku, ko se zopet v Evropi in svetu *potrjujejo in še bolj učvrščujejo temelji človeštva postavljeni zlasti z zmago svetovne antifašistične koalicije* (pa tudi z *zmago nad stalinizmom*), nekateri zmedeni sinovi matere Slovenije in Jugoslavije zapuščajo častno mesto, ki bi ga obe morale imeti na taki veselici antifašistične koalicije in antistalinizma, kot je bila zadnja pariška konferenca. Ti zmedeni sinovi nam svetujejo, da gremo v predsobo služinčadi, koder noben drug narod noče biti. To delajo tisti, ki ne morejo ali nočejo vedeti za najbolj elementarno resnico: kakšen je naš iz OF porojen prispevek svetovni antifašistični koaliciji in antistalinizmu in kakšne *konkretne, realne pravice (tudi ekonomske)* nam iz tega izhajajo do vseh naših severnih in zahodnih sosedov, do vseh držav udeleženk v antifašistični koaliciji in do vseh poraženek.

Če bi v sedanjem trajnejšem urejanju evropskega prostora izgubili mesto, ki nam z OF in NOB nedvomno pripada, ga lahko *zgubimo za stoletje ali za vselej*.





TROCKI IN PROCES DESTALINIZACIJE V SOVIJETSKI ZVEZI

Razprava dr. Marjana Britovška Dilema 'novega kurza' Leva Davidoviča Trockega v svoda nakazuje, kako poteka v Sovjetski zvezi na zgodovinskem področju proces destalinizacije in kako vpliva perestrojka na prevrednotenje sovjetske partijske zgodovine. Avtor historično-kritično analizira aktivnosti in pomen Trockega kot levega opozicijskega voditelja v letih 1923/24 in vlogo njegovih privrženecv v boju z vladajočo trojko, to je z Zinovjevom, Kamenjevom in Stalinom. Tržič gospodarski položaj Sovjetske zveze in oživitve skrajno levih skupin sta povzročila v vodstva partije resno krizo, katere rezultat je bil prestop Trockega na stran opozicije. Z dotlej zakritega prizorišča boja v politbiroju partije je padla zavesa; začel se je štirinletni dramatični boj med partijskim vodstvom in levo opozicijo.

Pisec v svoji razpravi podrobno razčlenjuje tudi polemične spise Trockega in njegovih privrženecv, ki razgaljajo birokratsizacijo sovjetskega državnega in partijskega aparata. Trocki je v svojih spisih zaznal nevarnost tega procesa in predlagal usrezne ukrepe. Razprava posega v zgodovinsko analizo porajajočega se stalinizma v Sovjetski zvezi in nakazuje dileme, ki so aktualne tudi v sodobnem svetu.

VLADIMIR KNAFLIČ (1888-1944)  
PRISPEVEK K ZGODOVINI SOCIOLOŠKE MISLI NA SLOVENSKEM

V. Knaflič je bil po izobrazbi pravnik. Študiral je v Gradcu in Pragi, kjer je tudi promoviral (1915). Njegovo najuspešnejše publicistično, uredniško in drugo delovanje je bilo v desetletja pred prvo svetovno vojno. Razpravljal je o socialnih, političnih, narodnostnih in kulturnih razmerah. Zavzemal se je za socializem, "revolucionarno evolucijo", vzrast socializma v kapitalistični sistem na vseh področjih družbenega življenja. Zavračal je zgodovinski materializem, ki ga je pojmoval kot vulgarni materializem. Zavračanje je imel za ključ k prehodu v revizionizem. Zavzemal se je za narodno avtonomijo. Menil je, da morajo narodi postati temelj razvoja, so pogoj mednarodne demokracije. Zagovarjal je edinstveno južnih Slovanov in prihodnosti, okrajanitev Avstrije, a za njeno zvezo z balkanskimi narodi. Slovenska univerza naj se ustanovi v Trstu, najprej njena pravna fakulteta. V tem mestu tudi zato, ker je menil, da je tu večja slovenska manjšina, kakor so druga slovenska mesta.

ALOJZIJA ŽIDAN  
ANALIZA NEKATERIH MEŠČANSKIH TEORETIČNIH PRISTOPOV K  
POLITIČNI KULTURI

Prispevek se loteva obravnave nekaterih meščanskih teoretičnih pristopov k politični kulturi. V njem so analizirani teoretični pristopi avtorjev G. Almonda, S. Beera ter R. Dahla. Izvedena analiza kaže, da so razmišljanja navedenih mislecev osredinjena k vprašanjem: v čem je obsojete bistvo politične kulture? Kako opredeliti ta pojav? Kakšne so njegove vrline, vrste, funkcije? Za meščanske avtorje je politična kultura pomembna spajalka mikro in makro politike. Oziroma je ista pravina, ki ne le pomaga spoznavati politični sistem, temveč ga tudi vzdrževati (ohranjati).

BOGOMIR NOVAK  
TELEOLOGIA DELA

Opredeliliv dela kot smotne dejavnosti odpira vprašanje teleologije dela. V sestavku obravnavam metafizično-finalistično, mehanistično in dialektično teorijo smotra, ki izhaja iz antropologije, aksiologije, ontologije itd. Skašam oceniti domet sodobne antropologije, ki sicer posedarja človekovo odprnost, vendar pokaže tudi njeno nevarnost, npr. vjetoost v institucije. Lukacsova ontologija dela kot sinteza kauzalnosti in teologije še ne da odgovora na vprašanje zgodovinskega smisla dela, ki je odprto tako za indutrisrsko kot za informacijsko družbo. Tudi intelektualno delo zasrtajnije (Avrona). Kakšna so 'zdravila' proti današnjemu sredstvenju ciljev, ki sledi po Finka vedno na odpor že v Aristotelovem hilemorfističnem pojmovanju dela? Vnanjega smotra dela, ki je le obrnjena kavzalnost, ni mogoče reducirati na notranjega, ker med njima obstaja dialektična napetost, ki zadeva problem osvobodljanja dela.

UDC 316.334.3  
32.316.72

ALOJZUA ŽIDAV  
ANALYSIS OF SOME BOURGEOISIE THEORETICAL APPROACHES  
TO POLITICAL CULTURE

This contribution deals with some civil theoretical approaches to political culture. It analyzes the theoretical approaches of G. Almond, S. Beer and R. Dahl. The performed analysis shows that the thoughts of the above mentioned thinkers is centered towards the question: in what is the existing essence of political culture? How do we define this phenomena? What are its elements, species, functions? For bourgeois authors, political culture is an important link between micro and macro politics, or, should we say, it is that element which does not only help to become aware of political system but also to maintain (preserve) it.

