

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

Psihologija

Pečjak, Avsec, Kobal,
Kompan Erzar, Praper,
Puklek Levpušček, Peruš

Filozofija

Fridl, Zore, Kerže,
Tóth, Žalec, Markusović,
Kotnik, Svetlič

Družboslovje

Cugmas, Šumi,
Novak, Kotnik

Recenzije

Novak, Židan



240776

Anthropos

leto 2001
letnik 33
številka 1-3

Psihologija
Filozofija
Družboslovje
Recenzije



900105714

ČASOPIS ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH
VEDI/JOURNAL OF PSYCHOLOGY, PHILOSOPHY & FOR THE COOPERATION OF
HUMANISTIC STUDIES

Anthropos izhaja pod pokroviteljstvom Univerze v Ljubljani, izdaja ga Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo/Published by the Psychological Society of Slovenia and the Slovenian Philosophical Society

IZDAJATELJSKI SVET/PUBLISHING BOARD:

Dr. Karin Bakračević-Vukman, dr. Valentin Kalan, dr. Edvard Konrad, dr. Lev Kreft (predsednik sveta/Chairman of the Board), dr. Vojislav Likar, dr. Janek Musek, dr. Argio Sabadin, dr. Velko S. Rus, dr. Andrej Ule, mag. Agata Zupančič

ČLANI REDAKCIJE/MEMBERS OF EDITORIAL BOARD: dr. Maca Jogan (sociologija/sociology), dr. Valentin Kalan (filozofija/philosophy), dr. Marko Kerševan (sociologija/sociology), dr. Edvard Kovač (teologija/theology), dr. Lev Kreft (filozofija/philosophy), dr. Andrej Marušič (psihologija/philosophy), dr. Viljem Merhar (ekonomija/economy), dr. Bogomir Novak (filozofija/philosophy), dr. Marko Polič (psihologija/psychology), dr. Velko S. Rus (psihologija/psychology), dr. Argio Sabadin (psihologija/psychology), dr. Cvetka Tóth (filozofija/philosophy)

MEDNARODNI UREDNIŠKI SOSVET/INTERNATIONAL ADVISORY BOARD: dr. Eugène Faucher (Francija/France), dr. Evgenij Firsov (Rusija/Russia), dr. Dominique Lassare (Francija/France) dr. Mojmir Povolný (ZDA/USA), dr. Jaroslav Opat (Češka/Czech Republic), dr. Alain Soubigou (Francija/France), dr. Karel M. Woschitz (Avstrija/Austria), dr. Josef Zurm (Češka/Czech Republic)

GLAVNI UREDNIK/MANAGING EDITOR: dr. Janek Musek

UREDNIŠKI KOLEGIJ/EDITORIAL BOARD: dr. Vojan Rus, dr. Maks Tušak, dr. Franci Zore

TEHNIČNA UREDNICA IN TAJNICA UREDNIŠTVA/TECHNICAL EDITOR AND SECRETARY: Janja Rebolj

LECTOR/PROOFREADER: Marija Knop

Angleške povzetke prevedla/Translation of English abstracts: Amidas, d.o.o.

Članki so recenzirani/All of the articles are reviewed.

UREDNIŠTVO IN ADMINISTRACIJA/EDITORIAL AND ADMINISTRATIVE OFFICE ADDRESS:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, SI-1000 Ljubljana, Aškerčeva 2, telefon: 241 10 00, e-mail: casopis.anthropos@uni-lj.si

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite na žiro račun 50100-678-46257

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

The Journal has 4-6 issues a year. Manuscripts are not to be returned.

Cena te številke je 2000 tolarjev.

Oblikovanje ovitka/Cover design: d.i.a. Metka Žerovnik

Računalniški prelom/Layout: Franc Čuden, MEDIT d.o.o., Notranje Gorice

Tisk/Printed by: Grafika-M s.p.

Naklada/Print-run: 1000 izvodov/1000 copies

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo.

Časopis izhaja s podporo Ministrstva za znanost in tehnologijo, Ministrstva za kulturo in Znanstvenega inštituta Filozofske fakultete v Ljubljani.

Anthropos je indeksiran v COBISS in SOCIOLOGICAL ABSTRACTS

<http://www.fl.uni-lj.si/anthropos>



VSEBINA
(Anthropos, št. 1-3 / 2001)

I. PSIHOLOGIJA

- 1-16 Vid Pečjak: Vzpon evolucijske psihologije
17-24 Andreja Avsec: Povezanost maskulinnosti in femininnosti s komponentama samospoštovanja
25-32 Darja Kobal: Samopodoba in samospoštovanje med topičnimi razsežnostmi osebnosti
33-50 Katarina Kompan Erzar: Transfer nekoč in danes
51-62 Peter Praper: Transgeneracijski prenos odnosa do avtoritete, (tuje) oblasti in do avtonomije pri Slovencih
63-74 Melita Puklek Levpušček: Razvoj vedenjske avtonomije mladostnikov v odnosu do staršev in vrstnikov
75-104 Mitja Peruš: Zavestna informacijska obdelava slik

II. FILOZOFIJA

- 105-126 Ignacija J. Fridl: Vloga luči v antični filozofiji
127-136 Franci Zore: Aristotelova antična vzpostavitev znanosti in sodobna znanost
137-148 Ivo Kerže: Bistvo blaženosti pri sv. Tomažu Akvinskem in njegova aporetičnost
149-155 Cvetka Tóth: Spoštovanje življenja
157-168 Bojan Žalec: Razvoj Vebrove teorije spoznanja
169-190 Arne Markusovič: Epistemika in problemi epistemičnega naturalizma
191-200 Rudi Kotnik: "Self" v psihoterapiji: poskus filozofske problematizacije
201-222 Rok Svetlič: Problem utemeljevanja prisile v postmoderni

III. DRUŽBOSLOVJE

- 223-238 Zlatka Cugmas: Izraz otrokovega počutja v šoli in odnosa do učiteljice v otroški risbi
239-262 Irena Šumi: "Mislili smo, da je kaj takega mogoče samo na Marsu": Kratka etnografija slovenstva skozi identifikacije evakuirancev Vlade Republike Slovenije iz medvojne BiH
263-276 Bogomir Novak: Vprašanje učinkovitosti kurikularne prenove pri spreminjanju paradigme šole
277-288 Vojan Rus: Realizacija Masarykovega koncepta nove Evrope
289-318 Vladislav Vlado Kotnik: Kako so preživele. O ženskem doživljanju vojnega nasilja na Kozjanskem
319-332 Benjamin Jurman: O intuiciji – razumeti ali zagledati resnico

IV. RECENZIJA

- 333-336 Bogomir Novak: Izvirna slovenska filozofska knjiga v nemščini
337-339 Alojzija Židan: Recenzija: Dr. Drago Zajc, Parlamentarno
odločanje, Fakulteta za družbene vede, knjižna zbirka Profesija,
Ljubljana 2000

V. NAVODILA AVTORJEM

CONTENTS
(Anthropos, No. 1-3 / 2001)

I. PSYCHOLOGY

- 1-16 Vid Pečjak: The rise of Evolutionary Psychology
17-24 Andreja Avsec: The Connection of Masculinity and Femininity to Components of Self-esteem
25-32 Darja Kobal: Self-image and Self-respect as Topical Dimensions of Personality
33-50 Katarina Kompan Erzar: Transference in the Past and Present
51-62 Peter Praper: Intergenerational Transmission of Relations to (Alien) Rule and Autonomy with Slovenians
63-74 Melita Puklek Levpušček: The Development of Behavioural Individuation of Adolescents in Relation to Parents and Peers
75-104 Mitja Peruš: Conscious Information Processing of Pictures (Multidisciplinary model based on Pribram's Holonomic Brain Theory)

II. PHILOSOPHY

- 105-126 Ignacija J. Fridl: The Role of Light in Ancient Philosophy
127-136 Franci Zore: Aristotle's Ancient Establishment of Science and Modern Science
137-148 Ivo Kerže: Das Wesen der Seeligkeit beim Hl. Thomas von Aquin und seiner aporie
149-155 Cvetka Tóth: Respekt vor dem Leben
157-168 Bojan Žalec: Development of Veber's Theory of Knowledge
169-190 Arne Markusovič: Epistemics and Problems of Epistemic Naturalism
191-200 Rudi Kotnik: The "Self" in Psychotherapy: An Attempt of Philosophic Exposition
201-222 Rok Svetlič: Problem der Zwangsberechtigung in der Postmoderne

III. SOCIAL SCIENCE

- 223-238 Zlatka Cugmas: Expression of the Child-Teacher Relationship in a Child's Drawing
239-262 Irena Šumi: "We thought Something Like that was Possible only on Mars": A short Ethnography of the Slovenian-ness through the Identification of Persons Evacuated by the Slovenian Government and Evacuees during the War in Bosnia-Herzegovina
263-276 Bogomir Novak: The Question of Effectiveness of Curricular Reform by Changing of School Paradigm
277-288 Vladislav Vlado Kotnik: How they Survived: on Women's Wartime Experiences in Kozjansko Region

- 289-318 Vojan Rus: Realizing Masaryk's Concept of a New Europe
 319-332 Benjamin Jurman: On Intuition – to Understand or to Catch Sight of the Truth

IV. REVIEW

- 333-336 Bogomir Novak: An Original Slovenian Philosophic Book in German
 337-339 Alojzija Židan: Reviewed by Dr Drago Zajc, Parliamentary Decision-Making, Faculty of Social Sciences, Book Series: *Profesija*, Ljubljana 2000

V. INSTRUCTIONS TO THE AUTHORS

Vzpon evolucijske psihologije

VID PEČJAK

Rožna ulica 18

SI-4260 Bled

IZVLEČEK

Evolucijska psihologija je nova znanstvena disciplina, ki dobiva značaj psihološke šole, ker razlaga malone vse psihološke pojave s svojega vidika. Nanjo so vplivale nevropsihologija, sociobiologija, vedenjska genetika in paleontologija človeka, ki je odkrila v zadnjih desetletjih izredno veliko novih fosilov. Posebno je vplivala Dawkinsonova teorija sebičnega gena, po kateri je osnovna enota preživetja posamezen gen. Poleg genov vplivajo na razvoj memi, kulturne enote, ki se prav tako replicirajo in prenašajo naprej, vendar na drugačne načine (s posnemanjem, ustnimi in pisnimi viri). Človek se je razvijal več milijonov let in sicer najprej kot rod Australopithecus, nato Homo (H. habilis, H. erectus in H. sapiens). Pomembni genetski in memski mejniki v razvoju človeka so: bipedalizem, encefalizacija, govorni organi, odkritje ognja, orodja (pestnjaki), nastanek zavesti, jezika in novih socialnih organizacij. Evolucijska psihologija razlaga sedanja vedenja s preteklimi, ki so se pojavila pred stotisočletji. Očitajo ji spekulativnost in nesposobnost razložiti nekatere pomembne pojave, ki niso prispevali k ohranitvi in replikaciji človeka (npr. homoseksualnost). Ostro ji nasprotuje kreacionizem, ki zanika razvoj človeka in se opira samo na Biblijo.

Ključne besede: evolucijska psihologija, biosociologija, evolucija, darvinizem, sebični gen, človečnjak, gen, mem

ABSTRACT

THE RISE OF EVOLUTIONARY PSYCHOLOGY

Evolutionary psychology is a new scientific discipline, which is increasingly gaining the character of an independent psychology school, expounding virtually all psychological phenomena from its own standpoint. It has been influenced by neuropsychology, sociobiology, behavioural genetics and palaeoanthropology, the latter having unearthed an exceptionally large number of new fossils in the last decades. Particularly influential was Dawkins's "selfish gene" theory, which postulates that the basic unit of survival is the individual gene. Apart from genes, evolution was driven by memes, cultural units, which also reproduce and are bequeathed, though in a different way (by imitation and via oral and written sources). Mankind evolved for several millions of years, all the way from the genus Australopithecus to the genus Homo (H. habilis, H. erectus and H. sapiens). The key genetic and memetic milestones in human evolution are: bipedalism, encephalisation, the development of speech organs, invention of fire, advent of tools (choppers), evolution of consciousness and subsequently of language, and

the development of new forms of social organisation. Evolutionary psychology bases its explanation of today's behaviours on past behaviours evolved hundreds of thousands of years ago. It has been accused of speculation and the inability to explain specific important phenomena which did not contribute to the preservation and reproduction of mankind (e.g. homosexuality). Its harshest adversary has been creationism, which rejects the theory of evolution and draws exclusively on the Bible.

Key words: evolution psychology, biosociology, evolution, Darwinism, selfish gene, hominid, gene, meme

To, kar je dejal Hermann Ebbinghaus za vso psihologijo, velja še posebej za njeno evolucijsko vejo: ima dolgo preteklost in kratko zgodovino. O duševnem razvoju so pisali že pionirji evolucijskega nauka: Jean-Batiste Lamarck, Charles Darwin, Alfred Wallace in Francis Galton. V Darwinovi knjigi *Izvor človeka* (1875) vidimo poglavja, kot so: *Primerjanje duševnih zmožnosti človeka in nižjih živali* ter *Razvoj razumskih sposobnosti v praveku*. Napisal je tudi knjigo *Izražanje emocij* (1872). Duševni razvoj pa je ostal v ozadju do prizadevanj kasnejših evolucionistov. Za posamezne psihološke šole lahko odkrito rečemo, da so bile z izjemo angleških in ameriških funkcionalistov in deloma behavioristov izrazito neevolucijske. Na duševne pojave in vedenje niso gledale razvojno, v luči njihovega filogenetskega nastanka, temveč kot na pojave same po sebi. Celo zelo razvita psihologija ontogenetskega razvoja se z izjemo Halla ni dosti ukvarjala s filogenetskimi vprašanji. A v zadnjih dveh desetletjih, še posebno pa v zadnjem desetletju, so postala vprašanja duševnega razvoja človeka "number one" v evolucijski teoriji. Rodila se je posebna panoga z nazivom evolucijska psihologija, ki dobiva v psihologiji čedalje pomembnejši položaj. Zdaj ni več samo nekakšna stranska veja psihologije, temveč njena splošna smer, ki posega v vse druge panoge, od otroške do socialne psihologije in od psihopatologije do vojaške psihologije. Ni psihološke discipline, ki je ne bi mogli osvetliti z vidika evolucije.

Na njen vzpon je vplival velik napredek nekaterih drugih, predvsem nepsiholoških panog, kot so nevrologija, genetika, evolucijska biologija ter še posebej sociobiologija, ki so utrle pot evolucijski psihologiji. Paleontologija človeka pa je zbrala ogromno novih fosilov in drugih podatkov o zgodnjem človekovem razvoju. Znotraj biologije je zlasti pomembna Dawkinsova teorija sebičnega gena, edina nova evolucijska paradigma po Darwinu. S kartografiranjem človekovega genoma pa se vprašanja o dedovanju in filogenetskem nastanku človekovih duševnih lastnosti kar vrstijo.

Evolucijska psihologija ne razlaga samo nastanka duševnih in vedenjskih lastnosti človeka, temveč skuša na tej podlagi razjasniti tudi človekove sedanje lastnosti in njegovo vedenje. Mnogi ji očitajo spekulativnost. Njen postopek praviloma ni in ne more biti empiričen, ker sklepa na podlagi preteklih podatkov.

William Spriggs (1997) definira evolucijsko psihologijo kot znanost, ki razlaga univerzalne mehanizme vedenja. Skuša rekonstruirati probleme, ki so jih imeli naši daljni predniki v njihovem tedanjem okolju, in njihove rešitve teh problemov. Na tej podlagi skuša ugotoviti, kako se tedanje vedenje manifestira še danes v različnih kulturah in zgodovinskih obdobjih našega planeta.

SOCIOBIOLOGIJA

Sociobiologija je predhodnica evolucijske psihologije. Njen glavni začetnik Edward Wilson je leta 1980 izdal knjigo *Sociobiologija*, ki je takoj zbudila veliko pozornost med znanstveniki; le-ti so se hitro razdelili na zagovornike in nasprotnike njegovih idej. Pomembna je tudi knjiga Johna Toobyja in Lede Cosmides *Prilagojeni duh* (1992). Sociobiologija trdi, da je socialno vedenje podedovano in da je nastalo ter se utrdilo med evolucijo. Preučuje socialno vedenje živali in ljudi. Posebe jo zanimajo teme, kot so: skrb za mladiče, odnosi in razlike med spoloma, čredno vedenje, zlasti sodelovanje in obramba v čredi, vloge posameznikov v čredi, altruistično in agresivno vedenje, zlasti vojna. Glede dileme "dednost ali okolje" (nature–nurture) sociobiologija ni povsem nativistična in prevzema interakcionistično stališče. Evolucija je prilagajanje lokalnemu okolju. Razlikuje vedenjski genotip in vedenjski fenotip, ta se uveljavlja v specifičnem okolju. Opazujemo le fenotip, na genotip pa sklepamo na podlagi splošnosti vedenja. Evolucijski psihologi so odkrili mnoga vedenja kot splošna in razširjena po vsem planetu, med njimi so naslednja (Spriggs, 1996): lepote norme, zaznavanje barv, varanje, ugotavljanje emocij, prepoznavanje obraza, odpor do nekatere hrane, govorjenje, humor, odpor do incesta, prepoznavanje sorodnikov, pokrajinske preference, jezik, spolno vedenje, mentalni zemljevidi, prepoznavanje objektov, odpor do nekaterih vonjev, starševsko vedenje, zaznavanje statusa, zaznavanje pokvarjene hrane, romantična ljubezen, otroška igra, spolna privlačnost, spolna odbojnost, samozavedanje, skupinskost.

Genotipske oblike socialnega vedenja naj bi omogočale preživetje skupine v raznih okoljih in preživetje je nujno za prenašanje socialnih lastnosti na naslednje generacije. Denimo, čreda bivolov, v kateri starejši in močnejši posamezniki branijo mladiče pred napadalci, ima večjo možnost preživetja, zato se tako vedenje ohranja in prenaša v naslednje generacije. Wilson pravi, da principi, ki jih opažamo pri živalskih skupinah (celo insektih), veljajo tudi za človeško družbo. Po mišljenju nekaterih bioetikov (Hartigan, 1994) ima tudi vera v Boga podlago v genotipu, ker daje večjo koherentnost skupinam in s tem večjo možnost preživetja.

Sociobiologija se intenzivno ukvarja z agresivnostjo. V borbi za obstoj bolj agresivni posamezniki prevladajo manj agresivne in se pogosteje replicirajo. Vendar je prevelika agresivnost škodljiva, ker povečuje tveganje, poleg tega vsak posameznik prej ali slej naleti na močnejšega. Pri ljudeh je pretirana agresivnost kaznovana z zaporom. V tem času replikacija ni mogoča. Dostikrat je beg ali umik, predvsem pa pripravljenost na sodelovanje, koristnejši odgovor kot napad. Že Darwin je menil, da je najsposobnejši tisti, ki zna najbolje sodelovati z drugimi člani skupine.

Sociobiologija in evolucijska psihologija skušata razložiti altruistično vedenje. Z vidika darvinistične genetike ni smiselno, da posameznik tvega poškodbo ali preživetje za druge posameznike oziroma skupino. S tem bi propadlo tudi njegovo lastno genetsko gradivo. Problem je rešil Hamilton (1964) s pojmom vključne zmogljivosti (inclusive fitness). Altruistično vedenje sicer ogroža genetsko opremo posameznika, a obenem omogoči preživetje enakim genom v drugih posameznikih in rod se nadaljuje. Čim bolj so si člani skupine genetsko podobni, tem bolj altruistično vedenje si izkazujejo. Altruizem je potemtakem samo zaščita kopij lastnih genov v drugih osebkih. Mravlje, termiti in čebele delavke imajo enake genome in zato v stiski žrtvujejo sebe.

Arthur Stern (1997) govori tudi o memskih sorodnikih in memskem altruizmu. Memski sorodniki so vsi, ki imajo podobne želje in interese, npr. člani košarkarskega moštva, klub voznikov Hroščev itd. V svoji knjigi *Metabiologija* pravi: "To okolišnje nedefinirano področje bi lahko narahlo poimenovali prijateljstvo, in je ena izmed sipin

altruizma, ki polegajo nad okopi sebičnosti – metaforično izražena misel, ki napoveduje možnost za obstoj etike tudi onstran biologije”.

Eno od vprašanj sociobiologije in evlucijske psihologije je vprašanje lepote. Kdaj in zakaj je oseba privlačna? Kulturalisti trdijo, da je lepota pogojena od okolja oziroma kulture, ki postavlja norme. Trditev dokumentirajo z mnogimi primeri. Norme se od kulture do kulture razlikujejo, kar velja za majhna stopala na Kitajskem, dolge vratove pri Zulujkah in tudi idealno telesno težo v raznih predelih sveta. Nekoč so bile in še danes so bolj zaželene debelejšje ženske in moške osebe v deželah pomanjkanja. V teh deželah pomeni debelost blagostanje, obilico virov, zato evlucijski psihologi odgovarjajo, da je zaželena "močna postava" posledica potrebe po preživetju. Ali pa obstajajo tudi splošne norme za telesno lepoto, ne glede na ozemlje in zgodovinsko obdobje? V vseh kulturah imajo moški rajši mlajše, plodne ženske ali ženske, ki imajo lastnosti mlajših: čisto, gladko, napeto kožo, neizrazite poteze obraza (npr. nosu in brade), polna usta in vidne prsi Všeč jim je srednja postava: ne prevelika, ne premajhna, ne predebela, ne presuha. Zaželeni so vsi znaki zdravja, npr. gosti lasje, rdeča lica, vzravnana hoja. V vseh kulturah so bolj zaželene ženske, ki imajo razmerje med pasom in boki kakih 0,70. Vse te lastnosti korelirajo s plodnostjo, ki je eden od pogojev replikacije. Odstopanja od teh idealov (npr. izsušeno, manekensko telo) so redka in kratkotrajna. Ženskam pa se bolj všeč zdrav, telesno razvit moški, pomembne so tudi intelektualne sposobnosti, posebno važen pa je socialni položaj, ki omogoča bolj učinkovito preživljanje družine. Pri obeh spolih je bolj zaželena simetrija telesa, ki je večja pri zdravih posameznikih.

Rensberger (1979) pravi, da se je tudi družina kot temeljna socialna enota pojavila zaradi boljšega preživetja. Šimpanzi živijo v popolni promiskuiteti, pri ljudeh pa zaradi dolgega otroštva to ni bilo več mogoče. Ženska je potrebovala podporo moškega in ga je pritegnila z neomejenim seksom. Človek je edino bitje, ki je spolno aktivno kadarkoli, kjerkoli in kakorkoli. K temu naj bi prispevala tudi pokončna lega, ki razkriva telo in prsi, in kratka doba (kakih 25 let) reprodukcije. Poligamija pa še danes velja le za bogate moške, ki lahko preživljajo več družin.

Ena od klasičnih tem sociobiologije in evlucijske psihologije je prepoved incesta. Tabu je univerzalen, velja za vse kulture in zgodovinska obdobja. Edina izjema so nekateri kralji (npr. faraoni, inkovski in havajski kralji), ki so se imeli za potomce bogov. Bogovom je pač vse dovoljeno. Neodarvinizem razlaga prepoved incesta s škodljivo kombinacijo genov. Vsak človek ima nekaj smrtonosnih genov, a v potomcih ne prevladajo, ker so recesivni. Med ožjimi sorodniki pa se recesivni geni združujejo v pare s pogubnimi posledicami. Ta postavka je tudi empirično dokazana. Novorojenčki, ki so posledica incesta, so praviloma defektni in nesposobni za samostojno življenje (Johnson in Meddinus, Wiley, 1974). Tabu incesta igra veliko vlogo v Freudovi psihoanalizi, na kateri temelji kasnejša socializacija. Nekateri neoanalitiki vidijo v tabuju incesta mehanizem vzpostavljanja človekovega jaza. Človek se zave samega sebe, ko dobi ukaz "ne". Dokler mu je vse dovoljeno, je samozavest šibka in nejasna. Obe stališči si ne nasprotujeta. Tabu incesta se je pojavil zaradi uničujočih posledic incesta, kasneje pa je dobil še druge razsežnosti. Evlucija napreduje v "paketih".

Sociobiologijo so ostro kritizirali zagovorniki environmentalizma, kulturnega relativizma in nasprotniki rasizma in seksizma, a tudi sami evlucijski biologi, ker da ne zna odgovoriti na nekatera evlucijska vprašanja, ker mnogih njenih postavk sploh ni mogoče empirično preveriti. Še posebej so kritizirali prenašanje opaznanj z živalskih skupin na človeške, ker se v kulturnem okolju vedenjski fenotipi močno spremenijo. Očitali so ji celo rasne in spolne predsodke (zaradi njih so študenti na nekem seminarju Wilsona fizično napadli).

KLASIČNI DARVINIZEM

Že klasični darvinizem je postuliral pogloblitve principe razvoja, čeprav Darwin in njegovi "sobojevniki" niso poznali genov in njihove vloge v evoluciji vrst in človeka. Temeljni pojmi darvinizma so: replikacija, preživetje (survival), boj za obstoj, variacije, naravna selekcija in ohranitev najbolj prilagojenih (the fittest).

Da se življenje nadaljuje v potomcih, se mora posameznik replicirati, še prej pa ohraniti pri življenju. Replikacija in samoohranitev sta potemtakem temeljna dejavnika razvoja. Oba motiva močno spominjata na kasnejše Freudove teze, na Eros in Tanatos, ki sta pogloblitva motiva posameznika. Freud se je večkrat skliceval na Darwina, ki ga je skrbno prebral. Ko so pred leti odprli Freudov arhiv, so v njem našli veliko Darwinovih knjig s podčrtanimi stavki in odstavki ter številnimi pripombami.

Ohranitev je posledica boja za obstoj med vrstami in posamezniki znotraj vrst. Boj za obstoj ne poteka vedno kot fizična borba, temveč kot učinkovitejše prilagajanje okolju. Tudi hitra ploditev (miši) in hiter tek (antilopa) sta načina borbe za obstoj. Da organizem preživi, mora imeti vire preživljanja. Vsaka vrsta se je prilagodila posebnim vrstam hrane. Rastlinojedci imajo drugačen prebavni sistem kot mesojedci, ki prebavljajo beljakovinate "polizdelke", medtem ko morajo tipični rastlinojedci prebavljati težko prebavljivo celulozo.

Naravna selekcija pomeni, da se ohranjajo posamezniki z lastnostmi, ki omogočajo boljše prilagoditev okolju, medtem ko posamezniki s škodljivimi lastnostmi propadejo brez potomcev ali le z maloštevilnimi. Narava je neizprosna selektor: Kar preživi, gre naprej, kar ne preživi, propade. Selekcionirajo se fenotipi, z njimi vred pa tudi genotipi, ki bi morda v drugačnih razmerah preživel. Posebno dvomljiva je naravna selekcija pri ljudeh, ki so si ustvarili kulturo. Zaradi sodobne tehnologije in znanja, zlasti medicinskega, preživijo tudi posamezniki, ki bi v izvornih naravnih pogojih propadli. Poleg tega imajo ljudje različne sposobnosti, med njimi tako škodljive kot koristne. Zaradi ene škodljive lahko propade nešteto koristnih. Med geniji je bilo veliko biološko pomanjkljivih posameznikov (npr. Kant, Newton, Van Gogh, Hawking). Za kulturo je koristno, da jih ohrani pri življenju. V nekaterih plemenih so nekoristne stare ljudi odstranjevali (npr. Eskimi), tam, kjer pa so jih še vedno izkoriščali (npr. v tradicionalnih kmečkih okoljih), so skrbeli zanje.

Medicina je v bistvu znanost in praksa preživetja. Arthur Stern v svoji knjigi (1997) pravi: "Če medicino jemljemo kot del narave in če domnevamo, da bo v svojem terapevtskem območju lahko vselej delovala, tedaj težave ni – ne v konceptualnem in ne v praktičnem smislu. Če pa predpostavimo, da lahko medicina zaradi tega ali drugačnega razloga - denimo zaradi hude naravne ali jedrske katastrofe, ki bi uničila človekov tehnološki svet – tudi izgubi možnost delovanja, tedaj se na obzoru prikažejo zelo hude posledice: bolj ko je neka živa vrsta dotlej uživala blaginjo veterinarsko medicinskih uslug, večja je nato možnost za njeno izumrtje. Če bi na stvar torej gledali na ravni vrste, species, bi bilo veterinarjevo delo videti precej paradoksalno."

Že na začetku preteklega stoletja so nekateri sociologi prevzeli Darwinovo tezo o borbi za obstoj in z njo razlagali socialno življenje. Prijelo se jih je ime "socialni darvinizem". Ena od njegovih glavnih pomanjkljivosti je bilo zanikanje altruističnega vedenja ali pa njegovo reduciranje na recipročni daj-dam altruizem oziroma sodelovanje.

Že Darwin je opazil variacije, t.j. naključne spremembe v lastnostih in vedenju posameznikov. Ker ni vedel za gene in mutacije, si jih ni znal ustrezno razložiti. Spremembe so sicer majhne, toda s ponavljanjem in akumuliranjem postanejo velike in pomembne. Koristne se ohranijo, škodljive pa propadejo z nosilcem vred. Stern (1997)

pravi, da bi celo kratkovidnost pri našem predniku resno ogrozila obstoj in razmnoževanje nosilcev. Kratkovidnost pri prednikih ni mogla biti tako pogosta pomanjkljivost, kot je pri današnjih (četrtnina prebivalstva). Uporaba očal in kontaktnih leč dokazuje, kako kultura (memi) nevtralizira vrojeno pomanjkljivost (gene).

Lamarck je variacije razlagal z rabo oziroma nerabo organov in celo z voljo, hotnim naporom za doseganje koristne spremembe. Podtikali so mu izjavo, da imajo žirafe dolg vrat zato, ker so ga namenoma nategovale, da bi dosegle listje na visokem drevju. Lamarckova razlaga evolucije je danes kljub poskusom oživljanja (neolamarckizem) v znanosti opuščena. Ontogenetsko pridobljene lastnosti se ne dedujejo.

NEODARVINIZEM IN TEORIJA SEBIČNEGA GENA

O genih kot hipotetičnih nosilcih dedovanja so biologi govorili že v predpreteklem stoletju. Z odkritjem genetskega koda, DNA, pa se je pogled na evolucijo precej spremenil. Spremembam genetskega gradiva pravimo mutacije, te so vzrok variiranja. Mutacije so naključne, a jih povzročajo dejavniki okolja, npr. radioaktivno sevanje. Poleg njih vplivajo na variacije tudi kombinacije genov zaradi križanja in tako imenovanih "crossing over" (lomljenje in drugačno združevanje kromosomov).

Spremembe so praviloma majhne, neznatne, vendar na "dolgi rok" povsem spremenijo organizem. Za nastanek nove vrste je potrebnih kakih milijon let. Vprašanje pa je, ali lahko čisto majhna sprememba na začetku

doprinese k velikemu učinku, ki je viden na koncu procesa? Ptičja peresa so pripomogla k letenju, kar je bila odlična prilagoditev. Toda na začetku je namesto peres rasel samo komaj viden puh, ki verjetno ni imel zveze z letenjem, pač pa je pripomogel k termoregulaciji organizma. Človeku gotovo ni zrasel dolg nos zato, da si je čez pol milijona let obesil nanj očala, temveč zaradi gretja zraka v nosnicah v hladni klimi. Koristna funkcija se med razvojem spreminja, nekatere funkcije so verjetno tudi posledica tako imenovanih "nevtralnih mutacij" oziroma razvojnih epifenomenov, ki nimajo nobene zveze s koristnim vedenjem.

Genetske spremembe so "paketi" številnih funkcij, nekatere od njih se pokažejo šele v kasnejših fazah razvoja. To velja tudi za nastanek samozavesti. Poskusi z ogleдали dajo misliti, da jo premore le človek od desetih mesecev starosti naprej, v rudimentarni obliki pa se pojavlja tudi pri antropoidnih opicah in delfinih. Prvotna funkcija zavesti je bila verjetno učinkovit lov in regulacija odnosov v prvobitni skupini. Vse drugo, od laganja politikov do pesnikovanja pesnikov, pa je prišlo kasneje.

Klasični darvinisti in zgodnji genetiki so govorili o naključnih spremembah v dednem gradivu. Spremembe so naključne v tem smislu, da ne sledijo nobenemu vnaprejšnjemu smotru. Dolg nos se ni pojavil zato, da bi grel zrak v nosnicah ali držal očala, to sta bili samo praktični posledici daljšanja, zaradi koristi pa se je sprememba ohranila.

Richard Dawkins, oče teorije sebičnega gena, je prikazal svoje poglede v knjigah *Sebični gen* (1976), *Slepi urar* (1986) ter *Reka, ki teče iz Edena* (1995). Njegove knjige, posebno prva, so izzvale živahne diskusije in razburile duhove v znanstvenih krogih. Dawkins pravi, da je posameznik samo "stroj za preživetje", ki skrbi za replikacijo genov.

Če se vprašamo, kaj je enota življenja, bi klasični darvinist odgovoril: posameznik. Sociobiolog bi odgovoril: skupina. Dawkins pa pravi: gen. Posamezni gen. V svoji knjigi *Sebični gen* definira gen takole: "Gen je del kromosomovega gradiva, ki potencialno traja dovolj dolgo, da je predmet naravne selekcije. Posamezniki niso stalne stvari, temveč minevajo. Tudi kromosomi se premešajo in potem izginejo kot roki, ki sta

razdelili karte. Toda karte se ohranjajo in preživijo razdelitve. Karte so geni. Geni se ne uničijo, temveč le zamenjajo igralca in korakajo naprej. To je njihova funkcija. So replikatorji in mi smo le njihovi stroji za preživetje. Ko odslužimo, odidemo. Toda geni živijo v geološkem času: trajajo večno." Geni tekmujejo, da bi se ohranili v naslednjih generacijah. Vsi se ne ohranijo, pri vsakem potomcu jih je samo še polovica genoma. Zločesti geni propadejo z njihovimi nosilci vred, koristni pa se replicirajo. Tisto, kar se prenaša v naslednje generacije, ni genom, temveč gen. Genom se pri vsakem potomcu spremeni in čim bolj oddaljeni so potomci, tem bolj se njihovi genomi razlikujejo od začetnega genoma. Dawkins pravi, da so geni osnovna enota sebičnosti.

Posamezniki najbolj skrbijo za ohranitev lastnih genov, nato genov sorodnikov. Zaradi mnogih enakih genov skrbijo starši za otroke, bratje, sestre ter bratranci in sestrične pa se podpirajo med seboj. Če se starša žrtvujeta za otroka, propade njen genom, a geni se nadaljujejo v otroku. Manj altruistični kot starši so bratje in sestre, čeprav imajo enak indeks genetske sorodnosti, kar razlaga Dawkins tako, da so bratje in sestre manj gotovi, ali so v resnici bratje in sestre.

Dawkins razlikuje nerecipročni altruizem, ki je značilen za sorodnike in genetsko podobne skupine, ter recipročni ali daj-dam altruizem. Ta hitro propade, če se usluge ne vračajo. Vendar pa imamo mnogo primerov dolgotrajnega nerecipročnega altruizma (npr. skrb za posvojene otroke, solidarnostne akcije ob katastrofah).

Vsekakor ni razumljivo, zakaj se prenašajo v naslednje generacije škodljivi geni (npr. za hemofilijo ali shizofrenijo). Praviloma so recesivni. Vendar bi morali v daljšem obdobju kljub temu izginiti, če se ne obnavljajo. Prav tako ni razumljivo, zakaj se ohranjajo geni, ki nič ne prispevajo k potomstvu (npr. za homoseksualnost). S sebičnim genom niti ni mogoče pojasniti vzdržnosti in celibata.

Če dobro premislimo, bi sebični geni v posebnih razmerah lahko ogrozili socialno skupino. Vzemimo čredo divje govede. Znotraj so mladiči, zunaj pa biki, obrnjeni z rogovi proti napadalcu. Sebični biki se verjetno ne bi obrnili proti njim, temveč bi se skrili v sredino skupine, da se drugi borijo zanje. To bi bila najprimernejša samoohranitvena strategija (tudi med pravimi vojnami se mnogim moškim uspe izogniti vojaščini). Kljub temu pa se to ne dogaja. Morda so črede s sebičnimi biki izginile ali prehitro izginejo, da bi se ohranile.

Vendar Dawkins ni tako redukcioničen, kot se zdi. Priznava, da kulturnega življenja ni mogoče pojasniti zgolj z geni, zato je uvedel v evlucijsko teorijo nov pojem: memi. S tem je premostil nekatere pomanjkljivosti teorije sebičnega gena in razložil pojave, ki jih z njim ne more.

Memi so najmanjše kulturne enote s podobno funkcijo kot geni, vendar se prenašajo s kulturo. Podobno kot geni prenašajo informacije naslednjim generacijam. Memi so odkritja, tehnologije, običaji, umetniška dela, ideje, verovanja, temeljna spoznanja itd., ki se z opazovanjem in posnemanjem, ustnim sporočilom, predvsem pa s pisnimi viri in proizvodi prenašajo iz generacije v generacijo. Dawkins pravi, da je tudi pojem Boga mem, ki je verjetno nastal neodvisno v različnih kulturah sveta. Memi se replicirajo in tekmujejo med seboj. Susan Blackmore meni, da se memi prenašajo predvsem s posnemanjem. Australopitek, ki je s kamnom razbil oreh, je našel posnemalce. Pri japonskih pavijanah so dejansko opazili, kako je neka samica slučajno oprala jam, nato ga je prala namerno, kmalu pa ga je prala vsa skupina. Ko je samica umrla, je prala jam naslednja generacija. Šele v kasnejših fazah zgodovine postanejo pomembnejši pisni viri. Memi posredno prispevajo k evoluciji človeka, njihov vpliv je celo hitrejši in radikalnejši kot vpliv genov. Jenkins jim pravi "kulturne mutacije". Homo sapiens naj bi pridobil svojo genetsko gradivo že v obdobju pleistocena. V zgodnjem paleoliku pred nekaj deset tisočletji pa naj bi vpliv memov začel prevladovati nad geni. Človek je

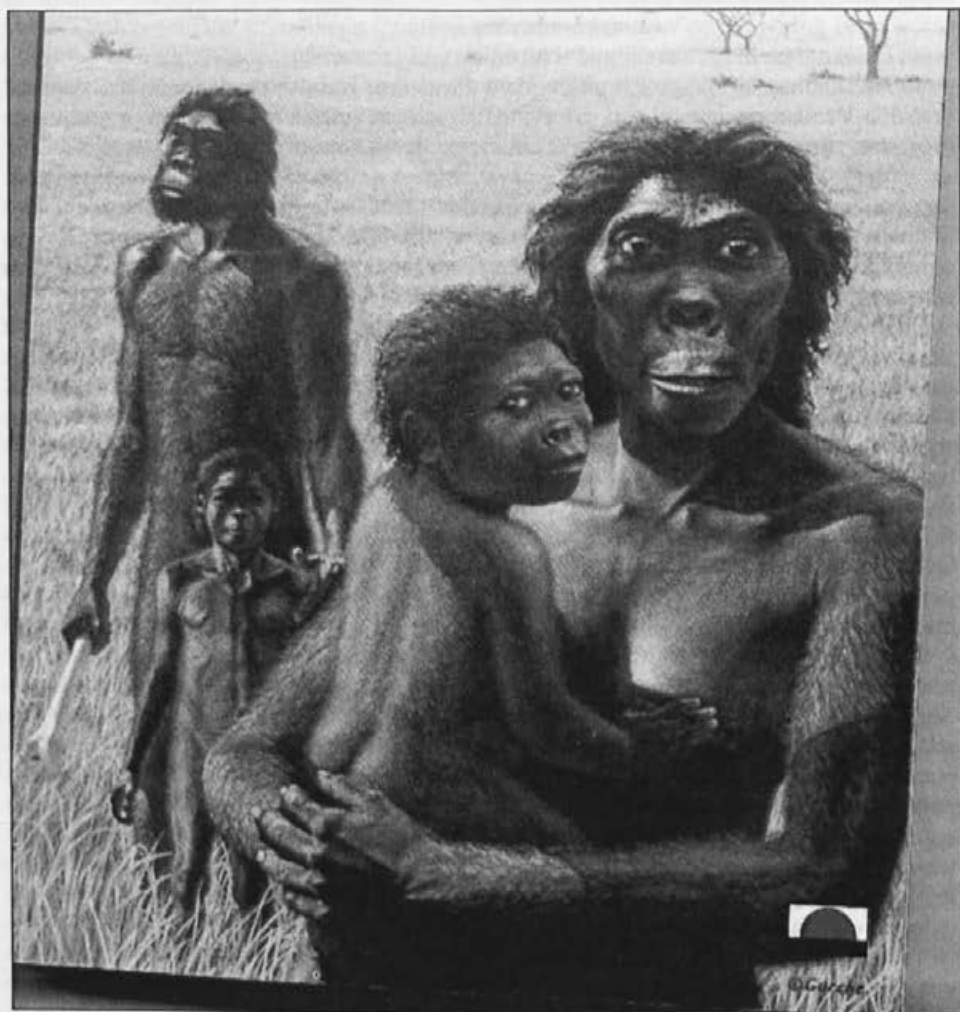
postal memično bitje. Vendar geni niso izginili, temveč še naprej vplivajo na vedenje.

Memika nas vodi k razumevanju kultov, mitov, ideologij, političnih in marketinških kampanj, z memi "okužujemo" druge ljudi in se širi indoktrinacija.

Teorija memov nas spominja na Jungove arhetipe. Jung je celo rekel, da jih morda pogojujejo dedni mehanizmi. Pojem mema pa pri Dawkinsu ni zadostno izdelan.

RAZVOJ ČLOVEČNJAKOV

Od skupnega prednika človeka in šimpanza je minilo, domnevajo, kakih sedem milijonov let, od prednika človeka in bonoboja pa kak milijon manj. Človek in šimpanz imata še sedaj kakih 95 odstotkov enakih genov, nekateri genetiki domnevajo, da celo 97 odstotkov. Biološko je človek še vedno opica.



Slika 1: Tako si je slikar zamislil prizor iz življenja avstralopitekov.

Človečnjaki sestojijo iz dveh rodov: avstralopitekov, ki so živeli pred enim do pet milijonov let, ter rodu homo ali človek. Od prvih so verjetni predniki človeka *A. remidus* pred petimi milijoni let, *A. afarensis* (sem sodi slavna Lucy) pred tremi milijoni let, *A. afrikanus* pred dvema in pol milijoni leti. Druge vrste, npr. *A. boisei*, verjetno niso človekovi predniki. Od vrste homo so verjetni predniki sodobnega človeka *H. habilus* pred dvema milijonoma let, *H. erectus* pred milijonom let in *H. sapiens* pred kakimi 100.000 do 200.000 leti. Slavni *H. neandertalec*, ki je izginil pred 25.000 leti, ni bil neposredni človekov prednik, temveč stranska veja, kar je dokazala primerjava njegove in sapiensove mitohondrijske DNA.

Vendar se naša slika razvojnega drevesa spreminja. V zadnjih letih so odkrili nekatere nove fosile, ki zahtevajo prerazporeditev razvojnih faz. 1.800.000 let star fosil so odkrili v osrednji Aziji, 70.000 let star fosil sapiensa pa celo v oddaljeni Avstraliji. Zato nekateri paleontologi domnevajo, da je razvojna pot človeka bolj vijugasta kot domnevamo.

Toliko vemo iz fosilnih ostankov človečnjakov. Kako pa je mogoče slediti človekovemu duševnemu razvoju? Zelo težko, zato teoriji evolucije in posebej evolucijski psihologiji očitajo spekulativnost. Metode odkrivanja so naslednje:

1. Preučevanje fosilov. Čeprav jih je čedalje več, pa se žal sestojijo samo iz kosti in zob, tako da niti ne poznamo barve kože. Najbolje ohranjen skelet je Lucijin (Lucy), a še tega je samo 40 odstotkov. Vendar je mogoče tudi iz okrnjenih fosilov sklepati veliko, zlasti o prostornini možganov. En sam zob razodeva navade uživanja hrane in obliko čeljusti. Amputirani ud izpred 400.000 let dokazuje, da je znal *H. erectus* celiti zelo hude poškodbe in da je skrbel za invalide.

2. Preučevanje izdelkov, največ iz kamna, nekaj malega iz kosti. Ohranjene pa so sapiensove slike izpred 25.000 let v Pirenejskih jamah (Altamira). Ohranjen je tudi 600.000 let star amulet, kar kaže na animistično pojmovanje sveta. Odkrili so neandertalčeve grobove, zato sklepajo, da je imel predstave o posmrtnem življenju in vero v višje sile.

3. Preučevanje klime, živali, rastlin in zemlje daje vpogled v pogoje, v katerih so živeli človečnjaki. Ugotovili so, da so predavstralopiteki živeli v gostih džunglah z obilico energetsko bogate hrane. Potem pa se je klima spremenila, gozdovi so se skrčili, prevladale so suhe savane in stepe, v katerih je bilo malo virov dosegljive hrane. Avstralopitek je bil nemočno bitje. Ni imel zob in krempljev, kot jih imajo zveri, da bi se obranil sovražnikov ali lovil živali, bil je slab tekač in komaj dober meter visok. S tem, da se je postavil na dvoje nog, je dobil boljši pregled nad okolico, roki pa sta postali koristnejši. Sicer ga je reševal razum, čeprav skromen, ki pa je bil pomembna prednost pred drugimi vrstami. In je preživel.

Poleg ravnokar opisane savanske teorije o izvoru človeka obstajajo še druge, npr. gozdna teorija, po kateri se je opica učlovečila, ko je stopila na trdna tla, in vodna teorija, po kateri je človekov prednik živel v vodi in se kasneje vrnil na kopno. Po mrhovinarski domnevi naš prednik ni bil lovec, temveč mrhovinar, ki se je preživljal z ostanki mesa, ki so ga pustili roparji.

Najprej je naselil svet homo erectus. Razširil se je na vse kontinente, razen v Ameriko (za Avstralijo ni gotovo), potem pa se je nekje, najbrž v severni Afriki, prelevil v neandertalca in sapiensa, drugod pa izginil brez naslednikov. Genetske raziskave kažejo, da so se vse sodobne rase razvile iz skupnega prednika, čeprav nekateri antropologi dokazujejo različen izvor (multiregionalni model). Tudi neandertalca so še nedavno imeli za podvrsto sapiensa. Na podlagi majhne genetske variabilnosti Sapiensa sklepajo, da se je nekoč v preteklosti verjetno skrčil na samo nekaj tisoč in morda nekaj sto posameznikov, preden se je začel spet množiti. Njegov obstoj je "visel na nitki". Če bi izginil, ne bi bilo te razprave.

Med človekovo evolucijo je prišlo do nekaterih bioloških sprememb in kulturnih dogodkov, ki so imeli odločilen vpliv na nadaljni razvoj človeka.

Med biološkimi spremembami je pomemben bipedalizem, hoja po dveh nogah. Fosili spodnjih okončin dokazujejo, da je avstralopitek hodil po dveh nogah, nekateri antropologi pa menijo, da so bili dvonožci že njegovi predniki, npr. kenyapitek in ardirpitek. Slavna Lucija je v računalniški simulaciji hodila zravnano kot človek in ne upognjeno kot opica v cirkusu.

Druga pomembna in morda najpomembnejša sprememba je bila rast možganov (encefalizacija). Možganska prostornina šimpanza ima 400 do 500 gramov, avstralopiteka 500 gramov, homo habilusa 700 do 800 gramov, homo erectusa 1000 gramov in homo sapiensa 1300 do 1400 gramov. Zanimivo je, da je imel fizično manjši neandertalec nekaj več možganov, v poprečju 1400 do 1450 gramov. Kljub temu pa je bil v kulturnem pogledu bolj zaostal.

V zvezi s povečanimi možgani so nastale še druge spremembe, razvili so se ustrezni govorni organi, visceralni organi pa so se prilagodili mešani, rastlinsko mesni prehrani. Visoke, robustne vrste australopitekov (*A. boisei*, *A. robustus*), ki so bile vegetarijanci, so izumrle brez potomcev, nižje, gracilne vrste (1 do 1,3 metra), ki so se hranile tudi z mesom, pa so se ohranile in razvijale naprej. Mesojedci so se morali ukvarjati z lovom, ki je spričo telesne šibkosti zahteval spretnost in razum.

Nič manj ni pomembna memična evolucija. Nekateri kulturni dogodki so povzročili prave preokrete v razvoju človeka. Med najstarejše meme sodi odkritje ognja, ki je človeka grel, mu svetil, ščitil pred roparji ter omogočil kuhanje hrane, posebno trde. Najstarejši ostanki ognjišč so stari kakih 700.000 let, vendar ni jasno, ali so ljudje ogenj prižigali ali zgolj izkoriščali naravne požare. Vsekakor se tedanji človek ognja ni več bal kot drugi sesalci, kar je bil pomemben napredek.

Najstarejše orodje so pestnjaki, na eni strani odsekani in zaostreni kamni. Najstarejši so stari več kot dva milijona let. Našli so jih na treh mestih v Etiopiji in Keniji. Pestnjake je izdeloval *H. habilus*, morda celo avstralopitek. Za še starejše kamne, ki naj bi jih pred tremi milijoni leti obdelal avstralopitek, ni gotovo, ali so zares orodje.

Najpomembnejša lastnost zgodnjega človeka pa je zavest s samozavestjo. Ni nastala nenadoma, v skoku, temveč postopoma, saj imajo celo antropoidne opice in delfini rudimentarno zavest.

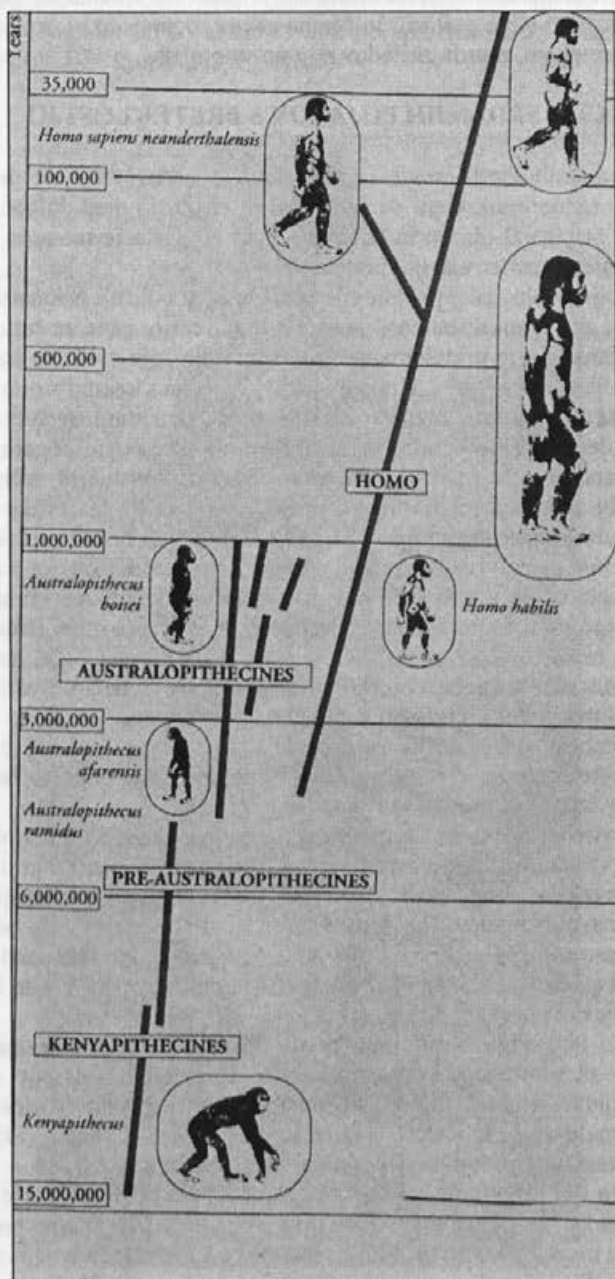
Zavest in samozavest sta med seboj odvisna pojava. Ni zavesti brez samozavesti in ni samozavesti brez zavesti. Da veš, da je nekaj zunaj tebe, moraš vedeti, da si tudi ti v sebi. Moraš razlikovati med menoj in nemenoj. Mačka sicer skoči na miš, vendar ne ve, da je miš nekaj zunaj nje in ona zunaj miši.

Testi z zrcalom (začetnik G. Gallup) dokazujejo samozavest tudi pri nekaterih drugih primatih. Žival anestezirajo in tedaj ji označijo na čelu barvno piko. Nato ji dajo ogledalo. Če se dotakne svojega čela, menijo, da se prepozna. To velja za šimpanze in bonoboje, tudi za nekatere gorile. Posamezniki si celo šminkajo usta. Neki šimpanz je prepoznal sebe v TV sliki. Potem je obračal kamero, tako da je videl tudi tiste dele svojega telesa, ki jih sicer ni videti. Ker niso bili dovolj osvetljeni, je prižgal in usmeril luč. Deloma je zrcalni in TV test uspel tudi pri delfinih, bil je prirejen njihovim zmogljivostim. Delfini so morda stranska in slepa veja v razvoju zavesti.

Po mnenju Dawkinsa in mnogih drugih evolucionistov se je zavest s samozavestjo pojavila zaradi dveh njenih funkcij: planiranja (npr. pri lovu, gibanju) in regulacije socialnih odnosov. Zavestni posamezniki predvidevajo, kaj bodo storili drugi v skupini.

Toda zavest je "paket". Četudi je nastala zaradi planiranja in socialnih odnosov, omogoča še mnoge druge funkcije, prenekatere se uresničijo šele v kasnejšem razvoju (npr. pisava in morda tudi govor). Potem ko se posameznik zave, da on ni tisto, kar je

zunaj njega, in tisto ni on, se začne spraševati, zakaj je on in tisto tisto. Kako lahko vpliva na tisto in ga spremeni. Le razvita zavest narekuje eksistenčna vprašanja, kot: "Kdo sem? Kam gremo? Kakšen smisel ima moje bivanje?" in ugotovitve: "Cogito, ergo sum."



Slika 2: Verjetni razvoj človečnjakov

Z zavestjo sta tesno povezana socialna organizacija in jezik, ki je sistem simbolov. Uporaba simbolov pomeni internalizacijo zunanjega sveta, ki je mogoča le, kadar vem, da je zunanji svet zunanji svet in da lahko uporabljam simbole zunanjega sveta tako, kot da so zunanji svet. Govor pogojujejo geni, specifičen jezik v posameznih kulturah pa memi (fenotip). Paleoanatom domnevajo, da je imel *H. erectus* že govorne centre v možganih, čeprav ni veliko govoril, in bralne centre, čeprav še ni bral. Brez dvoma so služili drugim namenom, morda zasledovanju po stopinjah.

INTERPRETACIJE SEDANJIH POJAVOV S PRETEKLOSTJO

Evolucijska psihologija sledi enostavnemu vzorcu: vse, kar je splošno, ima podlago v genih (genotipih). Geni pa so nastali in se utrdili med dolgotrajno evolucijo, ko se je človek prilagajal okolju in boril za obstanek. Zato je mogoče ta vedenja razložiti s poznavanjem razmer v daljni preteklosti.

Interpretacije evolucijske psihologije se ujemajo z odkritji nekaterih "psiholoških" genov, npr. gena za homoseksualnost, gena za shizofrenijo, gena za rutinsko učenje itd. Pri duševnih lastnostih gre praviloma za vzajemno vplivanje velikega števila genov, saj naj bi bila najboljčislana lastnost, inteligentnost, pogojena s kakimi stotimi geni.

Evolucijska psihologija razlaga s preteklimi razmerami sedanja vedenja, tudi patološka, npr. detomore, posiljevanje, navduševanje žensk nad bogatimi in vplivnimi partnerji, vrtičkarstvo in še marsikaj bolj osuplega. Posiljevanje in večja promiskuiteta pri moških naj bi služila širjenju njihovih genov, medtem ko se ženske bolj ozirajo za biološko in socialno primernejšimi partnerji, ki bi omogočili boljše preživetje potomcev.

Ljubosumnost moških naj bi preprečila, da bi preživljali otroke s tujimi geni. Po nekajdnevni odsotnosti je v njihovem izlivu več spermijev kot sicer, ti naj bi prevladali morebitne tuje spermije (spermiji živijo več dni). Ko drug samec nadomesti umrlega leva, pobije vse mladiče, ki se skotijo ali so stari nekaj mesecev. Pri ljudeh je pogosta zloraba posvojencev (v starih pravljicah, npr. Sneguljčica, Pepelka, Rošlin in Verjanko). Mačehe in očimi naj bi bili kruti do njih zaradi različnih genov.

Občutek slabosti pri nosečnicah v prvih tednih nosečnosti naj bi bil posledica mrhovinarske preteklosti človeka. Ker je jedel mrhovino, se je pogosto zastrupil. Slabost pa je obvarovala žensko in plod pred najhujšim.

Moški praviloma obožujejo ženske noge. Njihove prednike so spolno vznemirjali (tako kot vse živalske samce) feremoni. Ker jih sodobne Sapientke ne izločajo več, je vonj znoja, ki ga izločajo noge, njihov nadomestek. Zato noge vznemirjajo moške.

Lahko bi navedli še marsikaj drugega. Vrtičkarstvo naj bi bila posledica savanskega izvora. Desničarstvo naj bi se pojavilo zelo zgodaj v razvoju zato, ker je morala leva roka braniti srce. Analiza obrabe pestnjakov je pokazala, da je bilo že pred milijon leti več desničarjev kot levičarjev.

Evolucijsko psihologijo kritizirajo environmentalisti in celo nekateri sami evolucijski psihologi zaradi mnogih pomanjkljivosti. Predvsem ji očitajo spekulativnost, naravnost neverjetne spekulacije, ki ne temeljijo na prepričljivih dokazih. Sodobna znanost vse premalo ve o daljni preteklosti, da bi lahko na ta način razlagali današnje pojave. Zato so razlage nepopolne in pogosto "privlečene za lase".

Thornhill in Palmer v knjigi *History of rap* (1998) zatrjujeta, da je posilstvo evolucijska strategija za širjenje genov. Njuna teza pa ne razloži primerov posiljevanja istospolnih otrok, ali premladih ali prestarjih za potomstvo, česar je tudi veliko.

Ko članek *Skoraj religiozno hrepenenje po poenostavljenih razlagah* v *New Scientistu* opisuje Lucy, pravi: "Domišljjski konstrukti o družinskih razmerah v kameni dobi bolj spominjajo na epizode Kremenčkovih kot na primere nove znanstvene dis-

cipline, ki si prizadeva, da bi jo jemali resno."

Vsekakor pa evlucijska psihologija ne zna razložiti mnogih značilnih pojavov, ki se ne ujemajo z njenim pojmovanjem: homoseksualnosti, celibata in ljubezni do posvojencev (kljub mnogim zlorabam sta pogosti tudi skrb in resnična ljubezen), ki ne vodijo k širjenju genov. Ponujajo samo slabokrvne razlage, npr., da sta homoseksualnost ali celibat le trik, s katerim se moški brez tveganja (npr. duhovnik) lahko približa ženski. Tak moški je le prihuljen samec (sneaky male).



Slika 3: Tako si je slikar zamislil slavno Lucijo.

Mnogi evolucionisti menijo, da ni vse vedenje v preteklosti posledica prilagoditve na okolje in govorijo o "nevtralnih mutacijah", ki ne prinašajo ne škode ne koristi, a so se prav zaradi neškodljivosti obdržale. Poleg tega bi morala naravna selekcija nekatere škodljive lastnosti v zadnjih deset tisočletjih kljub recesivnim genom že zdavnej izbrisati.

EVOLUCIJSKA PSIHOLOGIJA NASPROTI KREACIONIZMU

Posebno huda kritika evolucijske psihologije prihaja iz vrst kreacionistov, ki jih je veliko med teologi in religioznimi filozofi protestantskih dežel, zlasti ZDA. Katoliška cerkev, ki je nekdaj ostro napadala evolucionizem, se je nekako spoprijaznila z njim. Naš teolog in filozof Janžekovič je že pred več kot tremi desetletji trdil, da teorija evolucije ni v nasprotju s katoliško religijo. Pred nekaj leti se je premaknilo tudi v Vatikanu. 22. oktobra 1996 je papež Janez Pavel II. poslal pismo Pontifikatski akademiji znanosti. V njem omenja, da je Pij XI. imel doktrino evolucije za resno hipotezo. Dodal je, da "danes, skoraj pol stoletja po objavi enciklike, novo znanje dokazuje, da je teorija evolucije več kot hipoteza. Značilno je, da teorijo sprejemajo raziskovalci, potem ko je prišlo do mnogih odkritij na področju znanja. Konvergenca rezultatov je sama po sebi pomemben argument, ki podpira to teorijo." Seveda pa to velja samo za nastanek in razvoj telesa, ne pa duše oziroma duševnih pojavov. Tukaj Cerkev ne popušča. Dušo je ustvaril Bog. Medtem pa protestantski teoretiki še naprej razlagajo preteklost dobesedno po Svetem pismu in nasprotujejo sodobni znanosti. Napadajo zlasti tri točke: 1. Glede izvora vesolja, 2. Glede izvora življenja, 3. Glede izvora človeka, zlasti duše. Glede življenja pravijo, da bi po verjetnostnem računu potrebovalo vesolje vsaj 50 milijard let, da bi s slučajnim kombiniranjem delcev nastalo življenje, pri čemer pozabljajo, da je tak zaključek odvisen od količine materije v vesolju, mi pa niti približno ne vemo, koliko je.

Središče kreacionistov je Inštitut za raziskave kreacionizma v San Diegu v ZDA pod vodstvom Duane Gisha, doktorja biokemije. V dvajsetih letih so izdali več kot sto knjig. Njihova osnovna teza je, da sta evolucijska teorija in teorija kreacije enakovredna znanstvena alternativa in da morajo zato v šolah poučevati tudi kreacijo. Dosegli so nekaj uspehov. V Arkansasu so sprejeli zakon, po katerem so bili učitelji dolžni poučevati "znanost kreacionizma", in šele leta 1982 ga je sodnik Overton umaknil. Podoben zakon so sprejeli leta 1981 v Louisiani in ga je vrhovno sodišče ZDA preklalo leta 1987. Toda kreacionisti so zmagali še tretjič. Lansko leto je Svet za izobraževanje v Kansasu proglasil evolucijo zgolj za eno od teorij nastanka in dovolil učiteljem, da sami izbirajo, ali jo bodo ali ne bodo poučevali. Vendar se učencev na testih ne sme spraševati o njej. Zakon še velja.

Kaže, da se je zgodovina ponovila, čeprav v milejši obliki. Minilo je le 75 let od zloglasnega "opičjega procesa", na katerem so 25-letnega učitelja Thomasa Scopesa iz Tennesseeja aretirali pod obtožbo, da je učil evolucijo. Sledil je znani opičji proces, o katerem so pisali vsi svetovni mediji. Mladi učitelj naj bi kršil zakon, ki prepoveduje učenje, da so se ljudje razvili iz nižjih živali.

Kreacionizem je bolj negativna kot pozitivna znanost oziroma "znanost", ker se bolj ukvarja s spodbijanjem postavk evolucijske psihologije kot z izgradnjo lastnega sistema. Zanje je pravi nauk je le Geneza v Bibliji, ki jo morajo sprejeti vsi znanstveniki, ki so zaposleni na inštitutu. V svojih delih dokazujejo, da so bili človečnjaki posebne vrste opic, pogosta tarča njihovih napadov je Lucija, za katero pravijo, da ni hodila pokonci. Podobno "obdelajo" tudi fosile drugih človečnjakov. Gish poleg drugega trdi, da se vrste ne spreminjajo in ne prehajajo ena v drugo. V članku "Ali so vam

oprani možgane" Gish trdi, da imajo evolucionisti oprane možgane in da zato ne vidijo resnice kreacionistov. Evolucionisti so jim odgovarjali z paleontološkimi dokazi, potem pa so začeli kritizirati njihovo metodo. Očitani so jim to, kar je za znanstvenika najhujša kritika: laž, potvarjanje in goljufije. Dokazali so jim napačno citiranje avtorjev, napačen opis fosilov, napačno navajanje virov. Kreacionist Parker npr. citira Johansona, češ da so bile Lucijine kosti raztresene po večji površini. Čeprav je Johanson izjavo zanikal, je Parker kasneje še večkrat ponovil napačen citat. Kritiko kreacionizma je prikazal Joyce Arthur (1996) v razpravi z značilnim naslovom: *Kreacionizem: slaba znanost ali nemoralna psevdoznanost?*

Še ena tipična potegavščina kreacionistov: kot poroča Sharp (2000) so kreacionisti izjavili, da so znanstveniki NASE računali vrtenje Zemlje za nazaj in da se je računalnik dvakrat zaustavil. Obakrat v soglasju z dogodkoma v Bibliji (Jošua ustavi sonce). NASA seveda o tem nič ne ve.

Nazadnje so kreacionisti privlekli na dan piltdownskega človeka oziroma so oživel afero, s katero je znanost že zdavnaj razčistila in je ostala v zgodovini samo kot svarilo.

Piltdownski človek je največji ponaredek v zgodovini paleontologije. V Sussexu v Angliji sta Dawson in Woodward našla pičle ostanke človečnjakove lobanje in spodnjo čeljust z zobmi, ki so bili videti šimpanzovi. Nekateri so bili preoblikovani s pilo. Zraven je bilo nekaj starodavnega orodja. Najditelja sta fosile imenovala *coanthropus dawsoni*, ki se ga je prijel vzdevek piltdownski človek. 40 let je ta človek napolnjeval učbenike, 40 let je bil označen na razvojnem drevesu kot posebna vrsta, 40 let so o njem pisali v časopisih in resnih znanstvenih revijah. Potem pa sta Weiner in Oakley dokazala, da gre za veliko goljufijo. Lobanja je pripadala neki Angležinji, čeljust in zobje pa orangutanu. Še sedaj ugibajo, kdo je podtaknil kosti uglednima znanstvenikom. Domnevali so, da so bili študenti, asistenti ali kak sodelavec, sumijo celo tedanjega slavnega angleškega anatoma Arthurja Keitha (Thomas 1994). Znanost pa je dokazala nekaj: da se prevare prej ali slej razkrijejo, ker znanost, v nasprotju z drugimi oblikami spoznavanja, preverja samo sebe.

Zanimivo je, da se z evolucijsko psihologijo ukvarjajo bolj nepsihologi kot psihologi. Pri nas so pisali o njej Štern, Tomc in Alkalaj, psihologi pa ne, kar je nenavadno, ker se naši psihologi veliko ukvarjajo s sposobnostmi in individualnimi razlikami ter psihometrijo. Vse te discipline izvirajo neposredno iz klasične evolucijske psihologije. Njihov začetnik je Francis Galton, Darwinov bratranec in velik evolucionist. Galton je dejal, da se individualne razlike pojavljajo zaradi variacij v dednem gradivu in prispevajo k boljši ali manjši prilagoditvi razmeram v okolju. Morda pa je našim psihologom evolucijsko mišljenje preveč tuje.

LITERATURA

- Arthur J. Creationism: Bad science or immoral pseudoscience?. Skeptic, Magazine of the sceptic society, 4, 4, 1996.
- Darwin Ch., The descent of man, 1875.
- Darwin Ch., The expression of the emotions, 1872.
- Dawkins R., River out of Eden, 1995.
- Dawkins R., The blind watchmaker, Penguin Books, 1986.
- Dawkins R., The selfish gene 1989.
- Gish D., The amazing story of creation from science and Bible, El Cajon, Institute for Creation Research, 1990.
- Gish S. Have you been brainwashed, South Holland, The Bible League 1974.

- Hartigan T. S., Of facts and values: A bio-political perspective. *Internal Political Science Review*, 15, 4, 1994.
- Janez Pavel II., Pismo Pontifikatski akademiji znanosti, 22. 10. 1996.
- Janžekovič J., Smisel življenja, Mohorjeva družba, 1966.
- Johnson R., Medinnus G., *Child psychology*, Wiley, 1974.
- Resenberger B., Our sexual origin, *Science Digest*, 1979.
- Sharp D. Don't use these stories as evidence, <http://www.rae.org/dont.html>, 2000.
- Skorajda religiozno hrepenenje po poenostavljenih razlagah, *New Scientist*, Delo, Sobotna priloga, 8. 7. 2000.
- Spriggs W. A., *Evolutionary psychology: The overview from our past to the future*. 1996, www.evoyage.com.
- Štern Atur, *Metabiologija*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana, 1997.
- Thomas H., *The first humans: The search for our origin*. Thames and Hudson, 1995.
- Tobby J., Cosmides L., The psychological foundations of culture. V knjigi: Barkow, Cosmides, Tooby, *The adapted mind*, Oxford Un. Press, 1992.
- Wilson E. *Sociobiology: The new synthesis*, 1980.

Povezanost maskulinosti in femininosti s komponentama samospoštovanja

ANDREJA AVSEC

IZVLEČEK

V zadnjih tridesetih letih je prišlo do pomembnega premika v pojmovanju maskulinosti in femininosti ter njuni povezanosti s psihičnim zdravjem in dobro prilagojenostjo posameznika: od spolno tipiziranega modela, ki je desetletja prevladoval v psihologiji in družbi na splošno, do androginega, spodbujenega s feministično teorijo v 70. letih, ki pa ga empirični rezultati kasneje niso konsistentno podprli.

Rezultati raziskav so bolj kazali na podporo maskulinemu modelu, tako za ženske kot moške. Skupni problem večine teh raziskav je v operacionalizaciji konstrukta psihičnega zdravja oziroma dobre osebnostne prilagojenosti. Raziskovalci so ga ponavadi zožili na merjenje enodimenzionalnega samospoštovanja.

V naši raziskavi ugotavljamo, da diferencirani pristop k posameznim dimenzijam samospoštovanja omogoča preverjanje bolj natančnih povezav med maskuliniteto, femininiteto in samospoštovanjem ter potrjuje androgini model.

Ključne besede: androginitet, maskulinitet, femininitet, samospoštovanje

ABSTRACT

THE CONNECTION OF MASCULINITY AND FEMININITY TO COMPONENTS OF SELF-ESTEEM

The last thirty years have brought about a significant shift in the understanding of masculinity and femininity, as well as their connection to psychological health and good self-adjustment: from a sexually standardised model that held general sway in psychology and society for decades to an androgynous one, spurred on by feminist theory of the 1970s but not consistently supported later on by empirical findings.

The results of studies have increasingly shown support for the masculine model, for both women and men. The common problem in the majority of these studies lies in the operationalisation of the construct of psychological health or good self-adjustment. Researchers have habitually tied it to a measure of one-dimensional self-esteem.

In our research, we have determined that a differential approach to the individual dimensions of self-esteem enables the verification of more precise connections between masculinity, femininity and self-esteem as well as corroborating the androgynous model.

Key words: androgyny, masculinity, femininity, self-esteem

Raziskovanje osebnostnih konstruktov maskulinosti in femininosti je bilo vedno vrednostno obremenjeno, tako kot vse raziskave o razlikah med spoloma. To lahko vidimo že iz dejstva, da je bilo tesno povezano s preučevanjem njenega odnosa do psihičnega zdravja. Osrednji problem raziskav teh raziskav se je glasil: ali je bolje biti maskulin ali feminin? Raziskovalci so na to vprašanje ponujali različne odgovore.