UDC 331:124  
BOGOMIR NOVAK  
THELEOLOGY OF WORK

The definition of work as a practical activity opens the question of the theology of work. This composition deals with the metaphysical-finalist, mechanistic and dialectic theory of practicality, which proceeds from anthropology, axiology, ontology, etc. I attempt to estimate the impact of contemporary anthropology which, although it stresses human openness also reveals its danger for, e. g. entrapment in institutions. Lukacs' ontology of work, a synthesis of causality, still does not give the answers to the questions of historical import of work, which is open for both industry and the information society. Intellectual work also enslaves (Arvon). What is the "medicine" for today's orientation towards goals, according to Fik, always meet resistance, even in nature itself, and is already rooted in Aristotle's ahistoricalistic comprehension of work? The external aim of work, which is only an inside-out causality, cannot be reduced to the internal, for dialectical tension, which refers to the problem of the liberation of work, exists between them.

UDC 329.15 (47)

MARJAN BRTOVŠEK  
TROTSKY AND THE PROCESS OF DESTALINIZATION IN THE  
SOVIET UNION

The essay by Marjan Brtovšek called "The Dilemma of the New Course of Lev Davidovic Trotsky" points out in the introduction how the process of desalinization is proceeding in the field of history and how it influenced the Perestroika for reevaluating the history of the Soviet Party.

The author historically and critically analyzes the activities and impact of Trotsky as the left wing opposition leader in 1923/24 and the role his followers played in the battle with the leading rival - Zinov'ev, Kamonof and Stalin. The difficult economic situation in the Soviet Union and the revival of the extreme left groups caused a big crisis in the leadership of the Party, the result of which was the transition of Trotsky to the side of the opposition. The curtain was lifted from the until then concealed arena of battle in the political bureau of the Party, and a four year long dramatic battle between the Party leadership and the left opposition began.

In his essay, the writer also analyzes in detail the polemical writings of Trotsky and his followers, which explain the bureaucratization of the Soviet government and Party apparatus. Trotsky was aware of the danger of this process and proposed necessary measures to be taken. The discussion also delves into a historical analysis of the awakening Stalinism in the Soviet Union and points out the dilemmas which are actual also in the contemporary world today.

UDC 316 (497.12):929 Knaflič V.  
LUDVİK ČARVJ  
CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF SOCIOLOGICAL THOUGHT  
IN SLOVENIA - VLADIMIR KNAFLIČ (1888-1944)

V. Knaflič was a lawyer by profession. He studied in Graz and Prague, where he also graduated (1915). His most successful publisher, editorial and other activities was during the decade before World War I. He discussed social, political, national and cultural conditions. He stood for socialism, "revolútionary evolution", and the ingrowth of socialism into the capitalist system in all fields of public life. He rejected historical materialism, which he comprehended as vulgar materialism. He took this rejection as the key for transition into revisionism. He stood for national autonomy. He was of the opinion that nations must become the foundations of development, that they are the condition of international democracy. He defended the unity of the South Slavs in the future, the preservation of Austria, for its association with the nations of the Balkans. The Slovene university was to be established in Trieste, first the Faculty of Law. He chose this city because he was of the opinion that the Slovene minority here was greater than in other Slovene towns.



UDK 164.21  
FRANE JERMAN  
PREDIKATNA LOGIKA 2.del

V prikažočem članku se bomo seznanili najprej z aksiomatsko teorijo predikatnega računa in nekaterimi posebnostmi pri prevajanju tega računa. Pokazali bomo tudi na kratko, da je PR nadaljevanje KSR, pri čemer bomo pustili ob strani vprašanje modalne predikatne logike in sploh večvrednostne račune, ter se posvetili zgolj dvovalentni predikatni logiki.

UDK 141.82 Benjamin W.  
BRATKO BIBIČ FANINGER  
ELEMENTI ZA BRANJE DEL WALTERJA BENJAMINA

Avtor obravnava problematiko dveh Benjaminovih "klasičnih" tekstov iz materialističnega obdobja oz. faze njegovega filozofskega, umetnostoteoretičnega in političnega razvoja: "Das Kunstwerk in Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (1936) in "Der Autor als Produzent" (1934). S pomočjo v nekaterih drugih Benjaminovih tekstih (Passagenwerk, Surrealismus, Parteser Brief I. ...) razvitih konceptov razvija elemente za branje v izhodniških dveh tekstih osrednjega koncepta tehnike (tehnike kot aparature, literarne tehnike) predvsem z vidika identifikacije območij ali regij družbenega (subjektivnega), na katere se ta koncept, v sekundarni literaturi sicer obilno citiran in uporabljan, prej kone implicitno nanaša. Iz rekonstrukcije elementov, ki omogočajo branje Benjaminovega koncepta tehnike onstran (navidezne) samoumevnosti, ki jo ima v izhodniških tekstih, je razvidno, da so eno prvih območij - predvsem preko prakticanja montažne metode -, na katerega se ta koncept nanaša, prav Benjaminova besedila sama. Šele skozi to prizmo, ki zahteva napor tekstualne in tematske analize, je mogoče izmeniti aktualni teoretični domet Benjaminove vzajemne artikulacije tehnike, množične kulture, avantgardne umetnosti in politike v tridesetih letih tega stoletja.

UDK 82-4:1 Adorno Th. W.  
CVETKA TOTH  
REFLEKSUA V NEPOJMOVNEM

Članek analizira pojmovanje esaja pri znanem nemškem filozofu Theodoru W. Adornu. Esaj je razumljen kot izrazita filozofska zavest posredovanja, kot zavest o neidentiteti, ki se upira absolutizmu pojmovne, identitice logike, tj. prevladni občege in sujinega. Gre za razvoj tiste kritične intencije, ki je iz določene kritike filozofskih sistemov postala instrument destrukcije v podobni antitezi. V tem smislu je tudi esaj filozofsko razumljen kot pojmovna antiteza pojma.

UDK 101.1  
MARUJA SVAJNCER  
ZNANSTVENOST FILOZOFIJE

Znanost in filozofija se formalno in vsebinsko prekrivata in druga drugo določata meje spoznanja. V obeh primerih so kriteriji relativni in zamenljivi. Nekatere znanstvene sodbe so bolj apodiktične in nadčasovne. Znanost in filozofija uveljavljata različne vrste formalnega zapisa. V obeh primerih je pomembna družbena situiranost.

UDC 82.4:1 Adorno Th. W.