Prve vprašalnike maskulinosti in femininosti so sestavili v 30. letih (Terman & Miles, 1936) iz osebnostnih lastnosti, v katerih se moški in ženske razlikujejo med seboj. Lastnosti, ki so bile značilne za moške, so poimenovali maskuline, in lastnosti, značilne za ženske, feminine. Predstavljale naj bi bistveno komponento osebnosti. Za posameznika je lahko bila značilna maskulina ali feminina orientacija, ki se med seboj izključujeta. Optimalno psihično zdravje naj bi bilo le pri posameznikih, pri katerih je njihova spolna orientacija kongruentna z njihovim spolom. Posameznik, ki se je na enodimenzionalni lestvici maskulinosti-femininosti nesrečno uvrstil nekje v sredino bipolarnega kontinuuma, je bil tako najmanj spolno dezorientiran, ambivalenten, v najslabšem primeru pa naj bi tak rezultat kazal na deviantnost v spolnem vedenju, biseksualnost ali splošno neprilagojenost (Berzins, Welling & Wetter, 1978).

V 70. letih je prišlo do redefiniranja maskulinosti in femininosti (Ashmore, 1990), ki nista več nasprotna pola istega kontinuuma in izključujoči se spremenljivki, ampak neodvisni dimenziji. Posameznik ima lahko visoko stopnjo tako maskulinosti kot femininosti v svoji spolni androgini orientaciji, visoko stopnjo ene in nizko stopnjo druge vrste spolne orientacije, ali pa nizko stopnjo obeh. Vzrok te spremembe je bila ideja o idealni androgini osebi, ki naj bi imela tako maskuline kot feminine lastnosti. Androgini model predvideva najboljše psihično zdravje pri posameznikih, za katere je značilna androgina spolna orientacija (Bem, 1974). Bem (1975) npr. ugotavlja, da so bili androgini posamezniki obeh spolov v raziskovalni situaciji sposobni izraziti tako instrumentalno kot ekspresivno vedenje, odvisno od zahtev trenutne situacije, spolno tipizirani posamezniki pa so izražali relativno rigidno in stereotipno vedenje.

Druga novost je bilo definiranje vsebine maskulinosti in femininosti, ki ne vsebujeta več lastnosti, pri katerih se pojavljajo razlike med spoloma, pač pa vsebujeta sociokulturno definicijo spolnih vlog oziroma spolne stereotipe. V skladu s temi predpostavkami so nastali tudi novi vprašalniki za merjenje maskulinosti in femininosti, ki so vsebovali dve neodvisni lestvici (npr. BSRI - Bem, 1974; PAQ - Spence, Helmreich & Stapp, 1974).

Psihična androgenost je definirana kot spojena funkcija posameznikove maskuline in feminine orientacije, ki ju merimo na dveh neodvisnih lestvicah, zato je z metodološkega vidika še vedno problematičen način njenega določanja na osnovi dveh neodvisnih lestvic (Lubinski, Tellegen & Butcher, 1983). Raziskave v zvezi s psihično androgenostjo bi lahko razdelili v tri sklope glede na način definiranja androgenosti (Hall & Taylor, 1985).

Aditivni androgini model ali model glavnih efektov je povezan z delom Janet Spence in sodelavcev Helmreicha in Stappa (1975), ki definirajo androgine posameznike kot take, ki imajo visoke rezultate na maskulini in feminini lestvici, interakcij pa v pojasnjevanje psihičnega zdravja ne vključujejo. Model predvideva, da tako maskulnost kot femininost prispevata neodvisni delež v predikcijski spremenljivki, kar pomeni, da morata biti obe statistično pomembni.

Interakcijski androgini model je izvirno predlagala Sandra Bem (1974), čeprav ni uporabila tega termina. Njen koncept androgenosti kot ravnotežja med maskulini in feminini lastnostmi lahko direktno prevedemo v interakcijo med njima, pri čemer se na odvisni spremenljivki diferencirajo posamezniki, ki imajo podobne rezultate tako na maskulini kot na feminini lestvici, od tistih, ki imajo različne rezultate na obeh lestvicah.

Pri ANOVA pristopu ta model predvideva pomembnost interakcije med lestvicama maskulinosti in femininosti. Hall and Taylor (1985) razlikujeta med modelom, ki predpostavlja interakcijo med lestvicama maskulinosti in femininosti brez glavnih efektov, ter **kombiniranim androgini modelom**, ki predvideva pomembne efekte tako interakcije kot glavnih efektov (tabela 1).

Tabela 1. Modeli povezanosti maskulinosti in femininosti s psihičnim zdravjem.

Model	Izvor pojasnjene variance
aditivni	maskulnost, femininost
Androgini	interakcijski
	maskulnost 3 femininost
	kombinirani
	maskulnost, femininost, maskulnost 3 femininost
Maskulini	maskulnost

Z raziskavami, ki so kazale na precej večjo povezanost maskulinosti kot femininosti s psihičnim zdravjem, se je kasneje uveljavil **maskulini model** (Whitley, 1983). Ta model predvideva vpliv glavnega efekta maskulinosti brez glavnega efekta femininosti na odvisno spremenljivko, oziroma lahko tudi glavni efekt femininosti, vendar v negativni smeri, kar pomeni, da femininost negativno vpliva na psihično zdravje.

Problem raziskav, ki so potrjevale maskulini model, je po našem mnenju posledica preozkega definiranja psihičnega zdravja oziroma prilagojenosti. Večina raziskovalcev ga je zožila na splošno samospoštovanje, ki je sicer zelo dober indikator psihičnega zdravja, vendar ne meri vseh njegovih vidikov. Samospoštovanje naj bi bilo veljavna mera psihičnega zdravja predvsem za posameznike, za katere je značilen neodvisni jaz (Markus & Kitayama, 1991). Medkulturne raziskave namreč ugotavljajo, da je osnova za samospoštovanje posameznikov z bolj soodvisnim jazom - in zato verjetno tudi tistih, ki so bolj feminini, saj so oboji usmerjeni k drugim, k medosebnim odnosom (Cross & Madson, 1997) -, kvaliteta in harmoničnost medosebnih odnosov ter uspešnost in zadovoljstvo na tem področju (Kwan, Bond & Singelis, 1997). Različno pomembnost samospoštovanja za posameznikovo psihično zdravje lahko vidimo tudi iz raziskav, ki so ugotavljale povezanost samospoštovanja s splošnim subjektivnim zadovoljstvom. Ti dve spremenljivki sta medsebojno precej bolj povezani v kulturah, za katere je značilen neodvisni jaz, kot pa v kulturah, v katerih prevladuje soodvisni jaz (Diener & Diener, 1995).

Nižja povezanost femininosti s samospoštovanjem torej ne implicira slabšega psihičnega zdravja in prilagojenosti femininih posameznikov, pač pa neprimernost samospoštovanja kot edine mere za ugotavljanje psihičnega zdravja in prilagojenosti.

Splošno samospoštovanje so raziskovalci večinoma obravnavali kot enoten, nedeljiv konstrukt, na katerega vpliva podrejena hierarhija bolj specifičnih samoocen. Strukturna analiza instrumentov za merjenje samospoštovanja je konstantno potrjevala glavni faktor in ga ločevala od faktorjev, ki so predstavljali specifične vidike samoevalvacije (npr. Shavelson & Bolus, 1982; Fleming & Courtney, 1984).

Trditev, da je samospoštovanje enodimenzionalni konstrukt, pa je v nasprotju z ugotovitvami, da se le-ta občuti dvodimenzionalno, kot posplošen občutek učinkovitosti in občutek socialne vrednosti (Tafarodi & Swann, 1995). Za dobro samospoštovanje naj bi bili pomembni tako pozitivno sprejemanje s strani pomembnih drugih kot tudi uspešna akcija. Bolj verjetno kot doživljati sebe enostavno pozitivno ali negativno, je

doživljati sebe na splošno kot sprejemljivega oziroma nesprejemljivega, kar se nanaša na komponento samougajanja, in kot močnega oziroma šibkega, kar se nanaša na komponento kompetentnosti.

Tafarodi in Swann (1995) sta sestavila vprašalnik, ki meri dve komponenti samospoštovanja. Samougajanje (self-liking) je del samospoštovanja, ki je odvisen od družbe. Oblikuje se, če privzamemo Cooleyovo metaforo, prek zrcaljenja, ko posameznik začne gledati nase na način, kot je reprezentiran v vrednostnih reakcijah drugih. Te reakcije se ponotranjijo, tako da je posameznik zmožen videti sebe kot socialni objekt. Samougajanje je tako naša učinkovita ocena sebe v skladu z internaliziranimi socialnimi vrednostmi. Zato lahko gledamo na samougajanje kot na socialno, zunanjo dimenzijo samospoštovanja. Visoko samougajanje je povezano s pozitivnim afektom, sprejemanjem samega sebe in sproščenostjo v socialnem okolju.

Občutek kompetentnosti (self-competence) izhaja iz splošnega občutka posameznika kot sposobne, učinkovite osebe, ki se ima pod nadzorom. Visok občutek kompetentnosti ima pozitiven afektivni in vrednostni karakter ter motivacijsko vlogo pri vedenju, usmerjenem k določenemu cilju. Občutek kompetentnosti izhaja iz uspešne manipulacije posameznikovega okolja. Če so namere in posledice naših akcij skladne in to skladnost pripišemo našim akcijam, potem se občutek kompetentnosti poveča. V zdravem razvoju posameznika njegove izkušnje oblikujejo jaz kot center potencialne moči. Zato lahko na to dimenzijo gledamo kot na notranjo dimenzijo samospoštovanja. Ta občutek jaza se lahko uspešno bori proti strahu, induciranemu s pogosto pretečim okoljem. Občutek nekompetentnosti je, po drugi strani, povezan z okrnjeno motivacijo, anksioznostjo in depresivnostjo.

Za našo raziskavo sta zanimivi tudi raziskavi (Tafarodi & Swann, 1996; Tafarodi, Lang & Smith, 1999), ki sta preučili povezanost posameznih komponent samospoštovanja z dimenzijo kolektivism/individualizma in posredno s tem tudi s neodvisnim in neodvisnim jazom. Razlika v vrednostnih sistemih kolektivističnih in individualističnih kultur implicira ne samo nasprotno zahtevo vedenja, pač pa tudi različno razumevanje samega sebe, zato avtorja menita, da se lahko različni sistemi jaza, ki razlikujejo posameznike iz kolektivističnih kultur od tistih iz individualističnih, reflektirajo tudi v razlikah oblike in izvora samospoštovanja. Raziskave ugotavljajo, da je za pripadnike individualističnih kultur, za katere je bolj verjeten neodvisni jaz, značilen višji občutek kompetentnosti kot za pripadnike kolektivističnih kultur, za katere je bolj značilen neodvisni jaz in višje samougajanje.

V raziskavi nas je zanimalo, ali se posamezne komponente samospoštovanja različno povezujejo z maskulnostjo in feminostjo. Če na podlagi navedenih raziskav predpostavimo določeno sorodnost konstruktov maskulnosti z neodvisnim jazom in feminosti s neodvisnim jazom, lahko predvidevamo, da bo maskulnost povezana predvsem z dimenzijo samospoštovanja, ki se nanaša na občutek kompetentnosti, feminost pa s samougajanjem. S tem bi v bistvu potrdili androgini model, saj bi bila tako maskulnost kot feminost povezana s samospoštovanjem.

METODA

Udeleženci

V raziskavi je sodelovalo 472 oseb, od tega 235 moških in 237 žensk, starih povprečno 19,5 leta. Udeleženci so v času raziskave obiskovali 4. letnik srednje šole (149 dijakov in 151 dijakinj), fakulteto (66 študentov in 77 študentk), oziroma so bili zaposleni (20 moških in 9 žensk).

Instrumentarij

Vprašalnik maskulnosti in feminosti (Avsec & Musek, 1998)

Vprašalnik je slovenska priredba v svetu zelo razširjenega vprašalnika za merjenje maskulnosti in feminosti PAQ (Personal Attributes Questionnaire, Spence, Helmreich & Stapp, 1974). Sestavljata ga lestvici pozitivne maskulnosti in pozitivne feminosti. Vsaka lestvica vsebuje 10 postavk. Udeleženci morajo za vsako postavko označiti na petstopenjski ocenjevalni lestvici, v kolikšni meri je značilna za njih. Koeficient notranje konsistentnosti za lestvico pozitivne maskulnosti znaša $\alpha=0,78$ in za lestvico pozitivne feminosti $\alpha=0,81$ (Avsec, 2000).

Vprašalnik samospoštovanja (Self-Competence Self-Liking Scale, Tafarodi & Swann, 1995)

Vprašalnik vsebuje lestvici za merjenje dveh dimenzij samospoštovanja: samougajanja (self-liking) in občutka kompetentnosti (self-competence). Vsaka lestvica sestoji iz 10 postavk, od katerih je polovica pozitivnih, polovica pa negativnih. Udeleženci morajo na petstopenjski ocenjevalni lestvici označiti, v kolikšni meri velja posamezna postavka za njih. Avtorja navajata visoke koeficiente notranje konsistentnosti (za samougajanje $\alpha=0,89$; za občutek kompetentnosti $\alpha=0,87$).

Postopek

Udeleženci iz srednjih šol so izpolnili vprašalnika v skupinah od 15 do 30 oseb pri pouku, študenti in njihovi partnerji oziroma prijatelji pa so jih izpolnili doma.

Podatke smo statistično obdelali v programu SPSS. Izračunali smo analize variance 4 (maskulnost)34 (feminost) skupnega samospoštovanja ter posameznih komponent samospoštovanja, pri čemer smo pri posamezni komponenti samospoštovanja kontrolirali preostalo komponento.

REZULTATI Z INTERPRETACIJO

Za preverjanje vseh naštetih modelov povezanosti smo najprej izračunali analizo variance z maskulnostjo in feminostjo kot neodvisnimi spremenljivkami in skupnim samospoštovanjem, torej vsoto obeh komponent samospoštovanja kot odvisno spremenljivko. Avtorja vprašalnika samospoštovanja SCSL sicer ne omenjata možnosti uporabe vsote vseh postavk, vendar smo se za to odločili, ker smo želeli preveriti modele povezanosti na enak način kot dosedanje raziskave, ki niso ločevale teh dveh komponent samospoštovanja. Upravičenost uporabe skupne lestvice samospoštovanja kaže tudi koeficient notranje konsistentnosti, ki znaša pri skupni lestvici $\alpha=0,91$.

Rezultati (tabela 2) kažejo na pomemben vpliv maskulnosti na samospoštovanje. Vpliva feminosti in interakcije med maskulnostjo in feminostjo nista statistično pomembna. Rezultati s tem potrjujejo maskulini model, ki naj bi bil značilen za pripadnike zahodnih kultur (Marsh in Byrne, 1991). Za samospoštovanje posameznika naj bi bilo pomembno predvsem, kako se zna postaviti zase, kako je kompetenten pri uresničevanju lastnih ciljev in potreb.

Tabela 2. Rezultati analize variance samospoštovanja - vsota obeh lestvic vprašalnika SCSL

Izvor variance	Σ kvadratov (tip III)	df	Srednji kvadrat	F	Pomembnost	
Maskulinitet	11638,8	2	5819,40	51,74	0,000	**
Femininitet	168,6	2	84,30	0,75	0,473	
Maskulinitet 3 Femininitet	596,8	4	149,20	1,33	0,259	
Napaka	51963,1	462	112,47			

V tabelah 3 in 4 so prikazani rezultati analize variance posameznih komponent samospoštovanja. Ker nas zanima diferencialna povezanost maskuliniteti in femininiteti s posamezno komponento samospoštovanja in ker sta komponenti med seboj precej povezani ($r=0,67$), smo pri analizi variance ene komponente kontrolirali preostalo komponento tako, da smo jo vključili v analizo kot kovariato. Razumljivo je torej, da večino pojasnjene variance prispeva preostala komponenta in da so zato F vrednosti neodvisnih spremenljivk in tem njihove pomembnosti precej nižje, kot bi bile sicer.

Tabela 3 prikazuje rezultate analize variance občutka kompetentnosti ob kontroliranju samougajanja. Maskulinitet ima daleč največji vpliv, kar potrjuje naša predvidevanja, vendar prispeva pomemben del pojasnjene variance tudi femininitet. Bolj ko je posameznik maskulin, o boljšem občutku lastne kompetentnosti poroča. Enako velja za femininitet: bolj ko je posameznik feminin, o boljšem občutku kompetentnosti poroča. Kljub veliko večji pomembnosti maskuliniteti torej lahko potrdimo aditivni androgini model.

Pri razlagi teh rezultatov se lahko navežemo na opredelitev "agentnosti" (agency) - maskuliniteti in "komunosti" (communion) - femininiteti kot dveh temeljnih orientacij v posameznikovem življenju (Bakan, 1966). Maskulinitet se nanaša na stopnjo usmerjenosti posameznika k lastnemu jazu, femininitet pa na stopnjo njegove usmerjenosti k drugim. Za občutek kompetentnosti in sposobnosti je torej pomembna tudi določena stopnja usmerjenosti k drugim, občutek za potrebe drugih, prijaznost... in ne samo usmerjenost k sebi, na katero se nanašajo pridevniki lestvice maskuliniteti.

Tabela 4. Rezultati analize variance občutka kompetentnosti.

Izvor variance	Σ kvadratov (tip III)	Df	Srednji kvadrat	F	Pomembnost	
Samougajanje	4702,4	1	4702,44	293,85	0,000	**
Maskulinitet	780,7	2	390,37	24,39	0,000	**
Femininitet	126,6	2	63,30	3,96	0,020	*
Maskulinitet 3 Femininitet	138,1	4	34,52	2,16	0,073	
Napaka	7377,3	461	16,00			

Pri samougajanju, zunanji komponenti samospoštovanja, ki je bolj odvisna od družbe, poleg občutka kompetentnosti ni pomembna nobena od neodvisnih spremenljivk: niti maskulinitet niti femininitet (tabela 4). Za občutek sprejetosti sebe, ki je odraz sprejetosti s strani družbe, torej niso pomembne lastnosti, ki jih ponavadi povežemo s posameznim spolom. Rezultati so presenetljivi, saj velika večina raziskav ()

s tega področja poroča o zelo pomembnem pozitivnem vplivu maskulnosti na samospoštovanje.

Tabela 4. Rezultati analize variance samougajanja.

Izvor variance	Σ kvadratov (tip III)	df	Srednji kvadrat	F	Pomembnost
Občutek kompetentnosti	7913,6	1	7913,63	293,85	0,000 **
Maskulnost	57,9	2	28,95	1,08	0,342
Femininost	73,6	2	36,82	1,37	0,256
Maskulnost 3 Femininost	200,5	4	50,13	1,86	0,116
Napaka	12415,2	461	26,93		

ZAKLJUČKI

Na splošno v raziskavah povezanosti maskulnosti in femininosti s psihičnim zdravjem s statusom maskulnosti nikoli ni bil problem, saj je bil njen vpliv na psihično zdravje vedno pomemben in pozitiven. Problemi so vedno bili s femininostjo, saj je bila njena povezanost s psihičnim zdravjem ponavadi na meji pomembnosti ali pa nepomembna, vsekakor pa vedno manjša od maskulnosti.

Ko smo kot odvisno spremenljivko, torej mero psihičnega zdravja, uporabili samospoštovanje, kot ga meri večina lestvic, so rezultati potrdili maskulini model, podobno kot veliko drugih raziskav (Marsh & Byrne, 1991).

Vendar naši rezultati analize variance posameznih komponent samospoštovanja kažejo na nujnost ločenega obravnavanja njegovih komponent. Glede na to, da se občutek kompetentnosti nanaša na občutek lastne sposobnosti in učinkovitosti in da maskulnost vsebuje lastnosti, kot so samostojnost, odločnost, dominantnost, je razumljiv velik prispevek maskulnosti k občutku kompetentnosti.

Predvidevanja o večji povezanosti femininosti s samougajanjem, ki so temeljila na podobnosti konstruktov maskulnosti in neodvisnega jaza kot merah posameznikove orientacije k sebi ter konstruktov femininosti in soodvisnega jaza kot merah posameznikove orientacije k drugim, se niso potrdila.

Rezultati pa nakazujejo še bolj optimistične zaključke, namreč, da na samougajanje, za nekatere avtorje ožji definiciji samospoštovanja oziroma edini pravi meri samospoštovanja (Maarit, 1999), ne vplivajo osebne lastnosti, ki so prvenstveno vezane na pripadnike enega ali drugega spola.

LITERATURA

- Ashmore, R.D. (1990). Sex, gender, and the individual. V L.A. Pervin (ur.), *Handbook of personality: Theory and research* (str. 486-525). New York: Guilford press.
- Avsec, A. & Musek, J. (1998). *Vprašalnik maskulnosti in femininosti. Neobjavljeno gradivo.*
- Bakan, D. (1966). *The duality of human existence. An essay on psychology and religion.* Chicago: Rand McNally.
- Bem, S.L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 42, 155-162.
- Bem, S.L. (1975). Sex role adaptability: One consequence of psychological androgyny. *Journal of Personality and Social Psychology*, 31, 634-643.

- Berzins, J.I., Welling, M.A., & Wetter, R.E. (1978). A new measure of psychological androgyny based on the personality research form. *Journal of Consulting and Clinical Psychology, 46*, 126-138.
- Cross, S.E., & Madson, L. (1997). Models of the self: Self-construals and gender. *Psychological Bulletin, 122*, 5-37.
- Diener, E., & Diener, M. (1995). Cross-culture correlates of life satisfaction and self-esteem. *Journal of Personality and Social Psychology, 68*, 653-663.
- Eagly, A.H., & Dielman, A. B. (1997). The accuracy of gender stereotypes: A dilemma for feminism. *International Review of Social Psychology, 2*, 11-30.
- Fleming, J.S., & Courtney, B.E. (1984). The dimensionality of self-esteem: II. Hierarchical facet model for revised measurement scales. *Journal of Personality and Social Psychology, 46*, 404-421.
- Hall, J.A., Taylor, M.C. (1985). Psychological androgyny and the masculinity-femininity interaction. *Journal of Personality and Social Psychology, 49*, 429-435.
- Kwan, V.S.Y., Bond, M.H., & Singelis, T.M. (1997). Pancultural explanations for life satisfaction: Adding relationship harmony to self-esteem. *Journal of Personality and Social Psychology, 73*, 1038-1051.
- Lubinski, D., Tellegen, A., & Butcher, J.N. (1983). Maskulinity, femininity, and androgyny viewed and assessed as distinct concepts. *Journal of Personality and Social Psychology, 44*, 428-439.
- Maarit, J. (1999). *The dynamics of competence and self-esteem*. VI European congress of psychology. Rome, Italy.
- Major, B., Barr, L., Zubek, J., & Babey, S.H. (1999). Gender and self-esteem: A meta-analysis. V W.B. Swann, J.H. Langlois & L.A. Gilbert (ur), *Sexism and stereotypes in modern society: The gender science of Janet Taylor Spence* (str. 223-253). Washington, DC: American Psychological Association.
- Markus, H., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review, 98*, 224-253.
- Marsh, H. W., & Byrne, B. M. (1991). Differentiated additive androgyny model: Relations between masculinity, femininity, and multiple dimensions of self-concept. *Journal of Personality and Social Psychology, 61*, 811-828.
- Shavelson, R.J., & Bolus, R. (1982). Self-concept: The interplay of theory and methods. *Journal of Educational Psychology, 74*, 3-17.
- Spence, J.T., Helmreich, R., & Stapp, J. (1975). Ratings of self and peers on sex role attributes and their relation to self-esteem and conceptions of maskulinity and femininity. *Journal of Personality and Social Psychology, 32*, 29-39.
- Spence, J.T., Helmreich, R., Stapp, J. (1974). The Personal Attribute Questionnaire: A measure of sex-role stereotypes and masculinity-femininity. *JSAS: Catalog of Selected Documents in Psychology, 4*, (ms. 617), 43-44.
- Tafarodi, R. W., & Swann, W. B., Jr. (1995). Self-liking and self-competence as dimensions of global self-esteem: Initial validation of a measure. *Journal of Personality Assessment, 65*, 322-342.
- Tafarodi, R. W., & Swann, W. B., Jr. (1996). Individualism-collectivism and global self-esteem: Evidence for a cultural trade-off. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 27*, 651-672.
- Tafarodi, R.W., Lang, J., & Smith, A.J. (1999). Self-esteem and the cultural trade-off: Evidence for the role of individualism-collectivism. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 30*, 620-640.
- Terman, L.M., & Miles, C.C. (1936). *Sex and personality*. New York: McGraw-Hill.
- Whitley, B.E. (1983). Sex role orientation and self-esteem: A critical meta-analytic review. *Journal of Personality and Social Psychology, 44*, 765-778.

Samopodoba in samospoštovanje med topičnimi razsežnostmi osebnosti

DARJA KOBAL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Članek obravnava fenomena samopodobe in samospoštovanja, ki ju opredeljuje z vidika prvotnih in sodobnih psiholoških pristopov ter poudarja nujnost razlikovanja med omenjenima pojmovoma. Osrednji del teksta se nanaša na raziskavo, v kateri je avtorica ugotavljala razlike v samopodobi in samospoštovanju med osebami različnih narodnosti. Eden glavnih rezultatov je tudi, da je samospoštovanje pri eni izmed skupin višje izraženo kot domala vsa področja samopodobe. Glede na to, da teh izsledkov druge raziskave ne potrjujejo, se v sklepnem delu članek osredotoča na poskus razlage samopodobe in samospoštovanja z vidika sodobnega kognitivno psihološkega pristopa, pri čemer avtorica postavlja hipotezo, da je samopodoba zavestna, samospoštovanje pa predzavestna topična razsežnost osebnosti.

Ključne besede: samopodoba, samospoštovanje, osebnost, kognitivna samoteorija, nivoji zavesti

ABSTRACT

SELF-IMAGE AND SELF-RESPECT AS TOPICAL DIMENSIONS OF PERSONALITY

The paper discusses the phenomena of self-image and self-respect, defining them from the point of view of both pioneer and contemporary approaches, and emphasising the necessity to make a clear distinction between these two phenomena. The main section of the text discusses a survey through which the author identifies the differences between self-image and self-respect in persons of different nationalities. One of the main results of the survey is that self-respect is ranked by one group higher than practically all elements of self-image. Given that these findings have not been upheld by other surveys, the conclusion of the paper makes an attempt to interpret self-image and self-respect from the point of view of contemporary cognitive psychological approach, with the author postulating the hypothesis that self-image is a conscious topical dimension of personality, while self-respect is preconscious.

Key words: self-concept, self-esteem, personality, cognitive self-theory, levels of consciousness

UVOD

SAMOPODOBA

Samopodoba je konstrukt, ki je v psihologiji znan že od Jamesove teorije sebstva dalje. V knjigi *Principles of psychology* (1890) je avtor razvil pojem sebstva, v katerega je zajel vse, kar lahko posameznik imenuje kot svoje, in ga razdvojil na sebstvo kot subjekt (angl. *I*) - čisti ego, ki je de javen, in sebstvo kot objekt (angl. *me*) - empirični ego, ki je pasiven in kot tak predmet samoopazovanja ter psihološkega preučevanja.

Empirično sebstvo (Goethals & Strauss, 1991) je razčlenil na posamezna posebstva in jih uredil v hierarhično strukturo. Na vrh strukture je postavil duhovno sebstvo, kar z drugimi besedami pomeni zavestna stanja individuuma ter njegova doživljanja in pojmovanja lastnih mentalnih lastnosti in sposobnosti (Diaz, 1990). Sledita mu materialno sebstvo, ki vključuje občutja, predstave in pojmovanja individuuma o njegovem premoženju, ter socialno sebstvo, ki ga tvorijo doživljanja in pojmovanja individuuma o tem, kakšen je in kakšen naj bo v očeh drugih (Burns, 1979). Teh doživljanj je toliko, kolikor je referenčnih skupin (multipliciteta socialnega sebstva; Goethals & Strauss, 1991). Glede na to, da posameznik pogosto napreduje po lestvici socialne sprejemljivosti oziroma zaželenosti prav s kopičenjem materialnih dobrin, je meja med enim in drugim sebstvom močno zabrisana. Zato mnogi avtorji govorijo zgolj o socialnem sebstvu (Pervin, 1996).

Najmanj pozornosti je avtor namenil telesnemu sebstvu, ki ga je postavil na dno hierarhične strukture. Menil je, da prispevajo posameznikova doživljanja, predstave in pojmovanja o lastnem telesu le manjši delež k njegovi samopodobi.

Kasnejše raziskave so njegovo tezo o hierarhično in strukturno urejeni samopodobi večkrat preverjale. Številni raziskovalci so oblikovali modele, ki so natančneje opisani v knjigi *Temeljni vidiki samopodobe* (Kobal, 2000) in na njihovi osnovi oblikovali vprašalnike za merjenje različnih področij samopodobe.

Manj pa je ostala opažena Jamesova druga teza, v kateri avtor predpostavlja, da podoba, ki jo posameznik ustvari o samem sebi, vključuje tudi zavestni in nezavedni vidik idealnega jaza. Avtor je namreč poudarjal, da jaz ni le to, kar si oseba misli o sebi, da je, marveč tudi vse tisto, kar si želi pokazati, da je (Musek, 1992). Tja do konca 50. let prejšnjega stoletja je ta misel ostala povsem prezrta. Šele s pojavom sodobne kognitivne psihologije so raziskovalci resneje začeli proučevati, ali je samopodoba bolj zavestni del osebnosti ali pa morda zajema tudi nekatere nezavedne določevalnice sebstva.

Danes razumemo samopodobo kot množico odnosov, ki jih posameznik - zavestno ali nezavedno - vzpostavlja do samega sebe. V te odnose s samim seboj vstopa postopoma, s pomočjo predstav, občutij, vrednotenj, ocen samega sebe, svojih tipičnih socialnih naravnosti in ravnanj itd., ki jih - najprej prek prvotnega objekta, t.j. matere, nato prek širšega družbenega okolja - razvija že od rojstva dalje (Nastran-Ule, 1994). S takšno organizirano celoto pojmovanj, stališč, sposobnosti, doživljanj itd., uravnava in usmerja svoje ravnanje (Musek, 1992) ter povezuje svoj vrednostni sistem z vrednostnim sistemom ožjega in širšega družbenega okolja.

SAMOSPOŠTOVANJE

Ko govorimo o samopodobi, ne moremo mimo njenega najpomembnejšega korelata, to je samospoštovanja. V angleškem jeziku sta ta dva termina razmeroma jasno opredeljena. Tako najdemo na primer samopodobo najpogosteje pod izrazoma, kot sta *self-concept* ali *self-image*, samospoštovanje pa pod besednimi zvezami, kot so: *self-esteem*, *self-evaluation* ali *self-worth*. Čeprav pri nas nekateri prevajajo tudi *self-esteem* kot samopodobo, je potrebno vedeti, da svetovna literatura in raziskave teh dveh pojavov ne enačijo.

Natančneje je samospoštovanje opredeljeno v knjigi (Kobal, 2000), zato naj na tem mestu podam le kratko razlago omenjenega fenomena. Rosenberg (1965) opredeljuje samospoštovanje kot pozitivno ali negativno stališče do sebe. Pozitivno stališče ali visoko samospoštovanje pomeni, da se posameznik sprejema takšnega, kot je, da se ceni, da je zadovoljen sam s seboj, da se čuti vrednega spoštovanja itd. In obratno: oseba z negativnim stališčem do sebe ali nizkim samospoštovanjem se ne ceni, svojih lastnosti ne odobrava, njeno mnenje o sebi je negativno itd. (Rosenberg, 1985). V eni izmed raziskav avtor opozarja na visoko povezanost med nizkim samospoštovanjem, depresijo in anksioznostjo (po Safont, 1992).

Številne raziskave (Coopersmith, po Gbati, 1988; Burns, 1979; Khadivi-Zand, 1982; Lacković-Grgin, 1994) kažejo, da je samospoštovanje del samopodobe. Če samopodoba zajema predvsem vrednostno nevtralne samoopise, potem se samospoštovanje nanaša na vrednostne samoopise, v katere so vpeti izrazito čustveni odnosi do samega sebe. Samospoštovanje je torej vrednostni odnos do samega sebe in zajema predvsem čustva, ki jih posameznik goji do sebe. To tudi potrjujejo izsledki številnih raziskav, ki kažejo pozitivno korelacijo med samopodobo in samospoštovanjem; človek, ki ima visoko samopodobo (zlasti splošno) ima tudi visoko samospoštovanje. In obratno; oseba, ki o sebi nima visokega mnenja, se tudi ceni ne prav dosti.

V nadaljevanju predstavljam raziskavo, ki kaže precej drugačne rezultate. Zdi se, da razlage, ki so predstavljene na gornjih straneh, ne pojasnijo v zadostni meri izsledkov naše študije. A preden se podamo v iskanje pojasnjevanja, naj na kratko predstavim omenjeno raziskavo.

METODA

UDELEŽENCI

V raziskavi je sodelovalo 460 oseb iz Slovenije, Velike Britanije in Francije. Vsi udeleženci so bili dijaki srednjih šol, ki po vsebini in programu najbolj ustrezajo tipu slovenske gimnazije. V povprečju so bili stari 16 let, od tega polovica fantov, polovica pa deklet.

PRIPOMOČKI

SDQ III - Vprašalnik samopodobe za adolescente

Marshev in O'Neilov (1984) vprašalnik samopodobe meri 13 vidikov samopodobe: matematične sposobnosti, verbalno izražanje, akademsko samopodobo, reševanje problemov in ustvarjalnost, telesne sposobnosti, zunanji videz, odnose z vrstniki istega spola, odnose z vrstniki nasprotnega spola, odnose s starši, religijo, iskrenost in zanesljivost, emocionalno stabilnost in varnost ter splošno samopodobo.

SS - Lestvica samospoštovanja

Z Rosenbergovo lestvico samospoštovanja (Goldsmith, 1986, po Tkalčić, 1990) merimo splošna stališča, ki jih zavzema posameznik do samega sebe. Točkujemo lestvico kot celoto.

POSTOPEK

Aplikacija vprašalnikov je potekala skupinsko. Podatki so bili obdelani z računalniškim programom SPSS.

PRIKAZ IN OPIS REZULTATOV

Tabela 1: Korelacije med samospoštovanjem in področji samopodobe za slovenski in britanski vzorec

	samospoštovanje (slovenski vzorec)	samospoštovanje (britanski vzorec)
matematične sposobnosti	.258**	
verbalno izražanje	.327**	
akademska samopodoba	.417**	.318**
reševanje problemov in ustvarjalnost	.262**	.222**
telesne sposobnosti in šport	.167**	.318**
zunanj videz	.348**	.557**
odnosi z vrstniki istega spola	.230**	.380**
odnosi z vrstniki nasprotnega spola	.345**	.233**
odnosi s starši	.192**	.292**
religija		
iskrenost in zanesljivost	.194**	
emocionalna stabilnost in varnost	.352**	.586**
splošna samopodoba	.554**	.776**

** korelacija je pomembna na nivoju 0.01

V ilustracijo in uvod v nadaljnje prikaze analiz so v *Tabeli 1* zapisani pomembni Pearsonovi korelacijski koeficienti med področji samopodobe in samospoštovanjem, in sicer posebej za slovenski in posebej za britanski vzorec. Pri obeh skupinah je najvišja povezanost med splošno samopodobo in samospoštovanjem. Pri slovenskem vzorcu je naslednja najvišja povezanost med samospoštovanjem in akademsko samopodobo, pri britanskem pa med emocionalno stabilnostjo in varnostjo. Nepomembna korelacija pa se je pri obeh vzorcih pokazala med samospoštovanjem in področjem samopodobe, ki se nanaša na religijo. Videti je torej, da k samospoštovanju ne pripomore mnenje oziroma podoba o sebi kot o verni osebi, kar precej pa splošna samopodoba.

Tabela 2: Razlike v samopodobi in samospoštovanju glede na nacionalnost preizkušancev (enosmerna analiza variance).

	Vsota kvadratov	df	Srednji kvadrat	F	p
NSDQ1*	181,200	2	90,600	3,782	,023
NSDQ10*	242,579	2	121,290	3,638	,027
NSDQ11***	756,105	2	378,053	32,214	,000
NSDQ12*	93,785	2	46,892	3,411	,034
NSDQ13	6,073	2	3,036	,209	,811
NSDQ2***	229,301	2	114,650	9,704	,000
NSDQ3***	180,157	2	90,078	8,043	,000
NSDQ4***	282,688	2	141,344	16,446	,000
NSDQ5**	211,920	2	105,960	4,034	,018
NSDQ6	15,227	2	7,614	,491	,612
NSDQ7**	99,272	2	49,636	5,596	,004
NSDQ8***	569,679	2	284,839	19,760	,000
NSDQ9	32,410	2	16,205	1,238	,291
T1SS***	2288,711	2	1144,4	34,857	,000

* razlika med skupinami je statistično pomembna ($p < 0.05$)

** razlika med skupinami je statistično pomembna ($p < 0.01$)

*** razlika med skupinami je statistično pomembna ($p < 0.001$)

Tabela 3: Aritmetične sredine področij samopodobe za slovenski, britanski in francoski vzorec (za statistično pomembne razlike)

	Slovensci	Britanci	Francozi
NSDQ1: matematične sposobnosti	14.08	14.36	12.40
NSDQ2: verbalno izražanje	15.84	17.23	15.69
NSDQ3: akademska samopodoba	16.21	17.42	15.98
NSDQ4: reševanje problemov	17.53	17.42	15.15
NSDQ5: telesne sposobnosti	17.42	16.12	17.70
NSDQ7: odnosi z vrstniki isega spola	17.80	18.79	18.03
NSDQ8: odnosi z vrstniki nasprotnega spola	17.17	19.17	16.35
NSDQ10: religija	10.12	9.07	11.20
NSDQ11: iskrenost in zanesljivost	16.95	19.60	17.23
NSDQ12: emocionalna stabilnost in varnost	16.21	16.75	15.37
samospoštovanje	32.41	27.88	27.92

Tabeli 2 in 3 kažeta razlike v področjih samopodobe in samospoštovanja med slovenskimi, britanskimi in francoskimi udeleženci. Naš namen ni poglobljeno opisovati in utemeljevati omenjene razlike, saj je to razloženo v knjigi (Kobal, 2000), temveč se osredotočiti le na en vidik. Tabeli namreč jasno kažeta, da imajo slovenski udeleženci v primerjavi z britanskimi, ponekod pa tudi v primerjavi s francoskimi vrstniki nižje izražena skoraj vsa področja samopodobe. V nasprotju z drugimi raziskavami ti rezultati jasno kažejo, da je samospoštovanje slovenskih udeležencev bistveno višje od ostalih, področja samopodobe pa so nižje izražena.

V knjigi sem podala dve ideji, na osnovi katerih bi kazalo razmišljati o zbranih rezultatih. Posebej naj poudarim, da so ideje, ki so podlaga za nadaljnje raziskovanje in ne posploševanje omenjenih rezultatov na širši aspekt pripadnosti tej ali oni narodnosti. Prva možnost razlage je lahko v tem, da je samospoštovanje slovenskih udeležencev bolj obrambne ali lažne narave in da se za njihovim navidezno visokim samospoštovanjem, s katerim želijo v javnosti mogoče ustvarjati vtis samozavestnih oseb, skriva nižje mnenje o samem sebi (kar kažejo nižje vrednosti samopodob). A kot že rečeno: koristno bi bilo opraviti nadaljnje raziskave in sestaviti vprašalnik samospoštovanja, ki bi zajemal tudi področje lažnega samospoštovanja.

Druga misel, ki sem jo zapisala in ji bom na tem mestu posvetila večjo pozornost, pa je bolj teoretske narave. Možno je, da tako različni vrednosti samospoštovanja in področij samopodobe pri slovenskih udeležencih le kažeta na hipotezo, da samospoštovanje ni tako močan sestavni del samopodobe, kot so raziskovalci doslej domnevali, ampak da sta oba pojava bolj neodvisni razsežnosti osebnosti.

RAZLAGA REZULTATOV Z VIDIKA SAMOTEORIJE

Teoretsko potrditev hipoteze, ki sem jo izločila iz gornjih rezultatov, da sta namreč samopodoba in samospoštovanje bolj neodvisni osebnostni razsežnosti, kot je bilo doslej domnevano, sem iskala v Epsteinovi (1983) razlagi samopodobe kot t.i. samoteorije. V čem je mogoče najti potrditve?

Preden se lotimo razlage gornjih rezultatov, bi veljalo osvetliti glavne koncepte Epsteinove teorije.

SAMOPODOBA IN SAMOTEORIJA

Med najbolj konsistentnimi in kompleksnimi kognitivnimi teorijami, ki razlagajo

odnos med samopodobo in topičnimi razsežnostmi osebnosti, prav gotovo ne gre prezreti t.i. kognitivne samoteorije osebnosti (angl. *Cognitive self-theory of personality*), ki jo je sredi 70. let osnoval ameriški psiholog Seymour Epstein (1983). Teorija je zelo kompleksna in obsežna, to pa pomeni, da je glede na razpoložljivi prostor na tem mestu ni mogoče natančneje razlagati. Iz nje bomo izločili le tiste koncepte in vsebine, ki so pomembni za razlago odnosa med samopodobo in nivoji zavesti.

Avtor domneva, da si posameznik zgradi teorijo o sebi, na osnovi katere si pripisuje določene lastnosti, se primerja z drugimi in v skladu z njo tudi ravna. Pri tem izhaja Epstein prav iz Jamesove postavke, da je samopodoba ekvivalent duši, z različico, da je zanj samopodoba ekvivalent teoriji o sebi. Pri tem je samo po sebi razumljivo, da avtor samopodobo razume in razlaga izrazito s kognitivnega vidika. Teorija o sebi (*self-theory*) ali samopodoba (*self-concept*) je torej implicitna teorija, ki jo človek nevede oblikuje v teku celotnega življenja. Če bi ga vprašali, naj jo opiše, tega ne bi mogel storiti, saj se je neposredno ne zaveda. Avtor poudarja, da samoteorijo ali samopodobo kot raziskovalci lahko ugotovimo prek ponavljajočih se vedenjskih vzorcev, prek razpoloženj in emocij, pa tudi prek nedirektivnih tehnik.

Če torej razmišljamo skozi uvodoma podano definicijo samopodobe in Epsteinovo razumevanje omenjenega koncepta, lahko postavimo tezo, da je zanj samopodoba celota lastnosti, potez, stališč, prepričanj, mnenj in drugih psihičnih vsebin, ki jih posameznik pripisuje samemu sebi, a se jih pri tem ne zaveda povsem. Če se torej človek svoje teorije o sebi ne zaveda, na katerih nivojih pa se gibljejo te vsebine, ki ga samoopredeljujejo?

NIVOJI ZAVESTI IN KONCEPTUALNI SISTEMI

Nivoji zavesti

Kot osnovo za razumevanje zavesti postavlja Epstein Freudovo razlago. Če z enim stavkom povzamemo Freudovo (1923) pojmovanje zavestnega, potem gre za tisti del duševnega, ki posreduje med nagonskimi impulzi in zadovoljitvami in kot takšno omogoča zadovoljevanje potreb na realen način. Da bi Epstein razložil razliko med zavestnim, nezavednim in predzavestnim, uporablja dva izraza, za katera obstaja v slovenskem jeziku pravzaprav le en izraz: *consciousness* in *awareness*. Zavestno in zavestno! Zdi se, da z izrazom *awareness* označuje topične nivoje (čeprav na določenih mestih uporablja tudi izraz *levels of consciousness*), izraz *consciousness* pa mu predstavlja nivo, ki se nanaša na zavestni del osebnosti. Malce nerodno bi torej v slovenskem jeziku zapisali, da je zavestno sestavljeno iz različnih nivojev: zavestnega, predzavestnega in nezavednega nivoja zavesti. Videti je, kot da celotno duševno dogajanje poteka skozi zavestno delovanje, le nivoji, na katerih se posameznik tega delovanja bolj ali manj zaveda, se med seboj razlikujejo.

Zavestni nivo zavesti (*conscious level of awareness*) se tako nanaša na vsebine, ki se jih posameznik neposredno zaveda. Na predzavestni nivo zavesti (*preconscious level of awareness*) se umeščajo misli in podobe, ki se jih posameznik v danem trenutku ne zaveda, a jih z manjšim trudom brez težav osvesti. Nezavedni nivo zavesti (*unconscious level of awareness*) pa hrani vsebine, ki v normalnih okoliščinah pod nobenim pogojem ne morejo postati zavestne. Avtor poudarja, da med omenjenimi nivoji ni jasne ločnice, zato je njihova delitev bolj teoretske kot aplikativne narave.

Zanj so pomembnejši t.i. konceptualni sistemi (*conceptual systems*), ki so povezani z omenjenimi nivoji zavesti, in sicer: racionalni konceptualni sistem (*rational conceptual system*), izkusneni konceptualni sistem (*experiential conceptual system*) in asociativistični konceptualni sistem (*associationistic conceptual system*). Prvi je povezan z zavestnim, drugi s predzavestnim, tretji pa z nezavednim nivojem zavesti.

Konceptualni sistemi

Sleherni konceptualni sistem ima sebi lastna logična pravila, ki se med seboj v temeljnih razlikujejo. Čeprav gre za neodvisne sisteme, ki komunicirajo vsak zase, se vendar na določeni stopnji med seboj skladajo, kar seveda privede do medsebojne interakcije in prehajanja vsebin in podob od enega do drugega nivoja. Ta interakcija je še posebej značilna za racionalni in izkustveni sistem, saj oba vsebujeta t.i. konvencionalne simbole oziroma jezik (*conventional language*). Komunikacija v racionalnem sistemu poteka na ravni konvencionalnih simbolov, kot so besede in številke. Logična pravila, s pomočjo katerih komunikacija poteka, so ista kot pri logičnem mišljenju. Mišljenje, ki poteka v racionalnem konceptualnem sistemu in večinoma na zavestni ravni, je torej logično in abstraktno mišljenje.

Izkustveni konceptualni sistem je močno povezan z emocionalno izkušnjo, zato ga Epstein nemalokrat imenuje tudi afektivni konceptualni sistem (*affective conceptual system*). Komunikacija v njem poteka s pomočjo t.i. zasebnega jezika (*private language*), in sicer na naučen in avtomatičen način, ki se ga posameznik običajno ne zaveda, a ga lahko privede na zavestni nivo. Komunikacija teče prek slikovnih in pomenskih vsebin, ki so izkustveno zamenjale neke verbalne izjave, pomen pa je ostal. In prav pomen vpliva na vedenje posameznika. Iz tega je torej razvidno, da izkustveni konceptualni sistem vpliva na naša čustva, pomen in s tem na naše vedenje. Njegova logična pravila so ohlapnejša od pravil racionalnega konceptualnega sistema, saj potekajo na ravni občutij in osebnega počutja.

V asociativističnem konceptualnem sistemu so vsebine in koncepti med seboj povezani prek asociacij. Pogosto jih zato zastopajo metafore, ki se pojavljajo v fantazijah. Logična pravila, po katerih deluje asociativistični konceptualni sistem, so zelo podobna tistim, ki jih je navajal Freud, ko je razlagal delovanje primarnega procesa. Naj osvetlimo: primarni proces poteka na ravni asociativnega mišljenja, želja, konkretnih fantazij, deluje pri mehanizmih, ki so odločilni v sanjah – premeščanju, zgoščanju itd., pri verbalnih spodrseljajih, šalnih, ena pomembnih značilnosti pa je delovanje izven časa, prostora in logike. Neposredni učinki asociativističnega konceptualnega sistema so na primer vidni v ustvarjalnosti, če niso modulirani prek drugih sistemov, pa tudi v psihopatoloških odklonih.

SKLEPI IN HIPOTEZE ZA NADALJNJE RAZISKOVANJE

Iz vsega zapisanega je razvidno, da Epstein pojmuje samopodobo z zornega kota, ki ni enak tistemu, s katerega zrejo drugi raziskovalci (Kobal, 2000). Zato je za bralca, ki mu je bližje razumevanje samopodobe z razvojnega, socialnega, strukturnega ali vrednostnega vidika, ki razlaga samopodobo z ožje perspektive, mogoče težje razmišljati o samopodobi na način, kot je primerjava s samoteorijo. Če razmišljamo o samopodobi v kontekstu samoteorije, nivojev zavesti in konceptualnih sistemov, potem nam pade v oči pomembna Epsteinova teza:

Samopodoba (samoteorija) je tisti del osebnosti, ki deluje na predzavestnem nivoju, kar pomeni, da se ravna po pravilih in načelih izkustvenega konceptualnega sistema.

Sama menim drugače. Rezultati mednacionalne raziskave (tabeli 2 in 3), ki kažejo nesorazmerje med izraženostjo samospoštovanja in različnimi področji samopodobe, pri slovenskih udeležencih namreč – osvetljeno v luči Epsteinove teorije samopodobe – napotujejo na naslednji sklep:

Samopodoba in samospoštovanje sta osebnostni razsežnosti, ki sicer integrirano, a vsaka zase, delujeta na ločenih nivojih zavesti, se gibljeta po ločenih konceptualnih sistemih in se torej ravnata po ločenih pravilih.

Menim namreč, da je samopodoba koncept deskriptivne narave, s katerim

označimo vrednostno nevtralne samoopise in torej predstavlja izrazito zavestno entiteto osebnosti. Zdi se torej, da samopodoba deluje predvsem na zavestnem nivoju zavesti in na ravni racionalnega konceptualnega sistema. Oseba o sebi pove tisto, kar racionalno o sebi tudi misli. To pa seveda pomeni, da se opisuje vrednostno nevtralno. Pravila, ki sicer veljajo za racionalni konceptualni sistem, veljajo tudi za samopodobo. Ko se oseba opisuje, razmišlja logično in pri tem uporablja konvencionalne simbole, kot je to jezik.

Nasprotno pa je samospoštovanje, kot izrazito vrednostni odnos do samega sebe, po mojem mnenju tista osebnostna razsežnost, ki se giblje na predzavestnem nivoju. Za predzavestni nivo je namreč značilno, da deluje na ravni izkustvenega konceptualnega sistema, ta pa je osnovan na izkušnji, ki je izrazito emocionalne narave. Kaj je torej drugega vrednostni odnos do sebe kot emocionalno izkustveni pogled nase? Samospoštovanje zajema po mojem mnenju torej tiste vidike samega sebe, ki se jih oseba neposredno vedno ne zaveda in deluje na osnovi izkustvenega konceptualnega sistema, ki je močno povezan z emocionalno izkušnjo. Pravila, po katerih oseba vzpostavlja samospoštovanje, so, kot smo že videli, ohlapnejša od tistih iz racionalnega konvencionalnega sistema, čeprav niti niso zelo nelogična. Raje bi rekli, ta pravila so bolj zasebna in potekajo po nekih sebi lastnih poteh in potekajo predvsem na ravni občutij in psihičnega počutja osebe v danem trenutku ali obdobju.

To so seveda teoretski sklepi in predpostavke za nadaljnje raziskovanje. Prav gotovo tisti, ki se bo lotil preučevati samopodobo in samospoštovanje z vidika nivojev zavesti, ne bo imel lahke naloge. Preučevanje zavesti, predzavesti in nezavednega ima sicer že kar dolgo tradicijo, a vseskozi je bil glavni ugovor raziskovalcev v tem, da so ti pojmi preveč ohlapni in spekulativni, da bi jih lahko empirično proučevali. Morda se bomo znotraj kognitivne psihologije proučevanemu problemu bolj približali tudi z vidika empiričnih raziskav.

LITERATURA

- Burns, R. B. (1979). *The self concept in theory, measurement, development and behaviour*. London and New York, Longman.
- Diaz, F. D. (1990). *L'intelligence sociale et le représentation du père. Une étude comparée*. (Lille-Thèse).
- Epstein, S. (1983). The unconscious, the preconscious, and the self-concept. In: J. Suls & A.C. Greenwald (Eds.), *Psychological Perspectives on the Self*, 2, (pp. 219-247). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Freud, S. (1923). *Das Ich und das Es*. V: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, XIII. Frankfurt, Fischer.
- Gbati, K. (1988). *Statut scolaire, estime de soi et représentation de l'avenir*. (Nouveau doctorat, Lille 3).
- Goethals, G. R., & Strauss, J. (1991). The study of the self: historical perspectives and contemporary issues. V G.R. Goethals & J. Strauss (Ur.), *The self: interdisciplinary approaches*. Spring-Verlag, New York, 1-17.
- James, W. (1890). *Principles of psychology*. New York, Holt.
- Khadivi-Zand, M.M. (1982). *L'image de soi et les reactions à la frustration (chez les bons et les mauvais élèves)*. Atelier National de Reproduction des theses, Université de Lille III.
- Kobal, D. (2000). *Temeljni vidiki samopodobe*. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Lacković-Grgin, K. (1994). *Samopojmanje mladih*. Jastrebarsko, Naklada Slap.
- Marsh, H. W., & O'Neill, R. (1984). Self description questionnaire III: The construct validity of multidimensional self-concept ratings by late adolescents. *Journal of Educational Measurement*, 21 (2), 153-174.
- Musek, J. (1992). *Struktura jaza in samopodobe*. *Anthropos* 24, III-IV, 59-79.
- Nastran-Ule, M. (1994). *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Pervin, L. A., (1996). *The science of personality*. New York, John Wiley & Sons, Inc.
- Rosenberg, M. (1965). *Society and adolescent Self-Image*. Princetone, NJ, Princetone University Press.
- Rosenberg, M. (1985). *Society and adolescent Self-Image*. Princetone, NJ, Princetone University Press.
- Tkalčić, M. (1990). *Odnos med spolno orientacijo in nekaterimi vidiki samopodobe (magistrska naloga)*.

Transfer nekoč in danes

KATARINA KOMPAN ERZAR
 Frančiškanski družinski inštitut,
 Prešernov trg 4, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Freudov pojem transferja je bil dolgo uganka psihoanalizi, saj ga Freud nikoli ni do konca definiral, oziroma nikoli ni bilo do konca jasno, kaj ta pojem opisuje. V prispevku si bomo ogledali analitski odnos in klinično prakso, ki jo opisuje Freud, ter pripadajoči pojem transferja primerjali z moderno objektno relacijsko klinično prakso, ter pokazali, da moderni pojem transferja osvetli Freudovo prakso in se radikalno razide s Freudovim pojmom.

Ključne besede: transfer, psihoanaliza, analitski odnos, terapevt, pacient

ABSTRACT

TRANSFERENCE IN THE PAST AND PRESENT

Freud's notion of transference has for a long time been a riddle of psychoanalysis, as Freud never completely defined it and it was never completely clear what this notion entailed. The article discusses the analytic relationship and clinical practice as described by Freud, and compares the corresponding notion of transference with the modern object-relation clinical practice, showing that the modern notion of transference can shed light on Freud's practice and is also radically different from Freud's notion of transference.

Key words: transference, psychoanalysis, analytic relationship, therapist, patient

Transfer je temeljni pojem psihoanalize, ki hkrati opisuje klinično izkušnjo analitikov in predstavlja osrednji pojem, na katerem so zgrajene različne psihoanalitične teorije. Najsplošnejša definicija transferja je danes definicija, da je transfer "prenos zgodnjih otroških čustvenih naravnosti in želja ob očetu in materi na terapevta; pacient se v odnosu do analitika vede, kot se je vedel v otroštvu do staršev oziroma nadomestnih oseb." (Gostečnik, 1997, str. 14)

V zgodovini psihoanalize obstajata dve različni razumevanji transferja. Izvorno je transfer pomenil izraz nagonske dinamike pri posamezniku. Pacient po tej razlagi na analitika direktno prenese nezadovoljeno libidno energijo, ki od analitika zahteva zadovoljitev.

Relacijska psihoanaliza je ta pogled v mnogočem preseгла. S preprostimi besedami bi rekli, da je sedanje razumevanje transferja naslednje: transfer je ime za nezavedni vzajemni čustveni odnos med analitikom in pacientom, pacient živi v sedanjosti, njegova čutenja so povsem realna, razlaga teh čutenj in strategija rokovanja s sedanjimi odnosi pa prihaja iz preteklosti. Ni popačeno čutenje, ampak razumevanje, dojemanje realnosti. Pacient in analitik sta torej v vzajemnem odnosu, v stiku, vendar s tem stikom rokujeta tako, kot sta se naučila iz svoje preteklosti. (Prim. Mitchell, 1995, str. 236)

Relacijske teorije razumejo transfer v terminih odnosa, vedno gre za transferni odnos, dinamiko, v kateri sta nezavedno čustveno vključena terapevt in pacient. Transfer namreč ni poljuben, ampak se v vsakem odnosu izoblikuje drugačen tip transfernega odnosa. Ko je Freud začel govoriti o transferju, je transfer razumel kot enega od mehanizmov, kako nagon, ki je bil v svoji poti do zadovoljitve frustriran, doseže nadomestno zadovoljitev ob drugi osebi kot prvič, a še vedno na isti način, kot mu ni bilo omogočeno v mladosti.

"Freud je mislil, da transfer predstavlja resnično rekonstrukcijo preteklosti, ponovno oživiljene zgodnje želje in strahove, ki tako zmotijo pacientovo sposobnost, da ne more realnosti dojeti kot realnosti." (Cooper, 1990, str. 513)

Pojem transferja je bil sprva dokaz za obstoj nezavednega, saj opisuje takšno dojemanje realnosti, ki ne izhaja iz zavestne dinamike, ampak temelji na nezavednih preteklih izkušnjah. Pacient zaradi te nezavedne dinamike torej ni sposoben imeti stika z realnostjo, torej čustvenega stika z analitikom, zato mora tudi analitik, ki pa tega stika je sposoben, v analizi ostati nevtralen. Freudovo razumevanje nezavednega bi lahko strnili nekako takole: "Če je mogoče z interpretacijo nedoslednosti v besedah in z razlago sanj spremeniti najgloblje vzorce delovanja, odpraviti celo organske simptome, ki medicini niso dostopni, potem je poleg zavesti na delu tudi neka nezavedna sila, ki je močnejša od zavesti." Zelo težko pa je bilo tako nenavaden pojav vključiti v pozitivistično mehanicistično znanstveno ideologijo tistega časa. Tako je transfer ostal uganka vse do danes, ko je ta pojem vezan na relacijsko paradigmo in predpostavke nelinearne znanosti. Na neki način bi lahko rekli, da je transfer ob nastanku tega pojma pomenil ime za tisti način psihičnega delovanja, ki daje največ prostora nezavednemu, to je neopazljivemu, tistemu, ki je znanosti zelo težko dostopno. Poglejmo, kako je Freud uspel ta pojem umestiti med znanstvene, medicinske pojme. Prenos zgodnjega otrokovega čutenja v odnosih s starši in bližnjimi osebami na odnose v odrasli dobi je pojav, ki po Freudu temelji na razvoju nagonov pri otroku. Razmerje do objekta (do zunanjega sveta in drugih oseb) je samo sredstvo, kako nagon pride do samozadovoljitve. Otrok je v razvoju libida najprej usmerjen k sebi, čemur Freud pravi primarni narcizem, šele kasneje se usmeri navzven. Psihoseksualni razvoj je stvar genetskega razvoja in ni pogojen od okolja, vendar pa je otrok na vsaki stopnji razvoja občutljiv za določeno vrsto objektov in zadovoljitve, seveda glede na to, kateri del telesa je takrat najbolj občutljiv. Okolje le omejuje nagonske izraze, določa tip možnih zadovoljitev in na ta način določa, kaj se bo potlačilo in kaj bo

ostalo v zavesti. Freudov opis otroškega razvoja in otroške seksualnosti preko oralne, analne faze do ojdipskega zapleta, je opis navezave na zunanje osebe, kjer ni še nobenega sledu o vzajemnosti v medčloveških odnosih. Človek je sam in okolje mu nudi samo zunanji okvir njegovega razvoja, medtem ko so notranje vsebine že genetsko dane.

Povsem drugačno pa je razumevanje te naravnosti pri modelih, ki se zavedajo relacijske narave odnosov in otrokov razvoj razumejo kot interaktivni, oziroma kot proces, v katerem se notranja vsebinska zgradba psihe gradi sproti prek odnosa z materjo. Najlepši in tudi najprepričljivejši model zgodnjega razvoja je razvil angleški pediater in psihoanalitik D. Winnicott. (Winnicott, 1996)¹

Danes je povsem samoumevno, da gre v psihoanalizi za vzajemni odnos, zato je transfer postal sinonim za odnos, za relacijsko naravo človeške psihične strukture in za vključenost terapevta in pacienta v skupno nezavedno dinamiko.

O čem pa je govoril Freud, ko je govoril o transferju?

Osredotočili se bomo na njegove tehnične spise, ker želimo način razumevanja transferja izpeljati iz načina, kako je razumel analizo in analitski odnos. Tehnični spisi so morda najbolj heterogeni, a najbolj neposredni, saj Freud v njih sledi trenutnim izkušnjam s pacienti in težavam s svojo metapsihologijo. Zato utemeljuje svoje klinične posege enkrat v skladu z eno, drugič z drugo metapsihološko predpostavko. Istočasno pa lahko zaradi tega nihanja, ki skuša ohraniti stik s prakso, prav iz tehničnih spisov dobimo najtočnejšo podobo freudovskega pojmovanja odnosov. V grobem bi lahko Freudova razmišljanja o transferju razdelili na dojetje transferja kot enotnega pojma, kot enote, in transferja kot razdrobljenega med ostale pojme, kot heterogenega.

Transfer kot enota

Razumevanje transferja kot enostavnega pojava je razumevanje, ki prihaja iz opisov analitske tehnike. Definicija transferja, ki prihaja iz klinične prakse, je najlepše vidna v opisih primera "Dore" in "Malega Hansa" ter spisih "Vpeljava obravnave", "Nasveti zdravniku pri psihoanalitični obravnavi", "O transferju", "Opombe o transferni ljubezni", "Končna in neskončna analiza", "Poti psihoanalitične terapije", "Konstrukcije v analizi" in drugih.

¹ Winnicott opisuje odnos med materjo in otrokom s pojmom enosti (oneness) in dvojnosti (twoness) mati je v čustvenem pogledu hkrati eno z otrokom, saj drugače ne more začitati otrokovih potreb in dvoje, saj na vznemirjenost in tesnobo, ki jo v njej vzbudi otrok, odgovori konstruktivno, odraslo, tesnoba jo sicer preplavi in spravi v paniko, vendar v odnosu, kjer to paniko lahko ubesedi in to je odnos z možem, lahko vznemirjenje v sebi občuti in ga ovrednoti v skladu z otrokovimi potrebami. Na otrokovo nediferencirano tesnobo odgovori z zrelo diferenciacijo čustev in njihovim obvladanjem. Istočasno torej zadovolji otrokove potrebe in jim da ime. Otrok na ta način dobi dovoljenje in okvir za izražanje svoje tesnobe in napetosti. Vendar otrok ne zahteva samo zadovoljitve bioloških potreb, temveč predvsem išče način, kako ohraniti stik z materjo. Preko čustvenega zlivanja torej otrok komunicira z materjo. Mati istočasno rokuje s čustvi na dva načina, dovoli, da jo otrok s svojimi čustvi preplavi, vendar sama v stanju preplavljenosti rokuje s čustvi preko besed, odnosa z odraslim, otrokovim očetom. Otrokova potreba je torej dvojna, potrebuje varnost za svoje čustvene odzive in potrebuje nekoga, ki bo zadovoljil tudi konkretne življenjsko pomembne potrebe. Mati otroka lahko razume samo, če je z njim v vzajemnem odnosu čustvenega preplavljanja in zlivanja, saj tudi otrok sprejme mejo svojega jaza prav preko tega mehanizma. Otrok še ni sposoben diferenciacije, ta diferenciacija napetosti v potrebe se vzpostavi ob izkušnji, da ta napetost ni neobvladljiva. Zato pa mora mati to napetost obvladati v odnosu z odraslim. Temeljna predpostavka moderne psihoanalize je torej relacija, vzajemnost.

V zgodnjih Freudovih delih ("Študije o histeriji", "Tehnični spisi", npr. "O dinamiki transferja") je transfer zelo lokaliziran pojem, ki še ni povezan z zdravnikovim osebnim vplivom. Transfer v tem pojmovanju ni del bistva terapevtskega zdravljenja. Je samo še eden od simptomov, ki ga je treba odpraviti tako kot druge simptome.

Kolikor se tej odpravi upira, je transfer razumljen kot oblika odpora. Lahko bi rekli, da Freud razume transfer kot enoto in enostavni pojem toliko časa, dokler ga kot obliko odpora umešča v boj med pacientovim nezavednim in analitikovo interpretacijo. Transfer najprej zamejimo kot enoto, ki moti pravilen potek analize, nato ga pojasnimo kot premestitev, če pa ta pojasnitev ne deluje, ga odpravimo kot upiranje pacientovega nezavednega zdravnikovi interpretaciji, ki to nezavedno spravlja na dan.

Transfer kot simptom

Temeljno pravilo analize je, da naj pacient pove vse, kar mu pride na misel. Če se tok teh prostih asociacij ustavi, pomeni, da je pacientu prišlo na misel nekaj, česar pred analitikom noče reči in to naj bi bilo nekaj v zvezi z analitikom. Transfer je torej najprej vsaka misel o analitiku, ki ustavi tok prostih asociacij. Misel na analitika pomeni Freudu čustveno navezanost na analitika, ki pa kaže na to, da nagoni želijo svojo zadovoljitev doseči preko analitika. In to je patološko, torej simptomatično. Simptomi so pri Freudu razumljeni kot formacija, ki nastane na določeni stopnji razvoja nevrose. (Laplanche, Pontalis, 1984, str. 168)

V zgodnjih delih torej uvršča Freud transfer med simptome. Ker je mesto transferja samo znotraj toka prostih asociacij, je transfer popačenje tega toka, torej še eno popačenje v pacientovem življenju več, le da v analizi transferja lahko to popačenje zasledujemo od njegovega nastajanja. Če je telesni simptom popačenje nagonskega toka, je transfer popačenje besednega toka, pri čemer velja, da je besedni tok le zunanji izraz nagonskega toka.

V študijah o histeriji Freud opiše transfer kot "...novi simptom, ki je zgrajen po starem modelu, in ki ga moramo tudi obravnavati tako kot stare simptome." (Laplanche, Pontalis, 1984)

Torej je treba tudi transferje izgovoriti, reflektirati in interpretirati v skladu s temeljnimi teoretskimi predpostavkami nagonskega delovanja. Cilj obravnave je popolno spominjanje in tudi transferje, torej asociacije v zvezi z analitikom, je treba razgraditi in z njimi napolniti praznine v spominu. Kakor bomo videli v konkretnem primeru, v katerem je Freud sledil pojmovanju transferja kot simptoma, v primeru analize "Dore" (Freud, 1984 c), je transfer nebitveni del analize. Tisto, kar analizo žene, so nagoni, ne transfer.

"Psihoanalitično zdravljenje ne ustvarja transferja, pač pa ga zgolj odkriva, tako kot vse drugo, kar je v duševnem življenju skrito." (Freud, 1984 c, 104)

Ko analitik interpretira transfer, se transfer izniči, tako kot so se izničili drugi simptomi. "Transfer, ki mu je usojeno, da postane največja ovira za psihoanalizo, postane njeno najmočnejše pomagalo, če se posreči, da ga vsakič uganemo in bolniku prevedemo." (Freud, 1984 c, str. 105)

Bistveno je to, da vsakokrat, ko postane asociativni tok simptomatičen, ko se ustavi, spremeni, pretrga, analitik lahko transfer le ugame. Takrat preprosto te znake vzame kot znake pacientovega ukvarjanja z analitikom. Uganiti mora torej, kaj si v tistem trenutku o njem misli pacient. Analitik je samo oseba, ki ji zaradi zdravniškega poklica pacient popolnoma zaupa in ob katerem se lahko prepusti svojim nagonskim vzgibom.

"Kaj so transferji? So nove izdaje, posnetki vzgibov in fantazij, ki jih je treba prebuditi in narediti zavestne med napredovanjem analize, in to z neko, za njihovo zvrst značilno nadomestitvijo prejšnje osebe z osebo zdravnika." (Freud, 1984 c, str. 103)

Transfer kot premestitev

Kakšne vrste simptom je transfer? Transfer ni navaden simptom, tako kot npr. histerični gibi, omrtvelost udov, histerična nemost... Gre za simptomatične nagonse impulze, ki se prebujajo ob nepravem človeku. Freud transfer kot simptom opiše kot posebno vrsto premestitve afekta iz ene afektivne reprezentacije na drugo. "Nezavedna reprezentacija je nesposobna prodreti v predzavest. Zato se združi z neko predzavestno predstavo in vanjo prenese svojo intenzivnost." (Laplanche, Pontalis, 1984) Pacient premesti nepotešeno libidno energijo, ki ni bila zadovoljena v odnosu do očeta, matere, ... na osebo analitika, tako da se do njega čustveno vede v skladu s svojo nezavedno podobo, ki jo ima o svojih izkušnjah ob svojem očetu, materi ... Pacientovo nezavedno analitiku pripiše lastnosti, ki jih ima pacientova nezavedna podoba očeta. Ta podoba pa temelji na nezadovoljeni libidni energiji, ki zahteva zadovoljitev. Ker te v realnem življenju ni, se obrača na vsakogar, s komer ta oseba naveče stik. Torej je akter analize nagon in ne pacient. Analitik pa samo odpravi transfer, tako da nagon umesti na svoje mesto. Če se uspe pacient zavedati svojih nagonskih impulzov in se jih nauči sublimirati, torej jim poiskati primerno zadovoljitev, potem je transfer razrešen. Zato pa mora najti osebo, pred katero bo dovolil svojemu nezavednemu, da pride na dan, osebo, vredno zaupanja. In to je zdravnik.

"Torej je normalno in razumljivo, da se pripravljena libidinalna investicija delno nezadovoljenega pričakujoče obrne tudi na osebo zdravnika." (Freud, 1996 a, str. 201)

Pacient bo navezoval stike v skladu s klišejem, t.j. nezavedno reprezentacijo članov primarne družine, očeta in matere, na katero se je prilepila nezadovoljena libidna energija. Freud tem vzorcem pravi psihični nizi, nezavednim podobam, v skladu s katerimi posameznik vidi, oziroma dojema vsako novo osebo, pa imago.

"Če o uvrstitvi odloči imago očeta, le-ta ustreza realnim odnosom do zdravnika." (Freud, 1996 a)

Seveda, če je zdravnik starejši gospod, kot je bil Freud. Normalno bi torej bilo, če bi pacient zdravnika nezavedno dojemal kot očeta, vendar pa se lahko zgodi, da pacient premesti na zdravnika nezavedne vzorce imaga matere, brata, sestre.

"Posebnosti transferja na zdravnika, po katerih le-ta po meri in vrsti presega tisto, kar je mogoče stvarno in racionalno upravičiti, postanejo razumljive po premisleku, da transferja niso proizvedle samo predstave zavestnih pričakovanj, temveč tudi zadržane, ali nezavedne." (Freud, 1996 a, str. 201) Premestitev je torej dvojna. Najprej gre za premestitev nagonskega impulza na konkretno osebo očeta, matere, sestre, potem pa še za premestitev nezavedne podobe nagonskega vzgiba, ki je postal zdaj nezavedna reprezentacija matere, očeta, ali eden od imagov, na zdravnika. Da se ta premestitev zgodi tudi v razmerju do zdravnika, je samoumevno zaradi zdravnikove avtoritete in zanimanja, ki ga izkaže pacientu.