CVEJKA TOŤH  
REFLECTION IN THE NON-CONCEPTUAL

The paper analyses the comprehension of the essay by the known German philosopher, Theodor W. Adorno. The essay is understood as an expressive philosophical consciousness of meditation, such as the consciousness of non-identity which resists absolute comprehension, and the identity of logic, which is the mastering of the general and the necessary. This concerns the development of those critical intentions which have become an instrument of destruction in the image of an antithesis from a certain criticism of philosophical systems. In this sense, the essay is thus also understood as a notional antithesis of the notion.

UDC 101.1

MARIJA ŠTANČER  
SCIENTISM OF PHILOSOPHY

Science and philosophy overlap formally and by content, they complete each other, and determine the limit of knowledge of each other. The criteria are relative and exchangeable in both cases. Some scientific judgements are more apodictic and timeless. A different kind of formal writing is put into force by science and philosophy. The social placement is important in both cases.

UDC 164.21

FRANJE JERMAN  
PREDICATE LOGIC part 2

In this article we first acquaint ourselves with the axiomatic theory of the predicate calculation and some peculiarities in the transposition of this calculation. We shall show in short that PC is a continuation of CSC, where we shall aside the question of the modal predicate logic and polyvalent calculations in general and devote ourselves only to bivalent predicate logic.

UDC 141.82 Benjamin W.

BRATKO BIBIČ FANJČER  
ELEMENTS FOR READING THE WORKS OF WALTER BENJAMIN

The author deals with the topic of two of Benjamin's classical texts from the period of his materialistic phase of philosophical, theoretical development: "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (1936) and "Der Autor als Produzent" (1934). With the help of some developed concepts in other texts by Benjamin (Passagenwerk, Surrealismus, Pariser Brief I ...) elements are developed for reading about the central concept of techniques as an apparatus, the literary technique), above all from the aspect of the identification of a field or region of the social (subjective) and to which this concept, richly cited and used in secondary literature, sooner than not implicitly refers too. From the reconstruction of elements, which allow reading of the concept of the technical seemingly self-evidence of the other side, which he has in the starting texts, it is seen that one of the first fields - above all through practical assembly methods - to which this concept applies, are just the texts of Benjamin. Only through this prism, which demands effort of textual and thematic analysis, is it possible to measure the theoretical range of Benjamin's collective articulation technique, mass culture, avant-garde art and politics.

## FILOZOFSKA ANTROPOLOGIJA IN VPRAŠLJIVOST ČLOVEKA

Človek je v vsem kozmosu najbolj večplastno, najbolj spremenljivo in razvojno dinamično in najbolj nihajoče bitje (Trstenjak). Človeka se zato lahko približa samo statična dialektično-amska metoda (Hegel). Rešanje abstrakcionističnih predstav o bistvu človeka je (v korist vse filozofije) začela v 20. stoletju filozofska antropologija: kritika stare metafizike in starih filozofskih smeri (idealizem-materializem, racionalizem-empirizem itd.), kritika pocali humanizma in eshatologizma, kartezianskega dualizma. Njena slabost pa je bilo pomanjljivo poznavanje človeške duševnosti in družbenosti in zlasti strukture človeškega dela. Izjemne sestavine človeškega dela (zamišljanje, nasprotne potrebe-želje, proizvodni vsak področij) določajo človeka izjemno mesto v kozmosu in izjemno bistvo, saj človeka odringejo iz biološko-aravne stabilnosti v skrajna nihanja in nasproja, ki so v (znanem) kozmosu izjemna: največja (kozmična) negotovost človeškega bivanja in največja možnost samogotovosti (samotemeljenosti) človeškega bivanja, človek kot bitje z največjimi in najtežje uresničljivimi močnostmi, z največjim nihanjem med

nesmislom in samosmisлом, med lastnim dobrim in zlim. Človeška bistvena transcendentnost-metafizičnost ni statična, ampak je dinamična in odvisna od njegove ustvarjalne dejavnosti. Človek je edino znano bitje kozmosa, ki se v njegovem horizont-alno-aravnem toku lahko vzravna, mu klubuje z lastnim smislom, ga kvaliteta prerašča. Človek daje kozmosu poseben smisel, človek in kozmos dajeta in izravnavo čeda drugemu smisel.

## POJMOVNA KOHERENCA

Na podlagi splošnega pristopa, kakršnega ponuja koherentistična spoznavna teorija - posebej v različici, ki jo je izdelal Keith Lehrer - je predlagana nova obravnava pojmov.

Klasifikacija različnih predlogov za razlago strukture pojmov pokaže, da lahko obravnavamo pojme kot definitorne ali nedefinitorne. Ko jo pojasnjujemo nedefinitorno, lahko strukturo pojmov razložimo s pomočjo mehanizmov podobnosti ali pa zopet s pomočjo mehanizmov nepodobnosti. Pri podobnosti sta zopet ponujeni dve razlagi: s pomočjo prototipov ali primerkov. V primeru pristopa s pomočjo nepodobnosti je mogoče razlikovati mehanizma spremenljivosti in koherenec.

Dočim so pravkar omejeni mehanizmi pojmovne strukture sedaj v literaturi nekaj običajnega, je tukajšnji predlog vpeljava razlagalnega mehanizma pojmovne koherenec. V ta namen je vpeljan pojem koherenec, kakšen se pojavlja v spoznavni teoriji, še zlasti v dela Keitha Lehrerja. Predpostavljamo dve tezi takšnega pristopa

a koherenci: o obstoju ožadnega sistema prepricajši, in o potrebi, da kandidati za vednost premagajo svoje izzivalce.

Zatrdno je, da lahko te teze iz spoznavne teorije uporabimo pri razlagi pojmov. Ožadni sistem lahko uporabimo kot merilo članstva določene bitnosti o pojmu. Premagovanje izzivalcev ima svojo uporabo v tem kontekstu.

Kategorizacija na sezornem in na pojmovnem področju je mehanizem porazlikovanja in individualizacije. Koherentistična orodja so primerna za nalogo individualizacije. Primerjavo s sistemom potrebujemo v primeru izbire med alternativami, ko moramo bitnost klasificirati kot člana pojma. Premagovanje izzivalcev nastopa v obliki neprimernosti in manjše primernosti med seboj tekmujočih kandidatov.

Možni ugovor nastopa proti uporabi spoznavnotoretskih razlogov v primeru pojmov: mar ne bi na takši podlagi vsako prepričanje postalo kar že vednost? Vendar pa ni tako, če obravnavamo mehanizme pojmovne koherenec kot naturalistične predhodnike spoznavnotoretskega upravičenja.

The overall approach offered by coherentist theory in epistemology, particularly as articulated by Keith Lehrer, is used in order to propose a new treatment of concepts.

A classification of various proposals for the explanation of the structure of concepts shows that concepts may be soon as being *definitory* or *nondefinitory*. When interpreted nondefinitorily, the structure of concepts might be explained either by mechanism of similarity, or by mechanism of nonsimilarity. As far as similarity is concerned, two explanations are distinguished: by the help of prototypes or by exemplars. In the case of nonsimilarity based approach, the mechanism of variability and coherence are distinguished.

Whereas former mechanisms of conceptual structure are now standard in literature, the proposal is to introduce explanatory mechanisms of conceptual coherence. For this purpose, the concept of coherence, such as it appears in epistemology, particularly in the work of Keith Lehrer, is introduced. Two theses of



such an account of coherence, about the existence of a background system of beliefs, and about the need of candidates for knowledge to bear their competitors, are presented.

It is claimed that these theses from epistemology might be applied for the explanation of concepts. A background system may be used for a measure of an entity's membership in a concept. Bearing of competitors applies in this context.

Categorization in sensory and conceptual domain is a mechanism of differentiation and individuation. Coherentist tools are appropriate for the task of individuation. Comparison with a system is needed in the case of choice between alternatives, when an entity is to be classified as a member of a concept. Bearing of competitors takes the form of irrelevance and lesser relevance of competing candidates.

A possible objection disputes the use of epistemological considerations for the case of concepts: wouldn't each belief already be knowledge? This is not the case: it one treats the mechanism of conceptual coherence as a naturalistic predecessor of epistemic justification.

Man is the most multi-layered, the most changeable and developmentally dynamic, the most oscillating being in the entire cosmos (Tšienjak). Therefore, only the synthetic dialectic-intellectual method (Hegel) can come close to man. The demolishment of abstractive conceptions on the essence of man (to the advantage of all philosophy) was began in the 20th century by philosophical anthropology: the critics of old metaphysics and old philosophical trends (idealism-materialism, rationalism-empiricism, etc.), the critics of cheap humanism and eschatology, Cartesian dualism: its weakness was a lacking knowledge of man's mentality and sociability and especially the structure of man's work. The exceptional composing parts of man's work (thoughtfulness, opposing needs-desires, products of all fields) determine man an exceptional place in the cosmos and an exceptional significance, as they push man from biological- natural stability into extreme oscillations and conflicts, which are an exception in the (known) cosmos: the greatest (cosmic)



uncertainty of man's essence and the trestest possibility of self-assurance (self-sufficiency) of man's essence; man as a being with the greatest and most difficultly realizable possibilities, with the greatest oscillations between senselessness and self-sense, between his own good and evil. Man's essential transcendental metaphysics is not static but dynamic and dependent on man's creative activities. Man is the only being in the cosmos who can erect himself in its horizontal and natural current, who can defy it with his own sense, who can qualitatively outgrow it. Man gives the cosmos a special meaning; man and cosmos give each other an intensive sense.

UDK 162.3 Popper K.  
FRANC MAJI

KRITIKA INDUKCIJE PRI KARLU R. POPPERJU

Članek obravnava kritiko indukcije pri Popperju. Popper je to kritiko indukcije razvijal predvsem v zvezi s Humovim in Kantovim principom vzročnosti. Danajski filozof se je zapeljal v zgodovino filozofije znanosti kot na najbolj strogi analitičnist. Znano je njegovo zanihanje vloge indukcije v kontekstu upravljevanja znanosti. Avtor članka je skesal ogorčeni na vprašanje, koliko je tako strogo zavračanje indukcije v metodologiji znanosti sploh upravičeno. Popperjeva logična kritika psihološkega upravljevanja indukcije ni dosledna in v najpomembnejši točki tudi protislovna.

UDK 159.925

DUSAN RUTAR  
DUH IN FORMA

V pričujoči razpravi smo želeli pokazati na problematičnost koncepta o "objektivni realnosti", ki ne upošteva iracionalnega pogoja vsakega vedenja. Ta iracionalni pogoj je verjetje. Ob tem smo opozorili na nujnost spontanega občutka, da je vse vedenje že na nek način zapisano in premišljeno in da človek v svojem znanstvenem pogonu to vedenje le odkriva. Gre seveda za transformativni občutek z vsemi značilnostmi transфера, kot ga je opisal Freud, zato ga je treba tudi obravnavati kot takšnega. Namesto zaključka moramo ugotoviti, da brez nje in njenih odkritij nobene humanistične vede ni mogoče ustrezno razvijati.

UDK 800.1-164.1.031

IGOR Ž. ŽAGAR

ARGUMENTACIJA V JEZIKU PROTI ARGUMENTACIJI Z JEZIKOM

Namen članka je prikazati (pre)oblikovanje Ducrotove teorije argumentacije v jeziku, njen konceptualni aparat in njena analitični domet. Izbhajajoč iz razlike med informativnostjo in argumentativnostjo, avtor konceptualizira različkovanje med argumentiranjem in deduciranjem, vpelje koncept argumentativne usmerjenosti izjave, in, z amnestivno izjavo na argumentativno testvico, njen smisel ujemelji na topostih kot neki (družbeni) skupnosti skupnih, splošnih in stopnjevitih struktur.

UDK 159.923

JANEK MUSEK

OCENJEVANJE IN PRESOJANJE OSEBNOSTNIH LASTNOSTI:  
I. DEL: UČINKI KONTEKSTA IN VRSTNEGA REDA PRI  
OCENJEVANJU OSEBNOSTNIH LASTNOSTI IN OBLIKOVANJU  
OSEBNOSTNEGA VTISA

Zaznavanje in presojanje osebnosti je del našega vsakdanjika. Psihološko gledano gre pri tem za dokaj zapleten proces, v katerega je vpletenih mnogo dejavnikov. Pričujoči sestavek skuša pregledno pokazati, kako se ocenjevanje osebnostnih lastnosti oblikuje pod vplivom teh dejavnikov. Med najpomembnejšimi faktori, ki vplivajo na pomen osebnostnih lastnosti in na oblikovanje celostnega osebnostnega vtisa, so predvsem naslednji: učinki pomenskega konteksta in učinki vrstnega reda osebnostnih vtisov. Raziskovalni rezultati kažejo, da delujejo kontekstualni učinki asimilatorično na pomen osebnostnih lastnosti, kadar gre za ne-posredno ocenjevanje določene osebnosti, in kontrastno, kadar gre za ocenjevanje izoliranih osebnostnih značilnosti, ki se ne nanašajo na določeno osebnost. Posebej opozarjamo v sestavku na kognitivne mehanizme, ki oblikujejo pomen osebnostnih lastnosti in osebnostni vtis: adaptacijske mehanizme, kognitivne sheme, skripte in prototipe, implicitno teorijo osebnosti in učinke pričakovanja.