Transfer kot odpor

Definicija transferja kot simptoma pa ne vzdrži histeričnih napadov pacientk. V analizi Dore Freud ugotovi, da je spregledal transfer, saj je ta nastopil drugače kot običajno. Nastopil je kot zgodba, ne kot tišina. Zato pojem transferja razširi in poglobi. Hkrati tudi ugotavlja, da se v transferju ne ponavljajo samo realni dogodki, da torej ne

gre samo za spomin, ampak se ponavljajo dogodki, ki se niso zgodili. Težave s spolnim nagonom ne izvirajo samo iz spolne zlorabe, ampak so znak nedokončanega razvoja spolnega nagona. Ko sama interpretacija transferja ne zadošča za nadaljevanje obravnave, ko transfer kot simptom ne upošteva več pravil za rokovanje s simptomi, potem je treba razširiti pojem transferja in mu priznati, da je postal najmočnejši simptom, ovira zdravljenja.

"Transfer je največja ovira na poti k zdravljenju." (Laplanche, Pontalis, 1984, str. 495)

Primarni simptomi so pacienta pripeljali k analitiku, transferni simptomi pa ga hočejo odpeljati stran. In na tej točki je transfer razumljen kot odpor. Odpor pa je širši pojem kot simptom. Pomeni namreč vse, kar se upira zdravljenju. Kasneje bo Freud pojem odpora razširil še na obrambne mehanizme, na koncu pa se bo iztekel v pojmu nagona smrti. Na stopnji, na kateri odpor sovpade s transferjem, Freud še verjame, da gre pri transferju za enostavno dinamiko, ki ni značilnost nagonov, temveč bolezni. To pomeni, da za njeno razlago ni treba spreminjati metapsihologije in da je obvladljiva znotraj tehnike interpretiranja.

Transfer torej ni le preprosta premestitev, saj bi bila potem interpretacija transferja enostavna in bi omogočila hitro napredovanje analize. Transfer je nekaj več, saj bi moral dojestvo, da postane analitik objekt nezavedne želje (sredstvo, ki ga hoče uporabiti nagon za doseg zadovoljitve), olajšati razkritje nezavedne želje. Vendar se zgodi prav obratno. Pacientov tok asociacij se ustavi.

"Ko se pacientove proste asociacije ustavijo, pomeni, da je pacienta v tistem trenutku začela obvladovati asociacija v zvezi z analitikom." (Freud, 1996 a)

Težava nastopi, ker se oseba, ko se v prostih asociacijah toliko izda, da zdravnik lahko "ugane" njen transfer, začne zdravljenju upirati. Upiranje zdravljenju je kršenje pravil zdravljenja. Osnovno pravilo, ki velja za pacienta, je: "Povejte torej vse, kar vam pride na misel." (Freud, 1997, str. 193)

Razlog, da pacient ne more več asociirati, je po Freudu privlačnost nezavednega.

"Kjer analitično raziskovanje naleti na libido, ki se je umaknil v svoja skrivališča, mora izbruhniti boj; vse moči, ki so povzročile regresijo libida, se bodo dvignile kot "odpori" zoper delo, da bi ohranile novo stanje." (Freud, 1996 a, str. 202)

Ko postane privlačnost nezavednega večja od privlačnosti realnosti, se stik z realnostjo prekine, če tok asociiranja razumemo kot stik z realnostjo.

Po eni strani pripelje pacienta v analizo apriorna pozitivna naravnost do avtoritete, temu pravi Freud pozitivni transfer, po drugi strani pa se ob razmišljanju o analitiku pojavijo nezavedni vzgibi, ki preprečijo analizo. In to so erotični (pretirani pozitivni transfer) in sovražni vzgibi (negativni transfer), ki analizo ustavijo. Transfer je hkrati pogoj analize in tudi največja ovira za njeno napredovanje.

"Neizpodbitno je, da pripravlja psihoanalitiku največje težave premagovanje transfernih pojavov, toda ne smemo pozabiti, da nam prav oni neprecenljivo služijo pri tem, da bolnikove skrite in pozabljene ljubezenske vzgibe naredimo aktualne in manifestne, kajti nenazadnje nihče ne more biti pokončan *in absentia* ali *in effigie*." (Freud, 1996 a, str. 207)

Transfer je torej simptom, pri katerem lahko opazujemo premeščanje afektivnih predstav, ki so nastale ob izkušnjah, na katere je naletel nagon, ko je iskal svojo zadovoljitev preko neke zunanje osebe (oče, mati) na drugo osebo, v našem primeru analitika. Da je transfer simptom, pa dokazuje to, da postane ovira zdravljenju, odpor.

Odpor pa ni na tej ravni nič drugega, kot še ena ovira nagonu na poti do njegove prave zadovoljitve.²

To dokazuje tudi primer Dore, kjer se je Freud ukvarjal samo z eno predpostavko, in ta je, da so histerični simptomi neposredni izraz zatrte spolne želje. (Freud, 1984 c) V tem primeru je Freud prepričan o neposredni konkretni povezavi, zato so tudi njegove interpretacije povsem neposredne: močenje postelje je enako mokroti pri spolnem odnosu, torbica pomeni ženske genitalije...

"Če je praktični cilj zdravljenja odpraviti vse mogoče simptome in jih nadomestiti z zavestnimi mislimi, potem lahko določimo kot drugi, teoretski cilj popraviti vse poškodbe v bolnikovem spominu. Oba cilja sovpadeta; če dosežemo enega, dosežemo tudi drugega; ista pot pelje k obema." (Freud, 1984 c, str. 65)

Analitik je ozaveščevalec, on ve, kaj je skrito v nezavednem, svoj spomin postavlja na mesto lukenj v pacientovem spominu, saj je zastoj, luknja v prostih asociacijah samo znak, da je v toku asociacij zdaj analitik. Če bi bilo to res, bi v takem trenutku vse, kar bi izrekel analitik, bilo na ravni proste asociacije, vendar Freud tega ne vidi. Pred tem uvidom ga varuje predpostavka biološkosti, ki se je za vsako ceno oklepa, in to je, da so simptomi telesni, in da je treba samo poiskati njihov besedni pomen. Zalogo pomenov določa domneva o histeriji kot zatrti spolnosti, torej so pomeni lahko samo pomeni, ki jih dobimo iz podrobnosti, ki opisujejo spolni odnos in druge oblike spolne zadovoljitve. Analitik interpretira simptome z imeni za spolni odnos, pacientka pa se mora potem samo še spomniti, kdaj se ji je to v resnici zgodilo, kdaj jo je kdo zapeljeval...

Poglejmo si, kako je Freud interpretiral simptoma vlečenja noge za seboj in histeričnega vnetja slepiča, ki je nastopil po prizoru, v katerem je gospod K. zapeljeval Doro.

"Pacientka je torej z dozdevnim vnetjem slepiča realizirala fantazijo poroda, in sicer s tistimi skromnimi sredstvi, ki so ji bila na voljo: z bolečinami in z menstruacijsko krvavitvijo." (Freud, 1984 c, str. 92)

Od kod pa vlečenje noge?

"Zdaj sem lahko tvegala z lastnimi ugibanji. Tako pač hodiš, ko si zviješ nogo. Torej je "naredila napačen korak", kar bi bilo seveda res, če bi devet mesecev po prizoru ob jezeru rodila." (Freud, 1984 c, str. 93)

Vendar manjka povezava s konkretnim spominom na oteklo nogo. Dora se je potem spomnila, da si je zvila nogo, ko je bila stara 8 let. Torej je imela realno izkušnjo zvite noge, od tod sledi sklep, da so tudi fantazije ob vseh ostalih pomenih, ki jih prinaša zvita noga, realne. In to je bila zelena luč za Freudovo interpretacijo: "Zdaj je bilo treba izkoristiti dokazani obstoj te fantazije: "Če ste devet mesecev po prizoru ob jezeru rodili (simptom vnetja slepiča) in če ste nato do današnjega dne pri hoji trpeli zaradi napačnega koraka, potem to dokazuje, da ste v nezavednem obžalovali, ker se je prizor tako končal. Tako ste v svojem nezavednem mišljenju ta konec popravili. Predpostavka vaše fantazije poroda je vendar to, da se je takrat nekaj zgodilo, da ste takrat doživeli in izkusili vse tisto, kar ste kasneje prebrali v leksikonu. Sami vidite, da se vaša ljubezen

² Freud na videz nevtralnno in znanstveno opravi z vprašanjem odpora, vendar njegovo trdovratno vztrajanje na nagonih in zanikanje analitikove čustvene vpletenosti v proces dokazujeta prav nasprotno. Še kako hudo so ga zadevala vsa ta čustva in prav zato jih je moral neprestano tlačiti, racionalizirati in projicirati izven sebe. Ponižanje, razvrednotenje in gnus, ki jih Freud pripíše nagonom, se mu tukaj vračajo prek odpora, ki ga s svojimi racionalizacijami vzbudi v pacientih in v bralcih. Če samo pomislimo na burne reakcije bralcev Freudovih del v stoletju po njihovem zapisu.)

do gospoda K. ni končala s tistim prizorom, pač pa je, kot sem trdil, vztrajala vse do današnjega dne, seveda v vašem nezavednem." (Freud, 1984 c, str. 93)

Na Freudovo "tveganje", v resnici je bila to njegova prosta asociacija, v kateri je Dori sugeriral zvitje noge, je "prosto asociirala" tudi Dora. In prav zaradi te proste asociacije, ki je po njegovem potrjevala, da je šlo za Dorino nezavedno željo po spolnosti, ne pa za spolno zlorabo mladoletnice s strani gospoda K., je Freud zlorabil Doro. Ker čustveno ni mogel prenesti zlorabe, ki je bila v zraku, je potreboval njene asociacije, da je pomiril samega sebe, da ima prav, in ne, da bi razumel njo. Zelo dobro je čutil, da gre za neko zlorabo, in ker je ni hotel videti pri gospodu K., je moral zlorabiti Doro. Ona je morala odnesti ves gnus in nevzdržnost zlorabe, sicer bi moral o teh čustvih razmišljati on.

Freud je že vedel, kakšna je popolna zgodba, vse, kar je Dora, še rekla, je samo potrdilo njegove domneve, zato ji ni bilo treba ničesar več reči in je odšla. Prav takrat, ko je analiza tako lepo napredovala, da je bil Freud že povsem pomirjen glede lukenj v spominu, in ko nič ne bi moglo več spremeniti njegove zgodbe in teorije o dejanski travmi in zapeljevanju kot vzroku histerije, je po vseh pravih idealno zdravljena histeričarka odšla. Zgodba je bila tako popolna, da nje v njej ni bilo več.

Kje je tukaj transfer? Freud je pričakoval transfer kot simptom, torej kot prekinitvev pripovedi, do katere pa ni prišlo. Zato je interpretiral tako daleč, da je, preden bi ona prekršila temeljno pravilo analize, to storil on. Ni imel več enakomerno razpršene pozornosti, temveč je hotel od Dore samo še potrditev svojih domnev. Ko ji pojasnjuje njen odnos do gospoda K. in ji govori njeno zgodbo, reče: "S tem bi dobili zadoščenje, ki ste si ga želeli?" Dora vpraša: "Kakšno zadoščenje?" in Freud mirno nadaljuje: "Začel sem namreč slutiti, da ste razmerje z gospodom K. vzeli veliko resneje, kot ste bili doslej pripravljeni pokazati, ..." (Freud, 1984 c, str.98) Dora molči, počaka konec ure in gre za vedno. Freud je zaprl pot prostim asociacijam, začel je govoriti dejstveno, njegova zgodba je postala pomembnejša od njene. In najbolj zanimivo pri vsem tem je, da tudi kasneje, ko razpravlja o transferjih, opisuje svojo zmoto v primeru Dore, in kot rešitev te analize navede, kaj bi moral takrat reči Dori, ko mu je skozi sanje pripovedovala o svojem odnosu do gospoda K., ponudi naslednje: " Zakaj ste naredili transfer z gospoda K. name? Ste kaj opazili, na podlagi česar bi lahko sklepali o mojih slabih namenih, ki bi bili podobni namenom gospoda K.?' Tedaj bi se njena pozornost usmerila na neki poljubni detajl iz najinega odnosa, z moje osebe, ali iz mojih osebnih razmer, za katerimi se je skrivalo nekaj analognega, toda neprimerno pomembnejšega, kar je zadevalo gospoda K." (Freud, 1984 c, str. 105) Na tem mestu je Freud prosto asociiral, zaslutil je, da jo je zlorabil, v zraku so zanj ostali slabi nameni, zato bi si želel pomiriti vest prav glede tega. In zato je primer Dore razrešil kar sam, brez njene pomoči, sam si je pojasnil, kako bi moral zaključiti, ona ni bila več pomembna. Freud je torej v resnici mislil, da je problem transferja v tem primeru transfer z gospoda K. nanj. Izpusti pa Dorinega očeta, kot tistega, ki naj bi v njenem nezavednem ustvaril imago očeta. Transfer torej ni transfer zgodnjih izkušenj ob očetu na kasnejše odnose z moškimi, temveč poljubno prenašanje izkustva iz ene situacije v drugo. V takem načinu razumevanja analize se je moral zato Freud postaviti tudi za tistega, ki postavlja norme, on je odločal, kaj je za Doro normalno in kaj ne, in to ne na podlagi njene pripovedi, temveč na podlagi svoje teorije. Postavil se je torej na mesto Dorinega očeta. Kako iz te pozicije interpretira Dorino bolezen? S čezmernostjo, nekaj je šlo čez mero, nekdo je prestopil mejo normalnosti. Freud začne govoriti o čezmernosti.

"Čezmerno močan tok misli se mora za svojo okrepitev zahvaliti nezavednemu." (Freud, 1984, str. 106) Pri tem pa je čezmerno vse, kar je pri Dori, normalno pa vse, kar se dogaja zunaj nje. Ker ima ona simptom, je vse, kar misli in čuti, čezmerno, medtem

ko je varanje žene, podrtje čustvenih meja med starši in Doro, zapeljevanje mladoletnice normalno. Ko gospod K. zapeljuje Doro in se ona potoži staršem, Freud ugotavlja, da "bi normalno dekletu po mojem mnenju samo rešilo takšno zadevo" (Freud, 1984 c, str. 86) in ne samo to: "Brez pomisleka bom imel za histerika vsakogar, ki mu vsak povod za seksualno vznburjenje vzbujajo pretežno neprijetne občutke." (Freud, 1984 c, str. 30). Še posebej, ko gre za 14-letno deklico, ki jo v zaprti trgovini nasilno poljubi starejši, poročen moški, čigar žena je ljubica njenega očeta. Ob tem dogodku Freud najde primer premestitve občutka: "Namesto genitalnega občutka, do katerega bi pri zdravem dekletu v takšnih okoliščinah gotovo prišlo, je Dora občutila neugodje, ki je značilno za trakt sluznice na začetku prebavne cevi, namreč gnus." (Freud, 1984 c, str. 31) In ta gnus ostaja nerazrešen. Freud mora Doro razvrednotiti prav zaradi gnusa, ki se je v njej vzbudil ob spolni zlorabi, ki jo je doživela. Samo ugibamo lahko, zakaj Freud ni mogel prenesti, da se ženska moškemu spolnemu poželenju upira. S pozicije očeta, na kateri je nezavedno stal Freud, torej ne gre za dekletu, temveč v najboljšem primeru za njeno telo, in za obrambo vsega, kar je počel njen oče, pa tudi za potrditev Freudove teorije, pri čemer njene besede štejejo samo kot potrditev ali dopolnitev. To gre celo tako daleč, da Freud ugotovi: "Vsiljuje se nam sklep, da je bilo njeno čustvo do očeta močnejše, kakor je sama vedela ali hotela priznati, skratka, da je bila vanj zaljubljena." (Freud, 1984 c, str. 53) Saj vemo, "kako zgodaj se uveljavi seksualna privlačnost med starši in otroci" (Freud, 1984 c, str. 54), seveda zaradi otrokovega zgodaj prebujenega spolnega nagona, ki pritisne najprej na starše. Pa čeprav je bil v tistem trenutku na mestu njenega očeta Freud sam. Samo še en korak je manjkal, pa bi moral Freud ugotoviti, da je v dinamiki med njegovimi pritiski na Doro in njenim upiranjem tem pritiskom prisotna zloraba, torej nekaj gnusnega, morda prav tisti gnus, ki ga je sam tako samovoljno pripisal histeriji, a je namesto tega začel raje govoriti o neki drugi zlorabi, namreč o incestuozni zaljubljenosti Dore v svojega očeta. Freud na tej točki zamenja temo in stil razmišljanja in začne razlagati splošna dejstva histerije. Obojestransko čustev se mu je za vedno izmuznila. Njegova misel je neprebojna, konča pa se pri objektivnih dejstvih razvoja, ki je seveda biološko dan. Zato Freud ostaja slep za lastna umovanja, slep za osnovno hierarhijo zapeljevanja ter ne ve več, ali zapeljuje otrok odraslega ali obratno. Prav tako je slep za odnos, ki ga transfer predpostavlja, saj hoče na vsak način dokazati, da transfer ni vzajemen. Da je vse, kar se v analizi dogaja, rezultat posameznikove biološke zgradbe, da je nezavedna dinamika nespremenljiva, spremeni se lahko samo zunanji izraz. Ker je psihično življenje samo pot sublimiranja nebrzdanega spolnega nagona, je otrok in njegov še ne sublimirani spolni nagon vir vseh perverzij. Boj med nagoni in sublimacijo se v analizi kaže kot transfer, oziroma kot odpor proti spominjanju. Če se pacientka dogodkov, o katerih je Freud sklepal na podlagi svoje teorije, hipotez, ki so se mu vzbudile ob opazovanju simptomov, ne spomni, pomeni, da se upira, oziroma, da si želi zadovoljitve od analitika. Možnosti sta dve, ali je pacientka v odporu, se pravi, da je zaljubljena v analitika in meri na spolnost, ali pa asociira, se pravi voljno sprejema analitikove asociacije in se z njimi strinja.

V spisu o Dori namreč najdemo tudi naslednjo trditev, da "transferja ne ustvari psihoanaliza, temveč ga psihoanaliza odkriva." (Freud, 1984 c, str. 71)

In psihoanaliza ima spet čiste roke. Od kod potreba po temu prečiščenju, če si rok v analizi ni umazala? Morda pa je tukaj opaziti zanikanje?

V tem primeru analize se najbolj jasno pokaže, kako je dejansko delovalo Freudovo pojmovanje transferja kot simptoma. Transfer je bil tu simptom, ki ga je analitik prepozno opazil. V tej analizi je Freud, kot sam pravi, spregledal začetke transferja. (Freud, 1984 c)

Ker je transfer dojemal kot enega od simptomov, ni opazil, da je lahko simpto-

matično tudi govorjenje, celo analitikovo govorjenje, ne samo zatikanje toka prostih asociacij. Ker je tako vehementno razlagal simptome Dorine zaljubljenosti v gospoda K. in njene zavrte spolnosti, je začel na silo interpretirati in Doro siliti v govorjenje o spolnosti in domnevni zaljubljenosti.

Popolnoma je povozil njeno čustvovanje in jo posiljeval s svojo teorijo. Pri tem je postala njegova pozicija povsem neokusna, postal je oče, ki zlorablja hčerko. Tukaj se jasno pokaže, da pojmovanje transferja kot simptoma ne zdrži. Tako kot ni zdržala Dora. Dora je simptom Freudovega pojmovanja transferja. Ta simptom je skušal razložiti tako, da bi ga pojasnil, pa ga ni mogel. Če bi bilo mogoče simptom odpraviti enostransko, tako da ga pojasniš, potem bi Freudu gotovo uspelo pojasniti transfer kot simptom analize Dore. Kot sam pojasnjuje prekinitve analize: "Ni se mi posrečilo pravočasno obvladati transferja; zaradi Dorine pripravljenosti, da mi med zdravljenjem da na voljo del patogenega gradiva, sem pozabil biti pozoren na prva znamenja transferja, ki ga je pripravljala skupaj z nekim delom gradiva, ki mi je ostal neznan." (Freud, 1984 c, str. 105)

Od tu pa ni več dosti do stavka: "S tem me je zapeljala, da sem pozabil, kaj delam in zakaj sem ob njej."

Napaka je torej nastala zaradi pacientkine pripravljenosti, naklonjenosti do analitika. Torej je šlo za tisti najbolj nevarni transfer med transferji, za ljubezenski transfer. Za katerega pa vemo, kako se ga je treba lotiti. Tako, da ga tešimo z nadomestki, torej, da omogočimo pacientki, da vzame interpretacijo, ki ji jo ponuja analitik, torej njegovo teorijo.

Transfer kot enostaven pojem opisuje pojav nenadnega zastoja prostih asociacij, ki so za potek zdravljenja enako moteči kot simptomi za normalni tok življenja. Hkrati pa je transfer tudi najpomembnejši ključ do zdravja, saj kaže, katera čustva oziroma kateri nagonski vzgibi so se premestili na osebo analitika in kje je odpor nezavednega proti zdravljenju najmočnejši. Spričo razvoja klinične prakse, ko analize niso bile več tako enostavne in so se začeli kazati pojavi kompulzivnega ponavljanja, ko je Freud opustil prvotno teorijo, da je transfer ponavljanje realne travme in ko je ugotovil, da se v transferju ponavljajo travme, ki se sploh niso zgodile, je ta pojem začel povezovati s samo naravo nagonov, in ne več z naravo bolezni. Tako transfer dobi svoje mesto med pojmi konflikta med nagoni in kompulzivnim ponavljanjem.

Transfer kot globinski pojem

Kasneje se je pomen transferja pri Freudu zelo spremenil. Dobil je svoje mesto med zdravnikom in pacientom, postal je sredstvo za analitikovo delo, orodje analitika. Istočasno pa je postal del nezavedne dinamike, ni več ločen fenomen, ki bi ga bilo moč vzporejati s simptomom kot zunanjim izrazom dinamike bolezni, temveč je če sam postal način nezavedne dinamike, način delovanja nagona. Tu se končajo vsi poskusi definiranja transferja, opisi postajajo vedno bolj krožni, prepleteni med seboj, napotujejo drug na drugega in izgubljajo trdno podlago, stik s prakso, tehniko. Na tej točki se Freud zaplete v neresljivo protislovje med načelom ugodja in kompulzivnim ponavljanjem. (Freud, 1987) če je transfer ponavljanje in če prav to ponavljanje povzroča novo bolečino, kako naj ga pojasni z nagonskim mehanizmom iskanja ugodja. Kot da se je tudi libido obrnil proti sebi. (Prim. Mitchell, 1995)

Zadnje, kar lahko reče Freud ob vseh teh zapletih, je, da začne množiti še nagone. Enotni človek in njegov spolni nagon ne zdržita, ugotovi se, da morata biti že nagona dva. (Freud, 1987) Tako se tudi razumevanje transferja preplete s pojmovanjem prisile ponavljanja. Človek torej v analizi transferno ponovi izkušnje ob očetu, materi, zato da

bi dosegel ugodje. Zakaj pa potem včasih raje ponovi simptom (kompulzivno ponavlja), namesto da bi izoblikoval transfer (transforno ponavljanje) in prišel do ugodja? Ključno vprašanje transferja postane vprašanje: "Kaj se ponavlja?" in "Kako se ponavlja?". Freud na tej prelomnici skuša poglobiti pojem transferja in ga povezati z mehanizmi nezavedne nagonске dinamike. (Prim. Wilson, Malatesta, 1989)

Transfer in ponavljanje (nagon smrti)

Najpomembnejši premik v razumevanju transferja je povezava transferja s prisilo ponavljanja. Ko se pacient ne more več spomniti, temveč ponovi travmatično izkušnjo, potem transfer ni več enostaven.

"Glavno sredstvo za ukrotitev pacientove prisile ponavljanja in vzbuditev spominjanja leži v uporabi transferja, ...transfer pacientu odkrijemo kot oporo, preko katere se lahko izrazi v skoraj popolni svobodi." (Freud, 1995 d)

Kaj je transfer v tem okviru? Če pustimo tehniko ob strani, je transfer meta-psihološko del ponavljanja.

"Transfer je le del ponavljanja in ponavljanje je le transfer pozabljenе preteklosti ne samo na zdravnika, temveč tudi na druga področja sedanjega položaja." (Freud, 1995 d)

Prisila ponavljanja pa je mehanizem, ki preprečuje spominjanje travmatičnih dogodkov in poganja njihovo odigravanje. Če je treba nevrozo spremeniti v transforno nevrozo, potem je prav spominjanje temeljni mehanizem te spremembe, ko se pacient ne more spomniti in samo ponavlja simptome, npr. histerični napad.

Ko pacientu povemo njegov transfer, bo lahko fantazije, ki jih je vezal na analitika, ob njem razumel in s tem tudi zavrgel, ko se bo spomnil, od kod prihajajo, ali pa ko ga bo Freud "spomnil" zagat nerešenega ojdipovega kompleksa.

Prisila ponavljanja hoče ponoviti, transforno ponavljanje pa se hoče spomniti, zato ob analitiku napleta razne zgodbe in fantazira toliko časa, dokler ne izreče tiste besede, ki bo priklicala v spomin travmatični dogodek, oziroma (v kasnejšem razumevanju ne-realne travme) prinesla dokaze o nerešenem ojdipskem zapletu.

Pri vprašanju odnosa transferja do prisile ponavljanja se torej zapletemo na dveh ravneh. Najprej ne vemo, kaj se ponavlja, realna travma ali fantazija, zavestni izraz nerešenega ojdipskega konflikta. Drugi problem pa je, kakšna je razlika med transfornim ponavljanjem in prisilo ponavljanja. (Freud, 1995 d, 1987; Wilson, Malatesta, 1989)

"Dokler je transfer še pozitiven, blag, dopušča poglobljanje v spomin, ko pa se transfer okrepi in postane sovražen, se spominjanje spremeni v ponavljanje." (Freud, 1995 d) Na ta način lahko transfer razumemo kot besedni izraz prisile ponavljanja, torej sta sinonima. Na eni strani imamo prisilo ponavljanja, pacient ponavlja simptom, namesto, da bi se spomnil, na drugi strani pa transfer, ki je že neproblematično spominjanje. Potem pa se transfer spet spremeni nazaj v prisilo ponavljanja. In na tej točki se pojma razideta. Transfer kot sredstvo spominjanja, ki omogoči nagonom, da najdejo ugodje, postane objekt spolnega nagona, medtem ko prisila ponavljanja, ki onemogoča spominjanje in ruši načelo ugodja na isti ravni, kot ga transfer vzdržuje, očitno služi enakovredni nagonски sili, kot je spolni nagon, in tej sili pravi Freud nagon smrti, nagon po popolni sprostitvi napetosti brez posredovanja objekta. (Wilson, Malatesta, 1989) Objekt sprostitve postane telo samo, nagon požre samega sebe.

Ko se metapsihološka podlaga tako spremeni, to odzvanja tudi na ravni tehnike. Transfer kot objekt analize se sesuje. Nikoli ga ne moremo jasno zagrabiti, enkrat je transfer del odpora, drugič del ponavljanja, pri čemer je ponavljanje pravzaprav odpor pred spominjanjem, a tudi ozavedenje vsebine nezavednega ne prinaša razrešitve transferja in premagovanja odpora. Kaj je torej tisto "več", ki se zgodi v analizi in

omogoči trajno odpravo simptoma? Freud se tu izmuzne z nejasnim stavkom: "...iz imenovanja odpora ne more slediti njegovo takojšnje prenehanje. Bolniku moramo dati čas, da se poglobi v odpor, ki ga sedaj pozna, ga prepusti predelavi in ga s tem, ko njemu navkljub nadaljuje z delom po temeljnih pravilih analize, premaga." (Freud, 1995 d, str. 50) Ali pa vrne prisili ponavljanja.

Transfer in konflikt (transferna nevroza, obrambni mehanizmi)

"Boj med pacientom in analitikom, med razumom in nagoni, med razumevanjem in željo po odigravanju se skoraj izključno pojavi v transferju." (Freud, 1995 d)

Transfer je torej postal izraz za ta temeljni konflikt. Kaj pa je to konflikt? Pri Freudu tudi konflikt ni jasno definiran. Najprej je konflikt pojmovan kot konflikt med nezavednim in predzavednim oziroma zavestnim, kasneje pa postane konflikt med nagonom smrti in libidom. (Laplanche, Pontalis, 1984) če je konflikt najprej napetost med biologijo in kulturo, postane kasneje napetost v biologiji sami. Zakaj pa naj bi bila biologija sama v sebi razklana in usmerjena proti sebi, Freud nikoli ne pojasni.

Morda je prav konflikt pojem, ki nam najbolj jasno pokaže temeljno težavo neodnosnega razumevanja človeške psihe. Konflikt namreč postane sinonim za dualizem, ki mu Freud nikoli ni mogel uiti. Najprej se mu začnejo podvajati področja psihe, potem se podvojijo še nagoni in zadnja podvojitev je bila podvojitev ojdipskega konflikta, ko ugotovi, da ne bo mogel pojasniti ojdipa pri deklici. Zadnji korak poenotenja spolov naredi pri razlagi homoseksualnosti, ko razmišlja o naravni biseksualnosti, ki s sprejetjem spola za vedno vnese konflikt v dušo posameznika. (Freud, 1995 e, str. 23)

Ko Freud ugotovi, da gre v analizi za boj med analitikom in pacientom (Laplanche, Pontalis, 1984) tudi transfer, ki je polje tega boja, dobi nov prizvok. Na neki način transfer vzbudi v analitiku neki odziv. Torej gre za svojevrstno vzajemnost. Da se boj začne, mora analitik prepoznati znamenja začetka tega boja.

Največ, kar lahko transfer v analitsko situacijo vnese, je torej kontratransfer. Največja vzajemnost, ki med ljudmi obstaja, je torej transfer, ki v drugem vzbudi kontratransfer. Razrešitev te zagate pa je po Freudu seveda samo v tem, da analitik kontratransfer zavrne in interpretira transfer neodvisno od kontratransferja. Kot navajata Laplanche in Pontalis, Freud pravi naslednje:

Kontratransfer je "vpliv bolnika na nezavedna čustva analitika" ter:

"Noben analitik ne more iti dlje, kot mu dopuščajo lastni kompleksi in odpori." (Laplanche, Pontalis, 1984, str. 103)

In v obeh primerih je jasno, kaj naj analitik naredi. Da spozna svoje nezavedno, naj se podvrže analizi pri bolj izkušenem kolegu, da pa razreši odpor, ki lahko pri njem nastopi ob določenem pacientu, naj se spet posvetuje s kolegom, kolikor ni več samoanalize. Vsekakor pa mora za vsako ceno ostati nevtralen in popolno zrcalo transferjem. Freud, kot smo pokazali na primeru analize Dore, nikoli ni naslovil tega, da tudi analitik prosto asociira.

"V sledenju libidu, ki je izgubljen za zavest, smo prodrli v področje nezavednega. Reakcije, ki so dosežene, pokažejo samo nekatere od značilnosti nezavednih procesov, kot smo jih spoznali ob študiju sanj. Nezavedni vzgibi ne dopuščajo spomenja, kot želimo v zdravljenju, temveč stremijo za tem, da se reproducirajo, kar ustreza brezčasnosti in halucinatorni zmožnosti nezavednega. Bolni podobno kot v sanjah izide prebujanja njegovih nezavednih vzgibov pripíše sedanosti in realnosti; hoče udejanjiti svojo strast, ne da bi se oziral na realni položaj. Zdravnik ga hoče prisiliti, da čustvene vzgibe uvrsti v sklop obravnave in v sklop njegove življenjske zgodbe, jih podredi miselnemu motrenju in prepozna po njihovi psihični vrednosti." (Freud, 1996 a, str. 207)

Transfer je torej mehanizem boja med analitikom in pacientom. Zdravnik zastopa stran družbe, pacient pa narave. "Boj med zdravnikom in pacientom, med intelektom in nagonским življenjem, med spoznanjem in hotenjem po udejanjanju, se odigrava skoraj izključno na transfernih pojavih." (Freud, 1996 a, str. 207)

Ob pomanjkanju klinične izkušnje popolne ozdravitve (Freud namreč ne poroča o nobenem primeru popolne ozdravitve), razrešenega transferja in ob pomanjkanju razumevanja ponavljanja, se zverči tudi pojmovanje transferja. V primerih se izkaže za neobvladljivega in nikoli do konca razrešljivega (Freud, 1995 c), v metapsihologiji pa zavzame mesto razklanosti temeljnih nagonov. (Freud, 1987)

Razsutje transferja

Znotraj nagonске teorije transferja ne moremo definirati niti kot enostavnega niti kot heterogenega pojma. Če hočemo vsaj za silo razumeti psihoanalitsko situacijo, se moramo spustiti nižje, k bolj osnovnim pojmom, ki sodijo v okvir opisovanja transferja in to so pojmi objekta, cathexis (navazanosti) in ega. Ko smo si najprej ogledali pojmovanje transferja kot enega od simptomov, smo prišli do zaključka, da tako pojmovanje transferja ne dopušča realne možnosti za odnosnost, da bi se analitik lahko ob svojih pacientih zavedel, da gre za odnose, za medsebojno čustvovanje, nezavedni čustveni obojestranski vpliv. Dokaz te trditve je analiza Dore, kjer Freud sam niti v kasnejših pripombah in sklicevanju na ta primer v svojo teorijo ni mogel vključiti in znotraj nagonске teorije razumeti obojestranskosti, ki je nastala pri vprašanju transferja. Tako še v delu "Opombe o transferni ljubezni" (Freud, 1995 a) cilj razreševanja transferne ljubezni opredeli kot "odkrivanje infantilne izbire objekta in fantazij, ki jo obdajajo." (Freud, 1995 a, str. 60) To odkrivanje poteka na naslednji način: "Pacientka se mora od analitika naučiti premagovanja načela ugodja, odpovedi bližnji, toda socialno ne umeščeni zadovoljitvi v korist bolj oddaljene, morda sploh negotove, toda psihološko in socialno neoporečne. Zaradi tega premagovanja jo mora zdravnik peljati skozi pradobo njenega duševnega razvoja in na tej poti pridobi pacientka tisti več psihične svobode, preko katerega se zavestne duševne dejavnosti - v sistematičnem smislu - razlikujejo od nezavednih. (Freud, 1995 a, str. 62)

In v tem spisu najdemo tudi najpopolnejši opis analitikovega doživljanja analize. "Tako mora psihoanalitični terapevt voditi trojno bitko; v svoji notranjosti zoper sile, ki ga želijo potegniti z analitičnega nivoja, izven analize zoper nasprotnike, ki spodbijajo pomen seksualnih nagonских sil in mu branijo, da bi se jih v svoji znanstveni tehniki posluževal, in v analizi zoper svoje pacientke, ki se sprva vedejo kot nasprotniki, potem pa izrazijo precenjevanje seksualnega življenja, ki jih obvladuje in ga želijo ujeti s svojo socialno neukročeno strastnostjo." (Freud, 1995 a, str. 62)

Tu naredi Freud prehod med klinično izkušnjo, med transferjem kot simptomom in svojo metapsihologijo, ko opravičuje tehniko z najbolj splošnimi predpostavkami metapsihologije. Ker v analizi ne pride do medsebojnega nezavednega čustvenega vplivanja, ker analitik ne more s svojimi odzivi nič narediti, se mora zateči k dualistični razlagi sveta kot boja med naravo in družbo. (Freud, 1987)

Kljub vsemu trudu in opisovanju detajlov tehnike ter iskanju podrobnih dokazov o delovanju, razvoju in mehanizmih nagonskega delovanja in razumevanja človeka kot biološko pogojenega, Freud s svojimi sredstvi nikoli ni prišel do zastavljenih ciljev. Če v "Vpeljavi obravnave" (Freud, 1997) govori o popolnem spominjanju, kot cilju obravnave, v "Končni in neskončni analizi" (Freud, 1995 c) če resignirano ugotavlja, da učinka analize ne more predvideti in da pravzaprav nima dokaza niti o eni uspešno zaključeni analizi.

Kako bi lahko to pojasnili na podlagi Freudove metapsihologije, točneje njegove strukturne teorije, ki predstavlja njen zadnji korak. (Freud, 1987) Kaj lahko o transferju izvemo iz te teorije? Če že ne vemo, kaj je transfer, pa pogledimo, kako nastanejo podobe, ki naj bi se v transferju ponovile. Če pojem transferja ne omogoča opisati analitske situacije, se obrnimo k pojmom, ki so pri Freudu bolj definirani in katerih definicije ni spreminjal. Kje se Freudu zaplete tudi zadnja, strukturna teorija? (Strukturna teorija je teorija, ki psihično zgradbo razume kot ono, jaz in nadjaz, pri čemer je ono primarna instanca in pomeni nagonsko plat psihične strukture. Iz frustracije impulzov onega, ki jih ti impulzi doživijo takrat, ko izgubijo objekt, preko katerega so prihajali do svoje zadovoljitve, se razvijeta superego, nezavedna instanca, ki blokira ono, in jaz, ki je instanca, ki je zavestna in nezavedna, torej instanca, ki s svojimi mehanizmi krmari med nadjazom, onim in relacijami z realnostjo.) (Laplanche, Pontalis, 1984, Freud, 1987, 1995 e)

Del krmarjenja gre skozi obrambne mehanizme potlačitve, sublimacije, zanikanja, kompenzacije in drugih, del pa prek identifikacije z objektom, ki pomeni, da otrok objekte, ki so odrekli zadovoljitev nagona, ponotranji tako, da se z njimi identificira.

"Freud na vprašanje, od kod jazu sposobnost tako zrelega krmarjenja med različnimi pritiski, preprosto odgovori, da se jaz razvije iz frustriranih nagonov." (Summers, 1994, str. 5)

Ko se nagoni usmerijo na neki objekt, ki jim omogoča zadovoljitev, se na ta objekt navežejo.³ Ko to navezavo izgubijo, ko objekt izgine, mora posameznik to izgubo nekako nadomestiti.

"Ko se zgodnja navezava z materjo zaradi pritiska realnosti prekine, otrok mater psihično vzame v svojo notranjost. Navezava na objekt se zamenja z identifikacijo." (Summers, 1994, str. 5)

Tu pa se stvari zapletejo. Freud namreč identifikacijo v zgodnjem obdobju izenačuje z navezavo na objekt - cathexis. (Gostečnik, 1998, d)

"Prav na začetku, v primitivni oralni fazi individua, se objektnih navezav (cathexis) ne da razločevati od identifikacije." (Freud, 1987, str. 327)

Torej še vedno ne vemo, s čim naj bi se otrok identificiral, z navezavo ali z objektom. Cathexis je navezava libida na objekt. In to navezavo naj bi zamenjala identifikacija. Če sta objekt cathexis in identifikacija eno, potem mora navezava ostati enaka. Če je torej razmerje do objekta v notranjosti enako, kot je bilo zunaj, je otrok očitno ponotranjil navezavo, energetske investicije, način doseganja ugodja (odpovedati se je namreč moral navezavi na objekt, tako da jo je ponotranjil), če pa gre za različna procesa, potem se razmerje do objekta med identifikacijo spremeni, kar pomeni, da otrok ponotranji objekt, sredstvo za doseganje ugodja. Vendar Freud tega paradoksa ne razreši. (Wilson, Malatesta, 1989)

"Če je tak seksualni objekt potrebno opustiti, potem pogosto pride do spremembe Jaza, ki jo moramo, kot pri melanholiji, opisati kot vzpostavitev objekta v Jazu, ... ta proces je vsaj v zgodnjih razvojnih fazah zelo pogost in omogoča domnevo, da je značaj Jaza posledica opuščeni objektnih investicij, se pravi, da vsebuje zgodovino te izbire objekta." (Freud, 1987, str. 327)

Ponotranji se torej objekt, ki pa ni več zunanji. Te usedline zgradijo Jaz, kot vmesno instanco, ki obvladuje pritiske onega oziroma nagonov in hkrati to počne tako, da ustreza pritiskom realnosti proti nagonski zadovoljitvi. Torej opravlja Jaz tudi notranji pritisk, saj ponotranji objekt, ki je frustriral impulze onega.

³ Tukaj mislimo na Freudov pojem objekt cathexis.

Zato se mora jaz spremeniti tudi navznoter, tako da formira nezavedno instanco nadjaza, ki predstavlja notranji protipritisk sproščanju nagonске energije.

Identifikacija pa je proces, v katerem posameznik ponotranji objekt kot tak, oziroma njegove lastnosti, tako da si z njimi pomaga krotiti nagonске impulze. Tisto, kar se razvija, je namreč libido (in ne Jaz), ki na vsaki stopnji svojega razvoja zahteva določen tip zadovoljitve, glede na to, katera erogena cona telesa je takrat fiziološko najbolj občutljiva.

"Z vidika strukturalnega modela psihični konflikt ni več med nezavednim in zavestjo, temveč med nezavednimi deli jaza in nadjaza ter onim." (Summers, 1994, str. 4)

Če strnemo, libido išče svojo zadovoljitev in za to potrebuje določene objekte, preko katerih to zadovoljitev dobi. Tip objekta je pogojen s tipom libidnega impulza. Znotraj strukturalne teorije bi rekli, da nadjaz nastane iz frustriranih delov onega, jaz pa iz ponotranjenih prepovedanih objektov. Jaz nima energetske podlage, ampak je samo posrednik med energetskimi pritiski onega in nadjaza oziroma realnosti. Temeljni mehanizem, s katerim se jaz oblikuje, pa je identifikacija. Tako je jaz dobil osrednjo vlogo v psihični strukturi. Mehanizem nastanka Jaza je identifikacija z objekti, toda ti objekti poleg jaza formirajo še nadjaz. Analiza je torej odkrivanje objektov, ki tvorijo jaz in nadjaz ter preko njih odkritje frustrirane želje onega, nagonov. Cilj analize pa je pacientu interpretirati njegovo nagonsko željo. Zakaj bi imelo to interpretiranje kakršenkoli zdravilni učinek? Zato, ker je analitik takrat, ko lahko interpretira pacientu njegovo nagonsko željo, postal objekt te želje oziroma objekt, preko katerega si pacientov libido obeta svojo zadovoljitev. Objekt želje pa analitik postane zaradi pacientove apriorne pozitivne naravnosti na zdravnika. In ta pozitivna naravnost na zdravnika sproži libido, ki hoče analitika uporabiti kot objekt, saj je prav ta pozitivna naravnost pogoj za prosto asociiranje, za katero pa Freud pravi, da je govor, ki prinaša na dan nezavedno. Če analitik frustrira libido pacienta, če se ne vživi vanj, potem se bo pacient z njim identificiral. Zgodilo se bo namreč prav to, da libido, ki se je navezal na objekt, naenkrat ugotovi, da se mu je objekt izmuznil. Identifikacija pa je proces ponotranjenja frustrirajočega objekta. Kaj pa lahko pacient ponotranji? Tisto, kar analitik kot objekt ponuja. Dober analitik, torej tisti, ki ohrani nevtralnost in sledi abstinenci pravilu, nudi samo interpretacijo. Pacient torej ponotranji objekt, ki nima energetske podlage, torej bo lahko ostal izključno v jazu. Analitik torej postane eden izmed objektov v jazu, vendar objekt, ki je najčistejši, ker nima nobene povezave z energetsko ravnilo. Če se tu spomnimo na Freudovo razlago, kako bi moral odgovoriti Dori, ko je spoznal njen transfer, nam bo stvar še bolj jasna. Freud namreč pravi takole:

Moral bi ji reči: "Zakaj ste naredili transfer z gospoda K. name? Ste kaj opazili, na podlagi česar bi lahko sklepali o mojih slabih namenih, ki bi bili podobni namenom gospoda K?" Tedaj bi se njena pozornost usmerila na neki poljubni detajl iz najinega odnosa, z moje osebe, ali iz mojih osebnih razmer, za katerimi se je skrivalo nekaj analognega, toda neprimerno pomembnejšega, kar je zadevalo gospoda K." (Freud, 1994 c, str. 105)

Dražljaj, ki preusmeri tok libida na analitika, je torej neka majhna poteza, neka zunanja lastnost: barva, zvok, sijaj nosu, vonj, nikoli pa ne neka čustvena značilnost, vzdušje, čustveni ton. In tu smo v zagati. Ker je zavestni jaz tukaj pojmovan kot izključno neenergetska instanca in ker je prav jaz edini, ki je nosilec zavesti ter edini, ki ima vpliv in stik z nezavednim, ga moramo samo naučiti, kako naj preklaplja med energetskimi impulzi. Tega pa ne moremo narediti z energetskim impulzom, temveč z neenergetskim. In to je zavestni pomen, teorija, interpretacija. In še enkrat se znajdemo v vrtincu nezavednega in zavesti. Ne moremo namreč vedeti, kako se ta preklap zgodi. Tudi negibne podobe objektov, ki tvorijo nadjaz in jaz, so podobno brez energetske

podlage. Vsa energija je energija libida in njegovih frustracij. Ko ugotoviš, katera razvojna faza libida je bila frustrirana ob določeni negibni podobi, z interpretacijo te povezave najprej odblokiraš libido, da se usmeri na analitika, potem pa to navezavo preko nevtralnosti in interpretacij ojdipovega kompleksa kot univerzalno človeškega fenomena pacient zamenja z identifikacijo z analitikom, kar pomeni, da v njem nastane nova dopolnitev jaza z vednostjo, ki najuspešnejše preklaplja pritiske onega v kulturno in socialno sprejemljivo vedenje. In to je sublimacija. Analitski odnos je z vidika energetske čistosti najvišji močni odnos, zato po tem odnosu identifikacija ni več mogoča. (Identifikacija je namreč najnižja oblika krotjenja želja onega) (Freud, 1987) Ko se problem identifikacije z analizo transferja razreši, je mogoča samo še bolj ali manj sofisticirana in uspešna sublimacija libida. Vendar ne vemo, kakšen je odgovor, reakcija libida na to sublimacijo. Išče ugodje in najde frustracijo ter se naposled še identificira s takim objektom, ki bo za vedno opravil z njegovo energijo. Libido torej požre samega sebe. Je hkrati energija in proti - energija, je hkrati spolni nagon in nagon smrti. Enotnost, ki je omogočala jasen opis nastanka psihične strukture, se popolnoma podre. (Freud, 1987) če sta že od vsega začetka na delu dva nagona, potem bi bilo treba vso teorijo še enkrat premisliti in tega Freud ni storil. Začeti z dvema energetskima načinoma bi namreč nujno pripeljalo do relacije med njima in s tem vneslo relacije tudi v proces identifikacije in ponotrnanja, to pa pomeni, da bi se razklal tudi objekt. In na tej točki bi se podrla neenergetska razlaga jaza in zavesti. Brž ko namreč vnesemo v zavest energijo, smo z nagoni opravili. Potem bi namreč energija preko identifikacije in ponotrnanja, ki sta mehanizma nastanka jaza, lahko prihajala tudi od zunaj in morali bi začeti iskati relacije, ki bi na ta način seveda prevladale nad notranjimi impulzi.

Tukaj pa se začne razmišljanje angleškega analitika W. R. D. Fairbairna (Fairbairn, 1994 a, 1994 b), ki je svojo teorijo utemeljil prav na tem, da je resno vzel ambivalentno, protislovno naravo libida ter s tem pokazal, da je narava relacij z objektom energetsko močnejša od fiziološke narave. (Fairbairn, 1994 a) Dokazal je, da libido ne išče samega sebe, ker je sam v sebi razklan, temveč da išče energetsko enakovreden objekt in to je drug libido. Libido torej primarno išče objekt in ne ugodja.

Še več, moderna psihoanaliza ugotavlja, da osnovni interakcijski odnos v človekovem primarnem okolju med materjo, očetom in otrokom, postane temeljni model vseh nadaljnjih odnosov v poznejšem življenju. (Gostečnik, 1998, d)

Drugačno izhodišče je imel angleški pediater in psihoanalitik D. W. Winnicott (Winnicott, 1987, 1990, 1996), ki je domneval, da id (ono) ne obstaja pred obstojem ega in da sta jaz in objekt na začetku neločljivo povezana.

S tega vidika lahko lažje razumemo Freudovo enosmerno pojmovanje transferja in njegova stroga pravila analitske tehnike. Analitik mora omogočiti pacientu, da se z njim identificira in to ne poljubno, temveč s tistim pomenom, ki ga daje analitik, torej z interpretacijo, ki je strogo zasidrana v znanstveni teoriji. To se lahko zgodi le v primeru, ko analitik jamči za svojo nevtralnost. V nasprotnem primeru namreč z gratifikacijo onemogoči identifikacijo. Freudova teorija se je podrla na vseh ravneh. (Freud, 1987, 1995a, 1995c, 1995d, 1995e, 1996a)

Analiza je prišla od njega in se k njemu vrača, začel je teorijo, jo preko objektov (pacientov) dopolnjeval in ko se je vrnila k njemu, je postala dvoumna in razdrobljena, končna in neskončna hkrati. Tako kot se je zgodilo tudi libidu. Morda je Freud res našel stik z nezavednimi nagoni, ni pa našel stika s pacienti, ki bi mu povedali, kaj se s temi nagoni dogaja, ko se soočijo med seboj. (Freud, 1984c, 1989, 1995 c) Ker se ni smel učiti od pacientov, se ni nič naučil iz analiz in zato tudi ni popravil teorije, tako da bi vodila k večji obojestranski, ampak je ostal pri teoriji, pacienti pa so iz te teorije izpadli.

Po freudovski pustolovščini v svetu nezavednega so v zraku obviseli pojmi objekta, jaza, identifikacije, transferja, obviselo je vprašanje znanosti in objektivnih kriterijev. Predvsem pa je v zraku ostalo vprašanje terapevtskega odnosa in analitikove vloge v njem.

LITERATURA:

- Freud, S., (1998 a), Uporaba razlage sanj v psihoanalizi, *Problemi* 3-4, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1984 a), Nevroza in psihoza, *Problemi - Razprave* 1-3, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1984 c), Izguba realnosti pri nevrozi in psihozi, *Problemi - Razprave* 1-3, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1984), *Dve analizi, Odlomek iz analize nekega primera hysterije (Dora)*, DDU Univerzum, Ljubljana.
- Freud, S., (1985), *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ur. James Strachey, 24. Zvezkov, Hogarth Press, London.
- Freud, S., (1987), *Metapsihološki spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana.
- Freud, S., (1989), *Mali Hans, Volčji človek*, Studia humanitatis, Ljubljana.
- Freud, S., (1991), O posebnem tipu izbire objekta pri moškem, *Problemi 3 - Eseji št. 2*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1995 a), Opombe o transferni ljubezni, *Problemi* 1-2, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1995 b), O fausse reconnaissance (d'já raconté) pri psihoanalitičnem delu, *Problemi* 1-2, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1995), Končna in neskončna analiza, *Problemi* 4-5, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1995), Spominjanje, ponavljanje, predelava, *Problemi* 3, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1995), *Tri razprave o teoriji seksualnosti*, Studia humanitatis, Ljubljana.
- Freud, S., (1996 a), O dinamiki transferja, *Razpol 9, Problemi* 7-8, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1996 b), Konstrukcije v analizi, *Razpol 9, Problemi* 7-8, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1997), Vpeljava obravnave, *Problemi* 7-8, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, A., (1990), Transference, v: Esman, A. H., ur. (1990), *Essential papers on Transference*, New York University press, New York.
- Freud, S., (1998 b), Nasveti zdravniku pri psihoanalitični obravnavi, *Problemi* 3-4, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1998 c), Poti psihoanalitične terapije, *Problemi* 3-4, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., (1998), Seksualnost v etiologiji nevroz, *Problemi* 7-8, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, S., Breuer, J., (1992), *Studies on Hysteria*, The Penguin Freud Library, vol. 3., London.
- Mitchell, S. A., (1988), *Relational Concepts in Psychoanalysis*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Gostečnik, C., (1998 d), Odgovornost v psihologiji in psihoanalizi, *Bogoslovni vestnik*, 58, Ljubljana.
- Gostečnik, C., (1997 a), *človek v začaranem krogu*, Brat Frančišek in Frančiškanski družinski center, Ljubljana.
- Mitchell, S. A., Black, M., (1995), *Freud and Beyond*, Basic Books, New York.
- Mitchell, S. A., Aron, L., ed. (1999), *Relational Psychoanalysis, the emergence of a Tradition*, Analytic Press, New York.
- Mitchell, S. A., (1993), *Hope and dread in psychoanalysis*, Basic Books, New York.
- Mitchell, S. A., (1997), *Influence and Autonomy in Psychoanalysis*, The Analytic Press, London.
- Mitchell, S. A., Greenberg, J. R., (1983), *Object Relations in Psychoanalytic Theory*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

- Strachey, J., (1990), *The Nature of the Therapeutic Action of Psycho - Analysis*, v: Esman, A. H., ur. (1990), *Essential papers on Transference*, New York University press, New York.
- Summers, F., (1994), *Object Relations Theories and Psychopatolgy*, Analytic Press, London.
- Wilson, A., Malatesta, C., (1989), Affect nad the compulsion to repeat: Freud's repetition compulsion revisited, *Psychoanalysis and Contemporary thought*, 12.
- Winnicott, D. W., (1956), On Transference, *International Journal of Psycho-Analysis* 37. v: Langs, R., (1990), *Classics in Psychoanalytic Technique*, Jason Aronson, Northvale, New Jersey, London.

Transgeneracijski prenos odnosa do avtoritete, (tuje) oblasti in do avtonomije pri Slovencih*

PETER PRAPER

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V času od sedemdesetih do devetdesetih let je bilo pri nas veliko raziskav in tudi špekulacij o slovenskem nacionalnem karakterju. Razlog temu najdemo v prihajajoči "pomladi naroda" na eni, in v prepoznavanju visoke stopnje socialne patologije pri Slovencih na drugi strani. Po tej plati imamo že dolgo časa mesto med razvitimi.

Nekatere psihološke, sociološke, psihopatološke in psihoanalitične študije so odkrivala za Slovence specifične oblike agresivne zavrtosti in transformacije le-te v pasivno agresivno in avtoagresivno obliko, za kar, kot kaže, obstajajo tudi historično pogojeni socialni dejavniki.

V zadnjem času se pojavljajo psihoanalitične študije o vlogi razvojnega procesa separacije in individualizacije, ki vključuje tudi procese identifikacije. Spoznanja, ki tako nastajajo, so uporabna tudi za razumevanje odnosov med socialnimi sistemi. Pri Slovencih nam pomagajo razumeti tako iskanje svoje specifične nacionalne identitete in samostojnosti kakor tudi poskuse iskanja novih oblik zlivanja.

Psihoanalitična prizadevanja, kako doseči boljše samozavedanje, bi nam utegnila koristiti tudi na pragu vrat v Evropsko skupnost, da bi se izognili kompulzivnemu ponavljanju kontraodvisnih manevrov med težnjama po zlivanju in po separaciji.

Tranzicija se mora hkrati, ko poteka v družbenem sistemu, zgoditi tudi v naših glavah in nato v narodovi kulturi. Ne kaže je pričakovati le v ekonomskih odnosih in dosežkih. Evropski skupnosti se lahko polnopravno pridružimo le z jasno nacionalno identiteto, ki bo omogočala vzpostavljanje funkcionalnih meja.

Ključne besede: transgeneracijski prenos, Slovenci, odnos do oblasti

ABSTRACT

INTERGENERATIONAL TRANSMISSION OF RELATIONS TO (ALIEN) RULE AND AUTONOMY WITH SLOVENIANS

During 70s and 90s there were many studies and also speculations done about Slovenian national character. The reason for this interest lies in the recognition of a high degree of social pathology in Slovenian population. According to the degree of suicides, alcoholism, critically low birth rate etc., Slovenians have been

* Prispevek je bil predstavljen na 13. svetovnem kongresu iz skupinske psihoterapije, z nalovom Annihilation, Survival, Re-creation, v Londonu, v okviru osrednjega, ves teden trajajočega simpozija s skupnim naslovom Transgeneracijski prenos emocij, in je bil sprejet z velikim interesom. Članek je preveden in prirejen po angleškem izvirniku.

in the group of "the developed nations" from the beginnings of following the epidemiological data. The only exception was a relatively low rate of criminal acts.

Some psychological, sociological, psychopathological and psychoanalytic studies have discovered several inhibitions in the field of aggressiveness, transformations into passive aggressive and autoaggressive forms, historically determined by a specific social context.

Lately, psychoanalytic studies concentrate around the role of aggressiveness in the function of a separation-individuation process, including the processes of identification. This step could lead us to understanding both, either a desperate Slovenian search for separate identity and the independence, or desperate attempts for a new form of merging.

Psychoanalytical efforts to achieve a better self-awareness could be useful at the doorstep of the European Community to avoid the compulsive repetition of a counterdependent position between the needs of merging and separating.

The transition has to be found in our heads and culture rather than in economic achievements, to facilitate joining to European Community with a rather clear identity and functional boundaries.

Key words: Intergenerational transmission, Slovenians, Relation towards rule

Med slovenskimi psihologi, sociologi, filozofi in zgodovinarji je močno porasel interes za raziskovanje slovenskega nacionalnega karakterja v dveh obdobjih: od sredine šestdesetih do zgodnjih sedemdesetih let, in od poznih osemdesetih do današnjih dni. To seveda ni slučaj. Govor je o dveh sunkih razvoja slovenskega nacionalnega samozavedanja in naraščajočih prizadevanj za avtonomijo. Zato ti dve zgodovinski obdobji tudi imenujejo "Prva" in "Druga slovenska pomlad". Prva je časovno sovpadala z dobro poznano pomladjo narodov v takratni Čehoslovaški, ki jo je Sovjetska zveza s pomočjo drugih iz Varšavskega pakta grobo zadržala. Pri nas je že pred temi dogodki slovenska liberalna skupina v vodstvu Zveze komunistov zahtevala spremembe sistema in približevanje tržni ekonomiji ter političnemu pluralizmu, ki ga je skušala vpeljati v družbeno življenje skozi takratno Socialistično zvezo delovnega ljudstva. Ni bilo pričakovati, da bodo reakcije Beograda tako dramatične kakor na Čehoslovaškem, saj je na nivoju mednarodnih odnosov Tito podprl Dubčka in si ni premislil niti po intervenciji Sovjetske zveze. Toda domača politična scena je bila takšna, da je pozabil na načelno podporo liberalizaciji in izničil prizadevanja tako imenovanih slovenskih tehnokratov. Ti dogodki so pustili neizbrisno sled v slovenskem samozavedanju. Še enkrat in ponovno smo se počutili prevarane in ponižane, kar je ponovno podpihnilo znano slovensko trmoglavo upornost, ki smo jo razvili v časih več kot sto let trajajočih kmečkih uporov, usmerjenih proti tuji fevdalni oblasti. Tudi v obdobju kulminacije teh uporov, leta 1848, po znani marčevski meščanski revoluciji znotraj avstro-ogrške monarhije, ki je dokončno pometla z absolutizmom in fevdalizmom. Slovenci smo takrat predstavili sprejemljiv narodnostno politični program teritorialno zedinjene Slovenije v okvirih avstro-ogrškega imperija, bili pa smo prevarani in razočarani. Avtonomije nismo dosegli, in to samo zato, ker so se avstrijski napredni krogi ustrašili za dostop do južnih morij. Takrat ni bilo dvomov, ali Slovenci imamo kapaciteto za avtonomijo ali ne. Zgodovinski spomin na Karantanijo, samostojno kneževino v 7. in 8. stoletju z večino slovenskega prebivalstva (čeprav takrat države niso bile organizirane po etničnem

principu) je bil še živ, skupaj z izkušnjo, da je mogoče živeti v sožitju s Čehi, Slovaki, Bavarci, Langobardi, Avari in drugimi. Večni problem pa je predstavljalo dejstvo, da smo Slovenci poselili ozemlje na samem križišču med zahodom in vzhodom, med severnimi in južnimi morji, na prostoru, ki je bil izjemno pomemben vsem sosednjim, po številnosti populacije veliko večjim narodom, pa tudi tistim, bolj oddaljenim, ki pa so pošiljali na vojaške in roparske pohode svoje vojske. Odkar so se države pričele organizirati po etničnem principu, je slovensko geografsko območje bilo bojno polje, Slovenci pa, enkrat "osvobajani", drugič spet okupirani in zasluženi, so živeli razcepjeni v dve ali tri države. Nismo imeli niti lastne države niti lastnih vladarjev ali glavnega mesta na lastnem ozemlju.

Dandanes mnogi raziskovalci menijo, da so zgodovinske posebnosti postale nekatere temeljne determinante, antropološke in celo arhetipične značilnosti slovenskega narodovega značaja. Največkrat omenjajo podredljivost in ustrežljivost, hkrati pa trmasto upornost, težnjo k odcepitvi in pomanjkanje kooperativnosti.

Prva slovenska pomlad v tem stoletju je morda prišla prezgodaj, je pa vseeno prinesla nekaj sadov. Jugoslovanska ustava iz leta 1974 ni mogla mimo priznavanja večje slovenske državne avtonomije znotraj federativne Jugoslavije, vključno s pravico do razdružitve. Razumljivo je, da so srbski unitaristi po Titovi smrti skušali to ustavo preiščeno izničiti. To je sprožilo drugo slovensko pomlad, ki pa je sovpadla z izjemnimi spremembami v Evropi in svetu. Na eni strani so pričeli razpadati nekateri veliki, iracionalno organizirani sistemi, na drugi pa so že bili na pohodu intenzivni integracijski procesi. Za Slovence sta v letu 1991 ostali le še dve možni poti: sprijazniti se z velikosrbskim unitarizmom in se utopiti v njem, ali priboriti si samostojnost in se s polno odgovornostjo integrirati v združeno Evropsko skupnost.

VEČ O SLOVENSKEM NARODNEM ZNAČAJU

Bogate psihološke, antropološke, sociološke in filozofske diskusije o slovenski narodni zavesti in identiteti so se začele v zgodnjih sedemdesetih letih, kljub vsej pozornosti pa so to bile predvsem zbrane romantične oblike predstav o sebi kot narodu, polne predsodkov in stereotipov o tradicionalni marljivosti in gostoljubnosti Slovencev. V devetdesetih letih so se nekateri vodilni psihologi (Trstenjak, Pečjak in Musek) odločili nasloniti svoje spoznavanje narodovih karakteristik nasloniti na empirične študije. Musek (1994) ugotavlja, da stereotipi o slovenskem nacionalnem karakterju, za katerega naj bi bile značilne poteze kot: introvertiranost, depresivnost, marljivost in disciplina, pomanjkanje agresivnosti, podjetnosti in samozavesti, servilnost in podredljivost, le do neke mere ustrezajo empirično ugotovljenemu profilu. Le introvertnost in depresivnost sta izraženi močneje kot pri drugih narodih. Na drugi strani pa nove raziskave opozarjajo na občutno višjo stopnjo psihotizma (v Eysenckovem pomenu besede), več agresivnosti, ki pa je pogosto zavrti ali obrnjena proti sebi, s tendenco dominacije, upornostjo, nagnjenostjo k brezobzirnosti, surovosti, maskulnosti, sumničavosti, sebičnosti, avanturizmu, dogmatizmu in častihlepnosti. Musek je prepričan, da je stereotip podredljivosti, servilnosti in hlapčevstva v bistvu produkt stalnih opozoril in odpora do takšnih potez in zares lahko pogosto odkrivamo, da se že pripravljenost sodelovati ali dogovarjati se, interpretira kot popustljivost in hlapčevstvo.

Kakorkoli že, vsi raziskovalci narodne zavesti in identitete, konceptov, ki sta prepletena s pojmi narodovega samozavedanja, karakterja in stereotipov, so si edini, da je vse to odvisno od zgodovinskih izkušenj in aktualne razvojne faze politične evolucije.

Psihoanalitično izvežban um pri tem naleti na vsaj dve pomembni točki. Prvič, govor je o subjektivni izkušnji in predelavi zgodovinskih dogodkov, ne o znanstveni

zgodovini. Nacionalna zgodovina je prav lahko tudi ideološka kreacija, meni A. Kovačev (1996, 1997). Ta ugotovitev je povsem primerljiva s Freudovo modrostjo, da leži pomembnost geneze posameznikovega psihičnega življenja v subjektivnih izkušnjah in asimilaciji doživljenih dogodkov in ne v objektivnih dejstvih. Subjektivne predelave determinirajo psihodinamiko notranjega prostora posameznika. Drugič, dokazi, da vse to poteka v območju specifičnih faz razvojnega procesa, nas vodijo do spoznanj, kako so v resnici prepleteni razvojni procesi posameznikov, skupin, velikih skupin ali družb kot socialnih sistemov.

SKUPINSKO ANALITIČNI PRISTOP NARODNOSTNIM VPRAŠANJEM

Pri opazovanju posameznikovega in kolektivnega samozavedanja, interesov in celo načina življenja na prvi pogled trčimo na protislovje. V atmosferi poudarjenega kolektivismu je lahko posameznik odrinjen na rob in prikrajšan; kadar se poudarja individualizem, pa to pogosto vodi v egocentrizem in pomanjkanje kooperativnosti. Kovačev (1996, 97) razmišlja o nacionalni identiteti Slovencev ter njihovi razpetosti med individualizmom in kolektivismom. Razrešitev teh nasprotij vidi v interakcionizmu. Poskusimo te fragmente razumeti v celoti razvojnih procesov.

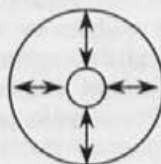
Anna Freud (1963) je uvedla v psihoanalizo koncept razvojnih linij in opozorila na prototipno razvojno linijo separacije in individualizacije, ki jo je tako predano raziskovala Margaret Mahler. To je, v bistvu razvojna pot otroka iz socialne zlitosti do individualnosti in avtonomnosti, ki hkrati razrešuje nasprotja med težnjami pripadati in osvoboditi se. Raziskovanje skupinskih razvojnih procesov kaže, da si podobno utirajo pot tudi socialni sistemi v odnosu do drugih obdajajočih sistemov. Naj predstavim poenostavljen in shematičen oris, svojo variacijo na oba aspekta omenjenih razvojnih procesov.

PROCES SEPARACIJE - INDIVIDUALIZACIJE

AVTIZEM

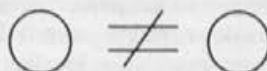


SIMBIOZA



Odvisnost
(obstajam)

SEPARACIJA
diferenciacija
prakticiranje
približevanje



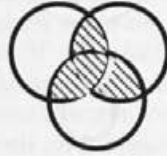
Kontraodvisnost
(počnem)
reakcija

INDIVIDUALIZACIJA
Konstantnost objekta



interakcija v paru

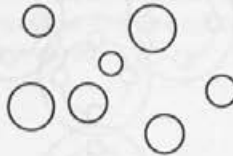
TRIANGULACIJA
Skupinski odnosi



skupinska interakcija

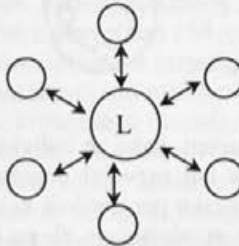
RAZVOJNI PROCES SKUPINE KOT CELOTE

NEGATIVIZEM



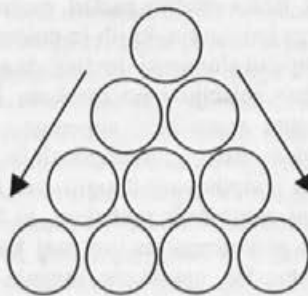
AVTIZEM

Vpostavljanje
(Forming)



ODVISNOST
(posameznik v odnosu z
vodjo)
"Obstajam"

Borba – beg
(Storming)

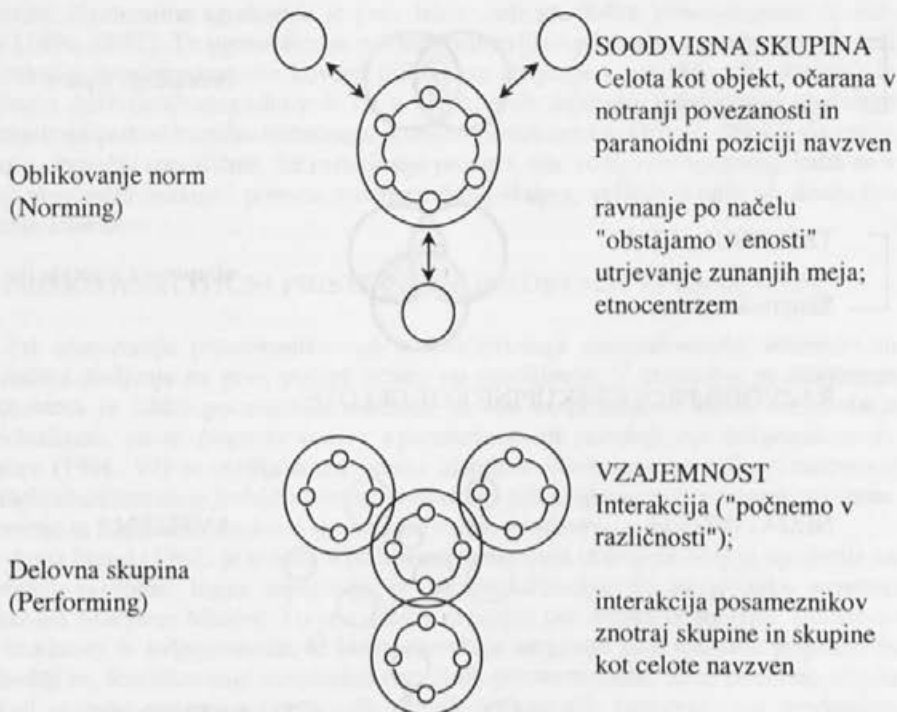


ZNOTRAJSKUPINSKI
KONFLIKT

KONTRAODVISNOST
(posameznik v borbi za
svojo pozicijo)

"Počnem"

akcija – reakcija
egocentrizem



Shemi nam pomagata razumeti, kako se individualna in skupinska identiteta (self in co-self) pri človeku pojavita kot razvojni dosežek, v katerem se na koncu oboje integrira. Brez takšnega dosežka tako posameznik kakor tudi skupina ostajata na nivoju odnosov simbiotičnega zlivanja in odvisnosti, ali pa kvečjemu v samozadostni poziciji kontraodvisne opozicionalnosti in ravnata na podlagi arhaičnih emocionalnih predpostavk.

Opisani razvojni model lahko močno razširi možnosti psihoanalitične interpretacije slovenskega nacionalnega karakterja, ki jih je pokrenil Slavoj Žižek (1982), ko je opozoril na dve posebnosti v tipični slovenski družini: da so očetje relativno odsotni, kar utegne podaljševati simbiotično relacijo med otrokom in materjo, in da je mogoče opaziti relativno predominanten materinski superego, ki nastaja iz ukoreninjenih nostalgčnih predstav o vlogi v družini, tradicionalnih družinskih stereotipov in iz pomanjkanja ekspanzivnosti ter podpihovane ubogljivosti in pridnosti.

Musek (1994) trdi, da ni empiričnih podatkov, ki bi podprli ta sklepanja. Ugotovljene poteze potenciranega psihotizma so vse prej kot konsistentne s tako imenovanim materinskim superegom. Po njegovem mnenju moramo v psihoanalitičnih interpretacijah iti onstran klasične psihoanalize in strukturne teorije, do ego psihologije in teorije objektnih odnosov. Sam se povsem strinjam s tem mnenjem. Na podlagi izkušenj iz dolgoletnega preventivnega, s tem pa tudi raziskovalnega dela s triletnimi otroki in njihovimi družinami (epidemiološke študije so zajete v mojem doktorskem delu), lahko zaključim, da problemi prej izhajajo iz preveč obsežnih agresivnih interakcij in prepogosto motenih interakcij v simbiotični fazi razvojnega procesa primarne diade. Tako smo tolikokrat priča neugodnim modifikacijam razvojnega procesa separacije in individualizacije, da smo nekateri že pred desetletji opozarjali na epide-

mične razsežnosti. Ta opažanja nas vračajo na predstavljeno shemo. Kljub nesporno ugotovljenim razlikam med posamezniki, družinami in regijami v Sloveniji, najdemo s preventivnimi presejalnimi postopki mnogo skupnih rizičnih faktorjev. Visok odstotek otrok izraža znake manifestne ambivalence do izkušenj simbiotičnih odnosov. Tega nikakor ne kaže razlagati samo z značilnostmi odnosa med otrokom in materjo, čeprav tudi pri nas neredko naletimo na tip "velike matere", ki (kot je to opisal Roco Pisani na kongresu v Londonu) ambiciozna in posesivna prej kontrolira kakor neguje. Ne, vse to poteka v širšem socialnem kontekstu odnosov staršev v zakonu, sorodstvu in ne nazadnje socialnem okolju družine. V teh relacijah vse prepogosto naletimo na specifične razvojne zastoje v poziciji kontraodvisne opozicionalnosti. Prej kot o naključjih lahko govorimo o epidemioloških razsežnostih. Poglavitne značilnosti te pozicije ležijo v ambivalenci, ki se kaže v razpetosti med težnjo po simbiotični odvisnosti in strahom pred zlivanjem ter pred agresivno penetracijo. Najdemo tudi veliko neneutralizirane agresije in pomanjkljivo individualizacijo s selektivno, a pozitivno identifikacijo. Te karakteristike vsekakor bolje pojasnjujejo mnoga nasprotja tako imenovanega slovenskega kompleksa, ki ga opisujejo kot hkratno hlapčevstvo in neustavljivo potrebo po neodvisnosti, delavnost in discipliniranost in pomanjkanje kooperativnosti, pridnost ter ubogljivost in upornost, hvaležnost in zavist.

SVOBODA PROTI DRŽAVI

Dimitrij Rupel (1998) je kot pisatelj, sociolog in politik letos pomladi izdal zanimivo knjigo *Svoboda proti državi*, posvečeno 150. obletnici marčevske revolucije in 10. obletnici slovenske druge pomladi. Njegova razmišljanja močno podpirajo hipotezo, da imamo Slovenci opraviti s svojim razvojnim zastojem v poziciji kontraodvisnosti.

Rupel se naslanja na Berlina, britanskega filozofa, ki razlikuje med "negativno" in "pozitivno" svobodo. Negativna pomeni, da si se osvobodil nečesa ali nekoga, da sedaj nisi več podložen, suženj, da si rešen spon, odvisnosti in ovir. Pozitivna svoboda je drugačna. Pomeni, da si se opredelil za nekaj, da avtonomno in s polno odgovornostjo sprejemaš odločitve. Takšna svoboda vključuje neke vrste predanosti nekemu ali nečemu. Morda jo še najbolje označuje sam izraz avtonomija, ki izhajajoč iz grških korenov "autos" in "nomos" združuje "samo" in "upoštevanje božjih norm". To je torej položaj svobodnosti v okvirih dane realnosti in odgovornosti.

S tem v zvezi zopet trčimo na razvojni proces separacije in individualizacije, ali proces od odvisnosti do vzajemnosti, ki pa ima svoje značilne razvojne faze. Kakor najdemo med odvisnostjo in avtonomijo fazo kontraodvisnosti, tako lahko razumemo, da sta tudi negativna in pozitivna svoboda socialnih sistemov le točki razvojnega procesa, ki teče od podložnosti preko osvoboditve ali negativne svobode do opredelitve ali pozitivne svobode. Šele opredelitev za nekoga ali nekaj pomeni, da dosežemo spremembo v identiteti, ker se z nekom ali nečim identificiramo na selektivni način, brez izgubljanja avtonomije. Vendar pa je potrebno to avtonomijo z osvoboditvijo **proti** nekemu ali nečemu (proti odvisnosti) najprej doseči, saj bi se sicer s primitivno emocionalno identifikacijo zivali v odvisnosti.

S psihoanalitičnega aspekta utegne negativna svoboda predstavljati tudi razbremenitev, impulzivno odreagiranje (acting out) in primarni proces, vsidran v osnovnih predpostavkah (po Bionu) skupinskih interakcij, kar je tako zelo tipično za kontraodvisne manevre. Na drugi strani pozitivna svoboda in avtonomija dejansko pomenita naslednji korak na razvojnem kontinuumu, ki zahteva preklon na sekundarni proces in nivo delovne skupine (po Bionu), kjer notranje življenje skupine in kontaktiranje navzven krmilijo racionalni argumenti.

Rupel (1998) razlaga slovensko arhetipično pozicijo kot vztrajanje na negativni svobodi, kar nas zdaj, ko smo oblikovali lastno državo, postavlja v položaj proti lastni državi, njenim institucijam in voditeljem. S skupinsko analitičnega aspekta lahko ta položaj razumemo kot kontraodvisno pozicijo. Rupel, podobno kot drugi sociologi, navaja tudi historične determinante te značilnosti: po padcu Karantanije, v 8. stoletju, smo zmeraj imeli glavno mesto izven svojega etničnega teritorija in naši predstavniki so morali "v tujino". Vseeno pa je historični spomin na demokratične tradicije Karantanije še vedno prisoten, saj je tudi bila tako edinstvena v takratni Evropi, da je protokol ustoličevanja kneza francoski filozof in jurist v 16. stoletju podrobno opisal. Bodinovo delo pa je pritegnilo veliko pozornosti tretjega predsednika ZDA, Jeffersona, očeta ustave ZDA (Prunk, 1998). Seveda je zelo verjetno, da je današnja predstava o Karantaniji in njeni demokraciji pri Slovencih krepko idealizirana mentalna reprezentacija. Kasnejše izkušnje z demokracijo v okvirih Avstro-Ogrske in kasneje Jugoslavije, deloma pa še Avstrije, Italije ali Madžarske, so tako slabe, da je vsako dogovarjanje ali soglasje slovenskih predstavnikov v prestolnicah (v tujini) od doma bilo videti kot kolaboracija. Tukaj pa trčimo še na enega od pomembnih skupinsko dinamičnih fenomenov. Slovenci smo imeli neizmerne možnosti sovražiti, preklinjati in žaliti "tuyo" državo in njene predstavnike ali svoje "skorumpirane" predstavnike, ki so se prodali že s tem, ko so postali del državnih institucij. Tako smo lahko po mili volji eksternalizirali lastne notranje destruktivne sile, seveda pa smo zato, da bi ta destruktivnost ostala zunaj, s cepitvijo tudi vzdrževali kontraodvisen položaj v odnosu do državnih sistemov, v katere smo bili vključeni. Tako ima kontraodvisna fiksacija tudi svoj dinamični ali psihološki smisel, saj bi se sicer soočili z globokimi in arhaičnimi lastnimi (notranjimi) oblikami destruktivnosti. In res, mnogi zgodovinarji, sociologi, filozofi, psihologi in psihiatri omenjajo pri Slovencih legendarno destruktivnost in samodestruktivnost, ko govorijo o nacionalnem karakterju ali socialni patologiji - od samomorilnosti do alkoholizma in drugih odvisnosti, števila razvez, preko kritične meje znižane rodnosti itn. Te sile utegnejo biti tako uničevalne, da je Pirjevec, filozof, ki je bil v letih 1964 do 1972 idejni pobudnik slovenske prve pomladi, menil, da utegne biti tisto, kar Slovenci delamo samim sebi, pomembnejše kot tisto, kar nam delajo drugi.

Slovenska destruktivnost se prepleta z globoko polarizacijo, ki se vleče od začetkov pokristjanjevanja. Vrniti se moramo nazaj do 8. stoletja, ko je Karantanija, ogrožena od Avarov, poklicala na pomoč Bavarce, ki pa so si po zmagi nad Avari preprosto podredili Karantanijo. Iz najuglednejših slovenskih družin so vzeli sinove za talce in si tako zagotovili lojalnost Karantancev. Prav te talce so kasneje z vojsko poslali pokristjanjevat Karantance in ti so bili v Evropi v tistem času edini pokristjanjeni z ognjem in mečem (Prunk, 1998). Cerkev je tako postala naslednji objekt bodisi strastnega zliivanja (po principu primarne, primitivne emocionalne identifikacije) ali trmaste upiranja. Nepopravljiv antagonizem med krščansko konservativno in moderno levo liberalno usmeritvijo je ostal živ vse do danes in to celo v slovenskih manjšinah v Avstriji in Italiji. V samostojni Sloveniji je nasprotje, po 50 letih enopartijskega sistema, bruhnilo na dan z vso silo. Fenomeni, ki so s psihoanalitičnega vidika znak zatikanja v razvoju okrog prakticiranja in morda približevanja (po Mahlerjevi 1975), vsekakor potrjujejo Musekovo (1994) domnevo o zvišanem psihotizmu pri Slovencih in navajajo na domnevo, da gre za transgeneracijski prenos elementov mejne organizacije osebnosti v takšnih razsežnostih, da so ti fenomeni prepoznavni v slovenski temeljni "nacionalni strukturi osebnosti".

OSAMOSVOJITEV KOT ZA RAZVOJNO FAZO SPECIFIČNI ZGODOVINSKI TRENUTEK

Slovenci smo vedno premogli kar visoko stopnjo samozavedanja, vključno z zavedanjem svojih problematičnih potez v nacionalnem karakterju. Dolga stoletja, ko je obramba samostojnosti z vojaškimi sredstvi bila nemogoča, smo bitko za preživetje bojevali s kulturnimi gibanji, posebej še z literaturo, s čimer smo branili slovenski jezik. Pričelo se je s protestantsko reformacijo, v času vstajajočega humanizma v 16. stoletju, ko je Trubar po 22 letih naporov uspel natisniti biblijo v slovenščini (leta 1577, kar je bilo za evropske razmere zelo zgodaj). (Prunk, 1998). Kulturna avtonomija je dosegla vrhunec v 19. stoletju z deli Prešerna in Cankarja, v obdobju, ko je bil tudi pritisk sistematičnega potujčevanja z germansko - avstrijske in italijanske strani najmočnejši. Leta 1844 (po Prunk, 1998) je Koseski v pesmi, posvečeni cesarju Ferdinandu, prvič v zgodovini uporabil ime Slovenija. V istem času je Prešeren s pomočjo svoje liberalne skupine obranil enoten slovenski jezik proti ilirističnim tendencam zlivanja slovenskega jezika s hrvaškim. S svojo odlično poezijo je tudi neposredno dokazal kapaciteto slovenskega jezika, ki tako ni več jezik hlapcev, kar je bilo izjemnega pomena za nastajanje slovenske elite. Pred tem časom je namreč gornji sloj prebivalstva uporabljal francoščino, nemščino ali italijanščino, s čimer je izgubljal slovensko identiteto.

Prešeren in Cankar sta bila tudi politično razmišljajoča intelektualca. Prešernova Zdravljica izraža njegovo razumevanje svobode kot avtonomne koeksistence z vsemi avtonomnimi sosedi. Tako že v svojem času kaže pot iz kontraodvisne pozicije do avtonomije in sožitja. Cankar pa po svoje opozarja na temnejšo stran slovenskega egalitarnega nagibanja k zlivanju ali obračanja v nasprotje, v diferenciacijo z opozicionalnostjo. Njegov hlapec Jernej, simbol Slovenca, zahteva zase enake pravice, kot jih ima njegov gospodar. Ko mu gospodar, simbol tuje oblasti, to odreče, Jernej zažge gospodarjevo hišo in s tem hkrati svoj dom. Rupel, meni, da je to bistvo zgodbe o slovenskem modelu enakosti in, lahko dodamo, hkrati tudi "avtonomije". (Rupel, 1998).

Omenjena ekstrema kontraodvisnosti imata gotovo tudi politične in razvojne konsekvence. Vodopivec (1996, po Rupel, 1998) meni, da slovensko nagibanje k servilnosti in istočasni protest proti njej kažeta pomanjkanje trdnih političnih stališč, politično nestanovitnost in psevdoprilagodljivost, ki je karakteristična za družbe s šibko elito. Svetlik se strinja s to ugotovitvijo in meni, da paralelno servilnosti in borbi proti njej najdemo še razcep kot pomanjkanje ekonomske elite, ki bi znala funkcionirati po racionalnem principu. Tudi tukaj najdemo korenine v zgodovinskem dejstvu, da se je slovenska elita v preteklosti vedno potujčila po jeziku in narodni identiteti, zato pri Slovencih še danes ne prenesemo notranje diferenciacije. Z vidika skupinsko analitičnih principov razvojnega procesa je potemtakem malo možnosti, da bi kot socialni sistem presegli funkcioniranje po osnovnih predpostavkah (Bion, 1961), to je po principu arhaičnih emocij, in napredovali do faze funkcionalne delovne skupine, ki deluje po principu racionalnosti. Ta razvojni korak namreč zahteva podporo notranji diferenciaciji ob ohranjanju notranje kohezivnosti, pri čemer lahko vsaka elita postane pomembno vozlišče v mreži socialnih interakcij.

Cankarju je bilo povsem jasno, da bomo Slovenci živeli avtonomno ali pa sploh ne bomo preživeli. Dejal je, da smo bratje z južnimi Slovani po jeziku, a tujci po kulturi, hkrati pa kulturno zelo blizu Avstrijcem, katerim pa smo tujci po jeziku. Kako najti prostor vmes, bo zelo zahtevna naloga.

Pirjevec v zgodnjih šestdesetih letih (Rupel, 1998) ni bil najbolj srečen, ker smo Slovenci v preteklosti gojili kulturno avtonomijo kot metaforo za politično avtonomijo. Kulturno gibanje je v tem kontekstu mogoče razumeti tudi kot znamenje zavrtega

narodnoobrambena gibanja. "Bilo je preveč obrambe proti in premalo ekspanzije, da bi segli onstran sebe (Rupel, 1998). Pirjevec je pri tem opozarjal tudi na to, da kaže skrbno razlikovati med patriotizmom in nacionalizmom. In res tudi s skupinsko analitičnega vidika prepoznamo nacionalizem kot etnocentrizem, ki ni nič drugega kot patološka struktura, kot razvojna modifikacija procesa separacije in individualizacije celotnega socialnega sistema, ki se kaže v psevdoindividualizaciji, samozadostnosti. Patriotizem, za razliko od nacionalizma, namreč zahteva ne le dovoljevanje, ampak podporo specifičnim razvojnim razlikam in kooperativnost različnih in avtonomnih. Pirjevec je iskal razrešitev slovenskega narodnega vprašanja na način, ki bi podpiral hkrati nacionalno in kozmopolitsko identifikacijo. Problem je rešljiv le z integracijo antagonizmov med principom narodne pripadnosti in principom mednarodne moderne racionalizacije in funkcionalizacije. To je bilo Slovencem prezentno že dolgo pred osamosvojitvijo.

Videti je torej, da so Slovenci intelektualci prepoznali bližajoči se, za razvojno fazo specifični zgodovinski trenutek in si tudi naložili za fazo specifične naloge. Ko so pobudili drugo slovensko pomlad, so po mnenju Rupla, enega njenih protagonistov, vedeli, da rešitev za slovenski narod leži v vključevanju v združeno Evropsko skupnost direktno iz Ljubljane. V tej ideji tudi ni bilo nič protizakonitega. Če bi iz jugoslovanske ustave iz leta 1974 izbrisali zapise o vodilni vlogi Zveze komunistov, bi se v njej pokazala le konfederativna država z eksplicitnim principom samoodločbe in pravico do razdružitve (Rupel, 1998).

Leta 1988, ko so pričela prihajati v Jugoslaviji nasprotja na površino, smo tudi slovenski psihologi imeli svoje letno posvetovanje z aktualno tematiko Psihologija in družbena kriza. Takrat sem tudi sam napovedal, da bomo v naslednjih letih doživeli bodisi močan razvojni sunek naprej, ali pa bomo zabredli v katastrofo (Praper, 1990). Sedaj lahko pogledamo nazaj. Bili smo zelo blizu katastrofi, toda zmogli smo dovolj moči, da obrnemo nov list zgodovine v spoznanju, kot pravi Musek (1994), da lahko narod realizira svojo popolno nacionalno zavest in identiteto le preko tega, da organizira svojo lastno državo in šele potem je pripravljen svobodno sodelovati in se polno udeleževati v delovanju internacionalnih ali supernacionalnih sistemov. Slovenci smo imeli veliko izkušenj z multinacionalnimi sistemi, a le malo s pozicije polne avtonomije.

Opisana opažanja se izrazito skladajo z osnovnimi zakonitostmi razvojnega procesa separacije in individualizacije ter skupinskega razvojnega procesa od osnovnih predpostavk do funkcionalne delovne skupine. Tisto, česar bi se Slovenci morali zavedati, je to, da smo v svojem razvojnem procesu še vedno na zelo krhkih točkah. Priča smo mnogim regresivnim tendencam. Nekatere raziskave iz 95. in 96. leta, ki jih navaja Rupel (1998), kažejo, da večina populacije fantazira o tem, kako bi močan voditelj bolj ustrezal kakor demokracija. Hkrati pa se je v tem času ponujal takšen kandidat, pa se je pri volitvah pokazal tradicionalen odpor Slovencev do vsake avtokracije. Kandidat je bil hudo poražen.

Zavedati se moramo, da je kriza nacionalne identitete pri Slovencih še vedno prisotna. To je, kljub nekolikšni ekonomski prednosti v primerjavi z ostalimi državami v tranziciji, gotovo naša pomanjkljivost. Lahko razumemo, da so psihološke meje Slovencev v Evropi neizogibno močnejše kot na primer za Britance, Francoze ali Nemce, ki postajajo Evropejci, ne da bi se jim bilo potrebno učiti tujega jezika. Logično je tudi to, da je zaradi majhnosti slovenskega teritorija in populacije, kakor tudi zaradi zgodovinskega dejstva, da je kar petina Slovencev ostala v sosednjih državah in do danes že dodobra izginila, za Slovenca predstava o svobodi prej svoboda gospodarja na svoji zemlji kakor svoboda gibanja (Rupel, 1998). V psihoanalitičnem jeziku lahko rečemo tudi, da nas bolj definira pojem "obstajati" (being - po Winnicottu) kakor pojem "delovati" (doing). V teh okvirih lahko najdemo razlago za strah, da bodo Evropejci

pokupili slovensko zemljo, kakor tudi pojasnilo za odpor do tega, da bi cerkvi vračali premoženje v naravi. V zgodovinski zavesti Slovencev je izguba zemlje pomenila izgubo nacionalne identitete. Tukaj najdemo razloge, zakaj Slovenci razmišljamo o Evropi na način, na kakršnega so drugi razmišljali pred petdesetimi leti. Meje, kot jih mi postavljamo, so prepogosto bariere za zaščito slovenske posebnosti in neodvisnosti in premalokdaj priložnost za vzpostavljanje odnosov in interakcije med samostojnimi. Toda, kot je v psihoanalizi znano, ne more biti sekundarnega procesa brez predhodnega primarnega procesa, in kaže, da tudi ne more biti pozitivne svobode brez predhodne negativne svobode. Tako tudi ni resničnega sodelovanja brez predhodne individualizacije. Dobili smo bitko za zagotovitev obstoja naroda in uspeli smo organizirati samostojno državo. Sedaj nas čaka razvojna naloga oblikovanja kulture in civilizacije integracije in sodelovanja. To pa moramo pričeti z notranjo diferenciacijo in individualizacijo, z razvojem avtonomije različnih regij, elit in drugih mikrosistemov, do posomeznika.

Obstaja nekaj možnosti kompulzivne repetitije. Sedaj je naša prestolnica Ljubljana in iz naših vrst izvoljeni predstavniki institucij naše države sedijo tukaj, za vogalom. Problematično je preklinjati lastno državo in pljuvati po voditeljih, ki smo jih sami izvolili. To bi pomenilo, da sprejemamo nazaj slabe dele sebe, ki smo se jih poskušali s pomočjo projekcije znebiti. Tako bi zopet nastali problemi s tem, kako obdržati o sebi dovolj dobre predstave. Opažen in zastrašujoč porast samodestruktivnega vedenja v zadnjih letih je morda eden od aspektov takšnega procesa. Lahko bi se zgodilo, da pričnemo uporabljati predstave o evropski administraciji po starem vzorcu, da postane Bruselj grešni kozel za pozunanjanje naših notranjih destruktivnih vsebin. Seveda tudi prebivalci drugih evropskih držav niso cepljeni proti tej bolezni. Tako so ponovne cepitve in preštevavanja stalna nevarnost. Tisto, kar potrebujemo Slovenci v tem trenutku, sta čas in naklonjena podpora za notranjo rast, diferenciacijo in individualizacijo prek točk odvisnosti in kontraodvisnosti, onstran funkcioniranja po temeljnih predpostavkah, do nivoja funkcionalnega delovnega sistema. Šaljiva interpretacija Slovenije kot Sluwe-nije, ki se je pojavila v ZDA, ni brez resnega opozorila, toda vsak razvojni proces zahteva svoj čas. Tudi Evropska skupnost bi morala upoštevati spoznanja, da lahko države kandidatke izpeljejo razvojne naloge le znotraj dobre interakcije, kakor tudi otrok izpelje svoj razvoj avtonomije znotraj družine. Pri tem je pomembna tudi zunanja stvarnost, da smo Slovenci skupaj s Hrvati na samem robu trčenja civilizacij - katoliške, pravoslavne in islama (Huntington, 1996).

S preskokom na nivo organizirane samostojne države smo si Slovenci ustvarili možnosti, da končno presežemo transgeneracijsko utirjen odnos do avtoritete države in oblasti, da opustimo kontraodvisno vztrajanje pri negativni svobodi in prek resnične avtonomije, prek pozitivne svobode sprejmemo odgovornost za sožitje.

VIRI

- Bion, W. (1959), *Experiences in Groups*. New York: Basic Books.
- Freud, A. (1963), *The Concept of Developmental Lines - The Psychoanalytic Study of the Child*, 13: 92-124. New York: International Universities Press.
- Huntington, S. P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Kovačev, A. N. (1996), *Identiteta med individualizacijo in kolektivizacijo. Psihološka obzorja (Horizons of Psychology)*, Vol. 5, No. 3, (p. 49-68).

- Kovačev, A. N. (1997), Nacionalna identiteta in slovenski avtostereotip. Psihološka obzorja (Horizons of Psychology), Vol. 6, No. 4, (p. 49-64).
- Mahler, M., Pine, F., Bergman, A. (1975), The Psychological Birth of Human Infant. London: Hutchinson of London.
- Musek, J. (1994), Psihološki portret Slovencev. Ljubljana: Znanstveno publicistično središče.
- Pisani, R. (1998), The Great Mother and the Great Father Archetype in the Median Group. Presented at the 13th International Congress of Group Psychotherapy, London.
- Praper, P. (1990), Mentalno higienski vidiki družbene krize. Posvetovanje psihologov slovenije, Ljubljana: Društvo psihologov Slovenije (215-220).
- Praper, P. (1995), Tako majhen, pa že nervozen!? Zmote in resnica o nevrozi pri otroku. Nova Gorica: Educa.
- Prunk, J. (1998), Kratka zgodovina Slovenije. Ljubljana: Založba Grad.
- Rupel, D. (1998), Svoboda proti državi. Ljubljana: Znanstvena knjižnica FDV.

Razvoj vedenjske avtonomije mladostnikov v odnosu do staršev in vrstnikov

MELITA PUKLEK LEVPUŠČEK

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Pridobivanje samoregulacije vedenja predstavlja pomembno področje mladostnikovega psihološkega osamosvajanja. V članku proučujemo vprašanje, katera so tista vedenjska področja, na katerih mladostniki želijo in tudi dejansko samostojno odločajo, na katerih pa se kaže vpliv starševskega nadzora in vrstnikov v obliki posnemanja njihovega vedenja. V vzorcu je sodelovalo 108 mlajših mladostnikov, starih 12 do 15 let, in 104 starejši mladostniki, stari 15 do 18 let. Mladostniki so izpolnjevali Vprašalnik odločanja na področju vedenja. Rezultati so pokazali, da mladostniki želijo in tudi dejansko samostojno odločajo zlasti o svojem zunanjem videzu ter o prijateljskih in intimnih odnosih. Medsebojno dogovarjanje s starši je prisotno predvsem pri sprejemanju odločitev, ki so pomembne za prihodnost, izrabi prostega časa ter porabi denarja. Skoraj zanemarljiv je odstotek adolescentov, ki priznavajo legitimnost starševske avtoritete pri odločanju o njihovem vedenju. Starejši mladostniki v večji meri sprejemajo samostojne odločitve kot mlajši mladostniki. Rezultati so tudi pokazali, da se vrstniški vplivi (vsaj po poročanju mladostnikov) kažejo le na specifičnih področjih odločanja. Težnja po samostojnem odločanju se generalizira na odnose z različnimi pomembnimi drugimi, tako s starši kot z vrstniki.

Ključne besede: vedenjska avtonomija, starši, vrstniki, adolescenca

ABSTRACT

THE DEVELOPMENT OF BEHAVIOURAL INDIVIDUATION OF ADOLESCENTS IN RELATION TO PARENTS AND PEERS

The acquisition of behavioural self-regulation represents important aspect of adolescent's psychological individuation. In the article we try to detect the issues where adolescents are free to make a personal decision and the issues where the influence of peers and parental control are noticeable. 108 younger adolescents (aged between 12 and 15) and 104 older adolescents (aged between 15 and 18) participated in the study. They filled in the questionnaire of behavioural decision-making. The results showed that the adolescents wanted to and at the same time had an opportunity to decide on issues like personal appearance, relations with peers and intimate relationship. Adolescents agreed that making compromise with parents is the best way of decision-making in only minor issues like making

decisions which are important for the future, how to spend free time and how to spend money. A negligible number of adolescents accepts the legitimacy of parental authority in making decisions about their behaviour. The possibility of adolescent choice increased significantly with age. The results also showed that the influence of peers is evident only in the specific domains of adolescent decision-making. A tendency to be autonomous is generalised across relations with different important others (parents, peers).

Key words: behavioural autonomy, parents, peers, adolescence

Proces psihološkega osamosvajanja v adolescenci

Psihološko osamosvajanje predstavlja pomembno razvojno nalogo v adolescenci. Mladostnik pridobiva vse večjo avtonomijo od socialnega okolja, ki se izraža v razvijanju voljne aktivnosti, prevzemanju nadzora nad lastnim vedenjem in odločanjem, v izgradnji neodvisnih predstav o sebi ter lastnega sistema vrednot in prepričanj ter v iskanju notranjih virov za potrjevanje lastne vrednosti. Hkrati psihološko osamosvajanje predstavlja proces izgrajevanja odnosa soodvisnosti s pomembnimi drugimi na kvalitativno novih ravneh v skladu z razvojnim napredkom posameznika. Psihološko osamosvajanje se tako dogaja na dveh nivojih:

- na intrapsihičnem nivoju predstavlja vzpostavljanje samoregulacije na področju vedenja, vrednot, samovrednotenja, odločanja in zmožnosti skrbeti zase (Ryan in Lynch, 1989) ter osvobajanje od infantilnih objektivnih vezi in izgrajevanje jasnega občutka lastne različnosti od drugih (Josselson, 1980);

- na nivoju medosebnih odnosov predstavlja reorganizacijo odnosa s pomembnimi drugimi v smeri simetrične in bolj zrele povezanosti (Gavazzi in Sabatelli, 1990).

Proces osamosvajanja v odnosu s pomembnimi drugimi zahteva, da se odnos razvija v smeri večje kooperativnosti, enakosti in vzajemnosti, kar lahko pričakujemo le v dobro diferenciranih sistemih. Za dobro diferenciran družinski sistem je npr. značilno, da se člani pozitivno odzivajo na spreminjajoče se razvojne zahteve svojih članov. Posameznik v takšnih družinah ima pravico razmišljati, čutiti in delovati neodvisno od drugih družinskih članov (Crespi in Sabatelli, 1997). Obenem je v dobro diferenciranem sistemu še vedno prisotno spoštovanje pravic drugih družinskih članov, ohranjanje pozitivne emocionalne povezanosti ter iskanje kompromisov, ko so perspektive in potrebe družinskih članov različne.

Težnja po vedenjski avtonomiji predstavlja področje psihološkega osamosvajanja, ki se izrazi v zgodnjih obdobjih adolescence in predstavlja najbolj manifestni izziv obstoječim odnosom med mladostnikom in starši. V ospredje namreč stopi mladostnikova težnja po sprejemanju samostojnih odločitev na različnih področjih svojega življenja: na področju zunanjega videza, interesov, izrabe prostega časa, odnosov z vrstniki, intimnih odnosov, učenja in izobraževanja, fizičnega gibanja, osebne izbire aktivnosti, finančne neodvisnosti idr. Naraščanje želje po samostojnem odločanju je rezultat več dejavnikov: mladostnik postaja fizično vse bolj podoben odraslemu, abstraktno mišljenje in sklepanje omogoča mladostnikovo boljše predvidevanje, hkrati pa

tudi spraševanje o pravilnosti odločitev odraslih, mladostnik preživlja vse več časa v vrstniških skupinah, kjer so odnosi simetrični, in skuša to svojo izkušnjo iz vrstniške skupine prenesti na odnose s starši, nenazadnje pa mladostnika vodi k samostojnemu odločanju tudi socialni imperativ prevzemanja odgovornosti in vlog odraslih.

Področja samostojnega odločanja in skupnega dogovarjanja s starši

Način vzpostavljanja starostno primerne ravnotežja med mladostnikovo samostojnostjo ter starševskim vodenjem, nadzorom in ohranjanjem pozitivne emocionalne povezanosti z mladostnikom predstavlja pomembno starševsko spretnost (Silverberg in Gondoli, 1996). Zlasti v obdobju zgodnje in srednje adolescence starši in mladostnik različno postavljajo mejo med kontrolo staršev in samostojnimi odločitvami mladostnika, zato so nesoglasja v teh obdobjih tako rekoč neizbežna. Starši, ki so naklonjeni mladostnikovemu osamosvajanju na področju odločanja, so ponavadi pripravljeni na pogajanja in sklepanje kompromisov, sčasoma pa omejitve tudi vse bolj opuščajo. Primerno uravnoteževanje starševske kontrole in dopuščanja samostojnosti tako pozitivno doprinašajo k mladostnikovemu zaupanju v lastno vrednost in kompetentnost, k sprejemanju življenjskih odgovornosti, k večji odpornosti do vrstniškega pritiska in celo k večji skladnosti s starševskimi stališči in vrednotami v kasnejših letih (Silverberg in Gondoli, 1996). V mnogih raziskavah zasledimo pomembno povezanost med starševskim spodbujanjem mladostnikove diferenciacije in avtonomnega občutka sebe ter pozitivnimi razvojnimi izidi, kot so razvoj identitete, zmožnost prevzemanja perspektive drugega, višji nivoji razvoja ega ter pozitivno samovrednotenje (Allen in Hauser, 1996; Allen, Hauser, Bell in O'Connor, 1994; Grotevant in Cooper, 1986).

Večina raziskav o vedenjski avtonomiji je bila izvedena na vzorcih severnoameriških in zahodnoevropskih mladostnikov. Tako npr. Bosma s sodelavci (1996) na vzorcu 13- do 15-letnih italijanskih mladostnikov ugotavlja, da mladostniki zahtevajo samostojno odločanje zlasti na področjih zunanega videza, načina oblačenja, izbire prijateljev, izbire hobijev in šolskih obveznosti (npr. pisanje domače naloge). Visok odstotek mladostnikov (nad 70%) je tudi poročal, da samostojno odločajo o vedenjih, kot so kajenje, pitje alkohola, poraba žepnine in ura odhoda v posteljo, čeprav pri tem večina staršev skuša postavljati pravila in omejitve. Mladostniki so priznavali starševsko avtoriteto zlasti pri odločanju, kdaj priti domov v večernih urah. V raziskavi se je izkazalo, da so le redka tista področja odločanja, na katerih adolescenti poročajo o konfliktnosti s starši. Največ mladostnikov (še vedno manj kot polovica) je poročalo, da se pogosto prepirajo s starši glede odločitev, kot so čas prihoda domov v večernih urah, izhodi s prijatelji (konflikta značilna predvsem za družine 15-letnikov), gospodinjska opravila ter pisanje domačih nalog.

V slovenskem prostoru imamo nekatere reprezentativne študije slovenske mladine, ki med drugim ugotavljajo značilnosti in kvaliteto odnosa mladostnikov s starši in vrstniki ter njihova stališča do lastne življenjske poti (Nastran Ule, 1996; Ule in Miheljak, 1995; Ule in sodelavke, 2000). V omenjenih raziskavah avtorji predstavljajo sociološki pogled na sodobno pojmovanje adolescence in odraščanja. Generacijska posebnost mladine v devetdesetih letih dvajsetega stoletja naj bi se ukinjala prav zaradi povečane harmonije in kongruentnosti s starševskimi vrednotami in medgeneracijskega sodelovanja pri sprejemanju vedenjskih odločitev. Prav tako naj bi se klasični kriteriji osamosvajanja mladih na področju osebne avtonomije pomaknili v zgodnjo adolescenco in celo v otroštvo, ekonomski in družbeni kriteriji odraslosti pa v pozna dvajseta leta. V raziskavi Mladina 98' na slovenskih osmošolcih ter v raziskavi Mladina 93' na slovenskih srednješolcih (Ule in sodelavke, 2000) najdemo podatek, da so slovenski

adolescenti postavili starostne meje, kot so prvič se zaljubiti, prvič se napiti, sam odločati o svojem videzu, prvič špricati šolo, prvič kaditi, prvič iti v diskotek, v čas zadnjih razredov osnovne šole (med 12. in 15. letom). Ekonomske in družbene kriterije odraščanja, kot so prvič se zaposliti, postati oče/mati, poročiti se, pa so adolescenti postavili v čas po dvajsetem letu starosti (med 21. in 27. letom). Mladostniki torej pričakujejo svobodo odločanja zlasti na področju svojih vsakodnevnih aktivnosti, zunanjega videza in odnosov s pomembnimi drugimi izven družine (ta zahteva narašča s starostjo mladostnika). To so tudi področja, na katerih starši najprej "rahljajo" kontrolo vedenja. Področja, na katerih mladostniki priznavajo legitimnost starševske kontrole, so vezana predvsem na moralno in normativno vedenje. Pri tem verjetno starši v največji meri uveljavljajo enostransko avtoriteto ali zahtevajo vsaj skupno dogovarjanje. Zlasti v srednji adolescenci so lahko na teh področjih (npr. izhodi s prijatelji, čas prihoda domov v večernih urah) zaradi različnih perspektiv tudi konflikti pogostejši (Bosma in sodelavci, 1996).

V pričujoči raziskavi nas je zanimalo, kako slovenski mladostniki razmišljajo o odločitvah na področju vedenja, t.j. za katera svoja vedenja in aktivnosti zahtevajo samostojnost, za katere odločitve priznavajo, da zahtevajo dogovarjanje in sklepanje kompromisov s starši, na katerih področjih še vedno priznavajo legitimnost starševske kontrole. Prav tako nas je zanimala skladnost med želeno in dejansko možnostjo odločanja. Domnevamo, da je težnja po samostojnem odločanju prisotna na različnih vedenjskih področjih, zlasti na tistih, ki se nanašajo na adolescentove odločitve v zvezi z zunanjim videzom, odnosi z vrstniki, učenjem in intimnimi odnosi. Mladostniki verjetno tudi na drugih vedenjskih področjih ne želijo enosmernega starševskega odločanja, pristajajo kvečjemu na dogovarjanje s starši, predvsem pri tveganih vedenjih ali odločitvah, ki so pomembne za prihodnost. V skladu s sodobnimi pojmovanji o normativno harmoničnem odnosu med starši in mladostnikom (Kimmel in Weiner, 1995) predpostavljamo visok odstotek mladostnikov (vsaj dve tretjini), ki poročajo o dejanski možnosti samostojnega odločanja ali soudeležbe pri odločanju na večini vedenjskih področij. Kljub temu je verjetno, da bo diskrepanca med želeno in dejansko možnostjo odločanja še vedno pomembna. Predpostavljamo tudi, da se v starejših skupinah mladostnikov težnja po samostojnem odločanju izraža v večji meri kot v mlajših skupinah, prav tako je ta težnja v večji meri zadovoljena v starejših kot v mlajših skupinah.

Vloga vrstnikov nasproti vlogi staršev pri sprejemanju mladostnikovih odločitev

Prehod v adolescenco pomeni spremembo v razmerju preživljanja prostega časa z družino in z vrstniki. Mladostnik preživi več časa z vrstniki (vsaj tretjino budnega časa), hkrati pa tudi širi svoje aktivnosti izven doma. Primarni socialni kontekst druženja in zaupnosti ne predstavljajo več v tolikšni meri kot v prejšnjih obdobjih starši, ampak prijatelji. Prijateljstvo postane v adolescenci pomembna vrednota. Youniss in Smollar (1985) sta na vzorcu več kot tisoč mladostnikov, starh med 12 in 19 let, odkrivala velik pomen prijateljev za mladostnika. Tako je npr. kar 94% mladostnikov pritrdilo, da imajo vsaj enega prijatelja, ki jim veliko pomeni. 70% mladostnikov je pritrdilo, da najdejo pri svojih bližnjih prijateljih več razumevanja kot pri starših. Prav tolikšen odstotek mladostnikov je poročal, da so se v življenju naučili več od prijateljev kot od staršev. V sodobnem raziskovanju mladostnikovih najpomembnejših socialnih skupin - staršev in vrstnikov - prevladuje prepričanje, da odnosi s starši in vrstniki nikakor niso medsebojno izključujoči. Oba socialna sistema sta prej komplementarna kot kompetitivna (Laursen, 1996). Kongruentnost med mikrosistemoma, t.j. mladostnikovo aktivno udejstvovanje v vrstniški skupini ter hkratna dobra komunikacija in povezanost s starši,

predstavlja tudi večjo možnost za mladostnikov zdrav psihosocialni razvoj (Barber in Olsen, 1997; Kirchler, Palmonari in Pombeni, 1993; Laursen, 1996; Muuss, 1988). Hkrati pa sodobne raziskave na slovenskih mladostnikih opozarjajo, da niso prijatelji tisti, ki so adolescentove vodilne podporne osebe, ampak imajo to vlogo še vedno starši (predvsem mame). M. Ule (1996) navaja podatek, da skoraj polovica dijakov in študentov popolnoma zaupa staršem, le odstotek mladostnikov je bilo takšnih, ki staršem sploh ne zaupajo. Prijatelji kot osebe, ki jim mladostniki popolnoma zaupajo, so šele na drugem (pri študentih) oziroma tretjem mestu (pri dijakih za sorojenci). V raziskavi na slovenskih osmošolcih M. Ule s sodelavkami (2000) ugotavlja, da so osebe, ki jih mladostnik izbira v kritičnih življenjskih situacijah, različne, še vedno pa v povprečju starši ohranjajo osrednjo podporno vlogo. Tako je med različnimi osebami, ki bi jih mladostnik prosil za pomoč (dekle/fant, šolski svetovalni delavec, prijatelj/ica, mati, sorojenec, učitelj, sorodnik, oče, nihče), bila mama (ne pa tudi oče!) tista, h kateri bi se mladostniki v največji meri obrnili po pomoč v primeru neuspešnosti v šoli, pomembne življenjske odločitve, problemov z učenjem, nasveta glede nadaljnega šolanja in situacije hude življenjske stiske. Po drugi strani so prijatelji tisti, s katerimi mladostniki v največji meri delijo svoja občutja sreče, žalosti in zaljubljenosti, jim zaupajo svoja intimna občutja in se k njim zatečejo, ko si želijo zabave in razvedrila. V splošnem se je izkazalo, da so mama in prijatelji najpomembnejše podporne osebe adolescenta, v določenih primerih pa tudi romantični partner. Tako je pod vprašaj postavljena klasična psihoanalitična predpostavka o vrstnikih kot o pomembnih prehodnih osebah, s pomočjo katerih adolescent kompenzira infantilno navezanost na starše in razočaranje zaradi starševske deidealizacije (npr. Blos, 1967; Steinberg in Silverberg, 1986).

V raziskavi nas je tako zanimalo, v kolikšni meri predstavljajo vrstniki vzor pri sprejemanju mladostnikovih odločitev glede svojega vedenja. Vpliv vrstnikov predpostavljamo predvsem na področju zunanjega videza, uravnavanja odnosov z vrstniki in uživanja škodljivih substanc. Prav tako nas je zanimalo, ali mladostnikova težnja po samostojnem odločanju (brez starševskega nadzora) vodi v večjo konformnost vrstniškemu pritisku ali se težnja po samoregulaciji generalizira na odnose v različnih socialnih sistemih. V skladu z zgoraj omenjeno kongruentnostjo med starševskim in vrstniškim mikrosistemom predpostavljamo, da sta težnji po samostojnosti v odnosu s starši in vrstniki pozitivno povezani.

METODA

Udeleženci

V vzorcu je sodelovalo 108 mlajših mladostnikov, 54 fantov, 54 deklet, starih 12 do 15 let. Vzorec mlajših mladostnikov predstavljajo učenci šestih, sedmih in osmih razredov iz ene ljubljanske in ene vaške osnovne šole blizu Ljubljane. Vzorec starejših mladostnikov predstavljajo 104 mladostniki, 54 deklet in 50 fantov v starosti od 15 do 18 let. Starejše mladostnike so testirali študenti v sklopu vaj predmeta Psihologija za učitelje in prihajajo iz različnih slovenskih krajev. Vsi starejši mladostniki, udeleženi v raziskavi, so bili srednješolci.

Pripomočki

Vprašalnik odločanja na področju vedenja (VOPV) je bil konstruiran za namen pričujoče raziskave (Puklek, 2001). Zajema 24 vedenjskih področij, kot so odnosi v šoli, odnosi z vrstniki, romantični odnosi, šolske obveznosti, zunanji videz, prihodi domov,

prosti čas, gospodinjstva opravila, uživanje alkohola in kajenje. Vprašalnik ima dve verziji: VOPV-starši in VOPV-vrstniki.

VOPV-starši vsebuje 24 vedenjskih področij, za katera mladostnik označi:

- ali bi moral pri svojih letih o navedenem področju odločati sam-a (0), skupaj s starši (1) ali bi moral-a ubogati starše (2);
- ali o navedenem področju resnično odloča sam-a (0), skupaj s starši (1), uboga starše (2) ali bi starši želeli na vsak način odločati (3);
- v kolikšni meri se mu zdi pomembno, da o navedenem področju odloča pri svojih letih samostojno brez starševskega nadzora (1-nikakor se mi ne zdi pomembno, 2-ne zdi se mi pomembno, 3-ne morem se odločiti, 4-zdi se mi pomembno, 5-zdi se mi izredno pomembno). Cronbachov koeficient alfa je za odgovore na to vprašanje znašal $\alpha = 0,91$.

VOPV-vrstniki vsebuje 24 vedenjskih področij (enakih kot v VOPV-starši), za katera mladostnik označi:

- ali se o navedenem področju posvetuje s prijatelji/prijateljicami /DA-NE ($\alpha = 0,80$);
- ali se poskuša na navedenem področju obnašati tako kot mladi njegovih let /DA, NE, VČASIH ($\alpha = 0,90$);
- v kolikšni meri se mu zdi pomembno, da o navedenem področju odloča pri svojih letih samostojno brez posvetovanja s prijatelji/prijateljicami in posnemanja mladih njegovih let /1-nikakor se mi ne zdi pomembno, 2-ne zdi se mi pomembno, 3-ne morem se odločiti, 4-zdi se mi pomembno, 5-zdi se mi izredno pomembno ($\alpha = 0,92$).

Postopek

Preizkušnja z vprašalniki je bila izvedena skupinsko v skupini mlajših mladostnikov in individualno v skupini starejših mladostnikov. Mlajši mladostniki so izpolnjevali vprašalnike v času prostih ur ("suplenc"), starejše mladostnike so izbrali študentje sami. Po predhodnem dogovoru z avtorico raziskave glede navodil mladostnikom in kontrole izpolnjevanja vprašalnikov so študentje individualno testirali izbrane mladostnike. Pri analizi rezultatov smo uporabljali statistične postopke osnovne deskriptivne statistike, hi-kvadrat test, t-test in korelacijsko analizo.

REZULTATI

Tabela 1 prikazuje odstotke odgovorov mlajših in starejših mladostnikov na različna vprašanja o samostojnem odločanju na področju vedenja in o vplivih staršev in vrstnikov na odločanje.

Tabela 1: Odstotki odgovorov mladostnikov o odločanju na področju vedenja: mlajša in starejša skupina

	bi moral-a odločiti				resnično odločaš			posvet s prijatelji		prilagodi obnašanje	
	% ml /% st		% ml /% st		% ml /% st	% ml /% st		% ml /% st	% ml /% st		
sam	skupaj s starši	starši sami	sam	skupaj s starši	starši sami	starši bi želeli	da	ne	da		
Zunanji videz											
oblačenje	83,3/86,5	15,7/13,5	0,9/0,0	70,3/79,6	22,8/17,5	3,0/0,0	4,0/2,9	45,1/45,6	19,6/21,4	36,3/32	
priческа	78,2/93,3	17,8/6,7	4,0/0,0	65,0/80,6	28,0/12,6	5,0/2,9	2,0/3,9	29,4/49,5	43,1/43,7	27,5/24,3	
barva las	67,0/83,6	22,0/14,4	11,0/1,9	47,9/69,9	28,6/16,5	15,3/3,9	8,2/9,7	22,8/45,6	62,0/59,2	19,0/13,6	
uporaba kozmetič. pripomočkov	74,0/80,4	14,0/18,6	12,0/1,0	60,6/85,0	21,2/12,0	13,1/1,0	5,1/2,0	36,4/34,0	56,1/54,4	25,5/19,4	
Učenje in odnosi v šoli											
učenje (kdaj in koliko časa)	66,3/89,3	24,7/6,8	8,9/3,9	53,0/65,4	28,0/17,3	12,0/4,8	7,0/12,5	34,7/20,4	64,0/63,4	18,0/7,9	
domača naloga (kdaj)	75,2/91,2	18,8/5,9	5,9/2,9	65,0/74,2	23,0/12,9	4,0/4,9	8,0/7,9	26,0/6,8	64,0/78,4	23,0/4,9	
aspiracije na področju ocen	48,5/59,2	40,6/38,8	10,9/1,9	42,0/57,7	37,0/28,8	11,0/4,8	10,0/8,7	58,8/35,9	56,4/63,7	22,8/7,8	
izbira šole ali poklica	41,6/60,6	50,5/38,5	7,9/1,0	39,0/53,4	45,0/41,7	8,0/3,9	8,0/1,0	73,8/55,4	61,0/76,5	20,0/3,9	
reševanje spora z učiteljem	39,6/30,4	43,6/64,7	16,8/4,9	43,9/28,1	35,7/59,2	13,3/11,6	7,1/1,0	66,0/69,9	58,4/45,1	13,9/15,7	
reševanje spora s sošolci	75,0/80,8	20,0/19,2	5,0/0,0	70,7/77,7	20,2/21,3	5,1/1,0	4,0/0,0	58,2/82,5	44,4/35,6	23,2/19,8	
Svoboda fizičnega gibanja in izbira prostega časa											
ura večernega prihoda domov	19,6/20,4	66,7/67	13,7/12,6	13,1/16,3	48,5/42,3	31,3/27,9	7,1/13,5	48,5/48,5	41,2/31,4	34,3/35,3	
ura prihoda domov iz šole	50,5/57,8	37,6/31,4	11,9/10,8	36,7/54,4	42,8/29,1	13,3/8,7	7,1/7,8	31,7/22,5	63,0/55,4	15,0/16,8	
večerni izhod s prijatelji	41,6/56,7	46,5/39,4	11,9/3,8	26,3/40,2	48,5/42,2	16,2/7,8	9,1/9,8	68,3/86,3	47,5/22,8	29,7/49,5	
s kom preživeti prosti čas	46,5/53,4	49,5/44,7	4,0/1,9	29,3/37,6	53,5/45,5	11,1/6,9	6,1/9,9	49,0/61,2	58,6/45,6	26,3/23,3	
počitnice s prijatelji	27,0/35,3	59,0/63,7	14,0/1,0	19,2/17,8	49,5/47,5	24,2/22,8	7,1/11,9	51,5/79,6	49,5/29,4	28,3/35,3	
Odnosi z vrstniki											
izbira vrstnikov za druženje	63,4/83,6	27,7/13,5	8,9/2,9	59,0/78,8	25,0/14,4	8,0/1,0	8,0/5,8	41,0/46,1	56,6/54,4	23,2/13,9	
reševanje spora s prijatelji	77,0/77,7	19,0/22,3	4,0/0,0	67,7/86,3	19,2/13,7	9,1/0,0	4,0/0,0	53,5/77,7	55,6/29,4	22,2/23,5	
Intimni odnosi											
odločitev za romantično zvezo	85,0/94,2	11,0/5,8	4,0/0,0	74,5/89,1	16,3/4,0	5,1/1,0	4,1/5,9	43,0/40,8	55,0/61,4	26,0/12,9	
odločitev za prvi spolni odnos	72,2/87,4	15,5/10,7	12,4/1,9	63,9/84,8	21,6/6,1	9,3/3,0	5,1/6,1	30,3/42,7	70,7/68,0	18,2/17,5	
Zdravju škodljive navade											
pitje alkohola	38,8/68,0	32,6/17,5	28,6/14,6	32,6/68,0	27,6/12,0	26,5/6,0	13,3/14,0	36,4/44,7	72,4/43,1	17,3/20,6	
kajenje	52,0/72,8	23,5/13,6	24,5/13,6	42,8/65,5	19,4/11,1	25,5/9,1	12,2/14,1	26,0/33,0	79,8/63,1	14,1/12,6	
Gospodinjstva opravila											
pospravljanje sobe	68,0/74,7	21,0/20,4	11,0/4,8	55,6/46,5	24,2/25,7	12,1/14,8	8,1/12,9	16,2/2,9	62,9/71,6	16,5/6,9	
Finančno odločanje											
poraba žepnine	62,4/76,5	30,7/19,6	6,9/3,9	56,6/63,7	29,3/28,4	5,1/2,0	9,1/5,9	38,0/26,2	62,2/63,1	23,5/12,6	
samosvojni nakupi (npr. oblačil)	52,5/65,0	37,4/34,0	10,1/1,0	37,4/66,3	42,4/30,7	10,1/2,0	10,1/1,0	35,7/41,7	53,1/51,0	22,4/21,6	
popovprečni odstotek	58,5/69,9	31,2/26,3	10,3/3,8	48,8/62,0	31,5/24,7	12,4/6,3	7,3/7,0	42,5/45,8	56,5/51,4	22,8/18,7	

Opombe. % ml /% st = odstotek odgovorov mlajših mladostnikov/odstotek odgovorov starejših mladostnikov. V zadnjih dveh kolonah so na vprašanje o tem, ali se mladostnik na navedenem področju obnaša kot vrstniki, predstavljeni le odstotki odgovorov "ne" in "da". Manjkajoč odstotek predstavljajo odgovori "včasih".

Na večini vedenjskih področjih tako mlajši kot starejši mladostniki zahtevajo samostojno odločanje ali dogovarjanje s starši. V povprečju le desetina mlajših mladostnikov meni, da bi morali odločitve o njihovem vedenju sprejemati starši sami, brez njihove udeležbe. Pri starejših mladostnikih je ta odstotek še nižji. Vedenjska področja, na katerih več kot dve tretjini mlajših mladostnikov zahteva samostojno odločanje, so: odločanje o zunanjem videzu, tempu učenja in reševanju konfliktov s sošolci, odločanje na področju intimnih odnosov ter odločanje o urejenosti svoje sobe. Na vseh omenjenih področjih tudi več kot dve tretjini starejših mladostnikov zahteva samostojno odločanje. Prav tako pa več kot dve tretjini starejših mladostnikov izraža željo po samostojnosti na področju porabe žepnine, izbire vrstnikov za druženje ter željo po samostojnem odločanju glede uživanja zdravju škodljivih substanc. Med vedenjskimi kategorijami, za katere mladostniki menijo, da bi se o njih morali odločati skupaj s starši, izstopajo prihodi domov v večernih urah, odločanje za počitnice s prijatelji, reševanje spora z učiteljem, odločanje o tem, ali preživeti prosti čas s starši ali prijatelji ter kategoriji izbira šole/poklica in večerni izhodi s prijatelji pri mlajših mladostnikih. Približno četrtina mlajših mladostnikov meni, da bi starši morali prevzeti popoln nadzor nad uživanjem zdravju škodljivih substanc. Le vedenja, kot so uživanje alkohola in kajenje ter ure prihoda domov, so tista, pri katerih nekaj več kot desetina udeleženi starejših mladostnikov meni, da bi odločitve o njihovem vedenju morali sprejemati starši sami.

Mlajši in starejši mladostniki so v manjši meri tudi resnično udeleženi pri sprejemanju odločitev o svojem vedenju. Čeprav je diskrepanca med želenim in dejanskim stanjem pomembna tako pri mlajših ($r(90) = 5,70, p < 0,001$) kot starejših ($r(93) = 4,84, p < 0,001$) mladostnikih, sta želeno in dejansko stanje glede udeležbe pri odločanju o svojih vedenjih pomembno pozitivno povezana, vsaj pri mlajših mladostnikih ($r = 0,48, p < 0,001$). Pri starejših mladostnikih med obema percipiranima stanjema ni pomembne povezanosti. Starejši mladostniki so v primerjavi z mlajšimi mladostniki v večji meri resnično udeleženi pri odločanju o svojem vedenju ($r(187) = 2,81, p < 0,01$). Povprečni odstotek odgovorov kaže, da je med štirimi odgovornimi kategorijami na vprašanje o dejanskem odločanju največ tako mlajših kot starejših mladostnikov odgovorilo, da sami sprejemajo odločitve, brez nadzora ali posvetovanja s starši. Če primerjamo odstotke odgovorov dveh kategorij: kdo bi moral odločati in kdo dejansko odloča o mladostnikovem vedenju, ugotovimo opazno odstopanje pri odločitvi glede mladostnikovega prihoda domov v večernih urah. Višji odstotek mladostnikov si želi, da bi to rešili z medsebojnim dogovarjanjem, kot pa to dejansko doživljajo, starši na tem področju prevzemajo tudi večji nadzor, kot to adolescenti želijo. Podobno tendenco odgovarjanja je opaziti pri kategoriji odločanja za samostojne počitnice s prijatelji. Pri starejših adolescentih je opaziti, da želijo več samostojnega nadzora nad šolskimi obveznostmi, vendar imajo na tem področju starši še vedno nadzor in verjetno zahtevajo vsaj skupno dogovarjanje.

Pregled deležev odgovorov po posameznih vedenjskih področjih (tabela 1) pokaže, da v splošnem starejši mladostniki v večji meri kot mlajši mladostniki navajajo možnost samostojnega odločanja. Pri mlajših mladostnikih je v večji meri kot pri starejših mladostnikih opaziti trend odgovarjanja, da pri odločitvah sodelujejo skupaj s starši ali starši sami prevzemajo kontrolo nad vedenjskimi odločitvami (vendar je starševska enosmerna kontrola mladostnikovega vedenja tudi pri mlajših mladostnikih na vseh navedenih vedenjskih področjih le redko prisotna). Primerjava frekvenc odgovorov na štirih odgovornih kategorijah "kdo resnično odloča o ..." med mlajšimi in starejšimi mladostniki pokaže pomembne starostne razlike na naslednjih vedenjskih področjih: izbira šole/poklica ($\chi^2_{(3)} = 9,50, p < 0,05$), tempo učenja ($\chi^2_{(3)} = 8,64, p <$

0,05), oblika pričeske ($\chi^2_{(3)} = 8,80, p < 0,05$), barva las ($\chi^2_{(3)} = 14,42, p < 0,01$), uporaba kozmetičnih pripomočkov ($\chi^2_{(3)} = 18,33, p < 0,001$), izbira vrstnikov za druženje ($\chi^2_{(3)} = 11,91, p < 0,01$), ukrepi v primeru spora s prijatelji ($\chi^2_{(3)} = 16,56, p < 0,001$), odločanje za romantično zvezo ($\chi^2_{(3)} = 12,00, p < 0,01$), odločanje za spolni odnos ($\chi^2_{(3)} = 14,72, p < 0,01$), pitje alkohola ($\chi^2_{(3)} = 31,25, p < 0,001$), kajenje ($\chi^2_{(3)} = 14,75, p < 0,01$), samostojni nakupi ($\chi^2_{(3)} = 22,99, p < 0,001$). Na vseh omenjenih področjih je možnost samostojnega odločanja v pomembno večji meri prisotna pri starejših mladostnikih. Na nekaterih vedenjskih področjih ne prihaja do razlik med dvema starostnima skupinama glede odločanja, kljub temu je na teh področjih pri obeh starostnih skupinah opaziti visok odstotek mladostnikov, ki lahko o vedenju sami odločajo, npr. o načinu oblačenja ali času pisanja domače naloge. Na nekaterih vedenjskih področjih pa je (v primerjavi z načinom odgovarjanja na drugih vedenjskih področjih) opaziti, da tako mlajši kot starejši mladostniki poročajo o skupnem dogovarjanju s starši. To so področja, kot so: prihodi domov v večernih urah, večerni izhodi s prijatelji, čas prihoda domov iz šole, s kom preživeti prosti čas (s prijatelji ali s starši) in odločitev za samostojne počitnice s prijatelji.

Povprečen odstotek odgovorov "da" na vprašanje o tem, ali se o navedenih vedenjih mladostnik posvetuje s prijatelji, kaže, da je takšnih nekaj manj kot polovica mlajših in starejših mladostnikov. Mlajši mladostniki se s prijatelji posvetujejo zlasti o poklicnem odločanju, o večernih izhodih, o ukrepih v primeru spora z učiteljem in s sošolci ter glede učnih aspiracij. Nekaj več kot polovica mlajših adolescentov je v povprečju prepričanih, da so pri odločanju za neko vedenje avtonomni in se ne podrejajo vrstniškemu pritisku. Področja odločanja o zunanjem videzu, večernih prihodih domov in razreševanju konfliktov s sošolci so tista, na katerih mlajši adolescenti večinoma priznavajo, da občasno ali pogosto posnemajo svoje vrstnike. Starejši adolescenti se s svojimi prijatelji posvetujejo zlasti glede večernih izhodov, o reševanju sporov s sošolci ali s prijatelji ter o odločanju za samostojne počitnice s prijatelji. Polovica starejših mladostnikov v povprečju priznava, da svoje vedenjske odločitve občasno ali pogosto prilagajajo pričakovanjem vrstnikov. To so zlasti področja: način oblačenja, odločanje o večernih izhodih in prihodih domov, ukrepanje v primeru spora s sošolci ali s prijatelji, pitje alkohola in odločitev za samostojne počitnice.

Pomembnost samostojnega odločanja brez starševskega nadzora je pozitivno povezana s pripisovanjem pomembnosti samostojnega odločanja brez posvetovanja s prijatelji, tako pri mlajših ($r = 0,40, p < 0,01$) kot pri starejših mladostnikih ($r = 0,70, p < 0,001$).

RAZPRAVA

V raziskavi smo skušali odgovoriti na nekatera vprašanja v zvezi z mladostnikovim osamosvajanjem na področju vedenjskih odločitev. Potrdili smo hipotezo o dominantnosti mladostnikove težnje po samostojnem odločanju na različnih vedenjskih področjih. Le redka so tista področja, na katerih večina mladostnikov opredeljuje medsebojno dogovarjanje s starši kot želeni ali dejanski način sprejemanja odločitev, skoraj zanemarljiv pa je odstotek adolescentov, ki priznavajo legitimnost starševske avtoritete pri odločanju o njihovem vedenju. Mladostniki želijo samostojno odločati zlasti na področjih, kot so zunanji videz, tempo učenja, odnosi z vrstniki, intimni odnosi ter poraba žepnine. Diskrepanca med želeno in dejansko možnostjo odločanja je pri

obeh skupinah mladostnikov pomembna. Kljub temu je odstotek mladostnikov, ki poročajo, da o nekem vedenju odločajo sami, brez kakršnekoli kontrole staršev, na mnogih področjih visok. Pri obeh skupinah mladostnikov so to zlasti področja samostojnega odločanja glede oblačenja, oblike pričeske, reševanja sporov z vrstniki ter odločanja za intimne odnose. Hkrati se nobeno vedenjsko področje ni izkazalo kot dominantna domena starševske kontrole. Mladostniki poleg samostojnega odločanja pristajajo kvečjemu na skupno dogovarjanje s starši, zlasti na področjih, kot so odločitve, pomembne za prihodnost (npr. učne aspiracije, izbira šole, poklica), izraba prostega časa (zlasti čas, ki ga mladostnik preživi s prijatelji, večerni izhodi) ter poraba denarja. Dejanska možnost odločanja je pri starejših mladostnikih prisotna v večji meri kot pri mlajših mladostnikih. Starejši mladostniki v večji meri kot mlajši mladostniki samostojno odločajo o zunanjem videzu, o odnosih z vrstniki, o intimnih odnosih, o tempu učenja ter o uživanju zdravju škodljivih substanc. Možnost samostojnega odločanja, ki postaja s starostjo vse bolj izrazita, je v skladu z razvojno zakonitostjo posameznikove vse večje diferenciacije in zmanjševanja odvisnosti od socialnega okolja ter vzpostavljanja samoregulacije na področju vedenja, odločitev in odnosov z drugimi.

Enosmerna starševska avtoriteta je v nekoliko večji meri prisotna na področju odločanja, kdaj morajo mladostniki priti domov v večernih urah. Starši vzpostavljajo večjo kontrolo nad uživanjem zdravju škodljivih substanc (alkohol, tobak) pri mlajših kot starejših mladostnikih. Sklepamo lahko, da starši v obdobju mladostništva vzpostavljajo enosmerno kontrolo zlasti pri postavljanju določenih pravil, ki skušajo preprečiti mladostnikovo tvegano vedenje. Področja, ki se nanašajo na zunanji videz ter prijateljske in intimne odnose, so tista, na katerih se samostojnost odločanja vzpostavlja že v zgodnji adolescenci in nato narašča v vsem obdobju adolescence. Rezultati so v skladu z izsledki raziskave Bosme in sodelavcev (1996), ki je bila izvedena na italijanskih mladostnikih. Kljub temu pa večina italijanskih mladostnikov poroča, da starši prevzemajo popolno kontrolo nad odločitvami, kot so čas prihoda domov v večernih urah (manj kot 10 odstotkov mladostnikov o tem odloča samih) ali obiskovanje sorodnikov, starši imajo tudi nadzor nad mladostnikovim prostim časom, ki ga preživi s prijatelji. Odgovori, ki nakazujejo popolno starševsko kontrolo na navedenih področjih, so pri udeleženih slovenskih mladostnikih (tudi pri mlajših, ki so po starosti primerljivi z vzorcem italijanskih mladostnikov) prisotni pri manj kot tretjini udeležencev. S perspektive udeleženih slovenskih mladostnikov bi zato lahko sklepali, da starši v precejšnji meri podpirajo vedenjsko avtonomijo svojih najstniških otrok, zlasti pri odločitvah glede zunanjega videza ter prijateljskih in intimnih odnosov. Na področjih, kjer je večja nevarnost tveganja, da bi se mladostniku kaj zgodilo brez starševskega nadzora (npr. mladostnikova odsotnost z doma v večernih urah, samostojne počitnice s prijatelji) pa prevladuje dogovorno odločanje, nikakor pa ne popolna starševska kontrola in starševsko enosmerno odločanje. Tudi T. Renner ugotavlja, da je za odnos med starši in adolescentom v slovenskem prostoru značilna visoka stopnja medsebojnega dogovarjanja, tolerance in dopuščanja osebne avtonomije (Ule in sodelavke, 2000). Sodobne raziskave slovenskih mladostnikov tako ne podpirajo teze o generacijskem razkoraku in naraščajočem antagonizmu med starši in otroki v obdobju mladostništva. Rezultati pričujoče raziskave so v skladu z opažanji tujih raziskovalcev, ki proučujejo vlogo sodobne družine in dinamičnih procesov v njej. V sodobni družini se zmanjšujejo hierarhična razmerja med starši in otroki, starši so pripravljeni graditi recipročni odnos in spoštovati razvojne posebnosti mladostnika (Cicognani in Zani, 1998; Silverberg in Gondoli, 1996). Temeljna vzgojna ideologija sodobnih družb je avtoritativno starševstvo, ki poudarja prav podporo otrokovi avtonomiji, razvijanje občutka otrokove lastne odgovornosti in dogovorno usklajevanje različnih perspektiv družinskih članov.

Pričujoča raziskava ne daje podatka o tem, ali in na katerih področjih vedenjskih odločitev se zaradi različnih perspektiv pojavlja tudi konfliktnost v odnosu med starši in mladostniki. Sodobne raziskave kažejo, da o pogosti konfliktnosti s starši poročala le približno 20 odstotkov mladostnikov (Kimmel in Weiner, 1995). Konfliktnost se v "povprečni" družini lahko pojavi, kadar starši uveljavljajo svoja pravila kljub normativno pričakovanemu odločanju mladostnikov ali prepričanju mladostnikov, da je v njihovi starosti povsem normalno neko odločitev sprejemati samostojno brez starševskega nadzora (Bosma in sodelavci, 1996).

Iz rezultatov o vrstniškem vplivanju na odločitve mladostnika lahko sklepamo, da se vrstniški vplivi (vsaj po poročanju mladostnikov) kažejo le na specifičnih področjih. Potrdili smo predpostavko, da se izražajo zlasti na področju zunanjega videza (načina oblačenja), uravnavanja odnosov z vrstniki, izhodov s prijatelji, ure prihoda domov večernih urah, pri starejših mladostnikih pa tudi na področju odločanja za uživanje alkohola in samostojne počitnice s prijatelji. Verjetno pa neposredno spraševanje mladostnika o tem, ali svoje obnašanje prilagaja vrstnikom, ni najboljša pot ugotavljanja mladostnikove konformnosti vrstniški skupini, saj je vprašanje verjetno izzvalo socialno zaželen odgovor, t.j. zanikanje zunanjih vplivov na lastne odločitve in obnašanje. Prav tako smo potrdili predpostavko, da se težnja po samostojnem odločanju generalizira ne glede na socialni kontekst, v katerem je mladostnik (družina ali vrstniki). Tako rezultati ne potrjujejo psihoanalitične predpostavke o kompenzatorni vlogi vrstnikov v obdobju adolescence. Vrstniki naj bi v skladu s psihoanalitično teorijo razvoja v adolescenci predstavljali podorne prehodne objekte, ki nadomeščajo izgubo infantilnih vezi s starši. Mladostnik prenese svojo emocionalno energijo ter potrebo po podpori in vzornikih s staršev na vrstnike. Namesto identifikacije s starši naj bi se tako pojavila identifikacija z vrstniki, kar preprečuje istočasno vzpostavljanje avtonomije v odnosu do različnih pomembnih oseb (Blos, 1967; Steinberg in Silverberg, 1986). Rezultati pričujoče raziskave pa kažejo, da je tako pri mlajših kot pri starejših mladostnikih težnja po samostojnem odločanju, brez starševskega nadzora, pozitivno povezana s težnjo po samostojnem odločanju brez posvetovanja in posnemanja vrstnikov. Lahko bi sklepali, da se adolescentove značilnosti medosebnega odnosa in težnja po diferenciranosti lastnega delovanja prenašajo iz primarne družine v druge socialne odnose, ki jih mladostnik vzpostavlja v življenju. Če ima mladostnik v primarni družini možnosti za razvoj samoregulacije vedenja, bo ta način medsebojne interakcije pričakoval tudi v drugih socialnih skupinah. Izbiral bo tiste vrstniške skupine oziroma prijatelje, ki so to potrebo pripravljeni (zmožni) zadovoljiti. Za adolescentova najpomembnejša mikrosistema (družina, vrstniki) je torej značilna kongruentnost glede mladostnikove potrebe po vzpostavljanju vedenjske avtonomije.

Proučevanje vedenjske avtonomije mladostnikov zahteva v prihodnosti tudi vključevanje starševske perspektive. V nekaterih raziskavah ugotavljajo, da sta perspektivi staršev in mladostnikov o mladostnikovem samostojnem odločanju različni. Starši v manjši meri kot mladostniki menijo, da imajo slednji popolno svobodo pri odločanju, prav tako pa v manjši meri kot mladostniki menijo, da jim postavljajo enosmerne omejitve (Zani, Bosma, Zijsling in Honess, v pripravi). Prav tako bi bilo v raziskavah pomembno ugotavljati področja konfliktnosti med starši in mladostniki, vlogo konfliktov pri ohranjanju ali spreminjanju odnosov ter tipične načine spoprijemanja s konflikti in načine njihovega razreševanja. Osamosvajanje mladostnika ne pomeni le pridobivanja avtonomije na področju vedenjskih odločitev. V obdobju adolescence se spreminja tudi narava emocionalne vezi s pomembnimi drugimi, vzpostavlja se tudi avtonomni sistem vrednot. Raziskovanje značilnosti mladostnikove individualizacije na različnih področjih, v odnosu do različnih pomembnih oseb in v različnih razvojnih

obdobjih tako predstavlja nalogo bodočih raziskav na področju proučevanja psihološkega osamosvajanja mladostnika.