UDC 800.1:164.1.031

IGOR Ž. ŽAGAR  
ARGUMENTATION IN LANGUAGE OPPOSED TO  
ARGUMENTATION WITH LANGUAGE

The goal of the article is to illustrate the (trans)formation of Ducrot's theory of argumentation in language, its conceptual apparatus and its analytical potentials. Proceeding from the differences between informativeness and argumentativeness, the author conceptualizes distinctions between argumentation and deduction, introduces the concept of the argumentative ladder, he founds its purpose on topics as specific (social) community of collective, generalized and scaled structures.

UDC 159.923

JANEK MUSEK  
PERCEIVING AND JUDGING PERSONALITY TRAITS:  
I. THE EFFECTS OF CONTEXTUAL AND SEQUENTIAL FACTORS ON  
PERCEPTION AND JUDGMENT OF PERSONALITY TRAITS AND  
PERSONALITY IMPRESSION FORMATION

Personal perception is a part of our everyday experience. From the psychological point of view, it is rather complex process which embraces numerous influencing factors. The aim of the present paper is a brief review of how the perception of personality traits is shaped by those factors. Among the most important factors influencing the meaning of personality traits and the formation of personality impressions are the following: the effects of semantic context and the effect of the sequence of traits presented. Results of psychological investigations show assimilatory effects on judgments of personality traits integrated in a frame of the whole personality and contrasting effects in the case of the evaluation of isolated personality traits. The cognitive mechanisms underlying the processes of personality judgment and impression formation are also briefly discussed.

UDC 162.3 Popper-K.

FRANČ MALI  
THE CRITICS OF INDUCTION BY KARL R. POPPER

The paper deals with the critics of induction by Popper. Popper developed this critics of induction mainly in association with Hume's and Kant's principle of causality. This philosopher from Vienna recorded himself into the history of science by being the most strict antinductionist. His negation of the role of induction in the context of justifying science is well known. The author of this paper attempted to reply to the question - to what degree is this strict rejection of induction in the methodology of science justified? Popper's logical critics of the psychological justification of induction is not consequent and in the most important points it is contradictory.

UDC 159.955

DUSAN RUTAR  
MIND AND FORM

In this essay we wanted to point out some problems of the "objective reality" concept, which doesn't regard any element of the irrationality, which is a secure condition of all our knowledge. This irrational condition is belief. We also warned that there exists a necessary and spontaneous feeling in a subject, which tells him that all knowledge already somewhere and somehow exists, and that we, in our scientific affairs, just uncover it. This is, of course, a transference feeling described by Freud and we must take it as such. In the end we must conclude that we can't properly develop any humanistic science until we accept psychoanalysis and its discoveries into scientific affairs.

RAZMISLEK O MESTU IN VLOGI TEORIE V (LIKOVNI) UMETNOSTI

Teorija se nam v zvezi z (likovno) umetnostjo velikokrat ponuja v razmislek in uporabo ne toliko kot dobrodošlo sredstvo in kvaz, ki lahko podžge in privzdigne naša vsvarjalna prizadevanja, pač pa kot simbol za vrnosti, omejenosti in poizkušanja. Vzrok za tako stanje je v večini primerov dokaj preprost in sicer ta, da aerodno in arefleksirano uporabljamo strokovni besednjak, v katerem so najprejšeje in najtežje besede -kot praksa, teorija, logika, inancija, jezik, poetika ipd.- vsled pogoste in površne rabe že docela izgabile svojo izvorno naravnost in ostrino, sučemo pa jih še kar naprej z neko lahko in obzavestno vedrino, ne da bi opazili kako različne in celo izkivljene vsebine jim neredko pripisujemo. Izhajajoč iz tega empiričnega spoznanja avtor v razpravi najprej izpostavi potrebo po natančni in argumentirani definiciji temeljnih pojmov, v katerih je zajeta srž (likovne) umetniške produkcije, saj lahko le tovrstna konceptualna preciznost nudi plodno podlago za konstruktivne profesionalni dialog.

Da bi lahko relevantno govorili o mestu in vlogi (likovne) teorije v (likovni)

umetniški praksi in v likovnem izobraževanju, skuša avtor na začetku zarisati globalno strukturo (likovne) umetniške prakse in temeljne odnose med njenimi sestavinami. (Likovna) umetniška praksa je zanj namreč integralna matrika za vse, kar se v (likovni) umetnosti dogaja. Strukturo (likovne) umetniške prakse pa skuša predstaviti na temelju prevredilne analize in v obliki argumentacijskega postopka. Definiira jo kot elipso, ki jo družno oblikujeta dve žarišči, ki se v medsebojni izmenjavi gibljeta v istem smislu, tj. žarišče neposredne praktične dejavnosti in žarišče operacionalne refleksije. V vsakdanjem življenju sta ta dva pola likovne prizadevnosti precej neenako ocenjena. Prvi ima daleč najboljši vzvišeno mesto, ker je bolj opazen in bližji. Natančnejša analiza pa pokaže, da je drugi pol, tj. refleksivni, še neprimerno širši in globlje razrzan. Avtor skuša dokazati, da je funkcionalno sodelovanje obeh polov nujno za normalno funkcioniranje (likovne) prakse, zlasti tiste, ki si prizadeva vstopiti v področje umetnosti.

Izhajajoč iz avsdedenj ugotovitev, posveča avtor v razpravi posebno pozornost pogosto manj opaznemu in neredko slabo razumljenemu teoretičnemu polkuša umetniške kreativnosti. Pri tem ugotavlja, da reflektivnoa komponenta (likovne) umetniške stvarjalnosti s svojimi logičnimi in hevrističnimi operacijami ni neka brezoblična gmoa, pač pa da je logično osnovana na treh sodelujočih komponentah: 1. na teoriji umetniških nazorov, ki osmišlja vsebinska izhodišča

SOME THOUGHTS ON THE POSITION AND ROLE OF THEORY IN THE PRACTICE OF (FINE) ART

All too often theory, associated with (visual) art, is not presented to us as a means of contemplation and practical application, as a catalyst which might instigate and cybernate our creative efforts, but rather as a symbol of constraint, suppression and sturdiness. In most instances, the reason of this is quite simple: awkward and casual use of significant, "loaded" scientific terms such as practice, theory, logic, intuition, language, poetics have lost, through frequent and casual use, their original exactness and sharpness. We continue to use them in the self-centered belief that these terms all designate the same contents for each one of us. Thus the author of this paper first of all expresses the need for an exact and argumentative definition of the basic terminology, because it alone can provide the groundwork for any kind of constructive, professional dialogue.