LITERATURA

- Allen, J. P. in Hauser, S. T. (1996). Autonomy and relatedness in adolescent-family interactions as predictors of young adults' states of mind regarding attachment. *Development and Psychopathology*, 8, 793-809.
- Allen, J. P., Hauser, S. T., Bell, K. L. in O'Connor, T. G. (1994). Longitudinal assessment of autonomy and relatedness in adolescent-family interactions as predictors of adolescent ego development and self-esteem. *Child Development*, 65, 179-194.
- Barber, B. K. in Olsen, J. A. (1997). Socialization in context: Connection, regulation, and autonomy in the family, school, and neighborhood, and with peers. *Journal of Adolescent Research*, 12(2), 287-315.
- Bosma, H. A., Jackson, S. E., Zijsling, D. H., Zani, B., Cicognani, E., Xerri, M. L., Honess, T. M. in Charman, L. (1996). Who has the final say? Decisions on adolescent behaviour within the family. *Journal of Adolescence*, 19, 277-291.
- Cicognani, E. in Zani, B. (1998). Parents' educational styles and adolescent autonomy. *European Journal of Psychology of Education*, 13(4), 485-502.
- Crespi, T. D., in Sabatelli, R. M. (1997). Children of alcoholics and adolescence: Individuation, development, and family systems. *Adolescence*, 32(126), 407-407-417.
- Gavazzi, S. M. in Sabatelli, R. M. (1990). Family system dynamics, the individuation process, and psychosocial development. *Journal of Adolescent Research*, 5(4), 500-519.
- Grotevant, H. D., in Cooper, C. R. (1986). Individuation in family relationships. *Human Development*, 29, 82-100.
- Josselson, R. (1980). Ego development in adolescence. V J. Adelson (ur.), *Handbook of adolescent psychology* (str. 188-210). New York: John Wiley & Sons.
- Kimmel, D. C., in Weiner, I. B. (1995). *Adolescence: A developmental transition*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Kirchler, E., Palmonari, A. in Pombeni, M. L. (1993). Developmental tasks and adolescents' relationships with their parents and their family. V S. Jackson in H. Rodriguez-Tome, *Adolescence and its social worlds* (str. 145-168). Hove: Lawrence Erlbaum Associates.
- Laursen, B. (1996). Closeness and conflict in adolescent peer relationships: Interdependence with friends and romantic partners. V W. M. Bukowski, Newcomb, A. F. in Hartup, W. W. (ur.), *The company they keep. Friendship in childhood and adolescence* (str. 186-210). Cambridge: Cambridge University Press.
- Muuss, R. E. (1988). *Theories of adolescence*. New York: McGraw Hill, Inc.
- Nastran Ule, M. (1996). *Mladina v devetdesetih: analiza stanja v Sloveniji*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Puklek, M. (2001). *Razvoj psihološkega osamosvajanja mladostnikov v različnih socialnih kontekstih*. Neobjavljeno doktorsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Ryan, R. M. in Lynch, J. H. (1989). Emotional autonomy versus detachment: Revisiting the vicissitudes of adolescence and young adulthood. *Child Development*, 60, 340-356.
- Silverberg, S. B. in Gondoli, D. M. (1996). Autonomy in adolescence: A contextualized perspective. V G. R. Adams, R. Montemayor, T. P. Gullotta, *Psychosocial development during adolescence. Progress in Developmental Contextualism* (str. 12-61). Sage: London.
- Ule, M. in Miheljak, V. (1995). *Prihodnost mladine*. Ljubljana: DZS.
- Ule, M., Renner, T., Mencin Čepelak, M. in Tivadar, B. (2000). *Socialna ranljivost mladih*. Ljubljana: MŠŠ, Urad RS za mladino.
- Youniss, J. in Smollar, J. (1985). *Adolescent relations with mothers, fathers, and friends*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zani, B., Bosma, H. A., Zijsling, D. H. in Honess, T. M. (v pripravi). Family context and the development of adolescent self-direction.

Zavestna informacijska obdelava slik (multidisciplinarni model na osnovi Pribramove holonomske teorije možganov)

MITJA PERUŠ

Inštitut BION, Stegne 21, 1000 Ljubljana
(mitja.perus@uni-lj.si)

IZVLEČEK

Članek predstavlja nevropsihološki model informacijsko varčne možganske obdelave vidnih vzorcev vzdolž retino–genikulo–striatne vidne poti do njihovega ozaveščanja. Vidna zavest ni razložena, pač pa so opisani procesi, iz katerih ozaveščanje slik domnevno izhaja oziroma z njimi sovpada. Podan je izčrpen in sistematičen pregled eksperimentalne nevropsihološke, neurofiziološke, psihofizične, biokibernetske in neuro-modelske literature ter optimalna integracija v nov model procesiranja možganskih slik. Izhodišče zanj je Pribramova "holograf-ska metafora" oziroma posplošeni holografiji podoben model.

Ključne besede: vid, zaznavanje, nevropsihologija, možgani, zavest, Pribram, holografija, nevronska mreža, kvantna mreža, VI, procesiranje slik

ABSTRACT

CONSCIOUS INFORMATION PROCESSING OF PICTURES (MULTIDISCIPLINARY MODEL BASED ON PRIBRAM'S HOLONOMIC BRAIN THEORY)

The paper presents a neuropsychological model of information-preserving brain processing of images along the retino–geniculo–striate visual pathway until the subject becomes conscious of them. The visual consciousness is not explained, but those processes are described which are hypothetically responsible for conscious experience or are correlated with it. A comprehensive and systematic overview of the experimental neuropsychological, neurophysiological, psychophysical, biocybernetic and neuro-modeling literature is given as well as an optimal integration into a new model of image processing in brain. It is founded on the Pribram "holographic metaphor", i.e. a model based on generalized holography.

Key words: vision, perception, neuropsychology, brain, consciousness, Pribram, holography, neural net, quantum net, VI, image procesnig

1. UVOD IN PREGLED VSEBINE

Namen tega preglednega članka je opisati nevropsihološki (vsaj v glavnih potezah tudi matematično podprt in računalniško izvedljiv) model tistega dela vidne zaznave, kjer se informacijsko obdelujejo vidni vzorci, preden v naslednji stopnji razpoznavamo predmete kot celoto (like ali gestalte). Ne da bi se spuščal v številne pojave in značilnosti vidnega občutenja (t.j. v psihofiziko) in zaznavanja ter likovnega (slikovnega) asociativnega mišljenja (t.j. v kognitivno psihologijo), se osredotočam na nevropsihološko obravnavo obdelave vzorcev, ko se naposled pojavijo v zavestnem doživetju kot "notranje slike".¹ Kot najbolj primerno osnovo sem izbral holonomsko teorijo možganov Karla Pribrama (1991).

Naslov članka je skrajšana različica od "Zavestna informacijska obdelava vidnih vzorcev". Ker pa bo v besedilu iz konteksta razvidno, da govorimo o možganski obdelavi naravnih slik iz okolja oziroma njihovih projekcij na mrežnici in v raznih možganskih predelih, ne za slike v umetniškem smislu, bom uporabljal odslej krajšo različico – obdelava slik. Ker nas zanima, kako lahko rezultat te možganske obdelave ozavestimo, govorim o zavestni obdelavi slik. Sama obdelava torej ni nujno zavestna, vsaj ne na fiziološki ravni, marveč smo zavestni njene rezultirajoče slike in deloma miselnih posledic. Vsi obravnavani modeli ponarejajo (imitirajo) kvečjemu le dinamične fiziološke podstati zavesti, torej so največ "predfenomenalni". Doživljajske razsežnosti (kvalije) bi simulacijski proces kvečjemu morda "nujno in samodejno spremljale", če bi bil dejavno umeščen v ustrezno sistemsko okolje, ali pa jih (kot je seveda bolj verjetno) ne bi bilo.

V prvem poglavju so predstavljeni problem in "sredstva" za njegovo reševanje. To so holonomska teorija možganov in nekateri matematično-računalniški modeli, kot so analiza neodvisnih komponent in kvantno izvedljive (implementabilne) asociativne mreže sklopljenih oscilatorjev s kodiranjem v fazah. V drugem poglavju je predstavljena obdelava informacij vzdolž t.i. vidnih poti od mrežnice do kortikalnih področij (t.j. v možganski skorji), upošteva običajno² eksperimentalno nevroznanost (vključujoč nevrofiziologijo, nevropsihologijo, kognitivno nevroznanost). Sledi nevropsihološki pregled obdelave slik, pa tudi pripadajočih ali soodvisnih procesov, kot so t.i. zgodnji vid, razločevanje podobe od ozadja, vidni spomin, zaznava in razpoznavna predmeta, vidna pozornost in zaznavna oziroma razpoznavna vezava.³

Nadaljujem z zaznavo odsekov robov oziroma razpoznavo robov in drugih elementov (Stillings idr., 1995) uporabljajoč obdelavo svetlobnih kontrastov in (dvojno) nasprotujočih barvnih razmerij. V tretjem poglavju je podan pregled Pribramove holo-

¹ Namen dela seveda ni razložiti vidno zavest, temveč vključiti dosegljivo znanje o njej v nevropsihologijo vida.

² Mišljena je nevroznanost, kot jo danes pozna in izvaja večina strokovnjakov. Pribram ima alternativne poglede.

³ Z izrazom "občutek" je, kot navadno, mišljen fiziološki odziv čutila, ne možganov. Beseda "zaznava" obeležuje možganski dogodek, ne več le odziv čutila, vendar je bolje uporabiti besedo "razpoznavna", ko gre za integrirano "zaznavo". Torej bom govoril o razpoznavni predmeta, četudi to zveni kot višja, ali vsaj bolj asociativna, kontekstualna stopnja od zaznave. (Npr. ko neznani predmet vidimo prvič, ga zaznavamo, ne pa razpoznavamo tako kot bi neki znani predmet, za katerega bi takoj rekli npr.: "Aha, letalo.") Obdelava (procesiranje) slik je pogoj za naslednjo stopnjo – razpoznavo predmeta, ki zaobsega mnogo mikroskopskih zaznav odsekov robov in drugih elementov vidnega vzorca oziroma slike. Izdelek obdelave slik je t.i. notranja, duševna slika, ki je (poleg možganske podstati) tudi edino, kar ima zaznavno skupnega z vidnim predstavljanjem (ki je domišljjsko). Zaznavna oziroma razpoznavna vezava (angl. "perceptual binding") je proces, ki veže elemente slike (npr. točke, lise, črte, robove, ploskve) v enovito celoto, npr. predmet.

nomske teorije, predvsem njenega dela o vidu, in nekaj primerjav z običajno nevroznanostjo. Četrto poglavje je obravnava računalniških modelov za t.i. maksimizacijo informacije (največji možni izkoristek informacij), kot so različica t.i. analize neodvisnih komponent Bella in Sejnowskega (1996, 1997) ter Olshausnova in Fieldova (1996a,b) mreža, ki ustvari najbolj redko kodiranje. Ti modeli so obdelani v kontekstu holonomske teorije in njej sorodnih modelov.

V petem poglavju preidem od obravnave procesiranja slik k razpravi o ozaveščanju rekonstruirane duševne slike". Najprej poskušam sestaviti in zaokrožiti prej obravnavane modele, vključno z mojim modelom kvantnih asociativnih mrež (orig. Peruš v Wang idr., 1998) in modelom dendričnega procesiranja v striatnem korteksu (V1) (Jibu, Yasue in Pribram v Pribram, 1991), v integralni model obdelave slik. Nato vključim v obravnavo zavest in kvantne procese – ločeno, čeprav pokažem znamenja⁴, da obstaja bistvena zveza, npr. pri zaznavnih projekcijah v prostor. Sledi obravnava zavesti od njenih nefizioloških spremljevalnih procesov (t.i. korelatov) do njene kakovostne doživljajske pojavnosti (kvalitativne fenomenalnosti), posebno seveda za vidno zaznavo.

Za dosego namena raziskave uporabljam pregled nevronskim mrežam podobnega kvantnega asociativnega procesiranja (Peruš & Dey, 2000) začenjajoč s spiskom nevronskih podobnosti (Peruš, 1996, 1997a, 1998a), ki ga potem uporabim za prevod "algoritma" za nevronske obdelave informacij v matematični formalizem kvantne fizike (Peruš, 2000c).⁵

2. OD NEVROFIZIOLOGIJE K NEVROPSIHOLOGIJI VIDA

Sodobna kognitivna nevroznanost (Kosslyn & Andersen, 1992) nadgrajuje spoznanja o optičnih procesih v očesu, o biokemiji pigmentov v receptorjih (čepkih, palčkah) ob vpadanju elektromagnetnih valov znotraj t.i. vidnega spektra, in o nevroanatomiji vidnih središč,⁶ nadalje pa tudi podtemeljuje spoznanja o nastalih občutkih ter izkustvene opise zaznavnih pojavov.⁷

Vzporedno porazdeljena (paralelno distribuirana) obdelava živčnega vzburjenja, nastalega v notranjem delu receptorskih celic v mrežnici, se začne v mrežnični plastoviti nevronski mreži. Živčni signali z vkodiranimi vidnimi informacijami nato potujejo po vidnem živcu skozi levo in desno lateralno genikulatno jedro⁸ v zatilno primarno vidno možgansko skorjo (striatni korteks ali V1), odtod pa v ekstrastriatna (npr. V2, V3) in v druga vidna "središča" (največ v "spodnje-senčni", t.j. inferotemporalni korteks)⁹ ter naposled v t.i. terciarna asociacijska oziroma več-čutilna (multi-modalna) in nadzorna področja, kot je prvenstveno (nad)čelni prefrontalni korteks, kjer se vid že integrira z

⁴ Prim.: Goswami (1990); Lockwood (1989); Bob in Faber (1999); Stapp (1993); Rakić idr. (1997); Pribram (1998b; 1997a); Hameroff idr. (1994, 1995, 1996, 1998); Pylkkänen in Pylkkö (1995); Peruš (2000a; 1997b,c).

⁵ V omenjenih člankih so predstavljene nekatere izboljšave, kjer kvantna asociativna obdelava informacij presega izhodiščni model nevronskih mrež. Te izboljšave večinoma izhajajo iz holografiji podobne obdelave razmerij nihajnih faz (t.j. razdalj oziroma zaostankov med vrhovi valov). V slovenščini je povzetek teh matematično-fizikalnih obravnav na voljo v: Peruš (2000a, dodatek A).

⁶ Glavno čtivo: Kandel idr. (1991); Berne in Levy (1993); Hucho (1986); De Yoe in Van Essen (1988).

⁷ Glavno čtivo: Lurija (1983); Perret in Oram (1998); Pribram, Lassonde in Püto (1981).

⁸ Sta v talamusu. Čtivo o obdelavi signalov v LGN: Weliky in Katz (1999).

⁹ Glavno čtivo: Schiller in Logothetis (1990); Livingstone in Hubel (1988); Stillings idr (1995, pogl. 12); Kosslyn (1988); Van Essen in Anderson (v Zornetzer, Davis in Lau, 1990); Fuster in Jervey (1982); Zeki (1976).

mišljenjem v širšem smislu.¹⁰

V1 je odločilen za obdelavo slik in tudi za njihovo ozaveščanje (čeprav se tega procesa samega naj še ne bi zavedali), V2 in V3, s sodelovanjem V4 za barve in V5 (= MT) za premikanje, pa naj bi izvedli zaznavo predmeta na osnovi ugotavljanja skupnih značilnosti (korelacij) delov slik, nanizanih v zaznavnem zaporedju.¹¹ Na osnovi izoblikovanja lika ali gestalta v ekstrastriatni skorji sledi dokončna kategorizacija oziroma dokončna razpoznavna predmeta v inferotemporalni skorji, pri čemer je vključeno razumevanje predmeta oziroma njegove vloge (torej je predmet vključen v asociativni kontekst oziroma miselne zveze z drugimi izkušnjami) (Pribram, 1991).

Šele v možganskih področjih, omenjenih v zadnjem stavku, naj bi se porodila zmožnost zavestnega vidnega doživljanja (Crick in Koch v Hameroff idr., 1996), vključno s pripadajočim samozavedanjem, torej z zavedanjem lastne vidne zaznave, kar je šele prava zavest (Gennaro, 1995). Ni pa jasno, kako in kaj je s kakovostno razsežnostjo vidnega doživljanja oziroma s t.i. vidnim pojavljanjem ali takšnostmi (kvalijami) (Peruš, 1998b, c.e). Ne moremo namreč razložiti, zakaj so zaznave (npr. barve) takšne, kot so – slep človek si jih ne more povsem predstavljati na osnovi našega natančnega znanstvenega opisa.

Informacije, zakodirane v valovni dolžini vpadnega elektromagnetnega valovanja, se vzdolž t.i. vidne poti obdelujejo relativno ločeno od informacij o jakosti tega valovanja, ki ga imenujemo svetloba (čeprav je svetloba že zavestno doživljanje posledic, ki jih to valovanje sproži v možganih). Prvi, t.i. parvo-kanal naj bi pričel udeleževati zaznavo barv, vzdolž drugega, t.i. magno-kanala pa naj bi se bolj natančno obdelovali črno-beli oziroma sivi vzorci ter npr. t.i. prostorska globina, premikanje ali utripanje dražljajev oziroma predmetov. Za zaznavo mnogih lastnosti, kot npr. oblike, kanala izmenjujeta informacije.

K t.i. zgodnjemu vidu¹² spadajo zaznavanje robov, črt, tekstur, enotnih površin in njihovih barv ter stopenj osvetljenosti, in razne inter- ter ekstrapolacije (popolnjevanja zabrisanih dražljajev), "likovno" (gestaltno) grupiranje zaradi skupnega gibanja ali neke asociacijske pripadnosti (oziroma t.i. *pregnance*).

V striatni skorji (V1) se sestavita leva in desna slika v enotno t.i. kiklopsko sliko, katere elementi oziroma kodi posameznih informacijskih značilnosti (t.i. statističnih komponent) se razporedijo v t.i. retinotopni zemljevid. To pomeni, da se vidne informacije z mrežnice (retine) približno izomorfno preslikajo, t.j. v "1:1 (vsaka-v-vsako)" redu, na površino V1, kjer nastane "karta" sortiranih vidnih informacij (iz katerih se da rekonstruirati t.i. "duševna slika"). Podobni retinotopni zemljevidi z malce bolj abstraktnim kodiranjem se ponavljajo še globlje v vidno skorjo.¹³ Očesi tekmujeta (t.i. binokularno rivalstvo) za zastopanost na retinotopni karti, kar se celo anatomsko izraža v t.i. lisah očesne prevlade (okularne dominanc) enega ali drugega očesa.¹⁴ Posledica primerjanja slik obeh oči oziroma njunih razlik (binokularna dispariteta – neskladje) je med drugim t.i. tri-razsežni (prostorski) vid ali stereopsa (deAngelis, 2000; Porrill idr., 1999). Izvor zaznavanja prostora in trirazsežnih oblik v njem pa ni le zaznavanje "globine" (oddaljenosti od oči), ki izhaja iz sestavljanja slik obeh oči, ali razmerij "globine" glede na površine (delov) predmetov, kot se izražajo npr. v lokalnih usmerjenjih in ukrivljenjih. Prostorsko zaznavo prinašajo tudi nekateri enoočesni procesi, kot so sence,

¹⁰ McIntosh idr (1999); Rainer in Miller (2000).

¹¹ Pregledno čtivo: Logothetis (1999); Baars (1997); Arbib (1995).

¹² Pregled v: Poggio idr. (1985); Tittle in Todd (v Arbib, 1995). O posameznih nalogah v: Lehky in Sejnowski (1988); Wallis in Bülthoff (1999); Zipser in Andersen (1988).

¹³ Tootell idr. (1998); Kirvelis (2000); Ritter idr. (1992); Aine idr. (1995, 1996).

¹⁴ Miller idr. (1989); Swindale (1996); Obermayer idr. (1992); Ritter idr. (1992).

gradienti¹⁵ tekstur (t.j. ponavljajočih se mini-vzorcev ali mikro-reliefov), gradienti barvnih odtenkov, značilnosti relativnih gibanj in dejstvo, da so bližnji predmeti videti večji od oddaljenih in jih lahko prekrivajo, nikoli obratno.

Pozornost je selektiven psihofiziološki proces, s katerim možganska skorja (oziroma zavest, povedano psihološko) od prefrontalne in inferotemporalne navzdol po hierarhiji (prek V4, V1 idr.) vpliva na procese na vidni poti do zgodnjih stopenj, posebno v lateralnem genikulatnem jedru.¹⁶ Pri tem odločilno sodeluje retikularno jedro v talamusu, vpeto v t.i. talamo-kortikalno zanko, ki oblikuje in po vidnem polju premika t.i. okno (zavestne) pozornosti.¹⁷ To pomaga tudi pri nujnem izločevanju (zanimivega) predmeta od (nezanimivega) ozadja. Ta t.i. segmentacija slike se modelira z mrežami procesnih enot (formalnih nevronov) z nihajočimi aktivnostmi, ki se sklopljajo ali ne. To pomeni, da enote, katerih aktivnosti nihajo brez zamika ali s stalnim zamikom (fazo) med valovi (t.j. "v fazi" ali koherentno), kodirajo predmet; ostale enote z nekoherentnimi nihanji pa ozadje.¹⁸ Pravzaprav tako s pomočjo pozornosti istočasno vežemo vse tiste dele slike, ki imajo nekaj skupnega (npr. sestavljajo enoten predmet) v sestavljeni in enotni (zavestno) zaznavo. Informacijske zveze so vkodirane z isto fazo nihanj, pripadanje istemu predmetu pa je vkodirano z oblikovanjem gestalta oziroma vzorca-atraktorja kolektivnih stanj mrežnih enot (podrobnosti v: Peruš, 1995a).

Obdelavo slik je treba ločiti od razpoznave predmeta.¹⁹ Ob gledanju, npr. med počasno hojo, v možgane prihajajo mnoge podobne slike pretežno istih predmetov, če zelo ne obrnemo pogleda. Striatna skorja obdela sliko, ekstrastriatna skorja poišče zaznavne stalnice (invariance) v nizu slik in posledično izoblikuje določen gestalt ("gledano s psihološkega vidika") oziroma možganski vzorec-atraktor ("gledano z neurofiziološkega vidika").²⁰ Čeprav torej gledamo različne slike predmeta z različnih zornih kotov, razpoznamo ta predmet kot en in isti. Pogledi z malo različnih zornih kotov, za kar je navadno potrebno premikanje, so nujni za iskanje zaznavnih stalnic (skupnih elementov slik v nizu), ki so zastopane v korelaciji slik (korelacije pa so gradivo asociativnega spomina v matriki vezi med formalnimi nevroni!). Te stalnice, nujne za razpoznavo predmeta, se matematično opisujejo s teorijo Lieviah grup.²¹

Dokaz za razliko med obdelavo slik in razpoznavo predmeta je tudi eksperimentalna ugotovitev (von der Heydt idr., 1984), da so se nevroni v V2 odzvali na navidezne krivulje, kot da bi bila krivulja dejanska. Nevroni V1 pa niso reagirali nanjo. V2, katerega nevron zbere signale gruče nevronov v V1, torej že ustvarja preproste like (gestalte), V1 pa še obdeluje slike. Dodatna razlika je, da za opis (v modelu, v možganih pa je podobno) obdelave slik uporabljamo t.i. reprezentacije, ki so odvisne od zornega kota, za opis predmetov in njihovih odnosov pa t.i. predmetne reprezentacije.²²

Poleg že omenjene glavne vidne poti prek obstranskih genikulatnih jeder so še

- 15 Gradient je mera za stopnjo postopne spremembe (neke količine ali lastnosti, npr. velikosti, barve).
 16 Mesulam (1981); Changeux (1986); Montero (2000); Moran in Desimone (1985); Wurtz idr (1980).
 17 Crick (1984); Bickle idr. (1999); Vidyasagar (1999); Desimone (1996).
 18 Fiziologija: Gray idr. (1989, 1990). Modeli: Baird (1990); Wang, (1999); Sompolinsky in Tsodyks (1994).
 19 Glavno čtivo o zaznavi predmetov: Riesenhuber in Poggio (2000); Wallis in Bülhoff (1999); Lee in Blake (1999a). Računalniški modeli npr. v: Ullman in Soloviev (1999); Pötsch idr (1999), Intrator in Gould (1992).
 20 O atraktorskih mrežah v: Amit (1989); Haken (1991, 1996); Peretto (1992); Geszti (1990); Haykin (1994).
 21 Pregled v: Luccio (1993); Dodwell (1983). Širši kontekst v: Pribram (1991). Matematične podrobnosti v: Hoffman (1966, 1968, 1970); Caelli (1976), Tsao idr. (1991).
 22 Pribram (1998a); Stillings idr. (1995, pogl. 12); Perret in Oram (1998); Bridgeman (v Arbib, 1995).

druge; pa tudi od V1 naprej je poleg že omenjenega kortikalnega nadaljevanja od V1 prek V4 v inferotemporalno skorjo (t.i. kaj-pot) še drugi kanal od V1 prek V5 (= MT) v posteriorno parietalno skorjo (t.i. kje-pot ali natančneje "kako in kje narediti"-pot). Prva kortikalna pot naj bi torej bila odločilna za (često zavestno) razpoznavo predmetov (kaj so), druga pa za (praviloma nezavedno) ugotavljanje njihovega položaja in za vodenje motorične (gibalne ali manipulativne) dejavnosti proti njim ali z njimi.²³ Poti seveda nista strogo ločeni in nimata tako jasno določenih nalog.

Dovolj je dokazov, da "duševne slike" obstajajo (Changeux, 1986; Georgopoulos idr., 1989), čeprav so lahko kodirane "abstrahirano" (t.j. brez nebitnih podrobnosti) in se pojavijo v običajni obliki v zavesti šele po procesu "holografske" rekonstrukcije. Kaže tudi, da si delijo domišljajske slike oziroma razne notranje-priklicane duševne slike iste nevrofiziološke korelate kot zunanje-povzročene, zaznavne slike (Kosslyn, 1988).

Raziskovanje vidnega spomina zaobsega široko paleto ravni in stopenj,²⁴ vendar se najpogosteje veže na korelacije med vzorci-atraktorji (Peruš, 1995a, 2000a), opisane s posplošitvami t.i. Hebbove matrike "sinaptičnih" vezi (Hopfield, 1982) med formalnimi nevroni, in na mnoge spremljajoče procese. T.i. Hebbova paradigma se klasično utemeljuje s fiziološkimi raziskavami dolgotrajne potenciacije in dolgotrajne depresije.²⁵ Poudariti je treba, da se kaže spomin kot precej porazdeljen pojav, pretežno vezan na kolektivno sistemsko dinamiko "fraktalnih" možganskih mrež, ki ustvarijo nekakšne "sledí" v "matriki" povezav ali interakcij med "elementi" mreže, ki jih imenujem(o) formalni nevroni. Te konekcionistične "osnovne" enote mreže so v klasičnih modelih nevroni, v holonomskem in nekaterih drugih novejših modelih pa se (dodatno) umeščajo globlje v elektro-kemijsko notranjost in okolje možganskih celic.

Globalno gledano naj bi se zgoščene slike hranile pretežno v možganski skorji, hipokampus, kjer so potrdili Hebbove procese, pa naj bi organiziral in razporejal slike po skorji. V skladu s holonomsko teorijo sem tukaj razširil Hebbovo pomnjenje na nihajne oziroma valovne procese, iz česar nastane holografiji podobno (kot sem ga poimenoval) fazno-Hebbovo pomnjenje.

Nihajne faze oziroma njihova razmerja so odločilna za izboljšano zaznavanje robov (predmetov). Samo omenjam, da tudi barve pripomorejo k zaznavi robov (Mullen idr., 2000), kolikor se barvni robovi ujemajo z dejanskimi robovi predmetov (v sencah zaradi ukrivljenosti ni tako). Za to se uporabljajo t.i. nevroni z barvnim nasprotovanjem (za utrditev "zmagujoče" barve znotraj barvne ploskve) in še bolj t.i. nevroni z dvojnimi nasprotovanjem (za ojačanje razlike barv prek roba, s čimer se poudarijo razlike med predmeti in ozadjem) (De Valois & Jacobs, 1968). Prvi tip nevronov ima receptivna polja²⁶ s središčnim odzivom na npr. rdečo in z lateralno-inhibitornim (t.j. zaviralnim s strani) delovanjem na dražljaje komplementarne barve (t.j. zelene). Drugi tip je bolj zapleten, saj sestavlja signale nevronov prvega tipa. Najpomembnejši barvni pojavi so (Trstenjak, 1996): mešanje barv, kjer so dejavni nevroni prvega tipa, barvni kontrast, kjer čepki poskušajo zlití vpliva barve predmeta in osvetlitve v enovito izkušnjo, in barvna konstanca, kjer (zdaj nasprotno) kognitivni dejavniki poskušajo ločiti prvotno barvo predmeta in barvo osvetlitve, da bi predmet razpoznali v njegovi čimbolj "pravi,

²³ Glavno čtivo: Mishkin, Ungerleider in Macko (1983); Van Essen in Anderson (v Zornetzer idr., 1990).

²⁴ Pregled v: Kandel idr. (1991); Goldman-Rakič (1996). Podrobnosti v: Marder idr. (1996); Miyashita in Chang (1988); Tang idr. (1999); Desimone (1996).

²⁵ Pregledno čtivo: Gardner (1993); Abbot in Nelson (2000); Brown in Chattarji (v Arbib, 1995); Churchland in Sejnowski (1992). Podrobnosti: Bear (1996), Tang idr. (1999).

²⁶ Receptivno polje je floris dendriškega drevesa oziroma opis vsega, kar vpliva na signal, ko gre po dendritu.

nespremenljivi" barvi (pri tem pa so, med drugim, dejavni nevroni drugega tipa).

3. HOLONOMSKI OPIS MOŽGANSKIH PROCESOV IN OBDELAVE SLIK

V nasprotju s klasičnimi modeli, kjer so osnovne enote mrež pretežno samo nevroni, so v Pribramovi holonomski teoriji te enote (formalni "nevroni") neki nosilci polja električne polarizacije znotraj sinapto-dendritske mreže. Za holonomski model sploh ni pomembno natančno definirati teh "osnovnih enot (formalnih nevronov)", saj je tak pristop zavajajoč, temveč spremljati, kako subcelični medij oblikuje valove, ki interferirajo (kar je nekakšen "izračun" korelacij!) in povzročajo holografiji podobne procese.²⁷ Tako so valovi lahko elektrokemijski ali/in kvantni (ki so "globlji, bolj fini") idr. Za (posplošeno) holografijo potrebujemo zgolj interferirajoče valove, njihov "križ-kraž" oziroma "sistem križišč" pa je (možganski) "hologram" – t.j. spomin, nosilec "sledí" slik, ki so (pretežno) korelacije slik. Pribram (1971, 1991) dopušča možnost, ki jo jaz tukaj razvijem, da so valovi, ki nosijo informacije, in možganski "hologrami", ki "shranjujejo zamrznjene informacijske sledi", tudi kvantni.

Pribram (1991) sam ostaja na ravni interakcijskih mrež v polju nihajoče električne polarizacije znotraj prepletov dendritov raznih nevronov. Kar ima njegova teorija skupnega s klasičnimi, so sinaptični stiki ali vezi, s katerimi so povezani dendriti. Klasične teorije največ pozornosti polagajo seštevanju signalov, ki sicer potujejo po dendritih, v somi (telesu) nevrona in njegovemu izhodnemu signalu po aksonu.²⁸ Holonomska teorija pa trdi, da je potovanje signalov po dendritih pomembnejše, saj se dendriti nevronov prepletajo in znotraj teh spleto²⁹ potekajo holografiji podobni skupinski oziroma sinergetski elektrokemijski procesi. Ti obdelujejo informacije, denimo slike. Tako sinapse niso edini možni skupinski nosilci spominskih sledi (korelacij), temveč so to lahko tudi t.i. "(med)dendritska križišča" (ali interakcije med valovi električnega polja oziroma med nosilci naboja v ali ob dendritih). Po holonomski teoriji je aksonski signal le nosilec rezultata obdelave informacij, ne pa same obdelave.³⁰ To kažejo Pribramovi (1995, 1997b) preizkusi, pri katerih se t.i. počasni nihajoči električni potenciali pojavljajo časovno pred živčnimi signali (akcijskimi potenciali), dokazujoč svojo osnovnost.

Koncentrične pasove istega razmerja vzbujenj (v polju polarizacij), katerih ključni pomen je Pribram prevzel od svojega učitelja Lashleya, lahko povezujem s t.i. območji privlaka vzporedno-razporejenega vzorca-atraktorja, ki se nahaja v t.i. potencialnem minimumu³¹ (Peruš, 1995a, 2000a). Po našem mnenju torej niso pomembne aktivnosti (aksonski signali) posameznih nevronov, temveč razmerja polarizacij v električnem polju, v katerem nevroni "posedajo" in ga soustvarjajo. Ta razmerja stanj v pestri dendritski mreži, ne elektrokemijska stanja sama, ustvarjajo virtualne gestalte ali duševne slike – pravi holonomska teorija.

Prednost dendritskih polj je, da so precej bolj prožna, spremenljiva in prilagodljiva, hkrati pa so tudi manj posredno povezana s kvantnimi polji, ki naj bi bila v zvezi z zavestnimi pojavi. Pravzaprav dendritska mreža, še bolj pa t.i. kvantna mreža, ustrežata prototipični t.i. umetni nevronske (konekcionistični) mreži, t.j. uspešnemu računal-

²⁷ O holografiji: Denisyuk (1984); Hariharan (1996); v *nevro-izvedbi*: Prideaux (1996); Psaltis idr. (1990).

²⁸ Koch (1997); Koch in Segev (2000). Mrežni modeli: npr. Gardner (1993); Hopfield (1982, 1984, 1995).

²⁹ O anatomiji in povezavah dendritov: Damask in Swenberg (1984); Hellwig (2000); Maletić-Savatić idr. (1999). O fiziologiji: Smith (1999); Savtchenko in Korogod (1997). Integralni modeli npr. v: Pribram (1993).

³⁰ Zveza med njima je izkustveno raziskana v: Berger, Pribram idr. (1990, 1992).

³¹ Izraza *atraktor* in *potencialni minimum* oba izražata, da gre za najbolj stabilno, privlačno stanje ("dno").

niškemu modelu – bolj kot pa izvorna mreža možganskih nevronov, ki jo naša računalniška "mreža" simulira in pri tem obdeluje informacije (Bray, 1995).³²

Holonomska teorija presega holografske predstavitve slik v prostoru-času ali spektralno (v valovih različnih frekvenc oziroma s t.i. Fourierovimi koeficienti) s tem, da jih predstavi v t.i. faznem "prostoru", ki zaobsega prostor-čas in spekter. V faznem prostoru je najmanjša enota informacije, t.i. logon ali "kvant informacije", udejanjen z Gaborjevimi valovnim paketom (Daugman, 1985, 1988). Na vidni poti naj bi se informacije obdelovale tako, da bi se najbolj ohranila informacija (t.i. infomax pravilo) oziroma najbolj zmanjšala nejasnost ali negotovost (entropija), čeprav je na drugi strani entropija po holonomski teoriji potencialna informacija. Atraktorji, ustrezní gestaltom, so tako minimumi entropije oziroma maksimumi informacije, ne pa minimumi t.i. (proste) energije kot pri (bio)fizikalnih modelih, vključno s Hopfieldovo mrežo.

Procesna struktura nevronske mreže je najverjetneje odgovorna za t.i. habituacijo (zaznavno navajanje); za izluščanje novosti (nov dražljaj se primerja z rekonstruiranimi spominskimi slikami, njegovi novi elementi se izfiltrirajo in le oni se dodatno shranijo) in za t.i. adaptacijo (prilagajanje vidnega aparata za stabilizacijo slike) pa so potrebne bržkone tudi dendritske interference (Pribram, 1971). Nasploh ima motorika (premiikanje telesa, oči idr.), kot že omenjeno, odločilno vlogo pri razpoznavi predmetov, ki temelji na primerjanju slik z različnih zornih kotov; v tem okviru pa tudi adaptacija.

Omenjeni holonomski opisi zaznavnih procesov in njihovega ozadja veljajo seveda posebno tudi za vid. Za vid je kvazi-holografski opis kaskadnih procesov kodiranja in dekodiranja slik po retino-genikulo-striatni poti najbolj zgovoren. Ugotavljamo, da se takole izmenjujejo (ali celo dopolnjujejo) spektralna ("hologramska") in prostorsko-časovna reprezentacija slike: svetloba ("hologram") – predmet (lokaliziran v prostoru-času) – leča ("hologram") – mrežnica (lokalizirana slika) – lateralno genikulatno jedro ("hologram") – V1 ("hologram") – V2 (lokalizirana "slika"), in podobno še naprej do inferotemporalne skorje.

Navedeno kaskado holonomski model opiše kot zaporedje konvolucij (Pribram in Carlton, 1986). Vhodna slika konvoluirana z receptivnim poljem nevronov tiste plasti, v katero je slika vstopila. Konvolucija je tukaj vsota vseh "sinaptično uteženih" dendritskih prispevkov. Globalno lahko kaskado opišemo kot niz sestavljenih konvolucij (po ena v dendritskem drevesu vsakega nevrona v V1) mrežnične slike z receptivnim poljem striatnih (V1) nevronov. Pri tem je vsako receptivno polje (t.j. učinkovanje dendritskega drevesa s sinapsami) opisano z Gaborjevo valovno funkcijo (Lee, 1996; idr.). Rezultat konvolucije so sortirane aktivnosti nevronov znotraj kortikalnih stolpcev, ki se selektivno odzivajo na določene prostorske frekvence (t.j. pogostosti periodičnih) dražljajev na določena mesta mrežnice, posledično pa tudi na orientacije dražljajev.

Tako nastane dvójna spektralna reprezentacija slik v V1: t.i. redke kode, predstavljene v modelu s t.i. Gaborjevimi koeficienti (s), in Gaborjevi valovni paketi (g). Vsak koeficient s je "utež" pripadajoči Gaborjevi valovni funkciji g, ki (t.j. g) se izraža v receptivnem polju. Postavljam utemeljeno podmeno, da redke kode (imenovane tako, ker oligarhija dejavnih nevronov prevzame vso vlogo kodiranja, večina ostalih ne deluje) koristijo prvenstveno za samodejne reflekse in druge tekoče nezavedne akcije, ocene oziroma odločitve; Gaborjevi valovni paketi pa so kode, ki se uporabljajo za vidno mišljenje (vizualno kognicijo), pri čemer lahko sodeluje zavest. To ustreza holonomski ideji, da so dendritski procesi v tesni zvezi z zavestjo, nevroni (some s

³² Možganska skorja (modeli v: Burnod, 1990; Körner idr., 1999; Ingber, 1998) ima relativno enake lokalne strukture povezav (Ebdon, 1993), zato *globalna* uporaba mrežnih modelov *a la* Hopfield (1982) ni neupravičena.

aksonskimi signali) pa ne, saj služijo le za hitro in ažurno refleksno delovanje in prenašanje rezultatov dendriškega procesiranja.

Obraten (rekonstrukcijski) proces, t.i. "dekonvolucija" spektralne reprezentacije (t.j. Gaborjevega valovnega paketa) iz V1 nazaj v običajno prostorsko-časovno (t.j. "slikovno") reprezentacijo, poustvari obrnjeno sliko predmeta v V2 (Pribram in Carlton, 1986). Kaže, da ta kasneje služi za neposredno (t.j. "nezakodirano") vidno zavestno doživljanje "v prostoru in času". Istočasno se Gaborjeva valovna reprezentacija, ki se predvidoma lahko seli, uporablja za abstraktne kognitivne procese v ozadju – tako da se jih ne zavedamo. Omenjene reprezentacije in njihove (medsebojne, dvosmerne) transformacije zelo spominjajo na holografijo (Gabor je bil njen odkritelj).

Ponovimo, da za razpoznavo predmeta iz slike ni toliko pomembno materialno udejanjenje ali utelešenje te slike, t.j. njen fiziološki korelat, marveč dejstvo, da dražljaj izomorfno sproži homeostatsko prestrukturiranje vse mreže na enoznačen način – mreža se znova uravnovesi v dražljaju značilno stanje, eno od t.i. lastnih stanj, ki deluje kot atraktor sistemske dinamike (Amit, 1989; Peruš, 2000a). Atraktorji lahko tako kot gestalti, katerim ustrezajo, potujejo (kot kaže) po možganskih mrežah in celo po njihovih raznih ravneh – z različnimi velikostnimi skalami. Najprimernejša koda za takšne premike oziroma projekcije je Gaborjev valovni paket kot informacijsko najbolj varčna reprezentacija. Šele ko se ta kvazi-holografsko (dekonvolutivno) rekonstruira, se znova pojavi (duševna) slika. Pri tem naj bi bile odločilne sakade – hitri, neopazni očesni skoki.

Kategorija je nekakšen atraktor atraktorjev (predmetov) – gestalt drugega reda – gestalt v vlogi prototipa med predmeti (iste vrste seveda). Kategorije ustvarja inferotemporalni korteks, potem ko je ekstrasriatni korteks razpozna(va)l (posamezne) predmete in mu jih ponudil (Pribram, 1991). Oblikovanje prototipa je nujno asociativno in kontekstualno v globalnem smislu, zato holonomska teorija govori, da inferotemporalna skorja ustvari vidno razumevanje ("comprehension"). Ugotavljam, da so virtualne hierarhije gestaltov oziroma njihovih atraktorjev (od slike oziroma lika predmeta do ustreznih kategorij raznih redov, ki jim pripada) opisljive z mrežnimi modeli s (fazno)-Hebbovimi matrikami (Peruš, 1995a, 2000a,c).

4. OPTIMALNI IZKORISTEK INFORMACIJ NA VIDNI POTI

V skladu s predpostavkami holonomske teorije o maksimizaciji informacije ("infomax") sem sistematično preučil in primerjal (med seboj in z znanjem o strukturi možganov) ustrezne računalniške modele – t.i. infomax-modele. Razen nekaterih (npr. Linsker, 1988; Harpur in Prager, 1996) večina izmed njih (Baird, 1990; Bell in Sejnowski, 1995, 1996, 1997; Olshausen in Field, 1996a,b, 1997; idr.) uporablja v fazah kodirane informacije, kar je najprimerneje za opažanje robov, ki je pogoj za uspešno razpoznavo predmetov.

Za modeliranje izoblikovanja takšnega delovanja receptivnih polj, da bo opisljivo z Gaborjevimi valovnimi paketi (kar je preizkusno dokazano in v skladu s holonomske teorije), sem predstavil "algoritem" različice t.i. analize neodvisnih komponent Bella in Sejnowskega ter "algoritem" sorodne mreže, ki ustvarja najbolj redke kode, Olshausna in Fielda. Izkazalo se je, da oba "algoritma" dobro reproducirata Gaborjeva receptivna polja nevronov v V1, tudi za gibanja³³ in barve, vendar ju ni mogoče (povsem) ustrezno implementirati v možganskem tkivu, vsaj kolikor kaže današnje skromno znanje o

³³ Van Hateren in Ruderman (1998); Bogacz idr. (2001); Artun idr. (1998); Van Hateren in van der Schaaf (1998)

natančnih povezavah V1 z okolico. Druga mreža (Olshausen in Field, 1996a,b) se je izkazala kot malo bolj biološka kot prva, saj se da večji del njenega "algoritma" vzporediti s t.i. modelom procesiranja dendritskih polj (MacLennan v Pribram, 1993).

Vendar je proces redkega kodiranja, ki ga sicer vidni aparat nekako izvaja, ker je smiselno,³⁴ v računalniški simulaciji Olshausna in Fielda za zdaj ostal brez biološke utemeljitve.³⁵ Možnosti zanjo so v vzratnem delovanju višjih središč v smislu fiziološke hierarhije ali pa v smislu virtualne hierarhije atraktorjev. Namreč, morda se možganski "infomax" proces izvaja na ravni virtualnih ("softverskih") procesov, ki nimajo neposredne, razvidne fiziološke implementacije (podobno kot računalniški operacijski sistem nima "hardverske").

Kakorkoli, na retino-genikulo-striatni poti izdelana Gaborjeva receptivna polja, ki maksimalno ohranjajo informacijo, se uporabijo v konvolucijah dendritskih dreves striatnih (V1) nevronov. Tako se slika samodejno razstavi na t.i. statistično neodvisne komponente (pri tem se izluščijo tudi robovi), ki se ločeno spektralno zakodirajo v V1, in sicer na redko (kodirno vlogo ima večinoma le nekaj vodilnih nevronov mreže) in "nadpopolno" (kodirnih enot je več kot vhodnih enot). S tem je slika obdelana in pripravljena za naslednji proces v mreži med V1 in V2 – razpoznavo predmetov. Tukaj se začnejo ustvarjati predmetom ustrezni gestalti oziroma atraktorji. Bartlett in Sejnowski (1997) sta računalniško udejavnila izdelavo statistično neodvisnih komponent in njihovo obdelavo v atraktorski mreži, pri čemer je nastal atraktor za vsako osebo iz slik njenega obraza z različnih zornih kotov (ko vrti glavo). V tej simulaciji so bile uporabljene Hebbove korelacije, jaz pa menim, da bi fazno-Hebbove korelacije še poboljšale rezultate in jih naredile bližje možganskim procesom.

Za razliko od običajnega Hebbovega spomina ali podobne t.i. analize glavnih komponent, ki temeljita na korelacijah (statistiki drugega reda) jakosti dražljajev, so v fazno-Hebbov spomin dodane razlike med fazami (statistike višjih redov)³⁶, saj temelji na nihajnih reprezentacijah slik. Tako postavljam podmeno, da fazno-Hebbovo procesiranje utegne biti biološko uresničljiva drugotna asociativna obdelava slik po "infomax" načelih, potem ko so bile slike uspešno predobdelane (vključno z izluščanjem robov in abstrahiranjem) in kodirane na način, ki je podoben analizi neodvisnih komponent. Ker so Gaborjevi valovni paketi (izdelki te analize) matematično enakovredni kvantnim valovnim paketom (Lee, 1996; MacLennan, 1991), lahko morda implementiramo (zavestno) asociativno vidno mišljenje oziroma manipuliranje slik predmetov s fazno-Hebbovimi procesi v kvantnih mrežah (Peruš in Dey, 2000). Ti bi vendarle bili vseskozi močno pogojevani s klasičnimi nevronskimi in dendritskimi procesi.

Za preučevanje možganskega kodiranja informacij na vidni poti so pomembni računalniški modeli, kot so analiza glavnih komponent, Kohonenov (1982, 1995) model t.i. samoorganizirajočih kart in t.i. vektorska kvantizacija (ki nima zveze s kvantno fiziko). Ti modeli imajo pomen za osvetlitev informacijskega procesiranja slik, čeprav njihove zveze z fiziologijo, ki sem jih sicer nakazal, niso povsem zadovoljive, tudi zaradi pomanjkanja izkustvenih podatkov. Računalniški model samoorganiziranih topološko-

³⁴ Eksperimentalni dokazi za informacijsko varčno obdelavo: Wainwright (1999); Van Hateren (1992), idr.

³⁵ Bio-implementacija je vprašljiva tudi za mnoge druge računalniško učinkovite infomax-modele: Hyvärinen idr. (1997, 1999, 2000); Nadal in Parga (1997); Lewicki in Olshausen (1999); Blais idr. (1997); Comon (1994).

³⁶ Podobno so fazne informacije in statistike višjih redov obdelovane tudi pri analizi neodvisnih komponent in pri njej sorodnemu procesu povečevanja redkosti kodiranja, ki prav tako oba presegega izračun korelacij jakosti.

korektnih preslikav³⁷ reprezentacij slik na anatomske razvidne t.i. mape (karte), porazdeljene po površini možganske skorje, razporeja (informacijsko) podobne si kodirane dražljaje v bližnje si dele map. To se izvaja s tekmovanjem med nevroni za predstavnisko vlogo, pri čemer je pomembna lateralna inhibicija (t.j. zatiranje med sosedi).

5. SLIKE, ASOCIACIJE IN ZAVEST

Potem ko so se vzdolž vidne poti do VI slike nelinearno obdelale, sledi "lažji, fini", linearni del – fazno-Hebbovo asociativno procesiranje z atraktorji (gestalti). To se lahko, po mojem predlogu, izvaja tudi v kvantnih sistemih, če delujejo v skladu z "algoritmom" mojega izvirnega modela t.i. kvantnih asociativnih mrež. Te bi lahko bile implementirane v VI. Vendar je možgansko tkivo, vključno z VI, mnogonivojsko – podobne mreže se pojavljajo na različnih ravneh: nevronske, dendritske, mikrotubularne, kvantne idr. mreže. Kaže, da se tako atraktorska dinamika dogaja – v striatnih mrežah, ki so vgnedene ena v drugo – nekako fraktalno.

Jibu, Yasue in Pribram (v Pribram, 1991, A) so izdelali model interferenčnih dogajanj v obmembranski "bioplazmi" (ioniziranem plinu) v dendritskem polju (izven in znotraj dendritov oziroma na njihovih izrastkih – angl. "spines") v VI. Vsebuje kvantnim podobne valovne procese in shranjevanje slik podobno fazno-Hebbovemu, kot ga jaz označujem.

Kvantne asociativne mreže (Peruš, 2000c; Peruš in Dey, 2000), ki bi dopolnjevale pravkar omenjene dendritske procese na globlji ravni, naj bi udeleževale najbolj osnovno, neposredno, prožno in najbolj (kvantni) holografiji podobno razpoznavo (likov) predmetov³⁸ in asociativno pomnjenje (t.i. vsebinsko-naslovljiv spomin) ter priklic iz spomina. Moj model je nekakšen prototip za morebitne bodoče globlje in bolj zapletene, torej manj neposredne, kvantne informacijsko-procesne modele³⁹, npr. na ravni kvantne teorije polja. Je naraven (temelji na kvantni mehaniki, brez umetnih dodatkov oziroma naprav) in torej biofizikalno dovolj sprejemljiv, čeprav so kvantni procesi v možganih gotovo močno upravljani z dendritskimi in nevronskimi, elektrokemijskimi in biokibernetskimi (mrežnimi) procesi.

Kvantna asociativna mreža. Kvantna asociativna mreža deluje "naravno", podobno kot holografija,⁴⁰ vendar so valovi, ki interferirajo, kvantni. Tak sistem izvaja določene pretvorbe "vhodnih podatkov v izhodne", zato je informacijski, ne le fizikalen. Kvantna asociativna mreža je jedro kvantne mehanike (v Feynmanovi interpretaciji), ki je vključeno v inteligibilno interakcijo z okoljem (vidnim poljem). Poleg vhodno-izhodne dinamike, ki je v običajni kvantni mehaniki sami ni, je nova tudi uporaba lastnih valovnih funkcij (t.j. osnovnih kvantnih stanj) za vkodiranje informacij, npr. slik. Potrebno je neko inteligentno bitje, ki interagira⁴¹ s sistemom na tak način, da vhodna, izhodna in notranja (spominska) stanja predstavljajo

³⁷ To so "približno 1:1" preslikave, vendar ne geometrijske, ampak abstraktne – kodirne. Vsak element slike se preslika v pripadajoče kode tako, da je tam *enoznačno* zastopan. Ni dveh kod za taisto informacijo.

³⁸ Te kvantne mreže lahko obdelujejo slike. Če pa so te že "infomax"-predobdelane, kot se zgodi na vidni poti do VI, kvantne asociativne mreže razpoznavajo ne le vzorce oziroma like (obrise), temveč predmete kot take.

³⁹ Primerjaj z: Bonnell in Papini (1997); Zak in Williams (1998); Kak (1995); Ezhov idr. (2000, 2001); Wang idr. (1998); Dubois (2000a,b); Kaminski in Linkevich (1997/8); Ventura (1999); Chapline (1999).

⁴⁰ Podpora zvezam nevro-quantno-holografija: Nobili (1985); Schempp (1993, 1994); Šlecht (1993); Pessa in Vitiello (1999); Clement idr. (1999); Vitiello (1996); Nanopoulos (1995); Marcer (1999); Gould (1995).

⁴¹ Je v interakciji (sodelovanju oziroma vzajemnem vplivanju).

neke pomenljive informacije za to bitje. Njegove interpretacije "pretvorijo" nek navaden kvantni sistem v informacijsko-procesen sistem takoj, ko je zadovoljen z vhodno-izhodnimi transformacijami.

Obdelavo slik je možno izvesti s holografskim procesom samim. Pri optični holografiji se v vidne elektromagnetne valove vkodirajo trirazsežne oblike predmetov z določenim izoblikovanjem (modulacijo) amplitud, frekvenc in faz valov (žarkov). To se izvede tako uspešno, da je mogoče obnoviti izvorne slike predmetov iz holograma z veliko natančnostjo. Ker holografija deluje s kakršnimikoli valovi, so ti lahko kvantni, npr. ravni valovi ali tudi Gaborjevi valovni paketi (ki so tudi v nekvantnem udejanjenju zelo podobni običajnim kvantnim valovnim paketom).

Vzorec interference valov, ki nosijo vkodirane informacije, je hologram, ki ima vlogo "zamrznjenega" vsebinsko-naslovljivega asociativnega spomina. V zapleteni možganski inačici naj bi bili vhodni valovi preoblikovani v infomax-postopku, tako da bi nastali Gaborjevi valovni paketi, ki bi naposled interferirali v kvantni mreži.

Kvantna interferenca oziroma kvantna holografija sta, ko so kvantni tako valovi kot tudi hologram, torej interferenčni "preplet", opisan z Greenovo matriko G . Ta matrika opisuje tako spomin kot tudi samoorganizirane, notranje pretvorbe valov – take z notranjimi interakcijami med navideznimi deli. Predstavlja torej dejaven spomin, ki pomaga izvajati asociacije "skozi sebe", če interagira s tekočimi vhodnimi podatki oziroma dražljaji. Matrika G , v vlogi t.i. kvantnega propagatorja (gonilca sistemske dinamike), ima matematično strukturo fazno-Hebbovega pravila. Njene komponente opisujejo fazna razmerja med "neskončno majhnimi deli" valov, ki so se "pomešali". Te fazne korelacije kodirajo informacijske podobnosti med lastnostmi izsekov slik.

Kvantni valovi ψ , nosilci kodiranih slik (ali njihovih t.i. statistično neodvisnih komponent v primeru Gaborjevih valovnih paketov), se v kvantnem sistemu "prevevajo", kot opisuje G . Vektorji kvantnega stanja (ψ) in matrika interakcij (G) tako "stalno interagirajo", kar izvaja optimalno prestrukturiranje informacij pri pretvorbi začetnega kvantnega stanja v končnega – to, opisano z znamenito Schrödingerjevo enačbo, pa je (s spominom pogojena) asociacija. Ob tem vzporedno-porazdeljenem množičnem procesu se pretvarjajo tako G (spomin) kot valovi ψ (duševne slike).

Priklic slike iz spomina se udejani s t.i. kolapsom valovne funkcije. "Kolaps" je osrednji pojav kvantnih merjenj, pri čemer se iz značilno kvantne superpozicije možnih stanj ψ "izbere" eno, ki prevlada nad celim kvantnim sistemom. Povod je zunanji vpliv na kvantno mrežo, ki se odzove nanj s specifičnim preoblikovanjem, v okviru katerega se iz spomina (G) izborno izluščijo vse tiste informacije, ki so najbolj podobne novemu dražljaju. Tako navadno del slike (t.i. ključ) sproži spominsko obnovo celotne slike. Podobnosti med "ključem" in spominsko sliko aktivirajo usklajevanje odnosov, kodiranih v fazah, oziroma selektivno asociirajo "ključ" z najbolj podobno shranjeno sliko (ali mešanico slik), tako da se samodejno izbrana slika prikliče v zavest. "Kolaps" valovne funkcije je torej nekakšen kvantni korelat prehoda informacij iz spomina (podzavesti) v zavest.⁴²

Hkrati s kolapsom se seveda nov dražljaj ("ključ") tudi razpozna, saj se je primerjal z vsemi slikami v spominu. Optimalno, kompromisno "soočenje" zaznavnih in spominskih oziroma miselnih (kognitivnih) informacij, kakršno se skriva v procesu "kolapsa", lahko opišemo kot kontekstualno razpoznavanje (nove) slike. Pri njem se vsi številni elementi oziroma vidiki nove informacije primerjajo z vsemi elementi oziroma vidiki vseh številnih shranjenih informacij oziroma prejšnjih izkušenj, in sicer na ravni kod ("sledí"), ki zastopajo bistvene značilnosti teh informacij. Spominske asociacije so

⁴² Širša obravnava v: Peruš (1997b,c; 1998b); Wheeler in Zurek (1983); tudi Hiley in Peat (1987).

zakodirane v korelacijah valovnih amplitud in dodatno v razlikah valovnih faz, ki so bolj pomembne.⁴³

Procesi v kvantni asociativni mreži so dokaj sorodni kvantnim dogajanjem, kot jih opisujeta Hameroff in Penrose (1995, 1996, 1998). Tudi onadva prehod iz spomina (podzavesti) v zavest povezujeta s "kolapsom" valovne funkcije, pri tem pa naj bi imeli odločilno vlogo mikrotubuli ter urejena voda okoli in v njih. Kvantna koherentna stanja in Bose-Einsteinovi kondenzati so hipotetično ključni spremljevalni procesi multimodalne vezave zaznavnih enot v enovito doživetje.⁴⁴ Edino na kvantni ravni se namreč lahko informacijske enote popolnoma in dobesedno zlijejo ter tako presežejo diskretne mehanizme živčnega sistema, ki ne morejo sami razložiti naših enovitih, relativno mirnih in stabilnih doživljajskih slik, v katerih ni sledu o obstreljevanju z živčnimi signali.

Zaznavne projekcije. Naše izkušnje kažejo, da so predmeti umeščeni v prostoru izven telesa. Takšno dozvedanje je posledica zaznavnih projekcij v prostor. Psihološki poskusi (npr. s fantomskimi udi; občutenje pisanja na konici svinčnika, ne v prstih) dokazujejo sam pojav, nevropsihološki poskusi (von Bekesy) pa pripadajoče možganske procese, ki izkoriščajo v ta namen fazne razlike. Vendar to še ne da razlage, zakaj predmete "zaznavamo zunaj", kajti njihova zaznavna slika nastane v možganih oziroma zavesti. Navidez gre za časovno zaporedje: predmet v prostoru – zaznavna slika v možganih – projekcija te slike nazaj v prostor na izhodiščno mesto. Vendar je za nas predmet vsekoli bil del zaznavne slike, saj za nas "predmeta ni", če ga ne zaznavamo.

Predlagam naslednjo hipotezo za pojasnitev zaznavnih projekcij. Ko gledamo nek predmet, od njega odbita svetloba vzbudi določeno stanje dejavnosti formalnih nevronov. Ti interagirajo prek mreže vezi (t.j. spomina – "holograma"). Predmetu najbolj podobna duševna slika (izmed mnogih v "hologramu") se priključuje iz spomina. Ta rekonstruirana slika, kompromis med dražljajem in spominom, se nato izkustveno s t.i. fazno-konjugiranim valom projicira (iz možganov) ven v okoliški prostor na mesto izvornega predmeta. Virtualna (holografsko nazaj-projicirana) slika zapomnjene ali zaznavane predmeta torej sovпада v prostoru z izvornim predmetom (Marcer in Schempp, 1998, 2000). Podmena o holografski projekciji s kvantnim fazno-konjugiranim valom še ni dokončno potrjena, vendar ustreza našim predstavam, da predmet in njegova virtualna slika, (so)izdelana v možganih in projicirana nazaj ven, prostorsko in časovno sovpadata, kot da sta eno!

Hipotetični nazaj v prostor projicirani valovi bi bili kvantni (torej ne klasični elektromagnetni valovi, kot prihajajo na mrežnico) in ne bi obstajali v običajnem smislu. Fazno-konjugirane projekcije slik (t.j. takšne uporabljajoč valove, ki potujejo, kot da bi potovali nazaj v času, z "obrnjenimi" fazami) so značilnost samo holografije (ali kveptemu optike, če bi sliko obdelovali na drugačen način, ne holografsko). Nevronske mreže ali druge znotrajcelične mreže s trdnimi vezmi, brez elektromagnetnega ali kvantnega ozadja oziroma temeljev, gotovo ne morejo projicirati svojih slik nazaj v zunanji prostor same od sebe. Torej mora biti zunanji medij iste ali vsaj podobne vrste kot medij "možganskega holograma". Ta skupni medij pa je lahko samo kvantno polje.

V predprejšnjem odstavku omenjene stopnje zaznavnega procesa navadno iterirajo, dokler ni popolnega ujemanja med zaznavo in pojavno (fenomenalno) stvarnostjo. Odstopanja namreč povzročajo napačne zaznave. Pri domišljijjskih predstavah in prividih, miselno povzročena ven-projicirana duševna slika zamenja izvorni predmet (ki

⁴³ Ob zaključku opisa modela kvantne asociativne mreže velja opozoriti, da je njene procese kljub trudu skoraj nemogoče opisati z besedami, brez enačb. To žal drži tudi za mnoge druge opise v tem razširjenem povzetku.

⁴⁴ Primerjaj: Hameroff idr. (1994, 1996); Jibu idr. (1995, 1996, 1997); Fröhlich (1968); Vitiello (1992).

je nekoč bil in ustvaril spominsko sled v "hologramu", zdaj pa ga ni več). V normalnih primerih pa uskladitev "notranjih in zunanjih slik" omogoča npr. prijetje videnega predmeta, razpoznanje videnega govorca kot iste osebe in druge nujne dogodke v "skupnem, navideznem kartezijskem gledališču".

Lahko se vprašamo, ali sta zaznani predmet in njegova duševna slika zares eno ali pa ne (kot se dogaja pri halucinacijah). Če sta, vsaj v naši zaznavi, eno (kar kaže dejstvo, da mimo našega zavestnega doživetja za nas ni pojavnega sveta), potem nastane težava pri ugotovitvi, da zaznavni proces potrebuje čas. Ne morem rešiti tega vprašanja, lahko pa omenim, da Cramerjeva (1986) interpretacija kvantne mehanike ponuja rešitev z obravnavo sovpadanja valov ψ in njim fazno-konjugiranih valov ψ^* kot nečasovnega (atemporalnega) – kot dogajanja izven prostora-časa, ki se šele manifestira v prostoru-času. To je torej še en namig, da je zavest v zvezi s kvantnimi procesi, ki so izvor prostora-časa.

Univerzalna gibljivost atraktorjev. Pribram (1971, 1991) smatra električne polarizacijske in interakcijske procese znotraj "dendritskih križišč" za podstat procesov zavesti. Pri tem velja razjasniti, da imajo dendriti dejavnosti na raznih skalah. Infomax-procesi in izoblikovanje Gaborjevih valovnih paketov se izvajajo na ravni spletov dendritskih vlaken in/ali nevronske mreže, torej na (znotraj)celični ravni, ne kvantni. Obdelava slik v V1 in posledične vidne asociacije pa se verjetno izvajajo na ravni kvantnih mikroprocesov znotraj dendritov, predvsem njihove membrane, ali tesno poleg – v t.i. (ob)membranski "bioplazmi". Na tej mikro-ravni tudi temeljijo Gaborjevi valovni nizi, makro-raven jih le izoblikuje.

Mrežne strukture se ponavljajo na raznih ravneh in skalah možganov, podobno kot v fraktalu. Pribram (1971, 1991) opaža, da se vzorci, ustvarjeni v enem delu ali ravni, lahko selijo v druge dele in ravni. Sicer ne bi mogli razložiti npr. dejstva, da krog lahko narišemo s svinčnikom v prstih roke, noge ali celo v ustih – na papir, na steno ipd. Za to so potrebni precej različni možganski sistemi, vsi pa znajo slediti vzorcu kroga. Tako se morajo uporabiti mikroskopske ravni za procesiranje in makroskopske za gibalno (motorično) izvedbo. Zato so domnevno potrebne tako dendritske in kvantne mikro-mreže kot tudi nevronske makro-mreže: kvantni sistemi potrebujejo ojačitev za vplivanje; šele nevron je enakovreden mišični celici, da jo vzbudi. Skratka, ker ima svet mnogo ravni, morajo tudi možgani delovati na mnogih fraktalnih ravneh, da ga lahko obvladujejo. Zato morajo biti vzorci-atraktorji (gestalti) sposobni prehajati po možganih in med njihovimi ravnimi. Atraktor je utemeljen na skupinskem stanju formalnih nevronov, vendar lahko menja te enote svojega možganskega substrata – podobno kot val menja vodne molekule pri svojem potovanju.

Zavest. Možganski procesi, ki vsebujejo zavestno doživljanje, zaobjemajo dve ravni: informacijsko-procesno ozadje, ki izhaja iz t.i. neurofizioloških korelatov zavestnega procesa (vidik tretje osebe), in subjektivno, kakovostno, pojavno doživljanje nereducibilnega Jaza (vidik prve osebe). Primer kvalitativnega pojavljanja "v Jazovi" zavesti je tudi njeno samonanašanje – samozavedanje (zavest druge ravni). Informacijsko temelji na samointerakciji (samo-interferenci) sistemskih stanj možganske mreže. Introspektivno zavedanje pa je še globlja, dejavna (samoopazujoča) oblika samozavedanja (zavest tretje ravni).

Zavest oziroma zavestno doživljanje v skladu s holonomsko teorijo delim na naslednje vidike:

- sam zavestni proces (npr. zavestno mišljenje, pozornost, intencionalnost);
- vsebine zavesti (zaznave, duševne reprezentacije zunanjih predmetov navadno);
- t.i. neurofiziološki korelati zavesti (nevrokemična stanja ali vzorci (pod)nevronskih aktivnosti, ki predvidoma nujno spremljajo zavestne procese).

Pogoj za zavest je fiziološko vzbujenje oziroma budnost, ki ga vsaj deloma nadzoruje retikularni aktivacijski sistem srednjega dela možganskega debla, sodeluje pa tudi locus coeruleus. Poškodbe intralaminarnih jeder talamusa lahko povzročijo nepovratno nezavest in vegetativna stanja. Tako budno stanje kot spanje se izražata s sorodnimi vzorci živčne dejavnosti v talamo-kortikalnem krogu, in obe stanji vsebujeta subjektivno doživljanje, čeprav se ga v REM-fazah spanja običajno ne zavedamo. (Frith idr., 1999)

Stanja zavestnega doživljanja v splošnem spremljata povečana živčna in metabolična dejavnost v primerjavi z nezavednimi stanji. Tako je tudi pri t.i. superliminalnih proti t.i. subliminalnim dražljajem in pri pozornosti proti nepozornosti. Pozornost upravlja vstopanje v zavestno doživljanje, vendar je tudi pogosto vodena prav z zavestjo. (Baars, 1997)

Glavne skupine teorij zavesti, ki so hipotetične in tekmujejo, so:⁴⁵

- zavest izhaja (emergira) iz skupinskih procesov v določenih mrežah, npr. nevronskih, s hierarhičnimi strukturami nevronskih vzorcev-atraktorjev;

- zavestni procesi so posledica krogotokov pozornostnega prečesavanja (skeniiranja), prvenstveno v sestavljenem talamo-kortikalnem in retikularnem sistemu (ERTAS) (Baars, 1997; Newmann, 1997), ali v intralaminarnem kompleksu ali theta-sistemu hipokampusa;

- procesi zavesti izhajajo iz koherentnega signaliziranja (okrog 40, včasih do 80 pulzov na sekundo) med oddaljenimi nevroni znotraj istega možganskega področja (npr. V1) ali v različnih področjih;

- zavestni procesi so v bistvu kvantni pojav, ki ga uravnavajo (pod)nevronski procesi v npr. dendritskih in/ali mikrotubularnih in/ali biomolekularnih mrežah;⁴⁶

- zavest je povsem nematerialna ali nadnaravna, ali pa je povsem skrivnostna, nepoznatna.

Menim, da teorije št. 1 nimajo neposredne zveze z zavestjo, ampak so le nevro-informacijske. Teorije št. 2 osvetljujejo izvor vzbujenosti in budnosti, nujni za zavest, vendar ne povedo nič o procesiranju vsebin zavestnega doživljanja, kar se dogaja v neokorteksu. Teorije št. 3 ne zagotavljajo popolne zaznavne vezave, zato so le podmnožica vezavnih procesov, uporabljajoč sklopljena nihanja aktivnosti nevronov in usklajevanja njihovih faz do koherentnosti (Roelfsema, 1998). Šele kvantna bozonska zlitja so bržkone izvor najpopolnejše zaznavne vezave ob enovitem zavestnem doživljanju. Teorije št. 5 preveč zanemarjajo pomenljive vzporednice med fiziološkimi in psihološkimi procesi, vendar je res, da fenomenalna zavest ostaja skrivnost.

Te skupine teorij so deležne moje kritike, da so nezadostne, teorije št. 4 pa se mi zdijo bolj obetavne. Delijo se na dve podskupini pogledov. Po prvi podskupini je zavestno doživljanje (oziroma vsaj njegovi fizični korelati) pretežno kvantne narave, čeprav nikakor ne izključno (zavest prav lahko ima dodatne, neznane značilnosti). Po drugi podskupini lahko kvantna teorija pomaga modelirati (pod)celične korelate zavesti, vendar samo z analogijami. Zame ima druga podskupina gotovo prav (kvantna teorija je res koristna za raziskave zavesti, ne glede na to, ali gre le za podobnosti v sistemskih procesih ali celo za neposredno zvezo). S pričujočim delom se uvrščam v prvo podskupino, ki je bolj neposredna. Holonomska teorija se ne opredeli bolj, kot pa da zastopa prvo ali drugo podskupino teorij št. 4 – z opozorilom, da eksperimentalni dokazi še niso zadostni za odločitve. S tem se strinjam, vendar namigujem, da bi parapsihološki eksperimenti gotovo prevrgli tehtnico na stran prve podskupine, če bi jih lahko vzeli

⁴⁵ Pregledi v: Marcel in Bisiach (1988); Flanagan (1992); Hameroff idr. (1996); Davies in Humphreys (1993); ASSC (1998); Rakić idr. (1997); Oakley (1985); Železnikar in Peruš (1998).

⁴⁶ Glej pomožno čtivo št. 10 in 11 (posredno pa tudi št. 8 in 9).

popolnoma resno. Le t.i. kvantna nelokalnost in kvantno sprežemanje ("entanglement"),⁴⁷ ki sta že eksperimentalno dokazana (Aspect idr., 1982), bi lahko zadovoljivo pojasnila nekatere domnevne telepatiskim podobne transpersonalne pojave (karkoli je omejeno na lobanjo, jih ne more).

Žal nobena izmed vseh teorij ne more pojasniti naravo takšnosti (kvalij), t.j. zakaj so naša doživetja takšna, kot so, in npr. kako je biti oseba X v prvi osebi.

Po holonomski teoriji (Pribram, 1998a) je zavestno doživljanje odvisno od zaostankov zaradi obdelave informacij v spremenljivih stanjih dendrijskih spletov in njihovih polarizacijskih polj. To se dogaja po prejemu pulza od predsinaptičnega nevrona in pred oddajo pulza po aksonu proti drugemu nevronu. Taista pot se uporablja tudi ob nezavednih refleksi, kjer je zaradi potrebe po hitrosti izpuščena dendrijska obdelava pulzov. Skratka, zaostanki, natančna obdelava informacij, dendrijsko procesiranje in zavest sovpadajo (so korelirani). Iz tega lahko sklepamo, da ima procesiranje znotraj dendrijske mreže neposredno zvezo z zavestjo (za razliko od nevrnske mreže). Odprto, po moje, ostaja, kaj znotraj dendrijskih polj in pestrega dogajanja v tem okviru je ključno za zavest.

Zavestni vid. Kar velja za zavest, velja tudi za vidno zavest; sedaj bom navedel le nekaj posebnosti zavestnega vida, pri katerem se zavedamo neke vidne (navadno slikovne ali piktorialne) reprezentacije oziroma, bolje povedano, oblike. To je lahko dejanski zunanji predmet ali neka "virtualna", spominsko pogojena, duševna slika, ki se pojavi v domišljiji ali v t.i. lucidnih sanjah. Navadno sta v barvah in vsebujeta stabilne, z robovi omejene like.

Zavestna vidna razpoznavna predmetov je, odkrito rečeno, bolj jasna in pogosta kot zavestna obdelava vidnih vzorcev oziroma slik. Z naslovnim izrazom "zavestna obdelava slik" mislim na biti zavesten (to je proces) neke slike – jo samo zreti, ne še kategorizirati.⁴⁸ Vidno samozavedanje je tisto samozavedanje, ki uporablja vid, npr. v primeru gledanja in razpoznavanja lastne podobe v zrcalu. Tudi vidna pozornost je le veja pozornosti, ki se ukvarja z vidnimi dražljaji. Razlika s pozornostjo ostalih čutov pa je seveda predvsem tudi v posebnih fizioloških poteh s težiščem na vidni skorji.