In order to lead relevance to this discussion on the position and role of theory in the art, the author attempts to delineate the overall structure of artistic practice

and basic relationships between its components. Artistic practice is viewed as an integral matrix embracing everything that is taking place in the world of (fine) art. The author proposes his structure of artistic practice on the basis of verifiable analyses, in the form of an argumentative procedure. He defines it as an ellipsis with two foci, which in their interaction move in same direction, i.e., the first focus represents direct, practical artistic activity which shapes and constructs artistic materials and the second focus denotes theoretical ideas which give meaning and purpose to the objectives and to the direction of this artistic practice. Both poles of artistic creativity, practical and conceptual activity, are in reality very unevenly evaluated. The former is by far the more prominent because it is more visible and tangible. The author however theorizes and proves that a functional cooperation of both poles is required for efficient activity in the fine arts, particularly for one aspiring at a higher artistic quality.

The author also attempts to enlarge on this point particularly the often less prominent and frequently misunderstood theoretical half-time of artistic creativity. He establishes that reflexive artistic activity, whilst logical and heuristics operators, is not a kind of monolithic mass, but consists of the following three cooperating components: 1. the theory of artistic ideologies, which give meaning to the substantive departure points of artistic production (art theory), 2. the theory of artistic

expression, which offers conceptual tools for the artistic articulation of the above substantive departure points (fine arts theory) and 3. the theory of artistic technological procedure which provide the technical and technological basis for this articulation (artistic technology). All three components are fused into a single practical artistic activity, cybernating this activity from the inside.

The authors discussion is primarily focused on the outline of the artistic and theoretical of the fine arts theory and presents it as a grammatical basis for artistic expression. The author demonstrates that artistic theory is a science which deals with reflection of all formal and operational events which are involved in the act of artistic production and act as intermediaries between content and form; in the creative phase of artistic production this takes place between the artists' experience and understanding of the world and the form of the work of art in which this content should be adequately and logically expressed; in the phase of artistic re-experience this occurs between the form of the work of art and the content which has been expressed in this spatial relationships.

And since artistic theoretical activity acts as an intermediary between FORM and CONTENT in the artistic production as well as in the artistic experience, it is



obvious that it also plays a significant role in fine art education. Fine arts education involves the creative flow of thoughts and feelings into a formalised artistic form on the one hand and the animation of spiritual contents stemming from the structural (spatial and material) relation of the work of art on the other. In the last part of the paper the author stresses the role of artistic theory in fine arts education and raises several questions concerning it.

(likovne) produkcije (umetnostna teorija). 2. na teoriji (likovnega) izražanja, ki nudi konceptualna orodja za (likovno) artikulacijo teh vsebinskih izhodišč (likovna teorija) in 3. na teoriji tehnoloških postopkov, ki omogoča tehnično-tehnološko bazo te artikulacije (likovna tehnologija). Vse tri komponente se sekajo v praktično likovno delovanje in ga od znotraj kibernetizirajo.

V razpravi, ki postopoma sestopa iz splošnejših dimenzij in se zatratiruje približuje pogovno likovne produkcije in prakse z vsemi njenimi posebnostmi in specifikami, se avtor osredotoči na opis likovnoteoretske komponentne teorije likovne umetnosti in jo predstavi kot grammatikano bazo likovne produkcije. Zanj je likovna teorija veda, ki v likovni produkciji posreduje med OBLIKO in VSEBINO - v ustvarjalni fazi likovne produkcije med vsebino likovnikovega doživljanja in pojmovanja sveta in obliko likovne forme, v kateri naj se ta vsebina adekvatno in logično izrazi, v po-ustvarjalni fazi pa med obliko likovne forme in vsebino, ki se je v njenih protislovih odnosih naselila.

Ker torej likovna teorija tako v ustvarjalni kot v poustvarjalni fazi likovne ga praktisanja posreduje med obliko in vsebino, je dovolj razumljivo, da igra pomembno vlogo tudi v likovnem izobraževanju, ki je po eni strani bistveno



povezano z uskladjitvijo zamisli z zakonitostmi likovne materije, po drugi strani pa z definiranjem zamisli iz formalnih relacij likovne forme. V zadnjem delu razprave se avtor natančneje ukvarja z vlogo likovne teorije v likovnem izobraževanju in izpostavlja pri tem nekaj problemov in vprašanj, ki no vlogo osveščujejo.



### PROBLEMI ODKRIVANJA VISOKONADARJENIH OTROK

Članek govori o nekaterih teoretičnih modelih visoke nadarjenosti in o metodoloških problemih odkrivanja visokonadarjenih otrok in mladinc. Med različnimi teoretičnimi modeli je posebej izpostavljena Renzullijev trikotni model, ki predstavlja teoretično podlago za številne raziskave in za načrtovanje praktičnega dela z visokonadarjenimi. Po tem modelu je visoka nadarjenost rezultat srečne zveze nadpovprečnih intelektualnih sposobnosti, ustvarjalnih potencialov in motiviranosti za reševanje problemov. Omenjeni so še: Mönksov triadni model, ki pomeni modifikacijo Renzullijevega modela, Tannenbaumova psihosocialna definicija visoke nadarjenosti in Gardnerjeva različna nadarjenost na podlagi njegove teorije multiple inteligentnosti. V drugem delu članka teče razprava o metodoloških problemih pri odkrivanju visokonadarjenih od rojstva dalje. Do 3. leta starosti tesni intelektualnih sposobnosti niso uporabni. Zato odkrivanje nadarjenih otrok v zgodnjem otroštvu običajno temelji na metodi opazovanja. Predstavljene so zgodovine Brownove, Lewisa in Boldinaja o odzivanjaju potencialno nadarjenih otrok

na zunanje dražljaje in o njihovi motivaciji pri instrumentalnem učenju. Po 3. letu pa je možno pri identifikaciji nadarjenih predšolskih otrok uporabiti tudi že teste inteligentnosti, vendar jih je treba najmo kombinirati z drugimi viri informacij. Več možnosti odkrivanja nadarjenih otrok imamo na šolski stopnji. Navedeni so postopki, ki jih psihologi najpogosteje uporabljajo, opisan pa je tipičen portret nadarjenega učenca.