Logothetis (1999) sklepa iz svojih preizkusov, da bi le majhen delež nevronov vzdolž vidne poti, s povečano gostoto v višjih področjih skorje, kot je inferotemporalna, lahko predstavljal fiziološke korelate vidne zavesti. T.i. slepovidni bolniki lahko vidno razločujejo predmete, vendar se tega ne zavedajo. Najverjetneje je razlog v poškodbi V1. Crick in Koch iz tega sklepata, da nimamo vidne zavesti (rezultatov⁴⁹) večine procesov v V1, ampak šele tistih v V4 in više (največ v inferotemporalni skorji). Kaže torej, da je V1 nujen za vid, tudi za zavestni vid, vendar se rezultati njegove dejavnosti izražajo šele v fizioloških korelatih zavesti v višjih področjih neokorteksa.

Barve imajo kvantitativne lastnosti, kot so valovna dolžina svetlobe, ki je sprožila ustrezno možgansko dejavnost, in razna relativna razmerja odtenkov glede na kontekst oziroma ozadje. Imajo pa tudi kvalitativne lastnosti (ton, osvetljenost, nasičenost⁵⁰, vsiljivost), ki se jih ne da popolnoma zadovoljivo in izključno kvantificirati, še manj pa razložiti, zakaj so takšne. Seveda lahko tudi kvalitativne lastnosti kvantificiramo (rdeča

⁴⁷ Majewski (1999); Bohm in Hiley (1993); Alicki (1997); Kwiat idr. (2000).

⁴⁸ Razlog za "zavestna obdelava slik" v naslovu članka je tudi želja poudariti, da obravnavam človeški vid, ne računalniške obdelave slik. Precej sem se želel posvetiti tudi kvantnim informacijskim procesom, ki se mi zdijo nujni za zavest, ne pa tudi za obdelavo slik samo.

⁴⁹ Da verjetno mislita *rezultate* procesov v V1, ki (ne) postanejo zavestni, se strinjava s prof. Pribramom. Iz pisanj Cricka in Kocha namreč ni jasno, kaj zanju pomeni "(ne) biti zavestni procesov v V1 ipd."

⁵⁰ Barva je bolj nasičena, če je bolj različna od sive, torej bolj "čista, samosvoje barvita".

je lahko svetlejša ali temnejša, bolj ali manj nasičena ali vsiljiva), vendar ne tudi njenega fenomenalnega bistva: barvno slep človek razume kvantitativne opise, vendar ne more celostno podoživeti barve same v vsej njeni pojavnosti oziroma takšnosti (kvaliji).

Barve so izraz vzajemnega delovanja oziroma vplivanja absorpcijskih lastnosti površine predmeta, valovne dolžine vpadne svetlobe, sipalnih lastnosti zraka, konteksta (npr. barve ozadja) in nevrofizioloških ter psiholoških (deloma celo družbeno pogojenih) procesov. Barve so torej posledica kompromisa t.i. objektivnih in subjektivnih dejavnikov. Predmeti nudijo zgolj povod oziroma potencialne fizične prožilce določene možganske dejavnosti oziroma fenomenalnega stanja vidne zavesti, ki je barvna zaznava.

6. ZAKLJUČKI

Sistematično sem preučil, analiziral in primerjal obsežno nevropsihološko, neurofiziološko, psihofizično, biokibernetsko in drugo teoretično, eksperimentalno in računalniško-simulacijsko čtivo o vidu. Predlagam sintezo teh podatkov, modelov in teorij, posebno v kontekstu Pribramove holonomske teorije možganov. Našel sem veliko pomenljivih dopolnjujočih se pogledov.

Ugotavljam, da so t.i. infomax-modeli, kot sta analiza neodvisnih komponent Bella in Sejnowskega (1997) ter mreža z najbolj redkim kodiranjem Olshausna in Fielda (1996a,b), boljše od klasičnih hebbovskih modelov ali od analize glavnih komponent. Vsebujejo namreč fazne informacije oziroma statistike višjih redov. Izkazalo se je, da infomax-modeli dajejo mnogo bolj biološko ustrezne rezultate (upodobitve receptivnih polj), vendar je biološko ustrezno udejanjenje (implementacija) na ravni "hardvera" možno za zdaj le za mrežo Olshausna in Fielda, ne pa tudi za mrežo Bella in Sejnowskega. Našel sem zveze med mrežo Olshausna in Fielda ter MacLennanovim modelom računanja v dendritskem polju (MacLennan v Pribram, 1993), ki nakazujejo možnost dendritske implementacije mreže Olshausna in Fielda. Vendar bi bilo tako dendritsko procesiranje pod močnim vplivom procesa maksimizacije redkega kodiranja, ki bi lahko izviralo iz lateralne inhibicije ali od vplivov (višjih ravni) skorje na vidno pot.

Ker preizkusi kažejo na pogostost nihajne dinamike s procesiranjem faz v možganih,⁵¹ se postavlja vprašanje, ali bi lahko bila infomax-obdelava z analizo neodvisnih komponent, ali pa vsaj proces redčenja kod, udejanjena virtualno, t.j. na "softverski" ravni – z atraktorsko dinamiko višjega reda. Infomax-obdelava izoblikuje "rešeta (filtre)" receptivnih polj v Gaborjeve valovne pakete, ti pa potem konvoluirajo z dražljaji. Infomax-procesiranje je torej nekakšen predobdelavni postopek z največjim ohranjenjem informacije, ki je namenjen optimalnemu kodiranju v Gaborjeve valovne nize. Ti primerno "uteženi" Gaborjevi valovi so spektralne predstavitve (reprezentacije) slik, ki se vključujejo v konvolucijo (med zaznavno obdelavo) ali v interferenco ali v druge fazno-hebbovske procese (med slikovnimi miselnimi procesi in asociacijami).

Kvantna asociativna mreža⁵² je računalniško izvedljiv model jedra holonomske asociativne obdelave slik in fazno-Hebbovega pomnjenja. To pomeni tudi, da slika, ki se razpozna s kvantno asociativno mrežo, postane "predmet zavestnega doživetja". Predvidevam, da so t.i. lastni valovi, v katerih je kodirana slika in ki interferirajo v kvantni mreži, lahko Gaborjevi valovni paketi s kvantnim izvorom.

Predlagam, da neokorteks uporablja tri vrste reprezentacij slik: z Gaborjevimi koeficienti opisane redke nevronske kode za samodejno procesiranje, dendritsko udejanjene

⁵¹ Mannion in Taylor (1992); Gray idr. (1989, 1990); Baird (1990); Schempp (1995).

⁵² Izvorno v Peruš (v Wang idr., 1998), podrobneje v Peruš (2000b).

Gaborjeve valovne pakete kot spektralne vzporedno-razporejene kode za asociativno vidno mišljenje, in v V2 rekonstruirano običajno prostorsko sliko, uporabljeno za naše "neposredno" zavestno doživljanje.

Ker se zaznavna slika natančno ujema z izvornim predmetom na njegovem zunanjem mestu, menim, da so za to potrebne holografske projekcije zaznave nazaj v prostor. Ker nevronske in dendritske mreže same tega ne zmorejo, je medij za to lahko samo kvantni sistem, saj je edini, ki je skupno ozadje tako holografiji kot možganskim mrežam.

Čtivo, ki vsebuje celotno besedilo te raziskave v vseh nevrobioloških, nevro-modelskih in fizikalnih podrobnostih, je Peruš (2001b).⁵³ Poglobljeno razumevanje zaključkov raziskave zahteva poznavanje naslednjih znanstvenih poročil: Sistematične raziskave (Peruš, 1995–2001) so razkrile pomembne podobnosti holografskih procesov in procesov v modelih asociativnih nevronske mreže, v spinskih sistemih in v kvantnih interferirajočih sistemih, ki bi se vsi lahko uporabljali za vzporedno-razporejeno obdelavo informacij, v prvi vrsti vidnih.⁵⁴ Možne (bio)implementacije teh procesov je moč iskati (Peruš, 2001a,b) izhajajoč iz matematičnih primerjalnih raziskav nevrokvantnih vzporednic⁵⁵ (Peruš, 1997a, 1998a) in izpeljave modela kvantnih asociativnih mrež iz formalizma simuliranih nevronske mreže (Peruš, 2000c).⁵⁶ Našel sem neposredno zvezo med kvantno asociativno mrežo in tržno uspešno Holografsko Nevrotehnologijo (HNeT) (Sutherland, 1990, 1994), v Peruš (2001b, D) pa predstavljam tudi kvantno implementacijo HNeT. Zato lahko sklepam s precejšnjim optimizmom, da kvantna asociativna mreža lahko izvede učinkovito razpoznavo slik in pripadajočo asociativno obdelavo, če jo implementiramo v dejanskem kvantnem sistemu (kot je na nek način verjetno tudi v možganih). Takšna obdelava slik, v sodelovanju z drugimi možganskimi strukturami, bi verjetno bila zavestna.

Zahvale

Za pazljivo branje celotnega dela v angleščini, katerega povzetek je ta članek, ter za številne natančne opombe in popravke se prisrčno zahvaljujem prof. Karlu H. Pribramu (Univerzi v Stanfordski Kaliforniji, in Georgetownu, DC), pionirju nevro-

⁵³ Predelane angleške različice nekaterih delov (po vrsti) disertacije Peruš (2001b) so objavljene v (večidel vabljnih) člankih: Peruš (2000d); Peruš (2000e); Peruš (2001a).

⁵⁴ Predstavljeni opisi atraktorske dinamike izhajajo iz avtorjevih izkušenj ob računalniških simulacijah samodejnega razpoznavanja beljakovinskih strukturnih vzorcev s Hopfieldovi (1982) podobno umetno nevronske mreže, ki je predhodnik kvantne asociativne mreže.

⁵⁵ Glavni pari podobnih lastnosti so: Nevronska in kvantna mreža lahko vkodirata informacije (npr. slike) v sistem sam, jih asociativno obdelujeta, shranita in izborno priključeta (če vstopi nov, podoben dražljaj oziroma motnja iz okolja). Proces je v obeh mrežah vzporedno-razporejen in množičen (kolektiven). Kvantni propagator (Greenova matrika) je soroden, po matematični strukturi in sistemski vlogi, nevronske matriki sinaptičnih vezi, ki predstavlja "hologramski" spomin. Obe mreži tvorita t.i. ortonormiran, algebrsko popoln (kompleten) sistem v Hilbertovem prostoru (stanje mreže je superpozicija oziroma linearna kombinacija t.i. lastnih stanj – npr. slik). Lastna stanja so tista stabilna stanja, ki tvorijo atraktorje sistemske dinamike – za naše potrebe tako služijo kot kode slik. Iz spomina, t.j. iz mrežnega "hograma" oziroma Greenove ali (fazno)-Hebbove matrike, rekonstruiramo sliko z vnosom vzorca, podobnega shranjeni sliki, kar sproži t.i. kolaps – to je znameniti "kolaps" kvantne valovne funkcije oziroma izluščanje in razpoznavna slike (kot pravimo v teoriji nevronske mreže). [Matematične osnove: Bohm, 1954, 1980; Messiah, 1965; Bjorken in Drell, 1964/65; Ballentine (1970).]

⁵⁶ V Peruš (2000b) je nekaj novih predlogov za bolj prožno obdelavo slik – t.i. dodatkovno omehčanje (v smislu t.i. mehke logike). Primerjaj: Kainen idr. (1992, 1993); MacLennan (v Pribram, 1993). Znatno izboljšavo prinaša tudi procesiranje faz oziroma faznih razlik. Primerjaj: Weinacht idr. (1999); Ahn idr. (2000); Anandan (1992); Berman idr. (1998); Jones idr. (2000).

psihologije in raziskav možganov. Posebno sem mu hvaležen tudi za pomembne nekajdnevne razprave ob mojem obisku v Washingtonu (DC) (in za izjemno gostoljubnost ob tem!), pa tudi ob njegovih obiskih v Ljubljani in ob konferencah. Prav tako lepa hvala prof. Janku Musku, pa tudi prof. Andreju O. Župančiču in prof. Johnu Bickleu (Univ. Cincinnati) za koristne razprave.⁵⁷ Za podporo se zahvaljujem MŠZŠ in Kemijskemu inštitutu, posebno prof. Stanetu Pejovniku.

Čtivo

- Abbot, L.F. & S.B. Nelson (2000): Synaptic plasticity: taming the beast. *Nature Neurosci.* (Suppl.) **3**, 1178-1183.
- Ahn, J., T.C. Weinacht & P.H. Bucksbaum (2000): Information storage and retrieval through quantum phase. *Science* **287**, 463-465.
- Aine, C.J., S. Supek & J.S. George (1995): Temporal dynamics of visual-evoked neuromagnetic sources: Effects of stimulus parameters and selective attention. *Internat. J. Neuroscience* **80**, 79-104.
- Aine, C.J., S. Supek, J.S. George, D. Ranken, J. Lewine, J. Samders, E. Best, W. Tsee, E.R. Flynn & C.C. Wood (1996): Retinotopic organization of human visual cortex: Departures from the classical model. *Cerebral Cortex* **6**, 354-361.
- Aleksenko, S.V. & D. Kirvelis idr. (ur.) (1987): *Zriteljnije sistemji*. Vilnius: MVSSO LitSSR. (Tudi: D. Kirvelis (1975): *Kvazigolograficheskie principji funkcionalnoj organizacii zriteljnogo analizatora formji izobrazhenii*; disertacija, Kaunas.)
- Alicki, R. (1997): Quantum ergodic theory and communication channels. *Open Systems & Information Dynamics* **4**, 53-69.
- Amari, S. & K. Maginu (1988): Statistical neurodynamics of associative memory. *Neural Networks* **1**, 63-73.
- Amit, D. (1989): *Modeling Brain Functions (The world of attractor neural nets)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anandan, J. (1992): The geometric phase. *Nature* **360**, 307-313.
- Arbib, M.A. (ur.) (1995): *The Handbook of Brain Theory and Neural Networks*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Artun, Ö.B., H.Z. Shouval & L.N. Cooper (1998): The effect of dynamic synapses on spatiotemporal receptive fields in visual cortex. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **95**, 11999-12003.
- Aspect, A., P. Dalibard & G. Rogier (1982): Experimental test of Bell's inequalities using time-varying analyzers. *Physical Review Letters* **49**, 1804-1807 (in tudi: A. Aspect, P. Grangier & G. Rogier: *Phys. Rev. Lett.* **47** (1981) 460- & **49** (1982) 91-.)
- ASSC (1998): *Neural correlates of consciousness: ASSC conference abstracts*. Bremen: Hansc-Wissenschaftskolleg (iz WWW).
- Baars, B.J. (1997): *In the Theater of Consciousness*. New York: Oxford Univ. Press.
- Baddeley, R. (1996): Searching for filters with "interesting" output distributions: an uninteresting direction to explore? *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 409-421.
- Baird, B. (1990): Bifurcation and category learning in network models of oscillating cortex. *Physica D* **42**, 365-384.
- Ballentine, L.E. (1970): The statistical interpretation of quantum mechanics. *Reviews in Modern Physics* **42**, 358-382.
- Barahona da Fonseca, J., I. Barahona da Fonseca, C. Paz Araujo & J. Simoes da Fonseca (1999): A quantum theoretical approach to information processing in neural networks. V: D. Dubois (ur.): *AIP Conference Proceedings*, vol. **517**: *Computing Anticipatory Systems - CASYS'99 in Liege*. Melville (NY): American Institute of Physics, str. 330-344. (Tudi: *Cognition: characteristic waveform correlates. CASYS 2000, Liege: preprint & abstract book.*)
- Barlow, H. (1996): Intraneuronal information processing, directional selectivity and memory for spatio-temporal sequences. *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 251-259.
- Bartlett, M.S. & T.J. Sejnowski (1997): Viewpoint invariant face recognition using independent component analysis and attractor networks. *Advances in Neural Information Processing Systems* **9**, 817-823.
- Bear, M.F. (1996): A synaptic basis for memory storage in the cerebral cortex. *Proceedings of the National*

⁵⁷ Za razlago hvala tudi prof./dr. Olshausnu, Kirvelisu, T.-W. Leeju, Bartlettovi, Bogaczu, Sienku, Kainenu.

- Academy of Sciences of USA **93**, 13453-13459.
- Bell, A.J. & T.J. Sejnowski (1995): An information-maximization approach to blind separation and blind convolution. *Neural Computation* **7**, 1129-1159.
- Bell, A.J. & T.J. Sejnowski (1996): Learning the higher-order structure of a natural sound. *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 261-266.
- Bell, A.J. & T.J. Sejnowski (1997): The "independent components" of natural scenes are edge filters. *Vision Research* **37**, 3327-3338.
- Berg, R.H., S. Hvilsted & P.S. Ramanujam (1996): Peptide oligomers for holographic data storage. *Nature Letters* **383**, 505-508.
- Berger, D., K. Pribram, H. Wild & C. Bridges (1990): An analysis of neural spike-train distributions: determinants of the response of visual cortex neurons to changes in orientation and spatial frequency. *Experimental Brain Research* **80**, 129-134.
- Berger, D.H. & K.H. Pribram (1992): The relationship between the Gabor elementary function and a stochastic model of the inter-spike interval distribution in the responses of visual cortex neurons. *Biological Cybernetics* **67**, 191-194.
- Berman, G.P., G.D. Doolen, R. Mainieri & V.I. Tsifrinovich (1998): *Introduction to Quantum Computers*. Singapore: World Scientific.
- Berne, R.M. & M.N. Levy (ur.) (1993): *Physiology*. St. Louis: Mosby Year Book, 3rd ed.
- Bickle, J., M. Bernstein, M. Heatley, C. Worley & S. Stiehl (1999): A functional hypothesis for LGN-V1-TRN connectivities suggested by computer simulation. *J. Computational Neuroscience* **6**, 251-261.
- Bickle, J., C. Worley & M. Bernstein (2000): Vector subtraction implemented neurally: A neurocomputational model of some sequential cognitive and conscious processes. *Consciousness & Cognition*, v izdaji.
- Bjorken, J.D. & S.D. Drell (1964/1965): *Relativistic Quantum Mechanics (I) / Relativistic Quantum Fields (II)*. New York: McGraw-Hill (posebno pogl. 6: Propagator Theory).
- Blais, B.S., N. Intrator, H. Shouval & L.N. Cooper (1997): Receptive field formation in natural scene environment: comparison of single cell learning rules. (Preprint, oddan *Neural Computation*.)
- Bob, P. & J. Faber (1999): Quantum information in brain neural nets and EEG. *Neural Network World* **9**, 365-372.
- Bogacz, R., M.W. Brown & C. Giraud-Carrier (2001): Emergence of movement sensitive neurons' properties by learning a sparse code for natural moving images. *Advances in Neural Information Processing Systems* **13**, v tisku.
- Bohm, D. (1954): *Quantum Theory*. London: Constable & Co.
- Bohm, D. (1980): *Wholeness and Implicate Order*. London: Routledge & Paul Kegan.
- Bohm, D. & B. Hiley (1993): *The Undivided Universe (An ontological interpretation of quantum theory)*. London: Routledge.
- Bonnell, G. & G. Papini (1997): Quantum neural network. *Internat. J. Theoretical Physics* **36**, 2855-2875.
- Bray, D. (1995): Protein molecules as computational elements in living cells. *Nature* **376**, 307-312.
- Burnod, Y. (1990): *An Adaptive Neural Network: the Cerebral Cortex*. London: Prentice Hall.
- Caelli, T.M. (1976): The prediction of interaction between visual forms by products of Lie operators. *Mathematical Biosciences* **30**, 191-.
- Changeux, J.-P. (1986): *L'homme neuronal*. Beograd: Nolit (v srb. prevodu).
- Chapline, G. (1999): Is theoretical physics the same thing as mathematics? *Physics Reports* **315**, 95-105.
- Churchland, P.S. & T.J. Sejnowski (1992): *The Computational Brain*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Clement, B.E.P., P.V. Coveney, M. Jessel & P.J. Marcer (1999): The brain as a Huygens Machine. *Informatica* **23**, 389-398.
- Comon, P. (1994): Independent component analysis: A new concept? *Signal Processing* **36**, 287-314.
- Cramer, J.G. (1986): The transactional interpretation of quantum mechanics. *Reviews of Modern Physics* **58**, 647-687.
- Crick, F. (1984): Function of the thalamic reticular complex: The searchlight hypothesis. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **81**, 4586-4590.
- Damask, A.C. & C.E. Swenberg (1984): *Medical Physics*. Orlando: Academic Press. Vol. III: Synapse, Neuron, Brain; ch. 4: Chemical and electrical properties of synapses; ch. 5: Neuronal integration and Rall theory. Vol. I: Physiological Physics; ch. 3: The nerve impulse.
- DeAngelis, G.C. (2000): Seeing in 3 dimensions: Neurophysiology of stereopsis. *Trends in Cognitive Sciences* **4**, 80-90.

- Daugman, J.G. (1985): Uncertainty relation for resolution in space, spatial frequency, and orientation optimized by 2-D visual cortical filters. *J. Optical Society of America A* **2**, 1160-.
- Daugman, J.G. (1988): Complete discrete 2-D Gabor transforms by neural networks for image analysis and compression. *IEEE Transactions on Acoustics, Speech, and Signal Processing* **36**, 1169-.
- Davies, M. & G.W. Humphreys (ur.) (1993): *Consciousness*. Oxford: Blackwell.
- Denisjuk, Yu.N. (1984): *Fundamentals of Holography*. Moscow: Mir.
- Denschlag, J., J. Simsarian, D. Feder, C. Clark, L. Collins, J. Cubizolles, L. Deng, E. Hagley, K. Helmerson, W. Reinhardt, S. Rolston, B. Schneider & W. Phillips (2000): Generating solitons by phase engineering of a Bose-Einstein condensate. *Science* **287**, 97-101.
- Desimone, R. (1996): Neural mechanisms for visual memory and their role in attention. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **93**, 13494-13499.
- De Valois, R.L. & G.H. Jacobs (1968): Primate color vision. *Science* **162**, 533-540.
- De Yoe, E.A. & D.C. Van Essen (1988): Concurrent processing streams in monkey visual cortex. *Trends in Neurosciences* **11**, 219-226.
- Diaz, J.-L. (1997): A patterned process approach to brain, consciousness, and behavior. *Philosophical Psychology* **10**, 179-195.
- Dodwell, P.C. (1983): The Lie transformation group for visual perception. *Perception & Psychophysics* **34**, 1-16.
- Dubois, D.M. (ur.) (2000a): *Proceedings of CASYS'99. Internat. J. Computing Anticipatory Systems* **5**, **6**, **7**. Liege: CHAOS. Posebno v: vol. 7: *Proceedings of the Symposium "Quantum Neural Information Processing: New Technology? New Biology?"* (posebno avtorji: Marcer, Sutherland, Farre, Mitchell, Dubois; tudi Citko, Luksza & Sienko).
- Dubois, D.M. (ur.) (2000b): *AIP Conference Proceedings, vol. 517: Computing Anticipatory Systems – CASYS'99 in Liege*. Melville (NY): American Institute of Physics (poseb. Sienko, Hoekstra & Rouw, Santoli, Pribram, Dubois, Araujo).
- Ebdon, M. (1993): Is the cerebral neocortex an uniform cognitive architecture? *Mind & Language* **8**, 368-398.
- Ezhov, A.A. (2000): Spurious memory, single-class and quantum neural networks. *Proceedings of the Int. Conf. on Computational Intelligence and Neuroscience 2000* (kot del Proceed. JIC on Information Sci. 2000, Atlantic City, NJ), str. 635-638.
- Ezhov, A.A. (2001): Pattern recognition with quantum neural networks. *Proceedings of ICAPR '01, Rio de Janeiro, v tisku*.
- Ezhov, A.A., A.V. Nifanova & D. Ventura (2001): *Quantum associative memory with distributed queries. Information Sciences, v tisku*.
- Ezhov, A.A. & D. Ventura (2000): Quantum neural networks. *Pogl. 11 v: N. Kasabov (ur.): Future Directions for Intelligent Systems and Information Sciences* (Series "Studies in Fuzziness and Soft Computing", vol. 45). Heidelberg: Physica-Verlag (Springer), str. 213-235.
- Fatmi, H.A. & G. Resconi (1988): A new computing principle. *Nuovo Cimento, Note Brevi*, **101 B**, 239-242.
- Fedorec, A.M. & P. Marcer (ur.) (1996): *Living Computers* (symposium proceedings). Dartford: Greenwich Univ. Press.
- Flanagan, O. (1992): *Consciousness Reconsidered*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Frith, C., R. Perry & E. Lumer (1999): The neural correlates of conscious experience: an experimental framework. *Trends in Cognitive Sciences* **3**, 105-114.
- Fröhlich, H. (1968): Long-range coherence and energy storage in biological systems. *Internat. J. Quantum Chemistry* **2**, 641-649.
- Fuster, J.M. & J.P. Jervey (1982): Neuronal firing in the inferotemporal cortex of the monkey in a visual memory task. *J. Neuroscience* **2**, 361-375.
- Gardner, D. (ur.) (1993): *The Neurobiology of Neural Networks*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Gennaro, R.J. (1995): *Consciousness and Self-Consciousness*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Georgopoulos, A.P., J.T. Lurito, M. Petrides, A.B. Schwartz & J.T. Massey (1989): Mental rotation of the neuronal population vector. *Science* **243**, 234-236.
- Geszti, T. (1990): *Physical Models of Neural Networks*. Singapore: World Scientific.
- Goldman-Rakic, P.S. (1996): Memory: Recording experience in cells and circuits. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **93**, 13435-13437 (organizatorjev uvod v simpozij z istim naslovom; cel zbornik v istem zvezku: str. 13435-13551).

- Goswami, A. (1990): Consciousness in quantum physics and the mind-body problem. *J. Mind & Behavior* **11** (1990) 75-96.
- Gould, L.I. (1989): Nonlocal conserved quantities, balance laws and equations of motion. *Internat. J. Theoretical Physics* **28**, 335-364.
- Gould, L.I. (1995): Quantum dynamics and neural dynamics: Analogies between the formalisms of Bohm and Pribram. V: J. King & K. Pribram (ur.): *Scale in Conscious Experience: Is the Brain Too Important To Be Left to Specialists to Study?* Mahwah (NJ): Lawrence Erlbaum Assoc., str. 337-348.
- Gray, C.M., P. König, A.K. Engel & W. Singer (1989): Oscillatory responses in cat visual cortex exhibit inter-columnar synchronization which reflects global stimulus properties. *Nature* **338**, 334-337.
- Gray, C.M., P. König, A.K. Engel & W. Singer (1990): Synchronization of oscillatory responses in visual cortex: A plausible mechanism for scene segmentation. V: H. Haken & M. Stadler (ur.): *Synergetics of Cognition*. Berlin: Springer, p. 82-.
- Gray, M.S., J.R. Movellan & T.J. Sejnowski (1997): Dynamic features for visual speech-reading: A systematic comparison. *Advances in Neural Information Processing Systems* **9**, 751-757.
- Gupta, M.M. & G.K. Knopf (ur.) (1994): *Neuro-Vision Systems*. New York: IEEE Press.
- Haken, H. (1991): *Synergetic Computers and Cognition (A Top-Down Approach to Neural Nets)*. Berlin: Springer.
- Haken, H. (1996): *Principles of Brain Functioning*. Berlin, Springer.
- Hameroff, S.R. (1994): Quantum coherence in microtubules: a neural basis for emergent consciousness? *J. Consciousness Studies* **1**, 91-118.
- Hameroff, S.R. (1998): "Funda-Mentality": Is the conscious mind subtly linked to a basic level of the Universe? *Trends in Cognitive Science* **2**, 119-127.
- Hameroff, S.R., A.W. Kaszniak & A.C. Scott (1996): *Towards a Science of Consciousness: Tucson I*. Cambridge (MA): MIT Press. (Posebno: K. Pribram: *The varieties of conscious experience: Biological roots and social usages* (ch. 10) & C. Koch: *Towards a neuronal substrate of visual consciousness*).
- Hameroff, S.R. & R. Penrose (1995): Orchestrated reduction of quantum coherence in brain microtubules: A model for consciousness. V: J. King, K. Pribram (ur.): *Scale in Conscious Experience: Is the Brain Too Important To Be Left to Specialists to Study?* Mahwah (NJ): Lawrence Erlbaum Assoc., str. 243-275.
- Hameroff, S.R. & R. Penrose (1996): Conscious events as orchestrated space-time selections. *J. Consciousness Studies* **3**, 36-53.
- Hariharan, P. (1996): *Optical Holography*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Harpur, G.F. & R.W. Prager (1996): Development of low entropy coding in a recurrent network. *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 277-284.
- Haykin, S. (1994): *Neural Networks (A Comprehensive Foundation)*. New York: MacMillan.
- Hellwig, B. (2000): A quantitative analysis of the local connectivity between pyramidal neurons in layers 2/3 of the rat visual cortex. *Biological Cybernetics* **82**, 111-121.
- Hiley, B.J. & F.D. Peat (ur.) (1987): *Quantum Implications (Essays in Honour of David Bohm)*. London: Routledge.
- Hoffman, W.C. (1966): The Lie algebra of visual perception. *J. Mathematical Psychology* **3**, 65-98.
- Hoffman, W.C. (1968): The neuron as a Lie group germ and a Lie product. *Quarterly J. Applied Mathematics* **25**, 423-.
- Hoffman, W.C. (1970): Higher visual perception. *Mathematical Biosciences* **6**, 437-.
- Hoffman, W.C. (1997): Mind and the geometry of systems. V: S.O. Nuallain idr.: *Two Sciences of Mind*. Amsterdam: John Benjamins, str. 459-483.
- Hopfield, J.J. (1982): Neural networks and physical systems with emergent collective computational abilities. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* **79**, 2554-2558.
- Hopfield, J.J. (1984): Neurons with graded response have collective computational properties like those of two-state neurons. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **81**, 3088-3092.
- Hopfield, J.J. (1995): Pattern recognition computation using action potential timing for stimulus representation. *Nature* **376**, 33-36.
- Hucho, F. (1986): *Neurochemistry*. Weinheim: VCH.
- Hyvärinen, A. (1999): Fast and robust fixed-point algorithms for independent component analysis. *IEEE Transactions on Neural Networks* **10**, 626-634.
- Hyvärinen, A. & P. Hoyer (2000): Emergence of topography and complex cell properties from natural images using extensions of ICA. *Advances in Neural Information Processing Systems* **12**, 827-833 (& NIPS'99).

- Hyvärinen, A. & E. Oja (1997): A fast fixed-point algorithm for independent comp. anal. *Neural Computation* **9**, 1483-1492.
- Ingber, L. (1998): Statistical mechanics of neocortical interactions: Training and testing canonical momenta indicators of EEG. *Mathematical & Comput. Modelling* **27** (no. 3), 33-64.
- Intrator, N. & J.I. Gould (1992): Three-dimensional object recognition using an unsupervised BCM network: The usefulness of distinguishing features. (Preprint, v objavi v *Neural Computation*.)
- Jibu, M., K.H. Pribram & K. Yasue (1996): From conscious experience to memory storage and retrieval: The role of quantum brain dynamics and boson condensation of evanescent photons. *Internat. J. Modern Physics* **10**, 1735-1754.
- Jibu, M. & K. Yasue (1995): *Quantum Brain Dynamics and Consciousness*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins.
- Jibu, M. & K. Yasue (1997): Quantum field theory of evanescent photons in brain as quantum theory of consciousness. *Informatica* **21**, 471-490.
- Jones, J.A., V. Vedral, A. Ekert & G. Castagnoli (2000): Geometric quantum computation using nuclear magnetic resonance. *Nature Letters* **403**, 869-871.
- Kainen, P.C. (1992): Orthogonal dimension and tolerance. Tech. report IM-061592 (Industrial Math., Washington, DC).
- Kainen, P.C. & V. Kurková (1993): Quasiorthogonal dimension of Euclidean spaces. *Applied Mathematics Letters* **6** (no. 3), 7-10.
- Kak, S.C. (1995): On quantum neural computing. *Information Sciences* **83**, 143-160.
- Kaminski, W.A. & A.D. Linkevich (1997/1998): Correlation functions of nonlinear dynamical systems and methods of quantum field theory. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska (Lublin, PL), Sectio AAA, LII/LIII, 3*, str. 25-35.
- Kandel, E.R., J.H. Schwartz & T.M. Jessel (1991): *Principles of Neural Science*. London (UK): Prentice Hall Internat., 3rd ed.
- Kirvelis, D. (2000b): Visual analyzer as anticipatory system (Functional organization). V: D. Dubois (ur.); AIP Conference Proceedings, vol. **517**: *Comput. Anticip. Sys. - CASYS'99 in Liege*. Melville (NY): Amer. Inst. Phys., str. 277-288.
- Koch, C. (1997): Computation and the single neuron. *Nature* **385**, 207-210.
- Koch, C. & I. Segev (2000): The role of single neurons in information processing. *Nature Neurosci. (Suppl.)* **3**, 1171-1177.
- Kohonen, T. (1982): Self-organized formation of topologically correct feature maps. *Biological Cybernetics* **43**, 59.
- Kohonen, T. (1984): *Self-Organization and Associative Memory*. Berlin: Springer.
- Kohonen, T. (1995): *Self-Organizing Maps*. Berlin: Springer.
- Kononenko, I. (1997): *Strojno učenje*. Ljubljana: FRI.
- Kosslyn, S.M. (1988): Aspects of a cognitive neuroscience of mental imagery. *Science* **240**, 1621-1626.
- Kosslyn, S.M. & R.A. Andersen (ur.) (1992): *Frontiers in Cognitive Neuroscience*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Körner, E., M.-O. Gewaltig, U. Körner, A. Richter & T. Rodemann (1999): A model of computation in neocortical architecture. *Neural Networks* **12**, 989-1005.
- Kurková, V. & P.C. Kainen (1996): A geometric method to obtain error-correcting classification by neural networks with fewer hidden units. V: *Proceedings of Int. Conf. on Neural Networks '96*. Washington (DC): IEEE, str. 127-132.
- Kwiat, P., A. Berglund, J. Altepeter, A. White (2000): Experimental verification of decoherence-free subspaces. *Science* **290**, 498-501.
- Landauer, R. (1991): Information is physical. *Physics Today*, May 1991, 23-29.
- Lee, S.-H. & R. Blake (1999a): Visual form created solely from temporal structure. *Science* **284**, 1165-1168.
- Lee, S.-H. & R. Blake (1999b): Detection of temporal structure depends on spatial structure. *Vision Research* **39**, 3033-3048.
- Lee, T.S. (1996): Image representation using 2-dimensional Gabor wavelets. *IEEE Transactions on Pattern Analysis and Machine Intelligence* **18** (no. 10), 1-13.
- Lehky, S.R. & T.J. Sejnowski (1988): Network model of shape-from-shading: Neural function arises from both receptive and projective fields. *Nature* **333**, 452-454.

- Lewicki, M.S. & B.A. Olshausen (1999): A probabilistic framework for the adaptation and comparison of image codes. *J. Optical Society of America A: Optics, Image Science, and Vision* **16**, 1587-1601.
- Linsker, R. (1988): Self-organization in a perceptual network. *Computer*, March 1988, 105-117.
- Livingstone, M. & D. Hubel (1988): Segregation of form, color, movement, and depth: Anatomy, physiology, and perception. *Science* **240**, 740-749.
- Lockwood, M. (1989): *Mind, Brain and the Quantum*. Oxford: Blackwell.
- Lothetis, N.K. (1999): Vision: A window on consciousness. *Scientific American*, November 1999, 45-51.
- Luccio, R. (1993): Gestalt problems in cognitive psychology: Field theory, invariance, and auto-organisation. V: V. Roberto (ur.): *Advances in Computational Perception*. Heidelberg: Springer.
- Lurija, A.R. (1983): *Osnovi neuropsihologije*. Beograd: Nolit.
- MacLennan, B.J. (1990): Field computation (Parts I-IV). Tech. report CS-90-100, Univ. of Tennessee, Knoxville (tudi na: <http://www.cs.utk.edu/~mclennan>).
- MacLennan, B.J. (1991): Gabor representation of spatiotemporal visual images. Tech. report CS-91-144, Univ. of Tennessee, Knoxville (tudi na: <http://www.cs.utk.edu/~mclennan>).
- MacLennan, B.J. (1994): Continuous computation and the emergence of discrete. V: K. Pribram (ur.): *Origins: Brain & Self-Organization*. Hillsdale (NJ): LEA, str. 121-152.
- MacLennan, B.J. (1999): Field computation in natural and artificial intelligence. *Information Sciences* **119**, 73-89.
- Majewski, A.W. (1999): Separable and entangled states of composite quantum systems – rigorous description. *Open Systems and Information Dynamics* **6**, 79-86.
- Maletić-Savić, M., R. Malinow & K. Svoboda (1999): Rapid dendritic morphogenesis in CA1 hippocampal dendrites induced by synaptic activity. *Science* **283**, 1923-1927.
- Manger, R. (1997): Holographic neural networks and data compression. *Informatica* **21**, 665-673.
- Mannon, C.L.T. & J.G. Taylor (1992): Information processing by oscillating neurons. V: J.G. Taylor & C.L.T. Mannon (ur.): *Coupled Oscillating Neurons*. London: Springer, str. 98-111.
- Marcel, A.J. & E. Bisiach (ur.) (1988): *Consciousness in Contemporary Science*. Oxford: Clarendon Press.
- Marcus, P. (ur.) (1999): Proceedings of the Symposium 9: Quantum Neural Information Processing: New Technology, New Biology? V: D. Dubois (ur.): *Abstract book of CASYS'99 (Computing Anticipatory Systems)*. Liege: CHAOS asbl.
- Marcus, P. & W. Schempp (1997): A model of neuron working by quantum holography. *Informatica* **21**, 517-532.
- Marcus, P. & W. Schempp (1998): The brain as a conscious system. *Internat. J. General Systems* **27**, 231-248.
- Marcus, P. & W. Schempp (2000): Why space has three dimensions: A quantum mechanical explanation. V: D. Dubois (ur.): *AIP Conference Proceedings*, vol. **517**: *Computing Anticipatory Systems – CASYS'99 in Liege*. Melville (NY): American Institute of Physics, str. 430-436.
- Marder, E., L.F. Abbott, G.T. Turrigiano, Z. Liu & J. Golowasch (1996): Memory from the dynamics of intrinsic membrane currents. *Proceedings of the National Academy of Sciences of USA* **93**, 13481-13486.
- McClelland, J.L., D.E. Rumelhart & PDP Res. Group (1986): *Parallel-Distributed Processing – Explorations into the Microstructure of Cognition*; vols. 1, 2. Cambridge (MA): MIT Press.
- McIntosh, A.R., M.N. Rajah & N.J. Lobaugh (1999): Interactions of prefrontal cortex in relation to awareness in sensory learning. *Science* **284**, 1531-1533.
- McKeown, M.J., S. Makeig, G.G. Brown, T.-P. Jung, S.S. Kindermann, A.J. Bell & T.J. Sejnowski (1998): Analysis of fMRI data by blind separation into independent components. *Human Brain Mapping* **6**, 160-188.
- Messiah, A. (1965): *Quantum Mechanics I, II*. Amsterdam: North-Holland.
- Mesulam, M.-M. (1981): A cortical network for directed attention and unilateral neglect. *Annals of Neurology* **10**, 309-325.
- Mezard, M., G. Parisi & M.A. Virasoro (1987): *Spin Glass Theory and Beyond*. Singapore: World Scientific.
- Miller, K.D., J.B. Keller & M.B. Stryker (1989): Ocular dominance column development: Analysis and simulation. *Science* **245**, 605-615.
- Mishkin, M., L.G. Ungerleider & K.A. Macko (1983): Object vision and spatial vision: Two cortical pathways. *Trends in Neurosciences* **6**, 414-417.
- Miyashita, Y. & H.S. Chang (1988): Neuronal correlate of pictorial short-term memory in the primate temporal cortex. *Nature* **331**, 68-70.
- Montero, V.M. (2000): Attentional activation of the visual thalamic reticular nucleus depends on 'top-down'

- inputs from the primary visual cortex via corticogeniculate pathways. *Brain Research* **864**, 95-104.
- Moran, J. & R. Desimone (1985): Selective attention gates visual processing in the extrastriate cortex. *Science* **229**, 782-784.
- Mullen, K.T., W.H.A. Beaudot & W.H. McIlhagga (2000): Contour integration in color vision: a common process for the blue-yellow, red-green and luminance mechanisms? *Vision Research* **40**, 639-655.
- Nadal, J.-P. & N. Parga (1997): Redundancy reduction and independent component analysis: Conditions on cumulants and adaptive approaches. *Neural Computation* **9**, 1421-1456.
- Nanopoulos, D.V. (1995): Theory of brain function, quantum mechanics and superstrings. Tech. reports: ACT-08/95; CERN-TH/95-128; CTP-TAMU-22/95; <http://xxx.lanl.gov/abs/hep-ph/9505374>
- Newman, J. (1997): Toward a general theory of the neural correlates of consciousness. *J. Consciousness Studies* **4**, 47-66 (part I), 100-121 (part II).
- Nishimori, H. & Y. Nonomura (1996): Quantum effects in neural networks. *J. Physical Society of Japan* **65**, 3780-3796.
- Nobili, R. (1985): Schrödinger wave holography and brain cortex. *Physical Review A* **32**, 3618-3626.
- Oakley, D.A. (ur.) (1985): *Brain and Mind*. London / New York: Methuen.
- Obermayer, K., G. Blasdel & K. Schulten (1992): Statistical-mechanical analysis of self-organization and pattern formation during development of visual maps. *Physical Review A* **45**, 7568-7589.
- Ohya, M. (1989): Some aspects of quantum information theory and their applications to irreversible processes. *Reports on Mathematical Physics* **27**, 19-46.
- Olshausen, B.A. & D.J. Field (1996a): Natural image statistics and efficient coding. *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 333-339.
- Olshausen, B.A. & D.J. Field (1996b): Emergence of simple-cell receptive field properties by learning a sparse code for natural images. *Nature Letters* **381**, 607-609.
- Olshausen, B.A. & D.J. Field (1997): Sparse coding with an overcomplete basis set: A strategy employed by V1? *Vision Research* **37**, 3311-3325.
- Olshausen, B.A. & K.J. Millman (2000): Learning sparse codes with a mixture-of-Gaussian prior. *Advances in Neural Information Processing Systems* **12**, v tisku.
- Peretto, P. (1992): *An Introduction to the Modeling of Neural Networks*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Perret, D.I. & M.W. Oram (1998): Visual recognition based on temporal cortex cells: Viewer-centered processing of pattern configuration. *Zeitschr. für Naturforschung* **53c**, 518-541.
- Peruš, M. (1995a): Vse v enem, eno v vsem (Možgani in duševnost v analizi in sintezi). Ljubljana: DZS.
- Peruš, M. (1995b): Synergetic approach to cognition-modeling with neural networks. V: K. Sachs-Hombach (ur.): *Bilder im Geiste*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, str. 183-194.
- Peruš, M. (1996): Neuro-quantum parallelism in mind-brain and computers. *Informatica* **20**, 173-183.
- Peruš, M. (1997a): Mind: neural computing plus quantum consciousness. V: M. Gams, M. Paprzycki & X. Wu (ur.): *Mind Versus Computer*. Amsterdam: IOS Press & Ohmsha, str. 156-170.
- Peruš, M. (1997b): System-processual backgrounds of consciousness. *Informatica* **21** (1997) 491-506.
- Peruš, M. (1997c): Neuro-quantum coherence and consciousness. *Noetic J.* **1**(1), 108-113.
- Peruš, M. (1997d): Primerjava nevropsiholoških modelov učenja in umetnih učnih pravil v okviru teorije nevronske mreže. *Elektrotehniški vestnik: Revija za elektroteh. in računal.* **64**, 136-141.
- Peruš, M. (1998a): Common mathematical foundations of neural and quantum informatics. *Zeitschr. für angewandte Mathematik & Mechanik* **78**, S1, 23-26.
- Peruš, M. (1998b): Consciousness: network-dynamic, informational, and phenomenal aspects. *Noetic J.* **1**(2), 183-197 (Tudi elektronska objava v: *Dynamical Psychology* (1997): <http://goetzel.org/dynapsyc/1997/Perus.html>).
- Peruš, M. (1998c): Conscious representations, intentionality, judgements, (self)awareness and qualia. *Informatica* **22**, 95-102.
- Peruš, M. (1998d): From neural to quantum Hopfield networks – fundamental information processing. V: C. Bavec, M. Gams (ur.): *Proceedings of the Int. Multi-Conf. on Information Society '98*. Volume Int. Conf. on Cognitive Sciences (Ured. A. Detela, U. Kordeš, A. Ule). Ljubljana: IJS, str. 16-19.
- Peruš, M. (1998e): Kvalije (takšnosti) fenomenalne zavesti. *Analiza* **2-3**, 16-29.
- Peruš, M. & P. Ečimovič (1998): Memory and pattern recognition in associative neural networks. *Internat. J. Applied Science & Computations* **4**, 283-310.
- Peruš, M. (1999): str. 132-134 v: Discussion on neurocomputers (Ured. A.A. Frolov, A.A. Ezhov). *Neural Network World* **1-2**, 103-171 (glej tudi: Cutting, Chrisley, Ezhov, Martinez, Ventura; idr.).

- Peruš, M. (2000a): Biomreže, mišljenje in zavest. Ljubljana: DZS (knjiga) & Satjam (elektronska izdaja: <http://www.dzs.si>).
- Peruš, M. (2000b): From neural to quantum associative networks: A new quantum "algorithm". V: D. Dubois (ur.): AIP Conference Proceedings, vol. 517: Computing Anticipatory Systems – CASYS'99 in Liege. Melville (NY): American Institute of Physics, str. 289-295.
- Peruš, M. (2000c): Neural networks as a basis for quantum associative networks. *Neural Network World* 10 (no. 6), 1001-1013.
- Peruš, M. (2000d): Tracing quantum background processing in visual cortex. V: A.V. Bataev (ur.): Sbornik naučnih trudov, 2-ja vsesrbskaja naučno-tehničkaja konferencija "Neuroinformatika 2000", časnja (vol.) 1. Moskva: MIFI (Moskovski inštitut tehniške fizike), str. 208-226. [Izšlo tudi v ruskem prevodu v rus. "zborniku delavnice Kvantne nevrnske mreže". Ured. A.A. Ežov. Moskva: MIFI (Moskovski inštitut teh. fizike), 2001, str. 14-35.]
- Peruš, M. (2000e): Neural correlates of vision and attention (str. 17-20) & Neuropsychology of vision (str. 25-28). V: Proceedings of the 3rd Int. Multi-Conf. "Information Society 2000" – Volume (zv.) Proceed. Conf. on Cognitive Science: "New Science of Consciousness" (ured. I. Kononenko). Ljubljana: Inštitut Jožef Stefan.
- Peruš, M. (2001a): A synthesis of the Pribram holonomic theory of vision with quantum associative nets after pre-processing using I.C.A. and other computational models. *International Journal of Computing Anticipatory Systems* 10, 352-367.
- Peruš, M. (2001b): Conscious Image Processing: A Holonomic Model, doktorska disertacija (Univerza v Ljubljani, Filozof. fakulteta, Oddelek za psihologijo). Mentorja: J. Musek, K.H. Pribram.
- Peruš, M. & S.K. Dey (2000): Quantum systems can realize content-addressable associative memory. *Applied Mathematics Letters* 13 (no. 8), 31-36.
- Pessa, E. & G. Vitiello (1999): Quantum dissipation and neural net dynamics. *Bioelectrochemistry & Bioenergetics* 48, 339-342.
- Poggio, T., V. Torre, C. Koch (1985): Computational vision and regularization theory. *Nature* 317, 314-319.
- Porrill, J., J.P. Frisby, W.J. Adams & D. Buckley (1999): Robust and optimal use of information in stereo vision. *Nature Letters* 397 (1999) 63-66.
- Pötzsch, M., N. Krüger & C. von der Malsburg (1996): Improving object recognition by transforming Gabor filter responses. *Network: Computation in Neural Systems* 7, 341-347.
- Pribram, K.H. (1971): *Languages of the Brain (Experimental Paradoxes and Principles in Neuropsychology)*. Orig.: Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall; 5th publ.: New York: Brandon House.
- Pribram, K.H., M.C. Lassonde & M. Ptito (1981): Classification of receptive field properties in cat visual cortex. *Experimental Brain Research* 43, 119-130.
- Pribram, K.H. & E.H. Carlton (1986): Holonomic brain theory in imaging and object perception. *Acta Psychologica* 63, 175-210.
- Pribram, K.H. (1991): *Brain and Perception (Holonomy and Structure in Figural Processing)*. Hillsdale (NJ): Lawrence Erlbaum Associates.
- Pribram, K.H. (ur.) (1993): *Rethinking Neural Networks: Quantum Fields and Biological Data*. Hillsdale (NJ): Lawrence Erlbaum Associates.
- Pribram, K.H. (1995): Brain and perception: From Köhler's fields to Gabor's quanta of information. Proceedings of the 39th Congress of German Society for Psychology, str. 53-69.
- Pribram, K.H. (1997a): What is mind that the brain may order it? Proceedings of Symposia in Applied Mathematics 52, 301-329 (Vol. 2: Proceed. of the Norbert Wiener Centenary Congress, 1994, ured. V. Mandrekar & P.R. Masani; Providence: Am. Math. Soc.).
- Pribram, K.H. (1997b): The deep and surface structure of memory and conscious learning: Toward a 21st century model. V: R.L. Solso (ur.): *Mind and Brain Sciences in the 21st Century*. Cambridge (MA): MIT Press, str. 127-156.
- Pribram, K.H. (1998a): Brain and the composition of conscious experience. *J. Consciousness Studies* 6, no. 5, 19-42.
- Pribram, K.H. (1998b): Status report: Quantum holography and the brain. V: Proceedings of the ECHO conference, Helsinki. (Or see: Quantum holography: Is it relevant to brain function? *Information Sciences* 115 (1999) 97-102.)
- Prideaux, J. (1996): Comparison between Karl Pribram's "Holographic Brain Theory" and more conventional models of neural computation (iz WWW).

- Psaltis, D., D. Brady., X.-G. Gu & S. Lin (1990): Holography in artificial neural networks. *Nature* **343**, 325-330.
- Pylkkänen, P. & Pyllkö P. (ur.) (1995): *New Directions in Cognitive Science*. Helsinki: Finnish AI Soc. (posebno članki avtorjev: Chrisley, Globus, Gould, Hiley, Peruš, Revonsuo).
- Rabitz, H., R. de Vivie-Riedle, M. Motzkus & K. Kompa (2000): Whither the future of controlling quantum phenomena? *Science* **288**, 824-828.
- Rainer, G. & E.K. Miller (2000): Effects of visual experience on the representation of objects in the prefrontal cortex. *Neuron* **27**, 179-189.
- Rakić, Lj., G. Kostopoulos, D. Raković & Dj. Koruga (ur.) (1997): *Brain and Consciousness – Proceedings of the First ECPD Int. Symposium (vol. I) & Workshop (vol. II) on Scientific Bases of Consciousness '97*. Belgrade: ECPD.
- Riesenhuber, M. & T. Poggio (2000): Models of object recognition. *Nature Neurosci. (Suppl.)* **3**, 1199-1204.
- Ritter, H., T. Martinez & K. Schulten (1992): *Neural Computation and Self-Organizing Maps*. Reading (MA): Addison-Wesley.
- Robertson, B. (1966): Equations of motion in nonequilibrium statistical mechanics. *Physical Review* **144**, 151-161 (posebno str. 156 levo)
- Roelfsema, P.R. (1998): Solutions for the binding problem. *Zeitschr. für Naturforschung* **53c**, 691-715.
- Savtchenko, L.P. & S.M. Korogod (1997): Spatial electrical patterns in simulated neuronal dendrites. *European Biophysics J.* **36**, 337-348.
- Schempp, W. (1993): Bohr's indeterminacy principle in quantum holography, self-adaptive neural network architectures, cortical self-organization, molecular computers, magnetic resonance imaging and solitonic nanotechnology. *Nanobiology* **2**, 109-164.
- Schempp, W. (1994): Analog VLSI network models, cortical linking neural network models, and quantum holographic neural technology. V: J.S. Byrnes idr. (ur.): *Wavelets and Their Applications*. Amsterdam: Kluwer, str. 213-260.
- Schempp, W. (1995): Phase coherent wavelets, Fourier transform resonance imaging, and synchronized time-domain neural networks. *Proceedings of the Steklov Institute of Mathematics* **3**, 323-351.
- Schempp, W. (1997): Quantum holography and magnetic resonance tomography: an ensemble quantum computing approach to human brain mapping. *Informatica* **21**, 541-562.
- Schiller, P.H. & N.K. Logothetis (1990): The color-opponent and broad-band channels of the primate visual system. *Trends in Neurosciences* **13**, 392-398.
- Smith, S.J. (1999): Dissecting dendrite dynamics. *Science* **283**, 1860-1861.
- Snider, G., A. Orlov, I. Amlani, X. Zuo, G. Bernstein, C. Lent, J. Merz & W. Porod (1999): Quantum-dot cellular automata: Review and recent experiments. *J. Applied Physics* **85**, 4283-4285.
- Sompolinsky, H. & M. Tsodyks (1994): Segmentation by a network of oscillators with stored memories. *Neural Computation* **6**, 642-657.
- Spencer, R.G. (2001): Bipolar spectral associative memories. *IEEE Transactions on Neural Networks*, v ob-javi v majski št.
- Stapp, H.P. (1993): *Mind, Brain and Quantum Mechanics*. Berlin: Springer.
- Stillings, N.A., S.E. Weisler, C.H. Chase, M.H. Feinstein, J.L. Garfield & E.L. Rissland (1995): *Cognitive Science*. Cambridge (MA): MIT Press. Ch. 12: Vision.
- Sutherland, J.G. (1990): A holographic model of memory, learning and expression. *Internat. J. Neural Systems* **1**, 259-267. (Glej tudi: www.andcorporation.com).
- Sutherland, J.G. (1994): The holographic cell: A quantum perspective. V: V.L. Plantamura, B. Souček & G. Visaggio (ur.): *Frontier Decision Support Systems*, chapter 3. New York: J. Wiley & Sons (glej tudi pogl. 4, 5).
- Swindale, N.V. (1996): The development of topography in the visual cortex. *Network: Computation in Neural Systems* **7**, 161-247.
- Šlechta, J. (1993): On a quantum-statistical theory of pair interaction between memory traces in the brain. *Informatica* **17**, 109-115.
- Tang, K.-W. & S.C. Kak (1998): A new corner classification approach to neural network training. *Circuit Systems & Signal Processing* **17**, 459-469.
- Tang, Y.-P., E. Shimizu, G. Dube, C. Rampon, G. Kerchner, M. Zhuo, G. Liu & J. Tsien (1999): Genetic enhancement of learning and memory. *Nature Letters* **401**, 63-69.

- Tootell, R.B.H., N.K. Hadjikhani, J.D. Mendola, S. Marrett & A.M. Dale (1998): From retinotopy to recognition: fMRI in human visual cortex. *Trends in Cognitive Sciences* 2, 174-183.
- Trstenjak, A. (1996): Psihologija barv. Ljubljana: Inštitut A. Trstenjaka (Trstenjakova zbrana dela št. 5).
- Tsao, T.-R., H.-J. Shyu, J.M. Libert & V.C. Chen (1991): A Lie group approach to a neural system for 3-dimensional interpretation of visual motion. *IEEE Transactions on Neural Networks* 2, 149-155.
- Ullman, S. & S. Soloviev (1999): Computation of pattern invariance in brain-like structures. *Neural Networks* 12, 1021-1036.
- van der Wal, C., idr. (2000): Quantum superposition of macroscopic persistent-current states. *Science* 290, 773-777.
- van Hateren, J.H. (1992): Real and optimal images in early vision. *Nature* 360, 68-70.
- van Hateren, J.H. & D.L. Ruderman (1998): Independent component analysis of natural image sequences yields spatiotemporal filters similar to simple cells in primary visual cortex. *Proceedings of the Royal Society of London B (Biol. Sci.)* 265, no. 1412, 2315-2320.
- van Hateren, J.H. & A. van der Schaaf (1998): Independent component filters of natural images compared with simple cells in primary visual cortex. *Proceedings of the Royal Society of London B* 265, 359-366.
- Ventura, D. (1999): Initializing the amplitude distribution of a quantum state. *Foundations of Physics Letters* 12, 547-559.
- Vidyasagar, T.R. (1999): A neuronal model of attentional spotlight: parietal guiding the temporal. *Brain Research Review* 30, 66-76.
- Vitiello, G. (1992): Coherence and electromagnetic fields in living matter. *Nanobiology* 1, 221-228.
- Vitiello, G. (1996): Living matter physics and the quantum brain model. *Physics Essays* 9, 548-555.
- von der Heydt, R., E. Peterhans & G. Baumgartner (1984): Illusory contours and cortical neuron responses. *Science* 224, 1260-1262.
- Wainwright, M. J. (1999): Visual adaptation as optimal information transmission. *Vision Research* 39, 3960-3974.
- Wallis, G. & H. Bühlhoff (1999): Learning to recognize objects. *Trends in Cognitive Sciences* 3, 22-31.
- Wang, D.L. (1999): Object selection based on oscillatory correlation. *Neural Networks* 12, 579-592.
- Wang, P.P., idr. (ur.) (1998): Proceedings of the 4th Joint Conference on Information Sciences '98. Research Triangle Park (NC, USA): Assoc. Intellig. Machinery. Volume II: Proceedings of the 3rd Internat. Conf. on Computational Intelligence & Neuroscience (ured. G. Georgiou); sekcija "neuro-quantum information processing": str. 167-224.
- Weinacht, T.C., J. Ahn & P.H. Bucksbaum (1999): Controlling the shape of a quantum wavefunction. *Nature Letters* 397, 233-235. (Glej tudi str. 207-208 istega zvezka: Quantum control: Sculpting a wavepacket; avt. W. Schleich).
- Weliky, M., L.C. Katz (1999): Correlational structure of spontaneous neuronal activity in the developing lateral geniculate nucleus in vivo. *Science* 285, 599-604.
- Wheeler, J.A. & W.H. Zurek (ur.) (1983): Quantum Theory and Measurement. Princeton (NJ): Princeton Univ. Press.
- Wolpert, D.H. & B.J. MacLennan (1993): A computationally universal field computer that is purely linear. Santa Fe Institute Tech. report 93-09-056.
- Wurtz, R.H., M.E. Goldberg & D.L. Robinson (1980): Behavioral modulation of visual responses in the monkey: Stimulus selection for attention and movement. *Progress in Psychobiology and Physiological Psychology* 9, 43-83.
- Zak, M. & C.P. Williams (1998): Quantum neural nets. *Internat. J. Theoretical Physics* 37, 651-684.
- Zeeman, E.C. (1961): The topology of the brain and visual perception. V: M.K. Fort, Jr. (ur.): *Topology of 3-Manifolds*. Englewood Cliffs (NJ): Prentice Hall, str. 240-256.
- Zeki, S.M. (1976): The functional organization of projections from striate to prestriate visual cortex in rhesus monkey. *Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology* 40, 591-600.
- Zipser, D. & R.A. Andersen (1988): A back-propagation programmed network that simulates response properties of a subset of posterior parietal neurons. *Nature* 331, 679-684.
- Zornetzer, S.F., J.L. Davis & C. Lau (1990): An Introduction to Neural and Electronic Networks. San Diego: Academic Press.
- Železnikar, A.P. & M. Peruš (ur.) (1998): Consciousness in Science and Philosophy '98 (Math. Dept., Eastern Illinois Univ., Charleston, IL) – abstracts. *Informatica* 22, 373-403.

POMOŽNO ČTIVO:

1. **Kognitivna nevroznanost:** R.J. MacGregor: Neural and Brain Modeling; Academic Press, San Diego, 1987. Z. Pirtošek (ur.): Proceed. Symp. on Cognitive Neuroscience; UKC, Ljubljana, 1997. P. Rakić, W. Singer (ur.): Neurobiology of Neocortex; John Wiley & Sons, Chichester, 1988. A.B. Scheibel, A.F. Wechsler (ur.): Neurobiology of Higher Cognitive Functions; Guilford Press, London, New York, 1990. W. von Seelen, G. Shaw, U.M. Leinhos (ur.): Organization of Neural Networks (Structures and Models); VCH, Weinheim, 1988. M.T. Alkire, R.J. Hayer, J.H. Fallon, S.J. Barker: *J. Consc. Stud.* 3 (1996) 448-462. J. Allman, F. Miezin & E. McGuinness: *Perception* 14 (1985) 105-126. H. Eichenbaum, G. Schoenbaum, B. Young, M. Bunsey: *Proc. Natl. Acad. Sci. USA* 93 (1996) 13500-13507. A. Gierer: *Biol. Cybern.* 59 (1988) 13-21. C.G. Gross, C. E. Rocha-Miranda, D.B. Bender: *J. Neurophysiol.* 35 (1972) 96-111. R.E. Hampson, J.D. Simeral, S.A. Deadwyler: *Nature* 402 (1999) 610-614. P. Jung, K. Wiesenfeld: *Nature* 385 (1997) 291. H.S. Kudrimoti, C.A. Barnes, B.L. McNaughton: *J. Neurosci.* 19 (1999) 4090-4101. D.N. Levine (1982): in *Analysis of Visual Behavior* (Ured. D.J. Ingle idr.); MIT Press, Cambridge (MA). J.E. Lisman, J.R. Fallon: *Science* 283 (1999) 339-340. M. Marin-Padilla: *J. Cognit. Neurosci.* 2 (1980) 180. B.C. Motter, V.B. Mountcastle: *J. Neurosci.* 1 (1981) 3-26. M.E. Nelson, J.M. Bower: *Trends Neurosci.* 13 (1990) 403. M.C. Raff idr.: *Science* 262 (1993) 695-700. B.J. Richmond, R.F. Schmidt, G. Thews: *Human Physiology*; Springer, Berlin, 1983. M. Štruel: *Fiziologija živčevja*; Medicinski razgledi, Ljubljana, 1989.
2. **Bioznanosti and (nevro)fiziologija:** B. Alberts, D. Bray, J. Lewis, M. Raff, K. Roberts, J.D. Watson: *Molecular Biology of the Cell*; Garland, New York, 1983. V. Kobe idr.: *Anatomija* (2. del); MF, Ljubljana, 1988. A.L. Lehninger: *Principles of Biochemistry*; Worth, New York, 1982. R.F. Schmidt, G. Thews: *Human Physiology*; Springer, Berlin, 1983. M. Štruel: *Fiziologija živčevja*; Medicinski razgledi, Ljubljana, 1989.
3. **Modeli vidne zaznave:** M. Bernstein, S. Stiehl, J. Bickle v: R. Ellis, N. Newton (ur.): *The Cauldron of Consciousness*; John Benjamins, New York, 2000. J.M. Foley, C.-C. Chen: *Vision Res.* 39 (1999) 3855-3872. W.C. Hoffman: *Math. Model.* 1 (1980) 349. J.S. Jordan & W.A. Hershberger: *Percept. & Psychophys.* 55 (1994) 657-666. S.M. Kosslyn, C.F. Chabris, C.J. Marsolek, O. Koenig: *J. Exp. Psych.: Hum. Percept. & Perform.* 18 (1992) 562-577. D. Marr, H.K. Nishihara: *Technol. Rev.* 81 (1978) 2-23. J.D. Victor, M.M. Comte: *Vision Res.* 39 (1999) 3351-3371. N. Walter: *Network (SMN)* 59 (1995) 15-19. W.A.R. Wolf: *Perception Suppl.* 24 (1995) 139. R. Wolf: *Scept. Inquirer* 20 (1996) 23-30. R. Wolf: *Depth illusion by delayed 3D perception*. *Perception* (1997) v tisku.
4. **Kognitivna nevropsihologija:** A.W. Ellis, A.W. Young: *Human Cognitive Neuropsychology*; Lawrence Erlbaum Assoc., Hove/London, 1988. J.D. Cohen, D. Servan-Schreiber: *Psych. Rev.* 99 (1992) 45-77. T. Duka, H.V. Curran, J.M. Rusted, H.J. Weingartner: *Behav. Pharmacol.* 7 (1996) 401-410. N. Geschwind: *Science* 170 (1965) 940-944. D. Hestenes: *Behav. & Brain Sci.* 14 (1991) 31-32. D.Y. Kimberg, M.J. Farah: *J. Exp. Psych.: Gen.* 122 (1993) 411-428. B. Milner, M. Petrides: *Trends Neurosci.* 7 (1984) 403-407. M.I. Posner, A.W. Inhoff, F.J. Friedrich, A. Cohen: *Psychobiol.* 15 (1987) 107-121. L.R. Squire, S.M. Zola: *Proc. Natl. Acad. Sci. USA* 93 (1996) 13515-13522.
5. **Računalniška nevroznanost:** M.A. Arbib: *Brains, Machines and Mathematics*; Springer, Berlin, 1987. M.A. Gluck, D.E. Rumelhart (ur.): *Neuroscience and Connectionist Theory*; Lawrence Erlbaum Assoc., Hillsdale (NJ), 1990. M.F. Bear: *Nature* 385 (1997) 481-482. P. Dayan, S. Kakade, P. Read Montague: *Nature Neurosci. (Suppl.)* 3 (2000) 1218-1223. D. Durstewitz, J. Seamans, T. Sejnowski: *Nature Neurosci. (Suppl.)* 3 (2000) 1184-1191. H.P. Killackey: *J. Cognit. Neurosci.* 2 (1990) 1-. A.G. Knapp, J.A. Anderson: *J. Exp. Psych.: Learn., Mem. & Cogn.* 10 (1984) 616-637. R.C. O'Reilly: *Trends Cognit. Sci.* 2 (1998) 455-462. W. Schultz, P. Dayan, P. Read Montague: *Science* 275 (1997) 1593-1598. S. Supek, C.J. Aine: *IEEE Transact. Biomed. Enginrg.* 40 (1993) 529-540.
6. **Živčni korelati zavesti:** G. Globus: *J. Cognit. Neurosci.* 4 (1992) 299. B.L. Lancaster: *J. Consc. Stud.* 4 (1997) 122-142. B. Libet v: *Experimental and Theoretical Studies of Consciousness*; John Wiley & Sons, Chichester, 1993 (str. 123). D.W. Orme-Johnson, C.T. Haynes: *Neuroscience* 13 (1981) 211.
7. **Nevronske mreže z nihajočimi aktivnostmi:** Y.V. Andreyev, A.S. Dmitriev, L.O. Chua, C.W. Wu: *Int. J. Bifurcation & Chaos* 2 (1992) 483-504. Y.V. Andreyev, Y.L. Belsky, A.S. Dmitriev, D.A. Kuminov: *IEEE Transac. Neural Net.* 7 (1996) 290-299. Y. Hayashi: *Neural Computat.* 6 (1994) 658-667. V.V.

- Kapelko, A.D. Linkevich: *Phys. Rev. E* 54 (1996) 2802-2806. L. Shastri, V. Ajjanagadde: *Behav. & Brain Sci.* 16 (1993) 417-494.
- 8. Kvantno soprežemanje in enovitost:** J.S. Bell: *Speakable and Unspeakable in Quantum Mechanics*; Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1987. T. Maudlin: *Quantum Non-Locality and Relativity*; Blackwell, Oxford, 1994. M.P. Silverman: *More Than One Mystery (Explorations in Quantum Interference)*; Springer, New York, 1995. R.A. Bertlmann: *Foundat. Phys.* 20 (1990) 1191-1209. M. Buchanan: *New Scientist* 125 (March 1998) 27-30. G.F. Chew: *Science* 161 (1968) 762-765. G.F. Chew, M. Gell-Mann, A.H. Rosenfeld: *Sci. Amer.* 210 (1964) 74-93. A. Ekert, P.L. Knight: *Am. J. Phys.* 63 (1995) 415-. D.M. Greenberger, M.A. Horne, A. Zeilinger: *Phys. Today* (Aug. 1993) 22-29. R.B. Griffiths: *Am. J. Phys.* 55 (1987) 11-.
- 9. Kvantna teorija informacij:** N.J. Cerf, C. Adami: *Phys. Rev. Lett.* 79 (1997) 5194-5197. S.C. Kak: *Nuovo Cimento* 33 B (1976) 530-534. S.C. Kak: *Foundat. Phys.* 28 (1998) 1005-1012. R. Landauer: *Phys. Today* (May 1991) 23-29. T. Matsuoka, M. Ohya: *Reports Math. Phys.* 36 (1995) 365-379. M. Ohya: *Lett. Nuovo Cimento* 38 (1983) 402-404. M. Ohya: *IEEE Transac. Info. Th.* 29 (1983) 770-774. M. Ohya: *J. Math. Anal. & Appl.* 100 (1984) 222-235. M. Ohya: *v Quantum Probability and Related Topics VI*; World Scientific, Singapore, 1991; 359-369. M. Ohya, T. Matsuoka, K. Inoue: *IEEE Transac. Info. Th.* XX, no. Y (1999) J.A. Wheeler: *Int. J. Theor. Phys.* 21 (1982) 557-578. W.H. Zurek: *Nature* 341 (1989) 119-124.
- 10. Sub-quantno ozadje zavesti, nelokalnost in implikativni red:** P.C.W. Davies, J.R. Brown (ur.): *The Ghost in the Atom*; Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1986. B.S. DeWitt, H. Graham (ur.): *The Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics*; Princeton Univ. Press, Princeton, 1973. G.I. Šipov: *A Theory of Physical Vacuum* (poseb. pogl. 2.4, 2.5); Moskva, 1997. D.Z. Albert: *Sci. Amer.* (May 1994) 34. R.L. Amoroso: *Informatica* 19 (1995) 585-590. D. Bohm: *Foundat. Phys.* 17 (1987) 667. D. Bohm, B.J. Hiley: *Foundat. Phys.* 11 (1981) 529. C. Dewdney, P.R. Holland, A. Kyprianidis, J.P. Vigié: *Nature* 336 (1988) 536. D. Deutsch: *Phys. Rev. D* 44 (1991) 3197-3217. F.A.M. Frescura: *Foundat. Phys.* 18 (1988) 777-808. F.A.M. Frescura, B.J. Hiley: *Foundat. Phys.* 10 (1980) 705. F.A.M. Frescura, B.J. Hiley: *Foundat. Phys.* 10 (1980) 7. L.I. Gould: *Arkhimedes* 2 (1993) 144-157. J.S. Hagelin: *Mod. Sci. & Vedic Sci.* 1 (1987) 29-87. B. Hiley: *Annal. Fondation L. de Broglie* 5 (1980) 75. B. Hiley, N. Monk: *Mod. Phys. Lett. A* 8 (1993) 3625. B. Hiley, M. Peruš: *ČKZ* 174 (1995) 33-49 & *Dynam. Psych.* (1997) www. B. Hiley: in *Saunders. Brown* (ur.): *The Philosophy of the Vacuum*; Oxford Univ. Press, 1991. B.D. Josephson, F. Pallikari-Viras: *Foundat. Phys.* 21 (1991) 197. P. Kwiat, H. Weinfurter, A. Zeilinger: *Sci. Amer.* (Nov. 1996) 52-58. I. Pitowsky: *Foundat. Phys.* 21 (1991) 343. G. Taubes: *Science* 285 (1999) 512-517.
- 11. Kvantno ozadje zavesti:** M. Kafatos, R. Nadeau: *The Conscious Universe*; Springer, New York, 1990. R. Penrose: *The Emperor's New Mind (Concerning Computers, Minds, and Laws of Physics)*; Oxford Univ. Press, London, 1989. R. Penrose: *Shadows of the Mind (A Search for the Missing Science of Consciousness)*; Oxford Univ. Press, Oxford, 1994. J. Polkinghorne: *The Quantum World*; Princeton Univ. Press, Princeton (NJ), 1984. H.P. Stapp: *Mind, Matter and Quantum Mechanics*; Springer, Berlin, 1993. A. Stern: *The Quantum Brain (Theory and Implications)*; North Holland / Elsevier, Amsterdam, 1994. J.S. Hagelin: *Mod. Sci. & Vedic Sci.* 3 (1989) 3-72. K. Ludwig: *Psyche* 2(16) (1995) www. P. Marcer: *Proceed. 14th Int. Congress Cybernetics*, Namur, 1995 (str. 429-434 & 435-440). P. Marcer: *World Futures: J. Gen. Evol.* 44 (1995) 149-159. M. Peruš: *Sci. Tribune* (1997) www. D. Raković: *Informatica* 21 (1997) 507-517. E.J. Squires: *Synthese* 97 (1993) 109-123. A. Scott: *J. Consc. Stud.* 3 (1996) 484-491. H.P. Stapp: *Foundat. Phys.* 21 (1991) 1451-1477. H.P. Stapp: *Psyche* 2(5) (1995) www.
- 12. Zavest:** N. Nelkin: *Consciousness and the Origins of Thought*; Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1996. S. Blackmore: *J. Mental Imagery* 11 (1987) 53. A.J. Deikman: *J. Consc. Stud.* 3 (1996) 350-356. M. Draganescu: *Noetic J.* 1 (1997) 28-33. H. Hendriks-Jansen: *Informatica* 21 (1997) 389-404. J.F. Kihlstrom: *Cognit. & Consc.* 2 (1993) 334. J.J. Kupperman: *Philos. Psych.* 8 (1995) 341-351. J.R. Searle: *Cognit. & Consc.* 2 (1993) 310. *Trends Cog. Sci.* 4 (2000) 372-382. C. Tart: *J. Consc. Stud.* 4 (1997) 71-92. A. Ule: *ČKZ* 176 (1995) 117-130. A. Ule: *Informatica* 21 (1997) 683-688. A.P. Železnikar: *Informatica* 20 (1996) 475-484.
- 13. Kvalije:** W.P. Banks: *Consc. & Cognit.* 5 (1996) 368-380. D.J. Chalmers: *Sci. Amer.* (Dec. 1995) 62-68. T.L. Hubbard: *Consc. & Cognit.* 5 (1996) 327-358. P. Hut, R.N. Shepard: *J. Consc. Stud.* 3 (1996) 313-329.