### FENOMENOLOŠKA PREUČEVANJA RAZVOJA POJMA SEBE

Članek asiprej opredeljuje pojem sebe, njegove funkcije in sestavine, kot so samopodoba, samospoštovanje, idealni jaz itd. V osrednjem delu prikazuje faze zgodnjega razvoja občutka sebe od rojstva do drugega leta življenja, pri čemer se opira na doganjanja Danicla Sierca.

Prvo obdobje, ki traja od rojstva do dveh mesecev, označuje porajanje občutka sebe, ki temelji predvsem na dveh značilnostih otrokovega doživljanja: amodalni percepciji in vitalnostnih afektih. V drugem obdobju, ki traja od drugega do sedmega meseca, se pojavi občutek jedrnega sebe. Ta stoni na prepoznavanju nekaterih invariant, ki s pomočjo epizodičnega spomina že dosežejo določeno stopnjo integracije. V tretjem obdobju, ki traja od sedmega do devetega meseca, se pojavi občutek subjektivnega sebe in označuje otrokovo odkritje subjektivnega sveta tako pri sebi kot pri drugih. Med 15 in 18 mesecem se začne razvijati občutek verbalnega sebe, ki doživljanje sebe razrepi v dve verziji: verbalizirano in doživeto.

V zvezi s kasnejšim razvojem pojma sebe so opisani predvsem naslednji dejavniki: usvajanje telesne predstave, prevzemanje ocen in informacij od drugih ter spolna identifikacija.

### SLEPILO ZNANOSTI IN UTVARE MARIONET

Sla po spoznanju je eno temeljnih gibal vseh človeških prizadevanj za boljše razumevanje realnosti. Toda človeku kljub njegovim velikim spoznavnim aspiracijam ne uspe doseči objektivnih rezultatov. Meje njegovega spoznanja so začrtane z izhodiščno perspektivo, ki jo določajo pretežno emocionalni dejavniki, in omogoča le delna vpogled v proučevane pojave. Temeljno razumevanje je mogoče doseči le z integracijo spoznanj več teoretičnih sistemov, ki obstajajo sočasno in bi jih metafizično lahko pojmovali kot tridimenzionalne projekcije integralnega, štiridimenzionalnega sistema.

Ideja četrte dimenzije odpira nove možnosti za miselno raziskovanje in omogoča konceptualno približevanje nezavednemu dela duševnosti, ki se razriza preko meja tridimenzionalnega prostora zavesti in ga ni mogoče doumeti z običajnimi sredstvi spoznavanja.

UDC 159.922.72:165.181.3

TANIA LAMOVEC

PHENOMENOLOGICAL RESEARCH CONCERNING THE DEVELOPMENT OF SELF-CONCEPT

The article begins with a definition of self-concept, a description of its functions as well as its constituent parts such as self-image, self-esteem, ideal self, etc. The central part is devoted to the early phases of development of the sense of self from birth until two years of age as described by Daniel Stern in his book: *The Interpersonal World of the Infant*.

The first two months are characterized by an emerging sense of self which is based on amodal perception and vitality affects. During the next period, from two to seven months, a sense of core self emerges. The infant is now able to identify some basic invariants, which are being integrated by episodic memory. Some time between seven and nine months a sense of subjective self appears, marking the onset of shared experiences. With the development of speech a sense of verbal sense begins to emerge as well. The child's experience of self is now split into two versions: the self as experienced and the self as verbalized.

Later development is reviewed shortly and three main determinants are described: the formation of body-image, the influence of other people's evaluations of the child and gender identification.

UDC 165

MVA A. KOVAČEV

THE DELUSIONS OF SCIENCE AND THE ILLUSIONS OF THE MARIONETTES

The last for knowledge is one of the basic motives for all human endeavours to achieve a better understanding of reality. Still, in spite of his great cognitive aspirations, man is unable to attain any objective results. The limits of his cognition are set by the initial perspective, which is largely determined by emotional factors and provides only a partial insight into the studied phenomena. A thorough comprehension can be obtained only by integrating the knowledge of several co-existent theoretical systems, that could metaphorically be regarded as three-dimensional projections of the integral, four-dimensional one.

The idea of the fourth dimension opens new possibilities for mental exploration and enables a conceptual approximation to the unconscious part of the psyche, which stretches beyond the limits of the three-dimensional space of consciousness and cannot be grasped by ordinary means of cognition.

UDC 159.928.053.5

DRAGO ŽAGAR

THE PROBLEM OF DISCOVERING HIGHLY TALENTED CHILDREN

The article speaks of some models for discovering highly talented children and of the methodological problems of discovering highly talented children and young. Among the various models, Renzulli's three circular model is stressed, representing a theoretical basis for numerous research and for planning practical work with highly talented children. According to this method, high talent is the result of a lucky association of above average intellectual capabilities, creative potentials and a motivation for solving problems. Monk's triad model, which is a modification of Renzulli's model, then Tannenbaum's psychosocial definition of high talent and Gardner's explanation of talent on the basis of his theory of multiple intelligence are also mentioned. In the second part of the article a discussion is led on the methodological problems for the discovery of highly talented from birth and on intelligence tests are not applicable up to the age of three. That is why the discovery of talented children in early childhood is usually based on methods of observation. The discoveries of Brown, Lewis and Beldini, on the response of potentially talented



children for exterior stimulants and of their motivation for instrumental learning are presented. After three years of age, the identification of talented preschool children is possible with the application of intelligence tests, but they must be combined with other sources of information. We have a number of possibilities for discovering talented children at the school level. Procedures which psychologists most frequently use are mentioned, while a typical portrait of talented pupils is described.

## BRONHIALNA ASTMA V LUČI TEORIJE OBJEKTIVNIH ODNOSOV

V pilotski študiji, ki jo predstavljam, smo skušali osvetliti etiologijo bronhialne astme, pomena odnosa med bolnikom in njegovo materjo, kakor tudi osebnostne asmatika. Ob tem smo preverili ustreznost uporabljenega načina zbiranja podatkov (intervju, projekcijske preizkušnje, medicinska dokumentacija). Predpostavljali smo, da se načini poravnavanja z okoljem v zgodnjem otroštvu razlikujejo pri zdravih in bolnih otrocih (posebnosti v vedenju otroka in v delovanju okolja). 32 šoloobveznih asmatikov (20 dečkov, 12 deklic) smo poiskali pri, izenačene po spolu, starosti in izobrazbi staršev. Ugotovitve opozarjajo predvsem na konstitucijske posebnosti otrok, izkrivljen razvoj objektivnih odnosov ter z njimi povezani regresijo in somatizacijo, primanjkljaj v zadovoljitvi osnovnih potreb in na sekundarno nevrotizacijo.