Vloga luči v antični filozofiji

IGNACIJA J. FRIDL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Študija o vlogi luči v antični filozofiji je osredotočena na Platonovo ontološko, spoznavnoteoretsko in etično vrednost svetlobe, kakor jo srečamo v znameniti podobi votline. V nasprotju s tradicionalnimi interpretacijami, ki podobje o soncu in svetlobi razumejo izključno kot pesniško sredstvo, je na tem mestu izpostavljena medsebojna pogojenost Platonove rabe metaforičnih sredstev ter njegovega nauka o dobrem in o naravi bivajočega, o človekovem spoznanju in delovanju. Platonova metaforična govorica opozarja na posred(ova)nost slehernega izrekjanja počela bivajočega, prav svetloba pa je tista, v kateri se ideja dobrega raz-skriva kot posredovano.

Uvodni prikaz pomena luči od stvarjenjskih mitov do Heraklita in Parmenida nudi nujno potrebni kontekst za nadaljnje branje Platonove utemeljitve luči v njegovem filozofskem nauku. Ta izhaja iz predpostavke, da je Dobro v svojem svetenju kot raz-skrivanju strukturirano kot lepo, Dobro v filozofskem diskurzu preseva kot lepo. Tako Platon pravzaprav paradoksalno izpelje estetizacijo metafizike, ko kaže, da pojma lepega ni mogoče obravnavati ločeno od vprašanj resnice in dobrega, bivajočega in bitnosti.

Ključne besede: metafizika, antična filozofija, ontologija, spoznavna teorija, etika, estetika, luč, podoba o votlini, Platon

ABSTRACT

THE ROLE OF LIGHT IN ANCIENT PHILOSOPHY

The study of the role of light in ancient philosophy focuses on Plato's ontological, epistemological and ethic value of light as expressed in the famous cave image. Contrary to traditional interpretations which understand the imagery of the sun and light only as a poetic device, this study points out the connection between Plato's use of metaphorical devices and his teaching about the good and the nature of being, about human knowledge and action. Plato's metaphorical language points to the indirectness of every uttering the arche of being and shows that it is in light that the idea of the good as being indirect is disclosed.

The introduction about the meaning of light from the creation myths to Heraclitus and Parmenides offers a necessary context for further reading of Plato's concept of light in his philosophical teaching. This concept is based on the assumption that the Good in its shining as disclosing is structured as beautiful, that the Good in philosophical discourse radiates as the beautiful. In this way Plato paradoxically accomplishes the aesthetisation of metaphysics by showing that the concept of the beautiful cannot be treated separately from the questions of the truth, the Good and being. According to Plato's conviction about philosophy as an unconditional

active knowledge, the philosopher has to endeavour to instill the shine of the Good into the darkness of being. In the light of this endeavour for the Good, the world starts to radiate in its beauty.

Key words: metaphysics, ancient philosophy, ontology, theory of knowledge, ethics, aesthetics, light, the cave image, Plato

"Bodi svetloba!"

"V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. Zemlja pa je bila pusta in prazna, tema se je razprostirala nad globinami in duh Božji je vel nad vodami. Bog je rekel: "Bodi svetloba!" In nastala je svetloba. Bog je videl, da je svetloba dobra. In Bog je ločil svetlobo od teme. In Bog je svetlobo imenoval dan, temo pa je imenoval noč."

Gen 1, 1-5

Številne stvarjenjske mite, ki s svojo plastično in prisposodno govorico iz davnine v naš čas nagovarjajo človeka k spraševanju o njegovem izvoru, bivanju v svetu in svetu samem, preseva neko presenetljivo podobno prizadevanje. Vztrajni poskus, da s pomočjo luči, ki obsije vesoljno prostorje, razložijo razvitje sveta iz brezobličnega kaosa v pregleden kozmos.¹ V njih je skrit zapis o hrepenju človeka po svetlobi, ki šele daje stvarjem njihovo razvidno obliko, prepričanje, da je logika skrivanja in razskrivanja sveta povezana z menjavo teme in luči oziroma da lepo in dobro, kar ustvarjeni red stvari je,² žari le v siju dneva, ko božanske sile iztrgajo brezoblično zemeljsko materijo objemu noči. In že v teh prvih nagibih se da z današnje perspektive razbrati, kako se svetloba kot fizikalni pojav zlije s človekovim notranjim doživljanjem luči v novo pomensko kategorijo, kako sta čutno-zaznavna realiteta in duhovno-intuitivni svet človeka v pojmu kozmosa zaobsežena v nedeljeno celoto.

Če se napajamo iz tistih vrelcev preteklosti, ki so najbolj izrazito zaznamovali duhovnost Evrope, sta tu vsaj dva dovolj nazorna dokaza, ki ju je prav ob pojmu svetlobe med seboj tako presenetljivo – predvsem zaradi navedbe iz *Svetega pisma* – povezal že neznan pisec spisa *O vzvišenem* (Longin., *De subl.* 9, 9-10).³ V mislih imam najzgodnejšo starogrško epiko - v njenem okviru Homerjeva *"silna stebra... ob vratih svetovnega slovstva"* (Sovrè, 1982, 5) ter Heziodovo teogonično pesnitev o začetkih

¹ Tudi Eliade opozarja na "dejstvo, da stvarjenje realizira prehod od nejasnega k očitnemu, v kozmološki dikciji iz kaosa v kozmos..." (Eliade, 1992, 30.) Podobno o religijah starega Orienta ugotavlja Schwankl: "Die (Vor-)Welt vor der Schöpfung ist finster, daß die Finsternis als in Raum und Zeit grenzenlos und das Licht im Vergleich zu ihr als "jung" erscheint." (Schwankl, 1995, 52.)

² Izraz kozmos namreč v starogrščini dobesedno pomeni 'red', tudi 'okras', 'lepo opravo'. (Dokler, 1915. geslo κόσμος, 445-446.)

³ Avtor spisa *O vzvišenem* poveže starozavezni Božji imperativ o nastanku svetlobe z odlomkom iz Homerja, v katerem Ajant prosí: "Oče mi, Zevs, zaščiti sinove Ahajcev pred mrakom./ zjasni nebo, očem daj videti njega vedrino./ v soju luči nas pogubi..." (Il. 17, 645-647.) Oba citata navaja kot primer vzvišene literature, kolikor ta "opisuje božansko naravo kot nekaj čistega, velikega in neomadeževanega, kakor je v resnici." (Longin., *De subl.* 9, 8.) V tem primeru torej prikazovanje boga kot vladarja svetlobe in teme vzbuja Psevdo Longinu občutke nečesa "čistega, velikega in neomadeževanega."

sveta -, poleg nje pa še krščansko svetopisemsko izročilo, ki že v prvih stavkih starozavezne knjige *Genesis* izpričuje pomen svetlobe kot nečesa dobrega (*Gen* 1, 1-5).⁴ Podobno tudi grški pesnik Heziod okrog leta 700 pr. n. št. po nareku Muz izpisuje zgodbo o stvarjenju, ki poteka v smeri od Kaosa k zmagi Zevsa⁵ kot vrhovnega poglavarja v svetlih višavah živečih olimpskih bogov, od Noči k Dnevu. Zakaj šele iz ljubezni Noči z mračnim Erebo se rodi Dan (Hesiod., *Theog.* 124-125) in medtem ko prva spočne še vrsto ljudem nadležnih otrok, kot so Usoda, Poguba, Smrt, Spanec, Graja, Beda, Prevara in drugi, ter je potemtakem povsem upravičeno označena kot "pogubna" (isto, 757), Dan "prinaša ljudem svetlobo, ki marsikaj vidi." (Isto, 755.) Postopek rojevanja svetlobe pa je pri Heziodu podvojen. Ob naštevanju mlajše generacije bogov je namreč še posebej omenjeno rojstvo Sonca, Lune in Zarje, ki na zemljo vsak dan prinašajo luč (isto, 371-372).⁶ Poudarjanje svetlobe, ki ga mit ustvarja s ponavljanjem, reduplikacijo, je vsekakor sporočilno. Ali se morda v teh prizadevanjih skriva namig o dvojni naravi svetlobe, o svetlobi kot univerzalni sili na eni in nebesnih telesih kot njenih spremenljivih, funkcionalnih materialnih nosilcih na drugi strani, ki ga s pomnoževanji besednih pomenov najprej s pridom izrablja poezija in za njo filozofija?

V Homerjevi *Iliadi* in *Odiseji* ne najdemo tako sistematično razvitega rodovnika božanskih sil in kozmogonične apologije luči kot v Heziodovem upesnjevanju mitoloških vsebin. "V Homerjevih epih se mitična zgodovina začne tam, kjer Heziod konča" (Kalan, 1986, 6), čeprav avtor *Iliade* in *Odiseje* praviloma velja za starejšega. Pri njem je luč izenačena s sončnim sijem. Je pa v obeh pesnitvah slepega aoida izraziteje poudarjena povezava luči s pozitivnimi vrednotami, kot so življenje, sreča, zdravje, prijateljstvo...⁷ "ὄφρα δὲ μοι ζῶει καὶ ὄρα φάος ἡελιοῖο,"⁸ pravi o svojem sinu Ahilu božanska mati Tetida in takó življenje dobesedno izenačuje z gledanjem sončne svetlobe. Živeti je isto kot gledati luč sonca. Nič ni torej čudnega, če kasneje Sofoklova tragična junaka Antigona in Ojdip tik pred smrtjo tako presunljivo nagovorita ravno luč sveta.⁹

V kontekstu govora o luči je že v najzgodnejšem pesništvu zaradi vloge organa gledanja izpostavljen tudi pomen oči.¹⁰ Tudi oči imajo svojo svetlobo, Homer jih kar nekajkrat nagovori kot "mladostno sijoče" (φάεα; *Od.* 16, 15; 17, 39; 19, 417) in ni

⁴ Podobno je svetopisemska vloga svetlobe ovrednotena tudi v slovenskem Bibličnem leksikonu, in sicer da "označuje stvariteljsko delo in je prisposoda sreče in odrešenja." (Grabner-Haider - Krašovec, 1984, geslo svetloba, 703.)

⁵ Ime Zevs ustreza strind. dyáuh (nebesa, dan); prim. lat. dies; je nomen agentis strind. dí-de-ti (svetiti). (Frisk, 1958, 610.)

⁶ Tudi v Genezi (*Gen* 1, 14-19) je prvi dan ustvarjena svetloba, šele četrty dan pa sonce in druge luči na nebu.

⁷ Podobno ugotavlja že Beierwaltes v svoji knjigi o metafiziki luči pri Platonu: "Schon bei Homer wird das Licht in übertragenem Sinne gebraucht und steht als Symbol des Glückes, des Heiles, der Rettung und des Sieges." (Beierwaltes, 1957, 9.) Ali: "Wie in der Ilias stehen in der Odyssee Licht und Leben in enger Verknüpfung." (Bremer, 1976, 164.) O simbolni zvezi luči s pojmom prijateljstva govori Bultmann (Bultmann, 1948, 10), ki se med drugim opira na Evmajev pozdrav Telemaha z besedami "ti luč moja sladka". (*Od.* 16, 23.)

⁸ "Ah, odkar mi živi in gleda v sonca svetlobo..." (*Il.* 18, 61.)

⁹ "Glejte me, rojaki moji! Zdaj grem na poslednjo pot, / zadnjikrat še vidim/ sončno luč! In nikdar več!" zapoje Antigona (*Soph.*, *Ant.* 807-810, slov. prevod: Sofokles, 1987, 38.) In kmalu zatem spet ponovi svoj vzdih: "Nikdar več ne bo mi dano, / da še sirota ozrem v Sonca sveto oko." (Isto, 880-881, slov. prevod: isto, 40.) Kralj Ojdip pa se takole poslavlja od zemlje: "O luč, / ki prej si mi svetila, pa ugasnila, / to pot me boža zadnji žarek tvoj, / ko grem, da skrijem žitja preostanek/ v senco Hadal!" (*Soph.*, *Oed. Col.* 1549-1552, slov. prevod: Sofokles, 1962, 181.)

¹⁰ Prim. "Bei Homer stehen Licht (φάος) und Auge in enger Verbindung." (Luther, 1966, 12.)

presenetljivo, da v tem duhu tudi Pindar kasneje sij sonca označi za "mater oči" (μάτηρ ὀμμάτων; Pindar, *Paian* 9, 2). Kar hoče gledati svet(enje), mora samo svetiti, bi se glasilo povsem istovetno s temeljnim principom zgodnjegrškega mišljenja, da se isto spoznava z istim (ὁμοιον-ὁμοίω). Ali: gledati svet vedno pomeni biti v svetu, biti svet sam. Identifikacija med svetlobo in svetom je povsem umestna, če se opremo na etimološki stik med obema pojmomoma, kajti "pslovan. *svētъ je najprej pomenilo *svetloba'. *Od tod se je prek vmesnega *kar je svetlo, kar se vidi' razvil pomen 'svet'... Pomenski prehod iz 'svetloba' v 'svet' je znan tudi pri drugih besedah v drugih jezikih.*"¹¹

Iz pesniške analogije med življenjem in gledanjem luči sonca pa se da povzeti, da oko ne uvidi le sija svetlobe, skoz njega, z njegovo pomočjo se povsem enako vidi tudi življenje. Pesniško razvita točka identifikacije med živeti in gledati svetlobo, ki se v prvi vrsti zdi predvsem v obilju besed porojena podoba, tako dobiva dodatno sporočilno vrednost, ki postane jasnejša šele v okrožju filozofije. Njena prva naloga je vedeti, pojem vedenja pa se je razvil prav iz glagola videti,¹² zato ostaja podoba luči aktualna tudi v filozofskem jeziku in mišljenju. Kot se bo izkazalo v nadaljevanju, tudi potem, ko se filozofsko motrenje, zrenje odvrne od neposrednega gledanja pojavnosti. In še nekaj: pesnikujoča govorica mita se namreč v zanj značilnem, celo bistvenem dvopomenskem (prenesenem) prikazovanju svetlobe dotika tako mej fizikalnega sveta kot človekovega čutenja in doživljanja. V posodobljeni filozofski govorici, ki je seveda onemu pravkar opisanemu miselnemu prostorju še tuja, bi lahko dejali, da dobiva estetika luči posredno že tu tako ontološko kot gnoseološko vrednost, ki se kasneje, še posebej s Platonom, dejansko uresniči v zahodnoevropski filozofski misli.

Pot k luči

*"Konji, ki vdilj me nesó, kakor daleč obide me želja,
tekli so, brz ko povedle na pot so me slavno boginje,
pot, ki veščaka moža brez škode pripelje do cilja.
Tod sem se peljal, le-tod so nesli me konji razumni,
voz za sabo vlekoč, a pot so kazale device.
Vname se os, cvileč se piskót oglašá od pésta,
(ker na obeh jo koncéh vrtenje koles razžareva)
kadar se Sončeve hčere, pustivši Noči domovanje,
spešijo naglo na pot, da me spremijo potnika k luči."*

Parmenid

Še pred Platonom pa je treba omeniti vsaj dva momenta filozofske tematizacije luči, na eni strani Heraklitovo materializacijo svetlobe kot ognja, ki ga postavi za počelo kozmosa, in na drugi Parmenidovo izenačevanje filozofskega vedenja s potjo k Luči, k

¹¹ Snoj, 1997, geslo svetloba, 622-623.

¹² Glagol vedeti je izvorno (medialni) perfekt iz inde. baze *uejd- (gledati, videti). (Snoj, 1997, geslo vedeti, 708.) Etimološka sorodnost med videti in vedeti je opaznejša v starogrščini, saj je οἶδρα (vem) perfekt glagola εἶδω (vidim). Kako se je glagol εἶδέναι (vedeti) počasi osvobodil pomenske odvisnosti od pojma gledanja potrjuje v svoji analizi nekaterih starogrških filozofskih pojmov Bruno Snell: "Wie sich Ausdrücke aus dem Feld des Sehens von der sinnlichen Erfahrung lösen, zeigt vor allem das Verb εἶδέναι, das eigentlich 'gesehen haben' bedeutet. Homer meint, daß das vollkommene Wissen der Museen darauf beruht, daß sie alles sehen..." (Snell, 1978, 26.) Pri tem se sklicuje na mesto iz Iliade, ko pesnik pred navajanjem izčrpnega kataloga ladij pokliče Muze na pomoč: "Ve ste boginje, povsod pričujoče, in vse vam je znano." (Il. 2, 485, slov. prevod: Homer, 1982a, 71.)

domu boginje, ki razkriva "neomajno, čudovito prepričljivo srce Resnice" (ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ). (DK 28B 1, 29; slov. prevod: Parmenid, 1995, 45.)

"Tega Svetovja, istega vsem skupaj ni ustvaril niti kateri izmed bogov niti kateri izmed ljudi, ampak je vedno bilo in je in bo ogenj večno živeči, ki se v določenih merah prižiga in v določenih merah ugaša," povzema Heraklitovo misel Klemen Aleksandrijski (DK 22B 30; slov. prevod: Heraklit, 1992, 23).¹³

Heraklit torej kozmos razume kot neminljivo materijo (ἀείζωον), ki pa nikakor ni nespremenljiva. V ritmu njenega ugašanja in prižiganja (ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα), ki ga omenja filozof iz Efeza, bi lahko bile tudi sledi mitoloških predstav menjave vesolja od zamračitve k svetlobi in njegovega preobražanja iz kaosa v red stvari. Toda ta proces ni enosmeren in dokončen, "kajti vse, pravi /Heraklit/, bo sodil in zgrabil ogenj, ko bo prišel." (DK 22B 66; slov. prevod: isto, 35.)¹⁴ Svet (kozmos) bo torej izgorel v svoj konec, toda konec je tu mišljen hkrati kot njegov začetek, saj: "Na obodu kroga sta začetek in konec skupaj." (DK 22B 103; slov. prevod: isto, 47.)¹⁵ V cikličnem preobražanju¹⁶ ogenj ohranja naravo večnosti. V procesu spreminjanja se namreč ne izčrpa, zakaj pretvarja se "po vse skupaj upravljajoči Besedi in Bogu" (ὑπὸ τοῦ διοικούντος λόγου καὶ θεοῦ; DK 22B 31; slov. prevod: isto, 23.) Beseda (λόγος) in Bog sta potemtakem 'meri' (μέτρα) njegovega prižiganja in ugašanja. Enako kot ogenj seveda tudi "ta Beseda vedno je" in "vse postaja po tej Besedi" (logosu), zato ji je treba slediti.¹⁷ Biti v bližini logosa pomeni spoznati in priznati *logos* kot mero, princip sveta, po njem u-meriti filozofski *logos* (govorico). Zdaj je razvidno, zakaj Heraklit poudarja: "Če ne poslušate mene, ampak Besedo (λόγος), je modro soglašati (ὁμο-λογεῖν), da je vse eno..." (DK 22B 50; slov. prevod: isto, 29.)¹⁸ Logos je združujoči princip premenljivega sveta in govora o njem, v njem množstvo zasveti v enosti. To so prezrli številni raziskovalci, ki so priznavali bodisi zgolj lingvistično bodisi zgolj ontološko vrednost Heraklitovega logosa.¹⁹

Šele na tem mestu postane tudi jasno iskanje vzporednic med Heraklitovim ognjem in pojmom luči. V enem svojih izrekov namreč Heraklit tudi sam omenja luč. Pri tem, če v omenjenem primeru ne gre za kasnejše interpretacije pričevalcev, ločuje med za-

¹³ κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὐτε τις θεῶν οὐτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

¹⁴ πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται.

¹⁵ ζῦνον γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρασ ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

¹⁶ "Ogenj živi smrt zemlje in zrak smrt ognja, voda smrt zraka, zemlja vode." Oziroma: "Od smrti ognja je rojstvo zraka, od smrti zraka rojstvo vode." In še: "Da od smrti zemlje postane voda in od smrti vode postane zrak in zraka ogenj in obratno." (DK 22B 76; slov. prevod: Heraklit, 1992, 39.) Podobno še DK 22B 90: "Vse stvari so zamenjava za ogenj in ogenj za vse." (Slov. prevod: isto, 43.)

¹⁷ Celotni odlomek se glasi: "Čeprav ta Beseda vedno je, so ljudje nespametni, tako preden slišijo, kot tudi ko so slišali tisto prvo. Kajti čeprav vse postaja po tej Besedi, so podobni neizkušenim, ko se preizkušajo v takšnih rekih in delih, kakršne jaz pojasnujem, ko vsako razčlenjujem po narodi, in naznanjam, kako se nahaja..." (DK 22B 1; slov. prevod: isto, 11.) Poleg tega še: "Zaradi tega je treba slediti (obči, to je) skupni; tista skupna je namreč obča. Čeprav pa je Beseda obča, mnogi živijo, kot da imajo lastno presodnost." (DK 22B 2; slov. prevod: isto.)

¹⁸ οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἐν πάντα εἶνα.

¹⁹ Npr. Norman Kretzmann v zgodovinskem prikazu semantike zavrača pomen Heraklita za razvoj filozofije jezika, češ da "se večina fragmentov, ponujenih v dokaz, ukvarja z logosom, ki ga je treba zanesljivo razlagati kot glavni princip narave in ne kot besedo ali jezik." (Kretzmann, 1967, 359.) Nasprotno pa Miroslav Marković v svoji izdaji Heraklitovih fragmentov izraz *logos* bere v izraziti logiški tradiciji in ga razume kot načelo enotnosti nasprotij, ki je ločeno od ognja kot materialne substance sveta. (Marković, 1983, 209-210.)

znavno (αἰσθητόν) in duhovno (νοητόν) lučjo. "Lahko se namreč kdo res prikrije zaznavni luči, duhovni pa se je nemogoče, ali kot pravi Heraklitos: Kako bi se kdo kdaj prikril pred tistim, kar ne zahaja?" (DK 22B16; slov. prevod: isto, 17.)²⁰ Ker "mračni filozof",²¹ kot so Efežana zaradi njegove enigmatične govorice pogosto imenovali, ognju pripisuje premenljivost prižiganja in ugašanja, kar se kaže v nenehnem spreminjanju pojavnega sveta, bi lahko potemtakem ogenj razumeli kot zaznavno, vidno, fizično luč. Ogenj se najprej "po vse skupaj upravljajoči Besedi in Bogu pretvarja skozi zrak v vlogo, ki jo imenuje morje, ki je kot seme urejevanja, iz tega pa zopet postane zemlja in nebo ter to, kar vsebujeta." Nato pa obratni proces izgorevanja poteka tako, da se Zemlja "razliva kot morje in se odmerja po isti Besedi /podčrtala: IF/, kot je bila, preden je postala zemlja." (DK 22B 31; slov. prevod: isto, 23.)²² Beseda je torej vedno ista (ὁ αὐτὸς λόγος), logos je tisti, ki se ne prižiga in ne ugaša, kot ogenj, ki "ne zahaja". Je torej duhovna luč, luč, ki razsvetljuje človeka v preiskovanju samega sebe in sveta, luč, v kateri zasveti spoznanje in izrekanje resnice. Toda ta luč ni zaslepljujoča, nikoli ni namreč v njej do kraja razkrita skrivnost kozmosa. Ta ostaja nedosegljivo globoka, saj tudi "meja duše, ko hodiš, ne boš našel, če boš prepotoval vse poti; tako globoko Besedo ima." (DK 22B 45; slov. prevod: isto, 27.)²³ Ali, kot je temo luči pri Heraklitu v primerjavi s temačnostjo njegove govorice odlično povzel Franci Zore: "Heraklitos je kot Mračni priča mraka, teme in s tem luči, ki se je pričela svetlikati v temi – Besede. Razsvetljuje samo tisto in toliko, kolikor je to mogoče, ter ne povzroča bleščave navideznega vedenja, ki razsvetljuje mrak do te mere, da pre-svetli in tako skrjuje tudi v njem svetlikajočo se luč." (Zore, 1993, 70.)

V nasprotju s Heraklitom je Parmenid v svojem prikazovanju luči ohranil pesniško govornico mita. Od Hezioda²⁴ je najbrž prevzel literarno slikanje domovanja Noči in Dneva, ki se srečujeta na pragu vrat.²⁵ Obenem pa je v pojmovanje luči s podobo poti, po kateri ga na vozu peljejo Sončeve hčere, v grški prostor vnesel nove vsebinske razsežnosti. Posameznik ne gleda več fenomenov (φαινόμενα), ki se kažejo (φαίνεται) v luči oziroma jih kaže luč (φῶς), ne gleda sveta v svetlobi. Zaznavanje ni hkrati spoznavanje. V tem je Parmenid dedič svojega učitelja Ksenofana iz Kolofona, kolikor že on namiguje na varljivost predstav, ki jih omogočajo vid in druga čutila.²⁶ Do

²⁰ λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητόν φῶς τις, τὸ δὲ νοητόν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὡς φησιν Ἡ.: τὸ μὴ δύνον ποτε πῶς ἂν τις λάθοι;

²¹ Že v antiki (DK 22A 1a) se je Heraklita oprijel vzdevek ὁ Σκοτεινός (Mračni). Iz Diogena Laertskega nam je znana Sokratova opazka, da mu je za razumevanje Heraklitovega učenja "potreben kak delski potapljač". (DK 22A 4 oz. DL II, 22.)

²² λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικούντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' αἴερος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμῆσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν, ἐκ δὲ τούτου αὐθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ: <γη> θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέπειται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἡ γενέσθαι γῆ.

²³ ψυχῆς πείρατα ἴων οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδὸν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

²⁴ "... tam Noč in Dan si prihajata blizu/ ter med seboj se pozdravljata, ko se na bronastem pragu/ vélikem srečata: ena gre noter, a druga odhaja/ ven skozi vrata, nikoli obeh ne objema domovje." (Hesiod., Theog. 748-751, slov. prevod: Heziod, 1974, 25.)

²⁵ "Tam so vrata poti Noči in Dneva, / odbaja jih podboj, pred njimi skalnat je prag: / eterična vrata, ki jih izpolnjujejo velika vratna krila:/ Dike, ki izravnava (krivice) z obilnimi kaznovanji, ima njihove dvojne ključe." (DK 28B 1, 11-14; slov. prevod: Parmenid, 1995, 43.)

²⁶ "Črne, ploščatih nosov si predstavljaj bogove zamorec./ sinjih oči, rusolasi da so, trdijo Tračani." (DK 21B 16; slov. prevod: Sovrè, 1988, 67.) Dejansko pa je po Ksenofanovem prepričanju bog eno, "okroglast in netrpen in nepremeljiv in razumna bitnost." (DK 21A 35; slov. prevod: isto, 69.) Na tej

spoznanja se po Parmenidu pride po vzpenjajoči se poti (ὁδός), ki se vije po natančno začrtani trasi. Naloga filozofa ni več le odkritje resnice, je najprej odkritje prave poti, strme in odmaknjene, po kateri se do resnice pride. Podoba poti (ὁδός) je tako pravzaprav drugo rekanje za metodo (μέθ-οδος). Zgodnji rapsodi so namreč govorili o cesti (ὁμίη), po kateri jih vodijo Muze. Heziod je v *Delih in dnevih* prvi spregovoril o lastnem iskanju strme in naporne poti. Pojem je nato prešel v filozofijo. Tako je Heraklit omenjal pot navzgor in navzdol, ki je ena in ista, toda na tem mestu je najbrž imel v mislih gibanje kozmosa. (Snell, 1976, 139.) Šele na osnovi Parmenidovih prizadevanj pa dobi pojem poti v filozofiji pomen 'hoje za nečem', 'poti, ki vodi k čemu' torej pomen metode. Ključno vlogo dobi tako iščoči človek, človek, ki teži k izbranemu cilju, kar predpostavlja emancipacijo gnoseologije iz objema zgolj ontološkega dojetanja filozofskega mišljenja. In vendar ravno Parmenid poudari enost mišljenja (νοεῖν) in bivanja (εἶναι). (Parmenid, 1995, 47.)²⁷ Toda mar ni prav izpostavljanje enosti med obema aktualno šele v trenutku, ko se zavedamo možnosti njune ločitve?

Vsekakor je, kot nas nagovarja metafora vzpona, spoznanje povezano z naporom, ki je najprej težaven napor obrata od vsakdana, od vidnega k nevidnemu in skrivnostnemu, kot se v nebo, v prostor nad sabo, nekam navzgor obrne človek mita, da bi tam srečal svojega boga. Že homerskim bogovom je namreč odmerjeno bivališče, ki je dvignjeno nad svet ljudi, nad njihovo zemeljsko življenje. In že v mitičnem pesništvu, na primer pri Heziodu, je pesnik sam neizkušen in nemočen, da bi popisal zgodbo bogov. Odvisen je od nareka Muz, ki ga vodijo po stezi vedenja. Njegove oči torej odpovedo, kadar se zazre v nebo, njegovi čuti niso dovolj, da bi z njimi lahko spoznal božansko resnico. Skrivnostnost božjega presega meje zmožnosti, ki jih ima človeški vid, pa naj bo ta še tak božanski dar.

Podobno neizkušenost, nevednost, manjkavost besed in varljivost imen, ki so jih stvarcem dali ljudje, občuti Parmenid. Pred molkom, ki bi mu bil na tak način zapisan, pa se zateče k praksi, ki se je izkazala za ustrezno v mitološki govorici epa. Namesto gnomične govorice prvih filozofov Parmenid znova usposobi metrum heksametra, njegovo besedo enako kot pesnike mita navdihuje zunanja božanska sila. Filozof verjame, da se s spremembo forme, načina govora, zgodi tudi premik na gnoseološki ravni, v odnosu do Resnice, ki je z imeni, kakršne vsak dan uporablja stari Grk, nikakor ni moč niti spoznati niti ubesediti. Filozof je zgolj hranitelj, nekakšen posrednik besede, ki jo izreka njegova božanska vodnica. Legitimnost lastnega govora išče v zlitju z božansko govorico. Tako pesniška forma ni le neki zunanji okras Parmenidovega filozofskega nauka, temveč je globoko utemeljena v njegovi gnoseologiji in njegovem pojmovanju vloge in pomena jezika v procesu spoznanja.²⁸ In enako tudi podoba poti oziroma vzpona nima zgolj pesniške vrednosti, v njej je palimpsestno zapisano samo bistvo Parmenidovega nauka, sporočilo o skritosti resnice, h kateri se mora na strmo pot podati duša, da se ji razkrije njeno "srce".²⁹ Način njenega razkrivanja pa je svetenje, svetloba.

osnovi so že antični pisci povezovali Ksenofana, Parmenida in Zenona, češ: οἰονταὶ γὰρ δεῖν τὰς μὲν αἰσθήσεις καὶ τὰς φαντασίας καταβάλλειν, αὐτῷ δὲ μόνον τῷ λόγῳ πιστεύειν. (DK 21A 49; "...mislijo namreč, da je treba zavreči zaznave in predstave ter zaupati edino razumu.")

²⁷ τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. ("Isto je uvidevanje in (edino resnično) Bivanje.")

²⁸ To je spregledal Gorazd Kocijančič, ki je Parmenidove Fragmente v slovenščino prevedel v prozni formi.

²⁹ Prim. Kocijančič, 1999, 190: "Parmenidova pesnitev je pripoved o popotovanju duše k Resnici, k Tistemu, kar JE: ob Parmenidovem temeljnem izkustvu radikalnega, mističnega ničnega sveta v uzrtju absolutne resničnosti, ki edino JE, je tako ali tako jasno, da vsakršna "resničnost", tudi "verjeta" resničnost mita, v horizontu mističnega diskurza postane prosojnost metafore. In vendar sploh ni nujno, da bi bila ta prosojnost zato zavestno ale-gorična, "drugo-govoreča". Podobno kot kasneje pri Platonu

V tem je vznemirljiv še drugi del Parmenidove podobe, da je namreč pot - pot k Luči, k boginji, ki razodeva Resnico. Ta Luč je daleč proč od ceste, po kateri stopajo ljudje, ki slepo zaupajo zaznavam in iščejo nasprotje bivajočega.³⁰ To ni luč, ki obseva svet, da v njem oči jasno uzrejo stvarnost. Tudi luč je namreč samo ime, kolikor so jo kot nasprotje noči postavili ljudje. Izmed obeh bi bila potrebna le ena oblika, saj je zdaj, ker imenujejo obe, "vse enako polno Luči in nepojavne Noči," vse se razume kot nasprotje, kot delno nejasno, nerazodevno, zakrito z mrakom in temo.³¹ Zaradi takih predstav človek stopa po stezi gledanja in poslušanja, nezanesljivih virov, ter po napačni cesti prepričanja, "da onega ni, da nujno ne biva" (ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι), saj, kot Parmenida poučuje boginja, "(Onega) ne bi spoznal, če bi ne bilo" (οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν). (DK 28B 2; slov. prevod: isto, 45.) Zgrešili so torej pitagorejci, ki so na logiki nasprotij gradili svoj sistem desetih počel, med njimi tudi svetlobo in temo kot enega od parov. (Arist., *Met.* 986a 22 in nasl.; slov. prevod: Aristotel, 1999, 21-22.)³² V resnici je torej samo luč, resnica je luč, je eno, nespremenljivo. Resnica kot luč je hkrati luč spoznanja in bit kot luč. Tako sovpadata mišljenje (uvid) in bivanje. Njuno sovpadanje je trenutek popolne presvetlitve, v kateri ni več prostora za noč oziroma temo.

Od kod izvira tako dojemanje sveta in kozmičnih sil v njem, kot ga poznamo iz grške mitologije, od kod podobe, s pomočjo katerih se v grški filozofiji nakazuje obrat k pojmovanju luči kot nematerialnega, duhovnega vira? Teorija vplivov se sicer lahko po odgovor obrne na katerokoli geografsko stran. Že stari Egipčani so visoko cenili sončna božanstva. Po njihovem prepričanju se je luč oblikovala iz temnega sveta najprej v podobi sonca. Sčasoma pa je njihovo čaščenje luči seglo do priznavanja sončnega boga za stvaritelja in celo edinega boga. (Hornung, 1965, 73-83.) Vendar pa se večina raziskovalcev po odgovor na zastavljeno vprašanje ozira proti vzhodu, h kaldejski ter indoiranski mitologiji.³³ Tako prva himna, namenjena božanstvu Zore v *Rgvédi*, "v

tudi pri Parmenidu mitične prvine razodevajo mislecev čut za manjkavost lastne besede in njeno neustreznost izkušnemu."

- 30 "Govoriti je treba to in uvidevati to, da (le) Bivajoče (v resnici) biva. To je mogoče, / da bi (Ono) ne bivalo, pa ni mogoče. Velevam, naj se to premisli... / Od te poti iskanja najprej... / potlej pa tudi od tiste, ki si jo umišljajo smrtniki, ki ničesar ne vedo, / dvoglavci (so), nemoč ravna v njihovih / prsih zablodeli um. Nošeni so, / gluhi in slepi, osupli, nerazsodni rodovi, katerim je bivanje in nebitanje isto / in vendar ne -isto: a pot vseh se povrne nazaj." (DK 28B 6; slov. prevod: Parmenid, 1995, 49.)
- 31 "Odločili so se imenovati dve obliki, od katerih ene ne bi bilo / treba - in v tem so zablodili. / Postavili so ju nasproti po telesu in postavili znamenja / ločeno ena od drugih: na eni strani eterični ogenj plamena, / ki je blag in zelo lahek, povsem istoveten sebi, / toda neistoveten s svojim drugim, na drugi strani pa tudi to, kar je po sebi / njegovo nasprotje, nevidno noč, gosto in težko obliko. / Povem ti to verjetno razporeditev / da te ne bi kdaj ukanila kakšna namera smrtnikov." (DK 28B 8, 53-61; slov. prevod: isto, 59-61.) Prim. še fragment 9: "Ker pa so bile vse stvari imenovane Luč in Noč / in so bila (imena) primerna njunim močem določena za te in one, / je vse enako polno Luči in nepojavne Noči, / obeh v enaki meri, saj nobena / od njiju nima deleža v drugi." (Isto; slov. prevod: isto, 61.)
- 32 Arist., *Met.* V, 986a 22 in nasl. (= DK 24A 3): ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας, πέρασ καὶ ἀπειρον, περιττὸν καὶ ἄρτιον, ἔν καὶ πλῆθος, δεξιὸν καὶ ἀριστερόν, ἄρρεν καὶ θῆλυ, ἡρεμοῦν καὶ κινουμένου, εὐθὺ καὶ καμπύλον, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τετράγωνον καὶ ἑτερόμηκες. ("Drugi misleci izmed taistih pa govoriijo, da je počel deset, ter jih navajajo v stolpcih: meja [in] neomejeno, liho [in] sodo, eno [in] množstvo, desno [in] levo, moško [in] žensko, mirujoče [in] v gibanju, ravno [in] krivo, svetloba [in] tema, dobro [in] hudo, kvadratno [in] pravokotno.")
- 33 To teorijo v primeru Parmenidove podobe poti kot vzpona k Luči sprejema tudi Gorazd Kocijančič v svojem komentarju k prevedenim fragmentom. Pri tem se opira na študijo P. Walcota Hesiod and the

celoti močno spominja na strukturo Parmenidovega speva o "hčerah Sonca", če si po ohranjenih fragmentih lahko predstavimo zamisel celote." (Veljačić, 1992, 66.)

Toda odločilne razlage, kaj tako o(b)svetljena misel izraža, kako zaznamuje človekov duhovni svet in njegova kasnejša filozofska prizadevanja, metodologija iskanja vplivov ne prinaša. Prav tako so iz primerjave s kasnejšimi nauki Zaratustre, ki so najpogostejša referenčna mreža pri iskanju vplivov starega Orienta na filozofijo Grkov, predvsem na Platona,³⁴ opazne tudi razlike v pojmovanju teme in svetlobe. V Zaratustrovem nauku o modrem bogu stvarjenja Ahura Mazdi, sta luč in tema premeščena skladno z osrednjim reformatorskim duhovnim načrtom znamenitega modreca iz kozmološke na etično raven. Ahura Mazda ima stik s svojimi stvaritvami prek posrednika Dobrega duha, ki je luč, resnica, prava pot in življenje. Njemu nasproti v nenehnem boju stoji Zli duh, ki mu pripadajo tema, napačna pot, laž in smrt.³⁵

V nasprotju s to usmeritvijo grški mit temo sicer povezuje z mračnimi silami, kakršna je smrt, vendar pa ločnica med svetlobo in temo hkrati ne poteka po neprekoračljivi meji med dobrim in zlim. Boginja Perzefona, ki vsako leto iz temin podzemlja prehaja na zemeljsko luč, je osrednji lik grškega prepričanja o nujnosti nenehnega obnavljanja stikov med temo in svetlobo. Heraklit v svojem nauku o dialektičnem menjavanju sveta določi pomembno mesto tudi ugašanju, zahajanju ognja kot načinu izginjanja luči. Na podoben način temo afirmirajo vsaj še pitagorejci. Tako v teh pogledih kot v pomenu, ki jih starogrško mitološko pesništvo in filozofija pripisujeta očem in njihovi zvezi s soncem ter spoznavanju vidnega sveta, je treba potemtakem poleg omenjenih orientalskih vplivov prisluhniti tudi nagovoru grškega mita in na enak način v njem odkrivati vzgibe za tematiziranje svetlobe v okviru zahodnoevropske filozofije, tudi pri Platonu.

Luč ideje

"...po dolgem ukvarjanju s stvarjo samo in po življenju vanjo v duši nenadno zasije spoznanje, ki samega sebe hrani, kakor se razžari svetloba, ko odskoči iskra."

Platon

Platon je s podobo o votlini kot življenju, priklenjenem zgolj na vidne podobe, s podobo o filozofskem spoznanju kot vzponu k svetlobi in v primerjavi vrhovne ideje dobrega s soncem, ki zavzemajo osrednje mesto konca 6. in začetka 7. knjige *Države*, ustvaril ne le razvejano mrežo podobja luči, temveč je z njihovo pomočjo utemeljil "metafiziko svetlobe",³⁶ ki je pomembno zaznamovala del zahodnoevropske filozofije. Pri tem se je lahko izčrpno oprl na izhodišča, ki jih je razvil tako mit kakor tudi njegovi

Near East. Čeprav za italijanskima izdajateljema Parmenidovih Fragmentov (Reale - Ruggiu) ponavlja, da "konkretno za nastanek te lepe podobe nimamo dokumentov." (Kocijančič, 1995, 72.)

³⁴ Tipični primer takega precej posplošenega in nereflektiranega sprejemanja tradicionalnih interpretacij, ki izhajajo že od Plutarha, je delo Orthbandta, 1989, 113-116.

³⁵ Orthbandt, 1989, 97: "Folglich repräsentiert der Kluge Geist das Licht, den guten Weg, die Wahrheit und das Leben; jedoch der Böse Geist die Finsternis, den schlechten Weg, die Lüge und den Tod."

³⁶ Oznaka metafizika luči (Lichtmetaphysik) se je uveljavila predvsem v nemški zgodovini filozofije, nedvomno tudi po zaslugi Heideggrove rabe pojma *Lichtung* (svetenje) kot nemišljenega in hkrati temeljnega dosedanje filozofije. Kot samostojno geslo jo najdemo tudi v najnovejšem Metzler Philosophie Lexikon, 1999, 330). Sintagma je v zvezi s Platonovo in tudi Plotinovo filozofijo v svoji disertaciji Lux intelligibilis in kasnejših raziskavah uporabil predvsem Walter Beierwaltes.

filozofski predhodniki. V povezavi sonca z organom gledanja, ki mu je izmed vseh čutil najbolj podobno, ima "najbolj sončno formo" (ἡλιοειδέστατον; Pl., R. 508B 3) je obnovil v Homerjevih epih izpričano misel o sijoči naravi oči, katero je sam najbrž sprejel prek Empedokla (DK 31B 84). V primerjavi med soncem, ki posreduje vidni, in idejo dobrega, ki na enak način omogoča miselni (noetični) svet, je moč čutiti odmev Heraklitove ločitve med zaznavno in duhovno lučjo. V prepletanju svetlobe s podobo poti, po kateri se šele dospe do duhovnega raz-svetljenja, pa je sledil Parmenidovi filozofski govorici...³⁷

Razdelek Platonove *Države*, v katerem se zvrsti cel niz primerjav, podob in namigov, vezanih na sonce oziroma svetlobo,³⁸ sledi izčrpni obravnavi značajskih in intelektualnih kvalitiet filozofa, čuvarja idealne države, ter pomenu in konceptu ustrezne vzgoje zanj. Zato ni presenetljivo, da nekateri raziskovalci Platonove stopnje resničnosti in njim ustrezne stopnje spoznanja, razvite v primerah o votlini in daljici, razlagajo predvsem kot faze, ki privedejo do moralnega razsvetljenja, ter na tak način poudarjajo predvsem vzgojno funkcijo Platonove filozofske govorice.³⁹ Ob tem pa je treba opozoriti, da idejni in vsebinski kontekst sicer ni zanemarljiv, a je poudarjanje njegove prednosti pred odlomki, v katerih Platon dejansko spregovori o svetlobi, upravičeno le v primeru, če bi bila svetloba v okviru Platonove filozofije zgolj pesniško sredstvo, ki ne bi imela lastne pojmovne vrednosti in pomenskega presežka. Nasprotno pa se iz poglobljenega branja izbranih mest da pojasniti celo nekatere doslej spregledane namige ali morda celo razrešiti paradokse, ki jih tradicionalna interpretacija predvsem Platonove spoznavne teorije in estetike ni zmogla zadostno pojasniti.

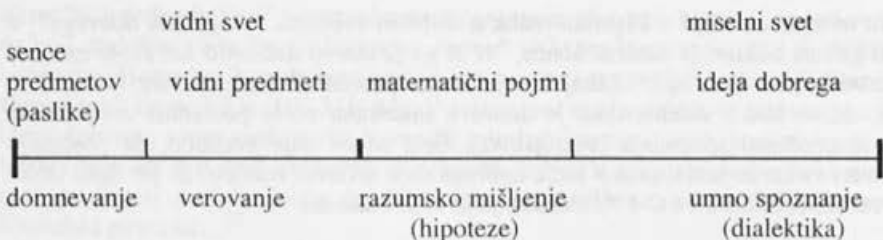
Preskok h govorici svetlobe se v debati med Sokratom, Adejmantom in Glavkonom zgodi v trenutku, ko sogovorniki dosežejo soglasje o tem, da mora filozof, vladar države, težiti k dobremu. Ker Sokrat upravičeno namigne, da je za množico dober užitek, za tistega, ki teži k znanostim, pa spoznanje, se vsi strinjajo, da je dobro "to, za čimer teži vsaka duša in zaradi česar vse počne...", "a je negotova in nima zadosti moči, da bi doumela, kaj /dobro/ je." (Pl., R. 505E 1-3.)⁴⁰ Začetek Platonove rabe podobe luči v *Državi* tako pravzaprav sovpada s spraševanjem po bistvu dobrega. A že neposredno zatem Sokrat poudari, da bo pojasnil le "poganjek dobrega" (ἔκγονος τοῦ ἀγαθοῦ; isto, 506E), češ da v okviru pogovora ne more razložiti svojih pogledov. Odlomke, v katerih razvija svoje poglede na vlogo svetlobe v svetu in spoznavnem procesu, nato še nekajkrat relativizira s poudarkom, da izraža zgolj svoje mnenje (npr. isto, 509C 3-4; 517B 6).

³⁷ V tem se ne strinjam z Beierwaltesom, ki trdi: "Es ist nicht möglich bei Platon in seinen Gedanken über das Licht eine strikte Abhängigkeit von Früheren festzustellen." (Beierwaltes, 1957, 37.)

³⁸ Nasploh se *Država* izmed vseh Platonovih dialogov "zdi, kar zadeva podobe, najbolj bogata." (Tarrant, 1946, 27). Dorothy Tarrant podaja tudi izčrpen seznam področij, na katera se posamezne podobe nanašajo, proučuje njihovo povezanost v metafizične sklope in odkriva njihovo intelektualno tendenco.

³⁹ Npr. John Malcolm, ki pravi: "I believe the key to a solution is to be found in the identification of the three levels of the Cave Allegory with the stages in the education of the philosophic rulers of the state." (Malcolm, 1962, 45.) In na drugem mestu še: "I submit it is reasonable to interpret Plato as letting the lowest level of reality represent the lowest level of moral enlightenment. If this move is defensible, it follows that the traditional view of a close correlation between Line and Cave is correct. Furthermore, the linking of both these figures with the stages in the education of the philosopher-kings is vital to an appreciation of the structure of the Republic." (Isto, 45.) S tem se približuje stališčem Jaegerja in Heideggerja, ki "vidita bistvo Platonove filozofije ravno v 'vzgoji' (gr. paideia), 'humanizmu'". (Kalan, 1975, 76.)

⁴⁰ "Ὁ δὴ διώκει μὲν ἅπαντα ψυχὴ καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει, ἀπομαντευομένη τι εἶναι, ἀπορούσα δὲ καὶ οὐκ ἔχουσα λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἐστίν..."



S pomočjo daljice Platon podrobneje razčleni ontološko delitev na vidni in miselni svet ter onstranstvo (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*)⁴³ ideje dobrega, ki jo je dobil s prvo primerom med soncem in idejo dobrega, ter naredi prehod od predmetnosti k človekovemu spoznanju stvari. Ta je mogoč ob predpostavki, da "kolikor so oni /predmeti/ deležni resnice, toliko so ta /štiri stanja duše/ deležna jasnosti." (Pl., R. 511E 3-5.) Na tem mestu je po Platonu resnica pripisana predmetom. Ti jo prejema od ideje dobrega. Resnica je torej razumljena kot posredovana po ideji dobrega. V predmetih ni ideja dobrega sama. Delež resnice je namreč spremenljiv in tako ideja dobrega, če bi je bili predmeti deležni kot njeni neposredni nosilci, ne bi mogla ohranjati biti onstran bitnosti. Kolikor je torej ideja dobrega z vidika bivajočega, na ontološki ravni, nekaj, kar je onstran, pa je z vidika spoznavanja predmetnosti vendarle vpeta v miselni svet, kolikor se človeku daje v spoznanje. Po isti ideji je namreč posredovano tudi spoznanje kot najvišja stopnja duševne sposobnosti. To spoznanje – in tu v Platonovo primerjanje posredno znova vstopi svetloba – je najvišja stopnja jasnosti (*σφαήνεια*). Resnica je tista, ki sveti v predmetih, in močnejše kot preseva predmete, večja je jasnost človekove duševne oziroma miselne dejavnosti. Oba, tako resnica kot spoznanje, sta podobna ideji dobrega, vendar nista sama ideja. V tem smislu jima avtor *Države* pripisuje enak status, status, zaradi katerega sicer ne izpodbija veljavnosti arhaičnega pravila o spoznavanju istega z istim, paradoks udejanjanja počela kot enega v množstvu predmetov pa rešuje z vpeljavo posrednika (svetlobe v vidnem, resnice v miselnem svetu). Tako arhaično pravilo *ἴσος-ἴσος* kvečjemu premešča na raven spoznavanja podobnega s podobnim. To pa je, kot se bo izkazalo v nadaljevanju, zanimivo, celo bistveno za razumevanje Platonove rabe podob v filozofskem razpravljanju, zakaj zdaj že postaja jasneje, da Platon ne verjame več v Parmenidovo predpostavko, da lahko govor po nareku Resnice teče samo kot resnica Enega, oziroma v Heraklitovo izhodišče, da logos kot mera sveta umerja filozofski logos (govorico). Filozofski govor, kolikor je izrekanje spoznanja resnice, lahko po Platonu govori neposredno o resnici in o spoznanju, samo posredno pa o ideji dobrega, kolikor sta oba, tako resnica kot spoznanje, posredovana po njej. Eno se ohranja v enosti nasproti množstvu samo posredovano po drugem.⁴⁴ Metafora kot prenos govora na drugega, kot poimenovanje prvega po drugem se potemtakem izkaže kot najustreznejše, če ne celo edino možno sredstvo za posredno

⁴³ Platonovo utemeljitev onstranstva, s katero je vplival na krščansko topologijo, posebej izpostavlja Marko Uršič v svoji razpravi *Filozofsko spoznanje onstranstva* (Uršič, 1993, 142-157), vendar jo išče predvsem v Platonovi prispodobni o votlini. Osebnost zagovarjam stališče, da Platon onstranstvo razvije v primeri o soncu, medtem ko ga, kot bom poskušala prikazati v nadaljevanju, z naslednjima prispodobama poskuša znova povezati z realnim svetom. V tem se njegova podoba onstranstva in posledično tudi njegova simbolika luči razlikujeta od kasnejšega, prevladujočega krščanskega izročila.

⁴⁴ O razvitju enega in množstva iz ideje dobrega prim. Ferberjevo razlago: "Platos Metaphysik bzw. Metametaphysik war weder monistisch noch dualistisch, sondern trialistisch. In diesem Trialismus aber hat sowohl ein Monismus, wie er sich in der Annahme einer Idee des Guten, wie auch ein Dualismus, wie er sich in der Annahme von (1) Denken und (2) Wahrheit bzw. Sein findet, Platz." (Ferber, 1984, 152.)

izrekanje pomena in vloge onega prvega (eneg). Metafora v tem smislu ni več zgolj uporabni pripomoček za doseganje pesniškega učinka, ampak je skladno s svojim izvornim pomenom ne le vpisana v filozofski diskurz, temveč je ona sama legitimna, bistvena oblika diskurza, je konstitutivna prvina samega filozofskega nauka.⁴⁵

Ob upoštevanju te trditve je moč razrešiti vsaj dva paradoksa. Prvič, razloga za dejstvo, da "nenavadno malo govori Platon o tem, po čemer je znan: o ideji dobrega," (Rath, 1995, 29) najbrž ne gre iskati izključno v akademski, ustni predaji njegovih razprav o dobrem, kot poskušata z raziskavami o Platonovih nezapisanih naukih dokazovati Konrad Gaiser (1963 in 1980, 5-37) ter Hans Krämer (1997, 179-203). Za posrednost in umanjkanje diskurza o ideji dobrega je odločilna sama narava dobrega. In drugič, jasnejši in lažje rešljiv postane problem,⁴⁶ kako je lahko Platon po eni strani ostro obsojal literarno slikanje bogov in človeškega sveta pri Homerju ter v pesništvu nasploh, po drugi pa si je s svojo bogato rabo pesniških sredstev (analogij, metafor, mitoloških vložkov...) že v antiki prislužil vzdevek "*Homer med filozofi*".⁴⁷ Vsekakor je treba v razpravo pritegniti še Platonovo tretjo podobo, s katero se začne 7. knjiga *Države*, to je prisposodo o votlini, ki je izmed vseh treh omenjenih podob tudi najbolj bogato razvita. Z njo postane funkcija metafore v sistemu *Politeje* in celotnem Platonovem mišljenju še jasnejša, debata pa se znova vrača k soncu kot izvoru svetlobe.

Življenje vsakdana primerja Platon z votlino, v kateri jetniki z vklenjenimi telesi in glavami, obrnjenimi le v eno smer, opazujejo sence predmetov, ki so jih izdelali ljudje, in jih mimoidoči, skriti za majhen zid, nosijo za hrbti priklenjenih. Te sence meče na steno jame ogenj, ki gori za njihovim hrbtom. Če se ujetniki osvobodijo okovov in pogledajo proti ognju, lahko v umetni svetlobi vidijo predmete, katerih sence so še pred kratkim imeli za edino resnične. Šele tedaj, ko bi katerega od jetnikov prisilili, da iz votline stopi na sončno svetlobo, pa bi uzrl resnične predmete. A ker je luč sonca zaslepljujoča, bi tudi zunaj svoj pogled najprej usmeril k sencam, odsevom v vodi, počasi tudi k predmetom na zemlji, na nebo bi se lahko ozrl le ponoči. Toda ko bi se njegove oči navadile na blesk luči, bi lahko končno pogledal tudi dejansko sonce in v njem odkril "*na neki način počelo vsega, kar jim je dano videti*". (Pl., R. 516B 9 - C 1.) Če se zdaj tak osvobodjenec vrne v votlino in ljudem poskuša razložiti svoje spoznanje o resničnosti sveta zunaj nje, ga bodo zasmehovali, saj bodo njegove oči, zaslepljene od sončne svetlobe, le še megleno razločevale predmete v votlini, na katerih resničnost ujetniki edino prisegajo. Še več, če jih poskuša osvoboditi njihovega prividnega sveta,

⁴⁵ Prim. Tarrant, 1948, 28: "What I would here suggest is that the close and continual relationship between the style and the content of his work may serve, in various aspects, to elucidate his argument; and, further, that a certain points of his style has a direct connexion with his philosophic thought."

⁴⁶ Omenjeno nekonsistentnost pri Platonu posebej poudarja Robinson, (1953, 220-221), ki ravno v zvezi z *Državo* pravi: "A dialogue which emphatically condemns imitation (595C-597E), and demands a form of cognition that uses no images at all (510-511, cf. eikones 510E), is itself copiously splashed with elaborate images explicitly called 'images' by the speakers." In nadaljuje: "There is no passage in Plato's works which fairly explains or even describes this incoherence." Enako tudi Iris Murdoch priznava omenjeni paradoks pri Platonu, vendar ugiba, "ali si morda ni treba domišljati, da ga paradoks ni prida vzmiral. Učenjaki kasnejšega časa so združili moči in iznašli probleme. Platon se je ukvarjal z drugimi problemi, mnogimi med njimi politične narave." (Murdoch, 1977, 87.) V nasprotju z Robinsonom zagovarjam stališče, da je Platon govorico podob rabil še kako zavestno in da je ta konstitutivni del njegovega filozofskega nauka. Prim. Gallop, 1965, 113-114, ki trdi: "...that Plato in the Republic as elsewhere is fully conscious of the relation between the methods he preaches and those he practises; and that a reappraisal of this issue can shed some light upon his philosophic design and political attitude in constructing an 'ideal state.'"

⁴⁷ Tako ga je imenoval stoik Panajtij.

ga bodo celo ubili. (Isto, 514A 1 - 517A 8.) Vendar je kljub smrtni nevarnosti naloga tistih, ki se naučijo gledati dobro in krenejo k svetlobi, da se vrnejo nazaj, in ne, da tako kot filozofi pred njim, ostanejo v svojem blaženem stiku z idejo dobrega ter se ne zmenijo za "jetnike" v votlini. (Isto, 519C 9 - D 8.)

Pomensko vrednost podob, rabljenih v tej platonistični sliki človekovega do-jemanja resničnosti in vzpona k resnici, v nadaljevanju pojasni tudi Sokrat. (Isto, 517A 9 - B 4.) V navezavi na predhodni primeri o soncu in daljici se da povzeti nekako takole:

označenec	označevalec	stopnja jasnosti
vidni svet	bivališče v ječi	umetna luč = ogenj
miselni svet	vidni (realni) svet	naravna svetloba = sonce

Iz zgornje sheme je posebej opazno dejstvo, da Platon od primere do primere premešča stopnje resničnosti, ki jim pripada en in isti označevalec. Če je v prvi primeri sonce vezano izključno na vidni svet, medtem ko njegovi vlogi v miselnem svetu ustreza ideja dobrega, pa v podobi o votlini nenadoma vidni svet (svet, obžarjen s sončno svetlobo) postane metafora za miselni svet, sonce kot počelo vidnega sveta pa drugo ime za idejo dobrega kot najvišjega, kar je možno spoznati. Ali je Sokrat kot posrednik Platonove misli na tem mestu nedosleden, zavestno površen in nenatančen, ker pač, kot pogosto poudarja, izraža zgolj svoje mnenje? Ali govorjenje v podobah ne more nuditi nobene višje stopnje resnice kot spremenljivost in negotovost osebnega prepričanja?⁴⁸ V primeru veljavnosti te predpostavke bi se dalo Platonovo početje razumeti le kot zavestno relativiranje vseh treh primer, spodbijanje njihove filozofske vrednosti in dokazovanje nezanesljivosti, celo varljivosti mišljenja v podobah, kar bi se skladalo z njegovimi očitki, ki jih namenja pesniški govoric. Vendar že primera z daljico nakaže posebno vlogo metaforične izreke znotraj Platonove filozofije. Njena funkcija pa postane še razvidnejša s tretjim nizom podobja luči – s podobo o votlini. Prehajanje označevalcev na lingvistični, poetološki ravni se da namreč povezati z vsebinskimi premiki, ki jih Platon izpelje v okviru svojega filozofskega nauka, in sicer s premiki od ontološke členitve sveta k vprašanju spoznanja in od tu nazaj k političnim, posredno vedno tudi etičnim dilemam *Politeje*,⁴⁹ ki so bile tudi povod za niz podob v 6. in 7. knjigi spisa.

	primera o soncu	daljica	votlina
filozofski vidik	ontološki	gnoseološki (epistemološki)	politični (etični)
poetološko sredstvo	primera (analogija)	matematizacija govorice	metafora

⁴⁸ Rabi pesniških sredstev v filozofskem jeziku je nasprotoval že Aristotel. (Schubert, 1995, 105.) Zgolj pesniški značaj podob pa Platonovim primerjavam pripisuje tudi zgodnji raziskovalec njegove metaforike luči Ferguson, ki za podobo sonca zapiše, "da ni nič kaj več kot analogija" in da "...ni nič manj bolno potegniti iz te metafore globok metafizični pomen kot ga iskati v besedah umirajočega Mirabeauja o soncu." (Ferguson, 1921, 132). Z literarno razlago primer in interpretacijo, ki zanika iskanje referenc v naukih zunaj proučevanega razdelka, se strinja tudi Murphy (1932, 93-94).

⁴⁹ Trojno naravo filozofskega sporočila vseh treh Platonovih analogij opaža tudi Reeve v ugotovitvi, da podobe sonca, daljice in votline "vodijo v osrčje Platonove metafizične, epistemološke in etične vizije." (Reeve, 1988, 51.)

Na ta način se razkrije povezanost, celo neločljivost ter medsebojna pogojenost vseh treh osrednjih podob v *Državi*.⁵⁰

Kot je razvidno, vsakemu od vidikov Platonovega filozofskega razpravljanja ustreza določeni način govora. Ontologija kot teorija o bivajočem lahko o ideji dobrega kot tega, kar je – ontološko gledano – "*onstran bitnosti*", govori na način primere, na način 'to je kot ono'. V tem jezikovnem obrazcu namreč ostaja razkrita dvojnost tako prvega kot onega, s katerim se prvo primerja. Tako ono še vedno ohranja svojo drugost v primerjavi s primerjanim, je zgolj sredstvo za približevanje prvemu, ne more pa stopiti na njegovo mesto, ga zakriti in nadomestiti. Lingvistična razmerja tako neposredno izražajo razmerja znotraj Platonove ontologije. Ontološko branje, ki ga vzpodbuja primera o soncu, je namreč naslednje: sonce je drugo in drugačno v primerjavi z idejo dobrega. Njun odnos je odnos deteta in roditelja (sonce je $\epsilon\kappa\gamma\omega\nu\varsigma$, torej 'potomec', 'dete' ideje dobrega), zato sonce kot primera za idejo dobrega le neobgljeno govori o veličini tega, kar mu daje bivanje. Prav tako mu ostaja neznan, skrivnosten izvor in bitnost onega, po čemer samo je. Bližina med soncem in idejo dobrega je podobnost (kakor podobnost določuje razmerje med potomcem in staršem). Toda kaj ta podobnost pomeni, za kakšno podobnost gre? Platonov odgovor je jasen. Sonce je nekaj dobrega, ker daje svetlobo, ker obseva ($\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\acute{\alpha}\mu\pi\epsilon\iota$; Pl., R. 508D 1) stvari, da jih oko lahko vidi; izključno v zvezi s to vlogo Platon izrablja primero s soncem. In enako resnica, katere vzrok je ideja dobrega, obseva ($\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\acute{\alpha}\mu\pi\epsilon\iota$) stvari, da jih duša lahko spozna (isto, 508D 5). Podobnost med soncem in idejo dobrega je torej podobnost dajanja svetlobe, je dejstvo, da sta oba vzrok luči, je njuno svetenje. Že na tem mestu je implicitno izražena misel, ki jo Platon zapiše nekoliko kasneje, ko dobro imenuje "*najbolj svetleče bivajočega*" ($\tau\acute{o}\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\ \phi\acute{\omega}\varsigma\ \pi\alpha\rho\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$; isto, 518C 9) oziroma "*to, kar vsemu daje svetlobo*" ($\tau\acute{o}\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\ \phi\acute{\omega}\varsigma\ \pi\alpha\rho\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$; isto, 540A 8). Iz teh navedb je razvidno, da s primero sonca Platon hkrati z ločnico med vidnim in miselnim svetom potegne tudi ločnico med fizično in duhovno svetlobo. Sonce je vzrok fizične svetlobe, vzrok duhovne (svetlobe resnice) je ideja dobrega. In kakor morajo oči, če hočejo videti, gledati stvari v dnevni luči, tako se mora duša, če hoče spoznati, ozirati za stvarmi, v katerih sije luč resnice. Prav vprašanje, katere so te stvari, ki jih obseva resnica in kako jih spoznati, pa je predmet druge Platonove primere, primere o daljici, ki s tem, ko mora opredeliti razmerja med vidnim in miselnim svetom, proporce med stvarmi in deleže resnice, ki jih obseva, seže po skrajni operacionalizaciji, matematizaciji govornice.⁵¹ S podobo daljice se torej Platon ne loči od podobja svetlobe, kot se zdi na prvi pogled, le tema terja od njega drugo, drugačno vrsto govora, v katerem pa luč v pojmu resnice in jasnosti, kot sem že predhodno nakazala, ostaja posredno ves čas prisotna. Zato je zanj povsem samoumevno, da se s tretjo podobo, z metaforo o votlini, znova vrne k neposredni govornici luči, da znova govori v duhu svetlobe. A kako lahko sonce, katerega eksistenčni *modus* je v prvi primeri omogočal zgolj primerjalni vidik jezikovne rabe,

⁵⁰ Če je Ferguson odrekal metafizično sporočilnost posameznih podob in tako tudi ni iskal neposrednega filozofskega stika ter povezave med njimi, pa sodobni raziskovalci Države (Beierwaltes, Barbara Zehnpfennig, Malcolm, Pappas, Rath, Krämer...) primero o soncu, daljici in votlini skoraj dosledno povezujejo med seboj in jih razlagajo kot celoto ter celo v širšem kontekstu Platonovih filozofskih prizadevanj v Politeji. Sicer pa v dialogu tudi Sokrat sam naroča Glavkonu: "To sliko, ti pravim, moraš zdaj, dragi Glavkon, v celoti povezati s tem, kar je bilo povedano prej." (Pl., R. 517A 9 - B 2.)

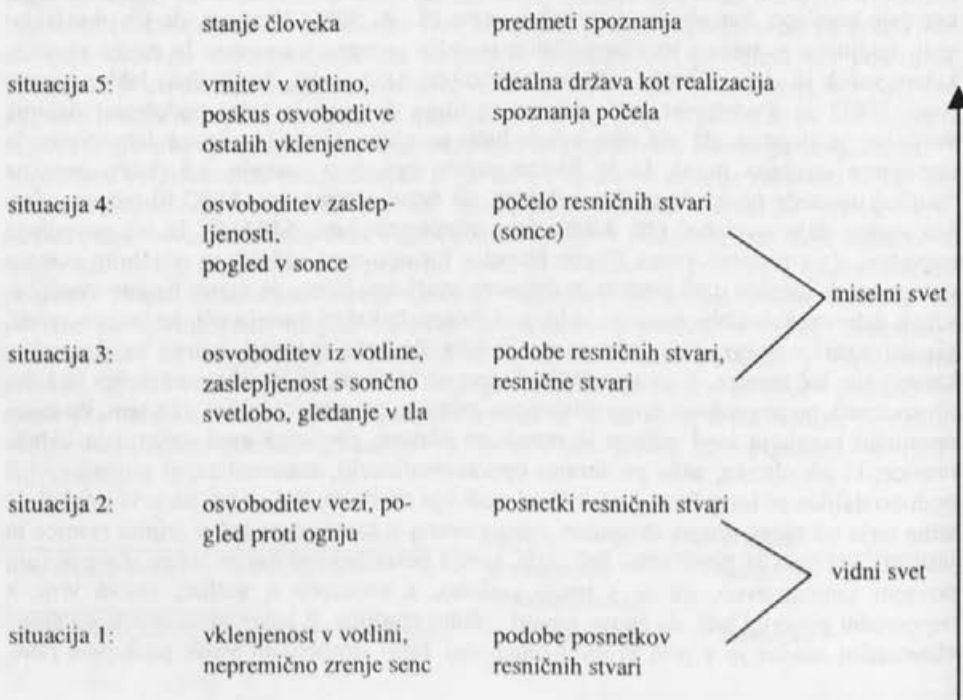
⁵¹ Prim. Beierwaltes, 1957, 59-60, ki trdi, da je s prispodobno daljice v bistvu izraženo isto kot s primero o soncu – obe poskušata opredeliti najvišje bivajoče -, različna sta le terminologija in miselni način, ki zdaj temeljita na matematiki. Osebnostno skušam dokazati, da premik k matematizaciji govornice, ki ga upravičeno odkriva že Beierwaltes, sovpada s prehajanjem filozofskih vsebin od ontologije h gnoseologiji oziroma epistemologiji.

zdaj v govoru neposredno zamenja idejo dobrega oziroma stopi na njeno mesto, kot je razvidno iz rabe sonca v vlogi metafore?⁵²

Zavedati se je treba, da zdaj Platon ne govori več na ontološki ravni, na ravni bivajočega, od katerega se ideja dobrega kot "onstran bitnosti" bistveno razlikuje. Z določitvijo razmerij med stopnjami bivajočega in koraki človekovega domnevanja, verovanja, razumevanja in končno spoznanja, kar je temeljno sporočilo primere z daljico, je namreč preusmeril svoje filozofsko zanimanje nazaj, k človeku, k njegovemu odnosu do sveta, k njegovemu pogledu nanj.

Podoba o votlini v tem smislu pomeni še nadaljnji premik od spoznanja k vprašanju, kako naj človek svoje spoznanje najvišjega tudi udejanji. To pa je tako glede na kontekst debate o vzgoji filozofa-vladarja, ki obkroža vse tri primere iz konca 6. in začetka 7. knjige *Države*, kot glede na izhodiščno vprašanje o pravičnosti pravzaprav osrednji problem celotnega dialoga.

Kako lahko v podobi o votlini odkrijemo prevlado politično-etičnega vidika, je razvidno šele iz njenega celovitega prikaza po posameznih stopnjah, po katerih se vzpenja filozofova duša v miselni svet.