## SOCIALNO-KOGNITIVNA PSIHOLOGIJA IN NOVE TEORIJE STALIŠČ

Novo teorije stališč integrirajo in dopolnjujejo že obstoječa znanja o stališčih, pri tem pa izhajajo tudi iz relativno novega socialno-kognitivnega modela stališč. Pri tem gre tudi za nov način obravnavanja stališčnih objektov, odnosa med stališči in vedenjem oz. motivacijskimi konstrukti itd.

Članek povzema Greenwaldov model petih nivojev reprezentacij stališčnega objekta (pozeze, objekti, kategorije, propozicije in sheme) in Pratkanisovo obravnavanje konceptualnega in epizodičnega spomina, oz. 11 primerov hevristične funkcije stališč. Obrazloženih je tudi 6 faktorjev, ki vplivajo na hevristično funkcijo stališč.

Socialno-kognitivni model stališčem atribuirata tudi funkcijo shem kot kognitivnih reprezentacij stališč. Unipolarne strukture stališč se razlikujejo od bipolarnih, obstajajo pa 3 kriteriji za njihovo diferenciacijo. Selektivni atinski priklica naj bi bili značilni predvsem za unipolarne, ne pa za bipolarne stališče sheme.

Pri oblikovanju in izražanju stališč pa lahko govorimo tudi o potrebi po organiziranju strukture.

## ZAVESTNI MISELNI EKSPERIMENT Z ZAVESTJO

Zavest oziroma samozavest je človekovo poimenovanje za pojav, o katerega neizpodbitem obstoju se lahko vsakdo neposredno izkusveno prepriča. Vendarle je ta pojav človeku kot zavestnega bitju zelo težko opisati, opredeliti, raziskati in razložiti. Saj je sam sebehač zavezan istim zakonitostim, ki jih odkriva med svojim proučevanjem, in tako stalno zahtaja v protislovja, ko se trudi pojasniti naravo (svoje) zavesti. Njegova pojmovanja in razlage zavesti izražajo posamezne vidike delovanja človeka kot zavestnega bitja, ki filtrira dražljaje iz okolja v posebno reprezentacijske kate-gorije podatkov. Te kate-gorije se zrcalijo v temeljnih družbenih predpostavkah, ki jih posameznik z razvojem sprejme kot samoumevnim in nikoli ne preveri njihovega nastanka. Te osnovne predpostavke o sebi in stvarnosti - na primer dualizem duha in telesa, subjekta in objekta, jaza in ne-jaza, ki ga je razvila zahodna civilizacija - pomenijo temeljni kamen v modelih sveta, ki jih ustvarja človeški razum. Kje so meje razamskega spoznanja? Ali razum sploh lahko poseže onkraj modeliranja, onkraj "opisovanja" stvarnosti in se dotakne žive resničnosti? In če je

omejen zgolj na "opis" sveta, kje so meje "opisovanja"? Kako preprečimo širini, poglabljaji, presega-ti znanstveni opis človeka kot zavestnega bitja, kako graditi zadržane opise in z njimi zaobjeti ter pojasniti protislovja prvotnih sistemov? Takšna in podobna vprašanja odpirajo prosto pot človekovemu miselnemu eksperimentiranju, ki zavzema pomembno mesto med poskusi širjenja meja razamskega spoznanja.

Consciousness or self-consciousness is man's name for a phenomenon which unambiguous existence one can directly empirically make sure of. Nevertheless, it is very difficult for a man as a conscious being to describe, define, explore and explain this phenomenon, as he himself is necessarily subordinated to the same principles he is discovering while exploring, by which he is constantly getting into contradictions while trying to explain the nature of (his) consciousness. His conceptions and explanations of consciousness express particular aspects in functioning of a man as a conscious being who filters the impulses from the environment into special representational categories of information. These categories are reflected in the fundamental social presuppositions which a person by developing finally takes for granted and never checks their origin. This basic presuppositions on oneself and the reality - such as the dualism of spirit and body, subject and object, I and not-I, which has been developed by the Western civilization - represent the fundamental stone in the models of the world, created by human



reason. Where are the limits of intellectual recognition? Can the reason actually reach beyond "modelling", beyond "describing" the reality and touch living existence? And if limited to the "description" of only reality, where are the limits of "describing"? How to extend, deepen, exceed the scientific description of a man as a conscious being, how to build the supersystem descriptions and to embrace within and explain with them the contradictions of the primary systems? Such and similar questions are operating a free way to man's thought experimentation, which takes an important place in trying to extend the limits of intellectual recognition.

The presented pilot study has attempted to put some light on the etiology of bronchia asthma, the significance of the relation between the patient and his/her mother, as well as the personality of the asthmatic. During this, we tested the suitability of the applied method of collecting data (interviews, projection tests, medical documentation). We presumed that the ways of balancing the environment in early childhood is not the same for healthy and sick children (peculiarities in the behavior of children and the influence of the environment). We found pairs for 32 pupils with asthma (20 boys and 12 girls), equalized in respect to sex, age and the education of the parents. Our findings above all point out the constitutional characteristics of the children, the distorted development of objective relations, and regressions and somatics, lack of satisfying basic needs and secondary neuroticisms which are linked to them.

New theories of attitudes integrate and complete already existent knowledge about attitudes, but they also start from the relatively new socio-cognitive model of the structure of the attitudes. That's also the new way of elaborating of the attitude object, of the relationship attitudes vs. behavior and motivation constructs.

The article summarizes Greenwald's theory of LOR-system (five levels of representations) of the attitude objects: feature, object, category, proposition and schemas. On the other hand, Pankas traits conceptual and episodic memory, eleven cases of the attitude heuristic and six factors, which influence the attitude heuristic.

Socio-cognitive model attributes to attitudes also the function of schemas as the cognitive representations of attitudes. Unipolar attitude structure differs from bipolar schemata, there are three criterions of their differentiation. Selective recall effects are above all characteristic for unipolar, not for bipolar schemata.

We can speak also about the need for structure in attitude formation and expression.

Popravek

Pri kazalu Anthroposa 1-3/91 sta prava naslova:

Valentin Kalan: Zapolnelost filozofije in prezgodnost revolucije

Cvetka Tóth: Nemožnost konca filozofije

Uredništvo