Mnogi interpreti iščejo v podobi votline vzporednice s podobo daljice, zato v njej običajno odkrivajo štiri vrste predmetov in njim ustrežajoče štiri stopnje filozofovega vzpona k spoznanju. Spet drugi se odrekajo tej klasični shemi in poskušajo znotraj

⁵² Da prepoznavanje sonca v vlogi metafore v podobi o votlini ni povsem neutemeljeno, priča tudi dejstvo, da ob vseh treh podobah Platon šele v zvezi z votlino prvič uporabi izraz εἰκων (Pl., R. 517A 9), kot je raziskal že Schubert (1995, 106). Prej govori o analogiji (ἀναλογία), besedo εἰκων pa Sokrat v *Državi* izreče ravno tedaj, ko se nanaša na lastne metafore ali zgodbe (npr. 375D, 487E-488A, 489A, 514A, 531B...)

posameznih plasti realnosti odkriti posebne poudarke. Vendar preštevanje števila faz, ki jih človek potrebuje za svojo pot od vkljenosti v realnost vsakodnevnega življenja do osvoboditve in uzrtja ideje dobrega (sonca), skoraj nič ne doprinese k večjemu razumevanju Platonovega filozofskega sporočila. Kvečjemu se lahko na tak način skrije (za)ključna točka popotovanja duše v miselni svet, to je nujnost filozofove vrnitve v votlino in poskus osvoboditve ujetnikov tudi za ceno žrtvovanja lastnega življenja. Prav to pa je tisto bistveno neizrečeno v prejšnjih dveh podobah, zaradi česar mora Platon poseči še po tretji.⁵³

"Enako pomemben kot vzpon je zdaj tudi sestop." (Rath, 1995, 39.) Filozof je navzgor v miselni svet prehodil dolgo in naporno pot. Zakaj kot lahko oči uzrejo fizično svetlobo, le če se telo obrne k njej, tako se mora tudi duša s svojim organom spoznavanja odvrniti od sveta nastajanja, "da lahko gleda bivajoče ter je zmožna vzdržati pogled na najsvetlejšo bivajočega. Temu pravimo, da je dobro, mar ne." (Isto, 518C 6 - D 1.) Pogoj za pot k svetlobi je torej dosledna sprememba odnosa do uveljavljene življenjske prakse, je popolni odmik, obrat duše ($\psi\upsilon\chi\eta\varsigma$ $\pi\epsilon\rho\iota\alpha\gamma\omega\gamma\eta$), celo nujna pozaba sveta postajanja. Vendar medtem ko je preobrat v človekovi duši dokončen, je pozaba na svet postajanja nujno le začasna. Sokrat namreč v svojem komentarju k podobi votline svojim sogovornikom izrecno zabiča, da filozofu ne smejo dovoliti, da bi se njegova pot k svetlobi končala, ko bi uzrl pravir, počelo oziroma vzrok bivajočega, in da bi ostal tam, v miselnem svetu. Skrajni cilj filozofovega vedenja torej ni kontemplacija, samotarsko druženje z najvišjim, ni uživanje v luči najsvetlejšega, ni zgolj spoznanje kot uzrtje ideje dobrega, kot bi morebiti še lahko sklepali na podlagi določitve matematičnih somerij na primeru daljice.

Na tem mestu postane lažje razumljiv lep opis iz Platonovega *Sedmega pisma*, da "...po dolgem ukvarjanju s stvarjo samo in po vživljanju vanjo v duši nenadno zasije spoznanje, ki samega sebe hrani, kakor se razžari svetloba, ko odskoči iskra." (Pl., *Ep. VII*, slov. prevod: Platon, 1975, 98) Kaj je ta iskra, ki preskoči v človekovi duši, da od svetenja ideje dobrega zažari ona sama? In kdaj se luč prelije v filozofa, ki jo je spoznal? Platon postavlja nedvoumni pogoj, da razsvetljenje nastopi "še po dolgem ukvarjanju s stvarjo samo in po vživljanju vanjo". To vsekakor ni trenutek, ko je človek prvič zmožen neposredno pogledati v sonce (idejo dobrega), kakor bi se morebiti dalo razumeti podoba daljice. Treba se je torej vprašati, kakšno je še tisto drugo, skrajno spoznanje, ki se počasi, dolgo in iz globin rojeva v človeku, da ga nenadoma presvetli. Odgovor je skrito zapisan v podobi votline. Ključno spoznanje, ki zažari v filozofu, je spoznanje, da se mora, ko doseže vrhunec na poti vedenja, podati nazaj v jamo; samo v tem primeru je smiselna Platonova podoba votline v celoti. Trenutek razsvetlitve duše se zgodi tedaj, ko se filozof odloči za svojo vrnitev k ujetnikom prividnega sveta, da bi tudi njih popeljal k resnični luči. (Prim. Louth, 1993, 36.)⁵⁴ Je torej trenutek, ko hoče udejanjiti spoznanje o onem, čigar luči je deležen. Kakor se morajo oči obračati za svetlobo in biti same dejavne (podobne soncu), da prestrežejo luč, tako je tudi spoznanje pri Platonu, ki v analogiji o soncu na miselni ravni ustreza vidu (pogledu) iz vidnega sveta, aktivna zmožnost duše. In v tem je ustanovitelj Akademije zvesti dedič prvih grških modrecev – prizadeva si živeti svojo filozofsko misel. Najvišje spoznanje je torej

⁵³ Prim. Zehnpfennig, 1997, 121: "Offenbar ist etwas Wesentliches ungesagt geblieben, denn Sokrates erzählt noch ein drittes Gleichnis..."

⁵⁴ "...Platon nemara ni razumel priličenja duše Bogu kot zavrnitev sveta, temveč kot preseganje sveta s pomočjo sveta samega."

udejanjanje ideje dobrega (prim. Kersting, 1999, 242)⁵⁵ in to udejanjanje si Platon predstavlja v sistemu idealne države, kot bralca od začetka do konca nagovarja *Politeja*. Na osnovi take razlage je podoba votline upravičeno razumljena kot središče, vrhunec celotnega dialoga, katerega struktura se sklada s potjo navzgor in navzdol, izpričanima v omenjeni sliki. (Sallis, 1996, 450.)⁵⁶ Tok debate, ki poteka v *Državi* tako sovpadna s popotovanjem duše v miselni svet. Legitimnost filozofske govornice spisa je skladna s strukturiranostjo Platonove ontologije, epistemologije in politike (kot dejavne etike), ki so zaobjete v podobi votline. In če je sklepna tema pogovora med Sokratom in njegovimi sogovorniki odkritje ustreznega izobraževalnega procesa filozofa-vladarja (pomen dialektike, kritika pesništva oziroma umetnosti...), potem Platon zares ne bi mogel razviti še bolj prepričljivega ugovora zoper sofistični pogled na vzgojo. Svoje pedagoško, didaktično načelo je spretno utemeljil v svoji metafiziki. Etična vrlina namreč ni priucljiva, kot to poskuša dokazati Protagora (Pl., *Prt.*, 324A-D), temveč dosledno izhaja iz predhodnega filozofskega spoznanja ideje dobrega. (Prim. Bröcker, 1967, 51.)⁵⁷

Vrnitev v temine jame pa nikoli ne pomeni vrnitve v stanje nevednosti, katere se je filozof na začetku poti z muko osvobodil. Pot navzgor in navzdol ni ena in ista, kot je to še veljalo pri Heraklitu (DK 22B 60). Tisti, ki je v globokem vživljanju v idejo dobrega dosegel spoznanje o nujnosti vrnitve, ne priznava več logike mita o večnem prehanjanju od teme k luči in nazaj. Platon tu ne sledi arhaični ontologiji, ki prisega na ciklično vračanje enakega, na obnavljanje obrazcev stvarjenja, kot poskuša dokazovati Eliade (1992, 45).⁵⁸ Filozof se vrne drugačen, kot so jetniki, sam presvetljen s tistim, kar sveti najbolj izmed vsega. Tako obsije tudi jamo, kolikor njenim nevednim prebivalcem kaže pot v osvoboditev duše od zemeljskih užitkov, strasti in laži. In tudi votlina ni več neskončno mračni prostor, poln skrivnosti o človeku, njegovem bivanju in dojetanju sveta, ki jih mora filozof kot kak zaprisežen psihoanalitik⁵⁹ izkopati iz temnih, nevidnih

⁵⁵ "Das, was Platon die Erkenntnis, die geistige Erfassung des Guten nennt, beschert keine überlegene moralische Kompetenz, sondern bewirkt praxeologische Kompetenz, vernünftiges, zielgerechtes, situationsangepasstes Handeln auf der Grundlage wohlüberlegter und in klarem Ideenwissen begründeter Urteile." Res je, spoznanje dobrega je pri Platonu vedno tudi delovanje, vendar se ne strinjam, da to delovanje nima posebne etične razsežnosti. Iz celotnega konteksta podobe o votlini, kjer Sokrat s sogovorniki razpravlja o dobrem v konkretnem svetu, kakor tudi iz dejstva, da Platon ravno obče dobro postavi za temelj človekovega spoznanja in delovanja, je posredno zapisano sporočilo o nujni, brezpogojni etični naravi sleherne filozofije.

⁵⁶ "The cave image gathers up the entire movement undergone on the way to the center of the Republic, and within this gathering it lets a fundamental negativity become manifest. As a result of this twofold accomplishment the cave image also gathers up and makes manifest the entire movement that is to be undergone on the way from the center of the Republic to the end. This movement is gathered into its own unity and into its unity with the movement that preceded the center." Prim. še njegov shematični prikaz na strani 455.

⁵⁷ "Das das Wissen ein notwendiges Ingrediens aller Arete ist, das wurde nicht nur behauptet, sondern auch wirklich bewiesen."

⁵⁸ Arhaičnost, "primitivnost" Platonove ontologije razbira Eliade v tem, da tako kot arhaične kulture, ki resničnost priznavajo samo v primeru ponavljanja arhetipa, tudi Platon človeka dojema "kot resničnega, tj. kot "resnično sebe" samo in natančno dotlej, dokler samega sebe zanika."

⁵⁹ Podoba votline je izjemno uporabno in zato tudi kar pogosto izrabljeno sredstvo za razlago Freudove utemeljitve podzavesti in nezavednega. Stične točke med Platonom in Freudom (simbolika luči in votline, pomen spolne ljubezni...) je moč odkriti v delih Iris Murdoch. Ogenj sovpada s freudovsko formulacijo ega, zato je uspeh psihoanalize predvsem v tem, da nas uči, kako se ozreti naokrog in se soočiti s tem energetskim virom toplote in luči. Toda medtem ko Freud izérpno prikazuje življenje v votlini, ničesar ne govori o življenju na sončni svetlobi. (Povzeto po: Conradi, 1994, 334.)

globin. Presvetljena je s spoznanjem njega, ki se vrača z dolgega popotovanja duše k ideji dobrega. Njegova drugačnost glede na prvotno stanje, ko se je iz votline podal, je v zaobrnjenem razumevanju resničnosti vidnega sveta, v upoštevanju razmerij med stopnjami realnosti in duševnimi zmožnostmi, je v spoznanju ideje dobrega kot klicu k udejanjanju v svetu. Njegovo razsvetljenje je torej brezpogojno "vpogled v povezanost stopenj spoznanja" (Stenzel, 1957, 168), ki jih je prešel. Tako tudi sence in posnetki realnih predmetov v votlini zažarijo v novi luči. Filozof se zaveda njihove minljivosti, nezanesljivosti, njihove prikrivajoče se narave. In mnenje, ki na gnoseološki ravni ustreza dojetju predmetov v jami, je lahko v luči predhodnega spoznanja ideje dobrega in uvida v vse stopnje spoznanja tudi pravilno, ne zgolj lažno, negotovo, omejeno. Heitsch ima prav, ko v nasprotju s klasičnimi interpretacijami Platonovega nauka dveh svetov, idealnega in realnega, prvega spoznatnega in drugega, ki ne omogoča vedenja, dokazuje, da je vedenje pri Platonu možno prav tako o realnem svetu. Odvisno je od tega, kako (parcialno ali obče) je dojeta stvar. (Heitsch, 1992, 149.)

Ko torej Sokrat svojim sogovornikom nekajkrat poudari, da s podobami sonca, daljice in votline posreduje zgolj svoje mnenje o ideji dobrega, to še ne pomeni, da je njihova filozofska vrednost brezpogojno nična. Filozof, čigar duša se je vzpela do miselnega sveta - in to pot je Sokrat v Platonovi *Državi* opravil skladno s potekom samega dialoga -, zmore ločevati med občim in parcialnim, med pravilnim in nepravilnim. Njegovo mnenje o vidnem svetu je posredovano v luči onega najsvetlejšega. In hkrati tudi obratno, v človeški govorici se ono najsvetlejšo, ki je onstran bitnosti (ideja dobrega), brezpogojno kaže le kot posredovano po vidnem, kolikor je sonce kot metafora zanj, vzeta iz vidnega sveta. Na tak način Platon poskuša zaobiti dualizem med vidnim in miselnim svetom, med idejo dobrega kot neopisljivim, onstranskim izvirom bivajočega na eni in njenim spoznanjem ter poimenovanjem na drugi strani. Svetloba je edini način, po katerem se človeku kaže ideja dobrega, je edini način, po katerem lahko o izvoru bivajočega spregovorimo, je način rekanja najvišjega. Je tisto posredujoče, v katerem se dogodi razsvetljenje človeka po najsvetlejšem kot izvoru bivajočega. Posredovani značaj razkrivanja ideje dobrega v človeškem vedenju in govorici se ujema tudi z vlogo metaforičnega oziroma pesniškega izražanja v Platonovih dialogih. Metaforična govorica kot posredovanje nečesa po drugem ni zgolj pesniški navdih, ki je nenadoma obšel filozofa, da bi olepšal svojo besedo; je konstitutivni element njegovega nauka. Tako Platonovih podob ni moč brati le kot privlačno metaforiko luči, temveč je v njegovih podobah posredno izraženo bistvo njegovega nauka.

V tem nauku pa poleg luči pomembno mesto pripada tudi mraku, temi (votlini). Ta ni nujno nekaj negativnega, od česar mora človek za zmeraj odvrniti svoj pogled, kot uči Zaratustrovo načelo o boju med svetlobo in temo kot boju med dobrim in zlim. Platon ni njegov zvesti dedič. Nasprotno, filozof mora temo presvetliti z lučjo svojega spoznanja. K ideji dobrega se povzpne, da z njeno svetlobo napolni sebe ter v lastnem razsvetljenju uzre v siju luči tudi svet, ki ga obdaja, uzre bivajoče v vseh njegovih menjavah in pojavnostih. (Prim. Bultmann, 1948, 22-23.)⁶⁰ Zapletena logika prehajanja luči od fizične svetlobe k izvoru samega svetlenja, ki je onstran bivajočega, pa k razsvetljenju filozofa in nazaj k siju bivajočega v povsem novi luči, ki jo zlasti v dialogu *Država* razvija Platon, je kasneje pritegnila mnoge mislece. Vendar so vsi po vrsti spregledali osrednjo značilnost Platonovega razumevanja luči, in sicer razvite omenjenega pojma v

60 "Sofern also die Idee des Guten ein Licht ist, wird dem Licht der Sinn und die Bedeutung zugeschrieben bzw. belassen, die es von je für den Griechen hat. Es ist nicht direktes Objekt der Schau; man sieht nicht - wie in der Mystik - in das Licht, sondern man sieht mittels des Lichtes, und zwar lernt man dank des Lichtes die Welt in der man steht, und damit das eigene Dasein in der Welt verstehen."

okrožju ontologije, gnoseologije in etike kot temeljnega diskurzivnega načina filozofije, kot načina izrekanja spoznanja o ideji dobrega in svetu nasploh. Znotraj njegovega filozofskega nauka se hkrati ves čas godi proces zasnutja platonistične estetike, kolikor je njegova govorica, pesniško izbrana in dramsko zastavljena, dosledno vpeta v njegovo misel. In zdaj postane razvidno, zakaj Platon zlasti v dialogih *Simpozij* in *Fajdros* lepemu odmeri neposredno mesto na ravni ideje dobrega. Lepo in dobro se dosledno pogojujeta. Šele ko smo prehodili celotno pot spoznanja dobrega - če razumemo Platonovo filozofijo kot primer njegovega udejanjanja v svetu *par excellence* -, je možno uzreti obče lepo. Dobro se namreč v svojem svetenju kaže strukturirano kot lepo, kolikor lahko o njem filozofska beseda sploh legitimno spregovori. Ni torej umetnost tista, ki bi človeku odstrla pogled na to, kaj je lepo in kaj ne. Dobro v filozofskem diskurzu preseva kot lepo. Tako Platon brezpogojno izpelje estetizacijo metafizike, kar so spregledali njegovi nasledniki, ki so pojem lepega obravnavali ločeno od vprašanj resnice in dobrega, od bivajočega in bitnosti, od filozofije in spoznanja.

LITERATURA

Viri:

Aristotel:

- (1957): *Metaphysica*. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Izdal in opombe napisal Werner Jaeger. Oxford, Oxford University Press

- (1999): *Metafizika*. (Philosophica Classica.) Prevedel, uvod, opombe in glosarij napisal Valentin Kalan. Ljubljana, Založba ZRC

Diels, H. & Kranz W. (DK) (1954): *Die Fragmente der Vorsokratiker I-III*. Berlin, Weidmann

Diogen Laertij (DL) (1953): *Lives of the Eminent Philosophers*. Vol. I-II (Loeb Classical Library.) Izdal in prevedel R. D. Hicks. London, Loeb

Heraklit (1992): *Fragmenti*. (Znamenja; 115.) Prevedel, spremno besedo in opombe napisal Franci Zore. Maribor, Obzorja

Heziod (1974): *Teogonija*. Dela in dnevi. (Kondor; 149.) Prevedel, opombe in spremno besedo napisal Kajetan Gantar. Ljubljana, Mladinska knjiga

Homer:

- (1914): *Ilias I-II*. (Teubneriana.) Izdala Guilielmus Dindorf – C. Hentze. Leipzig, Teubner

- (1982a): *Iliada*. Prevedel Anton Sovrè. Ljubljana, Državna založba Slovenije

- (1982b): *Odiseja*. Prevedel Anton Sovrè. Ljubljana, Državna založba Slovenije

Longin (1953): *Dionysius or Longinus: On the Sublime*. (Loeb Classical Library.) Prevedel in opombe napisal W. Hamilton Fyve. London, Loeb

Parmenid (1995): *Fragmenti*. (Znamenja; 122.) Prevedel, opombe in spremno besedo napisal Gorazd Kocijančič. Maribor, Obzorja

Pindar (1946): *The Odes of Pindar including the principal Fragments*. (Loeb Classical Library.) Prevedel in spremno besedo napisal John Sandys. London, Loeb

Platon:

- (1966): *Protagoras*. (Iz antičnega sveta; 6.) Prevedel Marijan Tavčar, spremno besedo napisal Jože Kastelic. Maribor, Obzorja

- (1975): *Platonovo Sedmo pismo (341B-344D)*. Prevedel Valentin Kalan. *Anthropos*, 1-4. Ljubljana, Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo, str. 98-100

- (1990): *Werke*. 8 Bände; griechisch und deutsch, Bd. 4. Grški tekst izdan po ediciji Guillaume Budé, prevedel Friedrich Schleiermacher, uredil Gunther Eigler. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft

- (1995): *Država*. (Svetovni klasiki; 40.) Prevedel Jože Košar, spremno besedo napisal Valentin Kalan. Ljubljana, Mihelač

Sofokles:

- (1962): Kralj Oidipus. Oidipus v Kolonu. Antigona. Filoktetes. Prevedel Anton Sovrè. Ljubljana, Državna založba Slovenije
- (1987): Antigona. Kralj Ojdip. (Kondor; 243.) Prevedel, spremno besedo in opombe napisal Kajetan Gantar. Ljubljana, Mladinska knjiga
- Sovrè, A. (1988): Predsokratiki. (Filozofska knjižnica.) Ljubljana, Slovenska matica
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze (1997). Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije

Sekundarna literatura

- Beierwaltes, W. (1957): *Lux intelligibilis*, diss., München
- Bremer, D. (1976): Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung. Interpretationen zur Vorgeschichte der Lichtmetaphysik. (Archiv für Begriffsgeschichte; 1.) Bonn, Bouvier
- Bröcker, W. (1967): *Platos Gespräche*, Frankfurt am Main, Klostermann
- Bultmann, R. (1948): Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum. *Philologus*, 97. Berlin, Akademie Verlag, str. 1-36
- Conradi, P. (1994): *Platonism in Iris Murdoch*. V: Baldwin, Anna & Hutton, Sarah (ured.): *Platonism and the English Imagination*. Cambridge, Cambridge University Press
- Dokler, A. (1915): *Grško-slovenski slovar*. Ljubljana, Zavod sv. Stanislava
- Eliade, M. (1992): *Kozmos in zgodovina*. (Hieron.) Prevedel Igor Bratož. Ljubljana, Nova revija
- Ferber, R. (1984): *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin, Hans Richard
- Ferguson, A. S. (1921): *Plato's Simile of Light I*. *The Classical Quarterly*, 15, 3-4. London, Nutt, str. 131-152
- Frisk H. (1958): *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Bd. 7, Heidelberg, C. Winter
- Gaiser, K. (1963): *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, Ernst Klett
- (1980): *Plato's Enigmatic Lecture On the Good*. *Phronesis*, 25. Assen, Van Gorcum, str. 5-37
- Gallop D. (1965): *Image and Reality in Plato's Republic*. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47. Berlin-New York, De Gruyter, str. 113-131
- Grabner-Haider, A. & Krašovec, J. (1984): *Biblični leksikon*. (Teološki priročnik; 8.) Celje, Mohorjeva družba
- Heitsch, E. (1992): *Wege zu Platon*. Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht
- Hornung, E. (1965): *Licht und Finsternis in der Vorstellungswelt Altägyptens*. *Studium Generale*, 18. Berlin, Springer, str. 73-83
- Kalan, V.:
 - (1975): *Vprašanje znanosti v Platonovem Teaitetu*. *Anthropos*, 1-4. Ljubljana, Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo, str. 73-97
 - (1986): *Mitos in logos*. *Problemi* 24, 2. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 3-7
 - Kersting, W. (1999): *Platons 'Staat'*. (Werkinterpretationen.) Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft
 - Kocijančič, G. (1995): *Razlaga pesnitve*. V: *Parmenid, Fragmenti*. (Znamenja; 122.) Maribor, Obzorja, str. 70-118
 - (1999): *O vzponu drugega*. *Nova revija*, 18, 207-208. Ljubljana, Nova revija, str. 186-205
 - Krämer, H. (1997): *Die Idee des Guten*. Sonnen- und Liniengleichnis. V: Höffe, O. (ured.): *Platon Politeia*. (Klassiker Auslegen; 7.) Berlin, Akademie Verlag, str. 179-203
 - Kretzmann, N. (1967): *Semantics, History of*. V: *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 7, New York-London
 - Louth, A. (1993): *Izvori krščanskega mističnega izročila*. Od Platona do Dionizija. (Hieron.) Prevedla Nike Gorazd Kocijančič. Ljubljana, Nova revija
 - Luther, W. (1966): *Wahrheit, Licht und Erkenntnis in der griechischen Philosophie bis Demokrit*. *Archiv für Begriffsgeschichte* 10. Bonn, Bouvier, str. 1-231
 - Malcolm, J. (1962): *The Line and the Cave*. *Phronesis*, 7. Assen, Van Gorcum, str. 38-45
 - Marković, M. (1983): *Filozofija Heraklita mračnog*. (Filozofska biblioteka.) Beograd, Nolit
 - Metzler *Philosophie Lexikon* (1999). Stuttgart-Weimar, Verlag J. B. Metzler

- Murdoch, I. (1977): *The Fire and the Sun. Why Plato banished the Artists.* Oxford, Clarendon Press
- Murphy, N. R. (1932): *The Simile of Light in Plato's Republic.* *The Classical Quarterly*, 26, 2. London, Nutt, str. 93-102
- Orthbandt, E. (1989): *Geschichte der grossen Philosophen*, Hanau, W. Dausien
- Pappas, N. (1995): *Plato and the Republic.* (Routledge Philosophy GuideBooks.) London-New York, Routledge
- Rath, I. W. (1995): *Wenn Pan gewährt. Platons Philosophie als mytho-logische Grenzerfahrung.* (Passagen Philosophie.) Wien, Passagen Verlag
- Reeve, C. D. C. (1988): *Philosopher-kings. The Argument of Plato's Republic.* Princeton-New Jersey, Princeton University Press
- Robinson, R. (1953): *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Clarendon Press
- Sallis, J. (1996): *Being and Logos. Reading the Platonic Dialogues.* Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press
- Schubert, A. (1995): *Platon: Der Staat: ein einführender Kommentar.* (Uni-Taschenbücher, 1866.) Paderborn, Schöningh
- Schwankl, Otto (1995): *Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften.* (Herders Biblische Studien; 5.) Freiburg, Herder
- Snell, B. (1976): *Der Beginn des literarischen Dialogs.* *Antike und Abendland*, 22. Berlin-New York, De Gruyter, str. 137-139
- (1978): *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Studien zur frühgriechischen Sprache.* (Hypomnemata; 57.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht
- Snoj, M. (1997): *Slovenski etimološki slovar.* (Cicero.) Ljubljana, Mladinska knjiga, str. 622-623.
- Stenzel, J. (1957): *Der Begriff der Erleuchtung bei Platon.* V: *Isti: Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Darmstadt, Hermann Gentner, str. 151-170
- Tarrant, D. (1946): *Imagery in Plato's Republic.* *The Classical Quarterly*, 40, 1. London, Nutt, str. 27-34
- (1948): *Style and Thought in Plato's Dialogues.* *The Classical Quarterly*, 42, 1. London, Nutt, str. 28-34
- Uršič, M. (1993): *Filozofsko spoznanje onstranstva. V: Postmoderna in živo izročilo.* (Teologija za laike; 17.) Ljubljana, Družina, str. 142-157
- Veljačić, Č. (1992): *Ločnice azijskih filozofij I.* Prevedel Božidar Kante. Ljubljana, Cankarjeva založba
- Zehnpfennig, B. (1997): *Platon.* (Zur Einführung; 147.) Hamburg, Junius
- Zore, F. (1993): *Razodevajoča se Beseda po Heraklitu Efeškem.* V: *Heraklit: Fragmenti.* (Znamenja; 115.) Maribor, Obzorja, str. 69-85

Aristotelova antična vzpostavitev znanosti in sodobna znanost

FRANCI ZORE

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za Filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Antična ἐπιστήμη ni zgolj predhodnica sodobne znanosti, saj sta grška ἐπιστήμη in sodobna znanost utemeljeni na precej različnih predpostavkah. Te razlike moramo nujno upoštevati, kadar presojamo vlogo in vpliv antične ἐπιστήμη.

Cilj aristotelovske ἐπιστήμη je doseči resnico: potem ko smo jo dosegli, smo se zaustavili pri njej in stanje našega zadrževanja pri resnici je ἐπιστήμη. Iskanja je konec in priča smo pojavu, razodetju, razkritju resnice (ἀλήθεια). V novi eri se je spremenil sam pojem resnice, ki jo išče sodobna znanost: najprej postane človek (kot subiectum) tisti, ki ustvarja pogoje resnice (kot npr. tudi pogoje znanstvenega eksperimenta), s čimer postane znanost proizvodnja (ποίησις), dokler naposled v zadnjem stoletju pojem enotne resnice ne postane relativen, tj. umeščen v omejeno polje določenih okoliščin, ki jih ne povezuje nobena enotna osnova.

Že Aristotel je razdelil posamezna raziskovalna področja na posebne ἐπιστήμαι, od katerih je bila vsaka razmeroma neodvisna. Toda njegova prva filozofija kot najvišja ἐπιστήμη vendarle združuje svet na podlagi istega cilja (τέλος) in tako usklajuje ves svet glede na eno. Osnova današnje znanosti pa so zgolj delni cilji; enotna metafizična utemeljitev zanj nima pomena in se lahko pojavi kvečjemu kot zasebna zadeva vsakega posameznega znanstvenika. Heideggrova trditev, da je δύναμις pomembnejša od ἐνέργεια, izraža ravno današnjo prevlado znanstvene "ideologije", potencialnosti in zmogljivosti (kot tudi materializma, v skladu z Aristotelovim razumevanjem δύναμις kot ὕλη) nad realizacijo (aktualizacijo) cilja: znanost je dandanes, v nasprotju z antiko, skrajno "dinamična", pri tem pa ji primanjkuje vsakršne "energije".

Ključne besede: antična znanost, sodobna znanost, Aristotel, resnica.

ABSTRACT

ARISTOTLE'S ANCIENT ESTABLISHMENT OF SCIENCE AND MODERN SCIENCE

The ancient ἐπιστήμη is not only the predecessor of modern science, since Greek ἐπιστήμη and modern science are based on rather diverse suppositions. These differences must necessarily be taken into account when estimating the role and the influence of the antique ἐπιστήμη.

The aim of the aristotelian ἐπιστήμη is to reach the truth: once we have reached the truth, we have stopped by it, and the state of our standing by the truth is

ἐπιστήμη. Then the search is over and we witness the manifestation, the revelation, the discovery of the truth (ἀ-λήθεια). In the new era the very notion of the truth, searched for by modern science, has changed: first of all the man (as subiectum) becomes the one who constitutes the conditions of the truth (as well as of scientific experiment, for example), whereby science becomes production (ποίησις), until in the last century the notion of the uniform truth becomes relative, i.e. placed within a certain limited field of certain circumstances which have no uniform basis to bind them.

Already Aristotle divided singular fields of search into individual ἐπιστήμαι, each of which is relatively independent. But Aristotle's first philosophy as the highest ἐπιστήμη nevertheless unites the world in the common goal (τέλος) and thus adjusts the whole world according to the One. The basis of science nowadays, on the other hand, are only partial goals; the uniform metaphysical foundation is irrelevant to it and can only appear as a private matter of every individual scientist. Heidegger's statement that δύναμις is more important than ἐνέργεια expresses precisely the up-to-date domination of scientific "ideology", potentiality and capability (as well as of materialism, according to Aristotle's understanding of δύναμις as ὕλη) over the realization (actuality) of the goal: the science is nowadays – in contrast with the times of antique – highly "dynamic", whereby she fails every "energy".

Keywords: ancient science, modern science, Aristotle, truth.

O antični ἐπιστήμη (ali celo o antični φιλοσοφία, saj npr. Aristoteles uporablja izraza praktično sinonimno) običajno govorimo kot o predhodnici sodobne znanosti, znotraj katere je prišlo do prvih zasnutev znanstvenih spoznanj (npr. v naravoslovju) in znanstvene metodologije. To sicer nedvomno drži, vendar je potrebno izpostaviti tudi, kako. Omenimo na začetku dva vidika:

Znotraj-znanstveni pogled prejkone ostaja na tisti ravni obravnave, ki jo je začrtal novi vek (tudi v filozofiji): gre za pogled na zgodovino kot stopnje v razvoju kot napredku. Toda če Hegel presežene stopnje filozofije vidi tudi kot nujne stopnje vsakega posameznega filozofskega razvoja, znanost tisto, kar je preseženo, pušča za sabo; zanjo je to uporabno le še kot kuriozitet, ob kateri lahko ugotavlja, kaj je nekdo "že" vedel oziroma česa nekdo "še" ni vedel. Nekoliko širši pogled (recimo: filozofski, čeprav ne v tem smislu, kot se danes vsaka teorija imenuje filozofija – razen tiste, ki se tako izrecno noče imenovati, ker npr. noče biti metafizična) pa lahko sodobno znanost pokaže kot tisto, kar danes v svojem bistvu nosi tudi bistvo filozofije, kot se je izoblikovalo v njenih grških začetkih. Tu je znanost utelešenje nihilizma metafizike, za kar seveda obstajajo argumenti, denimo pri Heideggru, pa tudi pri številnih drugih avtorjih.

Pri vsem tem govorjenju o predhodništvu pa smo kaj hitro premalo pozorni na dejstvo, da tu v nobenem primeru ne gre le za premočrten razvoj, ampak da izhajata

ἐπιστήμη in sodobna znanost iz precej različnih filozofskih predpostavk. Te razlike je pri ocenjevanju vloge in vpliva antične ἐπιστήμη nujno upoštevati. Predvsem je antična znanost nujno povezana z resničnostjo, saj jo resnica šele omogoča, sama relativizacija resnice v sodobnem času pa ima posledice tudi za znanost: ne za njeno moč, ki je samo narasla (o tem gl. I. Urbančič, 2000), ampak za njeno resničnost. Ta odnos se kaže tudi skozi pojma "energije" (ἐνέργεια) in "dinamike" (δύναμις) ter samega cilja (τέλος, teleologija) znanosti.

1. Resnica kot temelj antične znanosti

Namen antične φιλοσοφία je najti modrost, doseči resnico. Predpostavka takšnega koncepta je umanjkanje modrosti, netransparentnost resnice – namreč tiste modrosti in resnice, ki jo je za Grke mitološkega obdobja nosil μῦθος. Beseda φιλοσοφία izhaja iz izraza ὁ φιλόσοφος, ki pomeni tistega, ki φιλεῖ τὸ σοφόν. Φιλεῖν pomeni prijateljsko in z naklonjenostjo biti v bližini in harmoniji ("imeti rad") ter rad ljubeznivo ravnati s čim¹ – v tem primeru s τὸ σοφόν.² Šele z izgubo prvotnega soglasja in harmonije je težišče z le-teh preneseno na človeka in njegovo težnjo (ἡ φιλία), da bi dosegel "idealno" stanje, ki je bilo imenovano ἡ σοφία in v katerem bi bilo po Platonu mogoče obnoviti spomin (ἀνάμνησις) na pozabljeno (o tem gl. Platonov dialog *Menon*, 81 B 3 – E 2, 86 B 1 – C 3), še prej pa na pozabo pozabljeneга kot takšnega, kot jo izkazuje sofistčni duh "modrosti" vsakdanjega življenja.

Antične grške ἀλήθεια (resnice) seveda ne smemo razumeti le v smislu resničnega izjavljanja oziroma skladnosti mišljenja in stvari,³ ampak predvsem izhajajoč iz njenega izvornega pomena, kot ga izkazuje njena etimologija. Beseda je namreč sestavljena iz α- (α- privativum) in λήθη. Lethe pomeni v grški mitologiji reko pozabe, ki duši zakrije vse, kar ve.⁴ Na takšno razlago izvornega pomena ἀλήθεια se naveže Heidegger v svoji razlagi grške ἀλήθεια kot neskritosti (Unverborgenheit) oziroma odkritosti (Entdecktheit),⁵ čeprav bi jo lahko natančneje razložili kot ne-pozabo. Tisto, kar je pri tem bistveno, je, da se mora človeku resnica vedno šele pokazati, razkriti. Resnica izrekana je pri tem šele naknadna in šele omogočena z resnico kot samorazkrivanjem, medtem ko je spoznavanje kot νοεῖν ("mišljenje") prav uvid razkritega.⁶ Grško videnje resnice je bilo sicer različno – iz zgodnje ene resnice ene biti (kot φύσις; o tem gl. F.

¹ M. Heidegger povezuje zgodnji pomen φιλεῖν (kot nastopa pri Heraklitu) z bližino (gl. Heidegger, ⁷1994, 262) in naklonjenostjo (gl. Heidegger, ²1992, GA 55, 123).

² Ker je na primer pri Heraklitu τὸ σοφόν isto kot λόγος, pomeni φιλεῖν (τὸ σοφόν) tukaj isto kot ὁμο-λογεῖν (gl. frg. B 50: οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἐν πάντα εἶναι, "če ne poslušate mene, ampak logos, je modro soglašati, da je vse eno").

³ O tem, kako resnica ni soglasje (συμφωνία) z nečim drugim, ampak pripada samemu tistemu, česar resnica je, gl. npr. pri Plotinu, *Enn.* III 7, 4. 11-12 ter V 5, 2. 18-20.

⁴ Duša umrlega je, potem ko je prebila nekaj časa v Tartaru, popila nekaj vode iz Lethe, s tem pa je pozabila vse, kar je prej storila, videla ali slišala (gl. J. Lemprière, 1984, 357). Tudi pri Hesiodu je izraz ἀψευδέα καὶ ἀληθέα iz *Teogonije*, verz 233, mogoče povezati z Λήθη iz verza 227, torej s spominjanjem kot nasprotjem pozabljivosti oziroma pozabe in brezbriznosti (gl. M. L. WEST, 1966, 230 in 233).

⁵ Gl. M. Heidegger, ¹⁷1993, 219. – Gadamerju se zdi ustrežnejši prevod nepkritost (Unverhohlenheit); gl. H.-G. Gadamer, 1995, GW 10, 27.

⁶ Tudi logos je eden izmed načinov, kako se nam stvari dajo videti, ni pa "primarno "mesto" resnice". Logos lahko namreč nekaj razkriva (ἀληθεύειν) ali prikriva (ψευδεσθαι), toda izvorno resnična sta za Grke zaznavanje (αἰσθησις) in umevanje (νοεῖν), ki sta lahko le resnična, gl. tudi M. Heidegger, ¹⁷1993, 33 in 226.

Zore, 1997, 81 in naprej) dobimo s sofistami "pluralizem" resnic (in s tem nobene zavezujoče resnice), s Platonom pa več resnic različnih nivojev bivajočega ter najvišjo resnico (najresničnejše, ἀληθέστατα) kot idejo Dobrega.⁷

Nauk o dveh "svetovih" kot dveh toposih človekovega videnja resnice (v prisposobi daljice Platon govori o štirih območjih; gl. R. 509 D 1 – 511 D 5), ne pomeni ločnega obstoja različnih svetov, toda tudi v spoznavnem smislu ne pomeni enosmerne poti od spodaj navzgor. Gre za razločevanje različnih pogledov na isto, toda tudi za tistega, ki je ugledal ideje, sence in odsevi ostajajo – a sedaj ne več edini – način, kako se mu stvari kažejo.

2. Antična koncepcija znanosti

S filozofijo je neločljivo povezana tudi ἐπιστήμη. Zato lahko rečemo, da je tudi cilj antične ἐπιστήμη doseči resnico; o tem govori že sama beseda: ko smo dosegli resnico, smo se pri njej zaustavili, in stanje, ko stojimo (ἵστημι) pri (ἐπί) resnici, je ἐπιστήμη (podoben je izvor besede verstehen). Tedaj je iskanje končano, prišli smo do konca (τέλος) in resnica nam je pokazana, razodeta, razkrita (ἀ-λήθεια). Aristotel izrecno pravi, da razum doseže ἐπιστήμη, ko se umiri (ἡρεμῆσαι) in ustavi (σῆναι); takrat ni več – za trdno in stalno spoznanje tako problematičnega – nastajanja (gl. *Phys.* H 3, 247 b 11-12): duša je tedaj zunaj naravnega nemira (gl. *isto*, 17-18) in mirujoč stoji pri nečem in v bližini, zblizanju, neposrednosti z vedenim.

Sama ἐπιστήμη se sicer vedno nanaša na nekaj drugega od sebe (gl. *Arist. Cat.* 7, 6 b 5), vendar ne pomeni le "zunanjega" vedenja o nečem: Plotin pravi, da ni podoba (εἰκὼν) stvari, ampak stvar sama (*Enn.* VI 6, 6. 29-30). Pomeni tudi poistovetenje z vedenim, udeleženos človeka v območju eidosov (gl. A. Louth, 1993, 19) (pa če jih razumemo platonsko ali aristotelsko). Takrat stojimo pri tem, kar vemo, v bližini tega, skupaj s tem. Po Heideggru je ἐπιστήμη statje pri stalno prisotnem samem, s tem pa način človekove prisotnosti v resnici kot neskritosti (gl. M. Heidegger, 1977, GA 5, 194). Tako pomeni stati pri nečem tudi spoznati se na nekaj (gl. M. Heidegger, 1988, GA 34, 153).

Za Platona – glede na njegovo *Sedmo pismo* – pomeni vsa možna znanja pred samim vstopom v Najvišje,⁸ ki je končni cilj filozofije. Za spoznavanje vsakega bivajočega moramo prek naslednjih "stopenj": ὄνομα (ime); λόγος (pojem, sodba, definicija); εἶδωλον (podoba, model, slika); ἐπιστήμη (znanje, vednost, znanost); γνωστόν (spoznavno) [τε καὶ ἀληθῶς (in resnično)] (gl. *Ep. VII*, 342 A 7 – B 3). Do ἐπιστήμη (tej stopnji ustreza tudi um) pridemo lahko le prek prvih treh točk. Vse to pa obstaja le v duši in je nekaj drugega od narave stvari (gl. *Ep. VII*, 342 C 4-7). Vsi štirje znaki na poti (vključno z ἐπιστήμη kot najvišjim izmed njih)⁹ sicer strogo vzeto sodijo k tistemu, kar

⁷ Na nivoju uklenjenosti govori Platon o τὸ ἀληθές (*R.* 515 C 2), torej o tistem, kar je neskrto oz. resnično za uklenjene. Resnica po snetju okovov je bolj resnična, "neskritejša", ἀληθέστερα (*R.* 515 D 6). Tako je za pravo resnico (ki se v tem primeru nahaja zunaj votline) prihranjen superlativ ἀληθέστατα, torej najbolj neskrto, najbolj resnično, kar je videnje ideje Dobrega. – Najvišje spoznanje, prava modrost je načeloma pridržana bogu in potencialnemu božanskemu umu človeka. Resnica vsakega nivoja bivajočega je povezana z okolišem, kjer se človek zadržuje (gl. M. Heidegger, 1976, GA 9, 219). Nekakšna resnica je tudi že resnica vidnega sveta, sveta senc, saj tudi ta nekaj odkriva, nekakšna lepota je tudi že lepota teles (prim. *Symp.*).

⁸ Kasneje v novoplatonizmu je ta vstop imenovan poenjenje (ἔνωσις, od Eno, τὸ ἓν) ali poboženje (θέωσις, od Bog, ὁ θεός).

⁹ Vprašanje po ἐπιστήμη si Platon izrecno zastavi v dialogu *Theaitetos*. Najprej Theaitetos pravi, da je znanje zaznavanje (αἰσθησις; *Th.* 151 E). Sokrates takšno ugotovitev takoj poveže s sofistiko. Kot drugi odgovor na vprašanje, kaj je ἐπιστήμη, postavi Theaitetos tezo, da je to resnično mnenje (ἀληθές

"nudi duši to, česar ne išče" (τὸ μὴ ζητούμενον; *Ep. VII*, 343 C 1), vendar pa se sami stvari najbolj približa ravno um (*Ep. VII*, 342 D 2).

Celovitost platonске ἐπιστήμης je utemeljena ontološko,¹⁰ namreč v bivajočem kot celoti. Celota bivajočega se pri Platonu ne kaže le kot celota sveta (κόσμος), ampak – prav zaradi njegovega izrecnega ozira na svet življenja – tudi kot celota človeka (se pravi njegove duše, ψυχή) in skupnosti, v kateri človek živi (πόλις). Če Dobro svet kot κόσμος sploh vzpostavlja, pa je v primeru duše in polis Dobro smoter – gre za zasutek ideje (ideala) človeka in polis, in kolikor je ideja Dobrega ideja, ki omogoča ostale ideje, omogoča tudi idejo *dobrega* človeka in idejo *dobre* polis.

Bivajoče pa se nam po Platonu lahko pokaže na dva načina. Če se kaže v nastajanju in propadanju, torej v sredini (μεταξύ) med bitjem in nebitjem (gl. *R. 477 A 7*), njegove resnice ni mogoče zares ugledati, saj se nam neprestano izmikata, ampak si o takšnem bivajočem lahko ustvarimo zgolj "srednje spoznanje", imenovano mnenje (δόξα). Tisti, ki imajo radi takšna spoznanja, pa niso filozofi, ampak filodoksi (φιλόδοξοι; *R. 480 A 6*), torej tisti, ki težijo k mnenju ali jim je mnenje blizu.¹¹

Aristotel gotovo manj radikalno vztraja na enotnosti sveta, resnice in posledično tudi ἐπιστήμης.¹² Aristotelova delitev znanj oziroma filozofij je osnovana na delitvi bitnosti: kolikor je bitnosti, toliko je delov filozofije (*Metaph. Γ 2*, 1004 a 3). Delitev, osnovana na rodovih bitnosti, tako lahko vzpostavi znotraj vsake znanosti zopet več novih znanosti. Osnovna delitev znanosti govori o motriteljskem oz. zrenjskem (θεωρητική ἐπιστήμη), delovanjskem (πρακτική ἐπιστήμη) in stvariteljskem (προϊσθητική) znanju (ποιητική ἐπιστήμη). Če upoštevamo še njihove podvrste in logiko (kot organon znanosti), dobimo vrsto resnic, ki se nanašajo na različne bitnosti, imajo različno vlogo in stopnjo obvezujočnosti ter so medsebojno razmeroma neodvisne. Če prva filozofija še ohranja bivajoče kot celoto, ne ohranja resnice kot resnice celote.

Razen razmeroma redkih odlomkov v *Metafiziki* se Aristoteles vprašanju prve filozofije posveča zelo malo, saj ga zanima predvsem – kot bi rekel Platon – bivajoče v sredini. Tudi sicer ima sredina v njegovi filozofiji izjemno pomembno vlogo. V *Nikomahovi etiki* celo pravi, da je "sredina resnica", ἡ μεσότης ἀλήθεια (*EN B 7*, 1107 b 20). Tudi φιλία, ki je pri Platonu usmerjena na Najvišje, je tu povezana s sredino (gl. *EN Δ 12*, 1126 b 20 in naprej). Temu ustrezno je naravnani tudi Aristotelov in peripatetični vpliv na gramatično terminologijo: tam, kjer stoiki (v skladu s svojo filozofijo) govorijo o ἀδιάφορα, torej nevtralnem spolu (neutrum) in nevtralnem glagolskem načinu, govorijo peripatetiki o μεταξύ in μεσότης, torej srednjem spolu in glagolskem načinu mediju (gl. J. Lohmann, 1948, 70-71, op. 2). Če omenimo še vlogo

δόξα; *Thet.* 187 B). S tem v zvezi pa se pojavi vprašanje možnosti napačnega mnenja oziroma bistva neresnice. [S tega obzorja izhaja v svoji interpretaciji Teaiteta tudi M. Heidegger, 1988, GA 34, str. 149 in naprej. Tudi N. Denyer, 1993, sodobno vprašanje o možnosti resnice vrača na antična tla, ko je bilo legitimno tudi vprašanje možnosti zmote (gl. predvsem str. 1-3).] Tretji Theaitetov odgovor, ki je pravzaprav dopolnilo drugega, pa je, da je "znanje resnično mnenje z logosom" (ἀληθὴς δόξα μετὰ τοῦ λόγου; *Thet.* 201 D). Tu pa se tudi sogovornikoma pojavi težava razumevanja logosa, ki je ne moreta uspešno rešiti. Tudi ta Platonov dialog se sicer konča brez dokončnega odgovora in z ovrzbo vseh poskusnih določitev, a ravno neuspešnost odgovora pri Platonu je vedno znak višine zastavljenega vprašanja in tako je gotovo tudi z vprašanjem ἐπιστήμη.

¹⁰ Seveda tudi novoplatonistične; prim. Plot. *Enn.* III 9, 2. 1-3; IV 9, 5. 7-9 ter 16-18.

¹¹ N. Denyer opozarja, da to ne pomeni, kako je ena δόξα o tem, kar je (je resnična), a tega ne ve, druga pa o tem, česar ni (je napačna), a tega ne ve. Nasprotno, vsaka posameznost kot predmet mnenja in je in ni hkrati" (N. Denyer, 1993, 48-49).

¹² Čeprav – po Plotinu – znanost zaradi delitve nič manj ne miruje (μένω); gl. *Enn.* IV 3, 2. 51.

srednjega pojma silogizma v Aristotelovi "logiki", potem je jasno, da ima sredina osrednjo vlogo v Aristotelovi filozofiji. Tako μέσότης vpliva tudi na Aristotelovo razumevanje resnice; resnica je razpeta med zbledelimi ostanki filozofske aristoidnosti (ἰδέα kot τὸ ἄριστον) Platona in sredinskostjo vsakdanjega življenja, v katerem ideal sredine predstavlja le daljni odmev grške ἀρμονία.

3. Temelji sodobnega pojmovanja znanosti

Sodobna znanost ima svoj izvor v poznosrednjeveški konceptiji dveh resnic, teološke in znanstveno-filozofske, ki v temelju zamaje ontološko enotnost sveta in predstavi njegova težišča. V nominalizmu in okamizmu 14. stoletja je zamrl spekulativni duh, osnovan na realizmu univerzalij ter sintetičnem vpogledu v bivajoče. Sedaj prevlada duh kritike (od Kantovih kritik prek razsvetljenstva do marksistične "kritike vsega obstoječega") in analize (ἀνάλυσις je raz-veza; lahko bi rekli, da se s tem filozofija oz. znanost orientira na posamezno in se prične deliti na posamezne discipline, ki imajo pretenzijo samostojnega funkcioniranja, brez enotnega ontološkega temelja).

Če je teologija ohranjala enotnost svoje resnice (ni pa seveda po naravi mogla konkurirati novim znanstvenim principom), pa je filozofija (ki si želi postati znanost po zgledu na napredujoče naravoslovne znanosti), prav tako kot ostale znanosti, razumljena le še kot zbir mnogih resnic.¹³ Prav tako se znanost ni mogla izogniti nadaljnji progresivni matematizaciji (povezani z zahtevo po eksaktnosti, medtem ko grška ἐπιστήμη po svojem bistvu ni mogla biti eksaktna niti ji to ni bilo potrebno; gl. M. Heidegger, 1977, GA 5,76-77)¹⁴ in parcelizaciji (tako da je na koncu vsaka znanstvena ali filozofska resnica zavezana le še sami sebi znotraj svojega sistema).

Sam pojem resnice, ki jo išče znanost, se v novem veku spremeni: najprej postane subjekt (človek)¹⁵ tisti, ki konstituira pogoje resnice (npr. znanstvenega eksperimenta). S tem znanost postane produkcija (ποίησις) – če že ne produkcija materialnih proizvodov, pa produkcija resnic –, in to ne le znanost, ki bi ji že Aristotel rekel ποιητική, ampak tudi tiste, ki so bile zanj še θεωρητική in πρακτική. Fizika in matematika, ki pomenita "arhetip" moderne znanosti, sta pri Aristotelu zadeva motrenja oz. zrenja (θεωρία), torej sta "pasivni".¹⁶ Znanost ni iznajdevanje (vedno: relativno poljubnega), ampak uvidevanje občega, nujnega o tistem, kar vedno je.¹⁷

¹³ Plotin npr. izrecno pravi, da znanost ni zbir teorem in postavk (gl. *Enn.* V 8, 4. 49-50).

¹⁴ Če je za Aristotela logika le "orodje" (ὄργανον) znanosti, danes znanstvena metoda prevladuje nad samo znanostjo.

¹⁵ O vlogi subjekta v novoveški filozofiji gl. W. Schulz, ⁸1991, kjer avtor upravičeno relativizira razumevanje novoveškega subjekta kot zgolj človeka; vedno je namreč v ozadju "pravi" Subjekt, namreč Bog. Zato je temeljnega pomena ohraniti pozornost na to, na kateri ravni o čem govorimo. Ob vprašanju novoveške znanosti je seveda subjekt dejansko človek.

¹⁶ O povezavi med θεωρία in πάθος prim. H.-G. Gadamer, ⁶1990, GW 1, str. 129-130, kjer avtor obe izkušnji povezuje z verskimi obredi: θεωρία ni drža ali samodoločitev subjekta, ampak je – če izhajamo iz tistega, kar je motreno – udeležnost, trpnost (πάθος) kot prevzetost in vznesenost od videnega; gre za "biti tu zraven", "biti pri stvari". Na tem je osnovana tudi zahteva za "simpatijo" kot hermenevtičnim pogojem razumevanja. Izvorna συμπάθεια je so-občutenje do razumevanega in izhaja iz odprtosti za izkušnjo razumevanja. Gre za pripravljenost priti do skupnega horizonta na način razumevajočega razgovora. Simpatija kot συμπάθεια pomeni skupen in združujoči πάθος, torej "trpno" (z)druženje v zanosu videnja. Ker gre tu za radost videnja/vedenja, je συμπάθεια bistveno povezana s filozofijo, posebej pa ji je blizu θεωρία kot motreče sodelovanje.

¹⁷ Počelo znanosti je po Aristotelu namreč um (νοῦς); gl. *AP* A 33, 88 b 36. Ko govorimo o antičnem razumevanju noetičnega in njegove božanskosti, seveda ne smemo izhajati iz novoveškega pojma uma.

4. Smotrnost znanosti v antiki in danes

Poskušajmo si razliko med antično in sodobno znanostjo osvetliti še skozi prizmo aristotelskega nauka o cilju oziroma smotru (τέλος) ter odnosu med ἐνέργεια in δυνάμεις.

Že pri Aristotelu – kot rečeno – z delitvijo posameznih področij iskanja na posamezne ἐπιστήμαι, od katerih je vsaka zase razmeroma samostojna (načela "fizike" in etike so skoraj povsem neodvisna), je deloma relativizirana platonška slika enotnega sveta, v katerem v strogem pomenu besede ne moremo govoriti niti o posameznih filozofskih disciplinah, saj je vse podrejeno metafizičnemu temelju, ki je tudi poslednji smoter – ideji Dobrega, Enemu. Toda Aristotelova prva filozofija kot najvišja ἐπιστήμη vseeno povezuje svet v skupnem smotru (τέλος) in torej uravnava celoto sveta πρὸς ἓν. Smoter sveta je čisto udejanjanje (ἐνέργεια), ki je razumljeno kot dovršitev (ἐντελέχεια kot prispetje do smotra – ἐν τέλει εἶχειν).

Udejanjanje (ἐνέργεια) oziroma čisto udejanjanje pa je za Aristotela Bog; s tem je v njem samem dosežen smoter in dovršenost (ἐντελέχεια). O biti kot vzroku in udejanjenju seveda lahko govorimo tudi pri vseh posameznih primerih bivajočega, saj je na primer duša eden od vzrokov in udejanjanje človeka.

Nauk o prehajanju bivajočega v možnosti (δυνάμει ὄν) v bivajoče v udejanjenju (ἐνέργεια ὄν) kot nauk o biti posameznega bivajočega se – kot opis določenega gibanja, spreminjanja – lahko nanaša le na gibljive bitnosti in sodi v Aristotelovo fiziko. Δυνάμει ὄν je namreč samo po sebi določena vrsta nebivajočega, čeprav ne nebivajočega v absolutnem smislu: vse stvari nastajajo iz bivajočega v možnosti, a nebivajočega v udejanjenju (gl. *Metaph.* A 2, 1069 b 19-20). Δυνάμει ὄν pomeni namreč samo moči-biti-bivajoče, s tem pa tudi moči-pokazati-se (zmožnost biti videno pa je zmožnost resnice ali zmote). Če pri nekem posameznem bivajočem to še pomeni moči biti nekaj drugega (neko drugo bivajoče) od sebe (dejansko bivajočega)¹⁸ – ἐνέργεια deska = δυνάμει miza –, pa pomeni to v prvi filozofiji, v zvezi z bivajočim kot bivajočim, "dejansko biti" nič in moči biti bivajoče.

Aristotel povezuje δυνάμεις s ὕλη, snovjo,¹⁹ ἐνέργεια pa z eidosom kot drugim aspektom bivajočega; tako je δυνάμεις vedno umanjkanje (στέρησις) eidosa. Doseči

Tudi sintagma νόησις νοήσεως ohranja svoj izvorni smisel le, če si z njo ne predstavljamo samorefleksije novoveškega subjekta mišljenja (kogitacije), ampak v skladu z antičnim mišljenjem kot objektivno posredovanje božanskega uma z lastnim božanskim predmetom (gl. W. Marx, 1972, 67).

¹⁸ Gre za nastajanje, ki je po Aristotelu mogoče po naravi (φύσει); počelo v istem, človek rodi človeka – εἶδος človeka zraste iz semena človeka), ali z veščino (τέχνη); počelo v drugem, mizar naredi mizo – εἶδος mize "doda" lesu), pa še slučajno (τύχη) ali samodejno (αὐτόματον) (gl. *Metaph.* A 3, 1070 a 6-9). V teh primerih je prehod od nebivajočega (kot δυνάμει ὄν) do bivajočega (kot) jasen, jasen je tudi smoter, torej dovršitev (ἐντελέχεια) na tem nivoju.

¹⁹ Podobno je uglasena tudi Platonova omemba pojma δυνάμεις. V *Sofistu* uporabi sintagma "δυνάμεις proizvajati ali prestajati spremembo" (*Sph.* 247 D 1 – E 2) in izjavi, da dejansko je, kar ima takšno δυνάμεις; pravi, da "bivajoče ni nič drugega kakor zmožnost" (*Sph.* 247 E 4). Vendar pa tega ne moremo vzeti za misel samega Platona: omenjeno se v *Sofistu* navaja v kontekstu govora o "somatickih" (materialistih), ki lahko pridejo le do ugotovitve, da samo δυνάμεις je, ker "nimajo ponuditi boljšega". V *Teaitetu* se podobna formulacija pojavlja v zvezi s tistimi, ki trdijo, da "je vse gibanje". Tu ne smemo zanemariti sokratsko-platonškega okvira: stvari v gibanju in spreminjanju ni mogoče spoznati in v resnici te stvari niso. Ravno v *Sofistu* pa pride (ob poskusu definiranja sofistike) do nujnosti priznanja, da tudi nebivajoče nekako je, in tu srečamo tudi kritiko "prijateljev idej", češ da ne morejo priznati spoznavanja (kot dogajanja), če vztrajajo na statičnosti. Omenjanje δυνάμεις je torej tudi pri Platonu tesno povezano s pripušcanjem gibanja in nebivajočega v filozofijo.

nivo episteme pa pomeni ravno doseči eidose, tako da je episteme nujno vezana na energiea (gl. Arist. *Metaph* B 3, 998 b 7-8; Plot. *Enn.* VI 2, 18. 8-9). Vsako *δυνάμει ὄν* je "snov" za *ἐνέργεια ὄν*. Če aristotelški izraz za snov *ὕλη* bolj napotuje na fizikalno snov (les kot snov za izdelek iz lesa) – tudi tu je razvidno Aristotelovo temeljno zanimanje za fiziko –, pa bi bila platonska *χώρα* (prostor, "nič") ustrežnejša v kozmološkem merilu: snov celote bivajočega (kot *δυνάμει ὄν*) je nič, ki šele z eidosom postane bivajoče.

Nebivajoče kot *δυνάμει ὄν* je torej tisto nebivajoče, ki je zmožno nastajanja in obstaja samo v tem pogledu, da lahko postane udejanjeno bivajoče (*ἐνέργεια ὄν*), in sicer prek tega, da dobi svoj *εἶδος*.

Δύναμις tako torej nekaj pomeni le v odnosu do tega, česar *δύναμις* je. *Δύναμις* je vedno *δύναμις* nečesa (sama na sebi ne obstaja) in Aristotel pravi, da je *δύναμις* vrsta odnosa (prim. *Metaph.* Δ 15, 1021 a 14 - b 3).²⁰ Nekakšen odnos pomeni *δύναμις* že v svojem predfilozofskem pomenu: tu pomeni nekakšno lastnost, kot npr. vroče, sladko, belo, tudi: bolezen, toda ne v smislu gole lastnosti po sebi, ampak le v kontekstu aktivnega učinkovanja te lastnosti – torej kolikor ima ta lastnost sposobnost ali moč učinkovanja glede na nekaj (bolezen, barva ipd. so npr. *δύναμις* glede na svoje delovanje na človeka) (gl. W. K. C. Guthrie, 1962, 325, op. 1). *Δύναμις* ni torej nikoli neka statična zmožnost, ampak je "dinamična". Pri Aristotelu je *δυνάμει ὄν* tako vedno v odnosu do *ὄν*, natančneje do *ἐνέργεια ὄν*, ki pa ima zares "energijo" bitja. Nič je "nekaj" le z ozirom na bit.

Sama *ἐνέργεια* ne pomeni več nekega odnosa, ampak pomeni *ἐνέργεια ὄν* "biti bivajoče" oz. bit bivajočega. Zaradi tega *δύναμις* in *ἐνέργεια* nista enostavno nasprotna pojma istega ranga, ampak je *ἐνέργεια* ontološko prvotnejša, čeprav ji (vsaj pri fizikalnih primerih) *δύναμις* časovno predhodi. Kaže, da je *δύναμις* le eden od aspektov *ἐνέργεια*.

Podlaga današnje znanosti pa so zgolj parcialni smotri, saj je zanjo enotni metafizični temelj irelevanten in lahko nastopa le še kot privatna zadeva posameznega znanstvenika (npr. kot religioznost). Interdisciplinarnost je le naknadna povezava posameznih delov. Znanost (in filozofija kot ena – a niti v sebi enotna! – izmed znanosti) ne pretendira na celoto in kot takšna, kakršna je, niti ne more.

Ko Heidegger pravi, da je *Möglichkeit* (*δύναμις*) pomembnejša oz. višja od *Wirklichkeit* (*ἐνέργεια*),²¹ izraža prav sodobno prevlado znanstvene "ideologije" možnosti in zmožnosti (ter materializma, saj Aristoteles razume *δύναμις* kot *ὕλη*)²² nad udejanjenjem smotra. Znanost je danes – za razliko od antike in srednjega veka – izredno "dinamična" (nihče ne more več spremljati produkcije znanstvenih dosežkov niti na svojem ožjem področju), pri tem pa ji umanjka vsakršna "energija" (ki bi bila – vključno s smotrom – potrebna za reševanje globalnih problemov).

O istem pravzaprav govori Heidegger, ko pravi, da so se zgodovinske (ali duhovne) znanosti zreducirale na časopisno znanost (*Zeitungswissenschaft*; danes bi temu rekli informatika in komunikologija), naravoslovne pa na strojno znanost ("hardware") (prim. M. Heidegger, 1989, GA 65, 153 in 158). Veščina in mehanika hitrega

²⁰ To seveda ne pomeni, da gre za eno od kategorij, odnos *δύναμις* – *ἐνέργεια* je namreč predkategorialen.

²¹ Tako – na sledi Husserlu – tudi fenomenologijo nasploh vidi kot možnost, gl. M. Heidegger, 171993, 38.

²² Heideggrov namen seveda ni "materialistični obrat", ki bi ga pomenila redukcija na *δύναμις* (o tem pri Platonu gl. zgoraj). Heidegger skuša razbiti vez med *δύναμις* in *ἐνέργεια* s tem, da možnosti ne gleda s perspektive dejanskosti, ampak jo vidi kot eksistencial. Pri tem pa vztraja na manku vnaprej strukturiranega telosa.

produciranja novega (in s tem potiskanje starega, neuporabnega – gre za "aktualnost" včerajšnjega časopisa) ni iskanje ali ohranjanje resnice, ampak vsakič vnovično produciranje dnevno svežih "resnic". Tehnični, informacijski in časopisni problemi tako-kečo po definiciji zasledujejo parcialno in za-časno.

Če ima po Aristotelu narava (kot celota in v delih) svoj smoter v sebi (in to velja, tudi če govorimo o parcialnih Aristotelovih interesih), pa danes človek smotrnost narave "dinamično" uravnava po svoji znanstveni in znanstveno utemeljeni parcialni produkciji (ekologija je le ena izmed teh produkcij). Ta ni uravnana glede na skupni smoter, ki bi jo zavezoval in povezoval, zato je tudi znanstvena etika lahko omejena zgolj na individualno držo posameznika.²³

5. Sklep

V zadnjem stoletju je pojem enotne resnice relativiziran, se pravi postavljen v določeno omejeno področje določenih okoliščin, ki nimajo zavezujočega enotnega temelja. Kriza resnice ni le v umanjkanju zavezujoče resnice, ampak po Heideggerju to umanjkanje celo pripada resnici sami kot tubiti pripadajoči (gl. M. Heidegger, 1993, 227). Stanje, ko zaradi umanjkanja prave resnice nekdo svojo "resnico" postavi za resnico, so stari Grki imenovali ὑβρις – prevzetnost, ki pelje v tragedijo. Takšna resnica je v svoji znanstveno-tehnični redukciji postala temelj za uničevanje vsega, česar kot taka ne more zaobseči. Novoveško civilizacijo in njen odnos do narave, družbe, človeka, same sebe, duha, duše, telesa, in – v prvi vrsti – Boga, določa, prežema in ustvarja temeljno čustvo *antipatije* (gl. M. Cipra, 1986, 527, op. 2). Metafizika svetlobe, kjer je izvor svetlobe Bog, danes vlada v profanizirani veri v racionalno znanost in tehniko (gl. W. Marx, 1977, 28).

Iz povedanega lahko torej sklepamo, da je potrebno vsakršne paralele med antično ἐπιστήμη in sodobno znanostjo umestiti tudi v miselni in duhovni okvir, iz katerega ena in druga izhajata. Pri tem ne le da imamo tendenco, da bi antično znanost razumeli ven iz sodobne, ampak je še večji problem, kako uvideti bistvo znanosti, znotraj katere se gibljemo – ne le kot znanstveniki, ampak tudi kot živeči v poznanstvenjenem svetu. Pri tem nam je poskus sestopa v antične (pa tudi srednjeveške) temelje lahko v veliko pomoč.

Literatura:

- ARISTOTELIS *Categoriae et Liber de interpretatione* (1956), recognovit brevisque adnotatione critica instruit L. Minio Paluello. Oxford.
- ARISTOTELIS *Metaphysica* (1957). Recognovit brevisque adnotatione critica instruit Werner Jaeger. Oxford.
- ARISTOTELIS *Ethica Nicomachea* (1979). Recognovit brevisque adnotatione critica instruit I. Bywater. Oxford.
- ARISTOTELIS *Physica* (1982). Recognovit brevisque adnotatione critica instruit W. D. Ross. Oxford.
- CIPRA, M. (1986), "Kao da nas samo još jedan Heidegger može spasiti?", *Filozofska istraživanja* (Zagreb), let. 6 (1986), št. 2 (17).
- DENYER, N. (1993), *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, London - New York.

²³ Splošna "znanstvena etika" lahko pomeni edino še spoštovanje pravil igre znotraj znanstvenega obnašanja, medtem ko sintagma "znanost dela za dobro vseh" ne zavezuje bolj kot "politika dela za dobro vseh" znotraj (machiavellistično orientirane) moderne politike. Obstajata le dve meji: posameznikova privatna moralna drža in ohlapna družbena sprejemljivost, z obojima pa je mogoče ob umankanju vsakršnega metafizičnega temelja zlahka ustrezno manipulirati.

- GADAMER, H.-G. (⁶1990), *Hermeneutik I : Wahrheit und Methode : Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, GW 1.
- GADAMER, H.-G. (1995), "Heidegger und Sprache", v: *Hermeneutik im Rückblick*, Tübingen, GW 10.
- GUTHRIE, W. K. C. (1962), *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge.
- HEIDEGGER, M. (1976), "Platons Lehre von der Wahrheit", v: *Wegmarken*, Frankfurt/M., GA 9.
- HEIDEGGER, M. (1977), *Holzwege*, Frankfurt/M., GA 5.
- HEIDEGGER, M. (1988), *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt/M., GA 34.
- HEIDEGGER, M. (1989), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt/M., GA 65.
- HEIDEGGER, M. (²1992), *Heraklit*, Frankfurt/M., GA 55.
- HEIDEGGER, M. (¹⁷1993), *Sein und Zeit*, Tübingen.
- HEIDEGGER, M. (⁷1994), "Aletheia", v: *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart.
- LEMPRIÈRE, J. (1984), *Lemprière's Classical Dictionary*, London.
- LOHMANN, J. (1948), "M. Heideggers "ontologische Differenz" und die Sprache", *Lexis*, Bd. I (1948).
- LOUTH, A. (1993), *Izvori krščanskega mističnega izročila*, Ljubljana.
- MARX, W. (1977), "Das Denken und seine Sache", v: W. MARX [et al.] (ur.), *Heidegger*, Freiburg - München.
- MARX, W. (1972), *Einführung in Aristoteles Theorie vom Seienden*, Freiburg.
- PLATONIS Opera (1995), Tomus I (Ed. E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan), Oxford.
- PLATONIS Opera (1901, 1903, 1902, 1907), Tomvs II-V (Ed. J. Burnet), Oxford.
- PLOTINI Opera (1964, 1977, 1982), ed. Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer. Tomvs I-III. Oxford.
- SCHULZ, W. (⁸1991), *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Pfullingen.
- URBANČIČ, I. (2000), *Moč in oblast*, Ljubljana.
- WEST, M. L. (1966), v: HESIOD, *Theogony*, Oxford.
- ZORE, F. (1997), *Obzorja grštva*, Ljubljana.

Bistvo blaženosti pri sv. Tomažu Akvinskem in njegova aporetičnost

IVO KERŽE

Kolezijska 1, SI-1000-Ljubljana

IZVLEČEK

V prispevku izpostavljam aporetični odnos med karitativno in veritativno zaznavanostjo bistva blaženosti v Teološki sumi sv. Tomaža Akvinskega. Če po eni strani sv. Tomaž trdi, da je v motrenju resnice največja blaženost, trdi po drugi strani, da je največja v tem življenju dosegljiva blaženost v udejanjanju karitativne ljubezni.

V prispevku nakazujem kako je v to aporijo upotegnjena celotna duhovnozgodovinska konstelacija, v kateri aporija sama vznikla skozi niz strukturnih opozicij tipa veritas-caritas, Abelard-sv. Bernard, univerza-cisterca itd. V sklepnih naznakah nakažem možnost razrešitve te aporije skozi premislek estetske zaznavanosti spoznanja v misli sv. Tomaža.

Ključne besede: blaženost, Tomaž Akvinski, intelektualizem, voluntarizem, resnica, ljubezen

ZUSAMMENFASSUNG

DAS WESEN DER SEELIGKEIT BEIM HL. THOMAS VON AQUIN UND SEINER APORIE

In diesem Beitrag wird die Aporie des Verhältnisses zwischen der karitativen und veritativen Kennzeichnung des Wesens der Seeligkeit des Thomas von Aquin in seiner Summa Theologiae hervorgehoben. Einerseits behauptet er, dass in der Betrachtung der Wahrheit die größte Seeligkeit liegt, auf die andere Seite wiederum stellt die Behauptung dass, die in diesem Leben erreichbare, größte Seeligkeit in der Verwirklichung karitativer Liebe liegt.

In meinem Beitrag zeige ich, wie in dieser Aporie die ganze geistgeschichtliche Konstellation von wo die Aporie selbst entspringt, erfasst wird. In den abschließenden Bemerkungen zeige ich die Möglichkeit der Lösung der Aporie durch Überlegungen über die ästhetische Kennzeichnung der Erkenntnis im Gedanken des Doctor Angelicus.

Schlüsselwörter: Seeligkeit, Thomas von Aquin, Intellectualismus, Voluntarismus, Wahrheit, Liebe

Razumevanje bistva blaženosti pri sv. Tomažu Akvinskem je hermenevtično zanimivo, saj (kot sleherno razumevanje Cilja, ki je bilo kdaj upotegnjeno v našo narodno vzgibanost) je močno učinkovalo (prek Mahničiča, Ušeničnika idr.) in torej še vedno učinkuje na našo (slovensko) zgodovinsko vzgibanost. V toliko je potrebno, da si ga prilastimo tudi na osnovi originalnih Tomaževih tekstov, kolikor si želimo postati v naši lastni vzgibanosti jasni.

1. Veritas

1.1. Dvojni formalni ustroj *Sume* in prednost spoznanja

Da bi prišli do konsistentne prilastitve izvirnega tomističnega razumevanja bistva blaženosti, moramo najprej izpostaviti vse glavne Tomaževe opredelitve blaženosti. Ta izpostavitve nas bo popeljala v navidezno aporijo, v navidezno neskladje med temi opredelitvami samimi. Ta aporija sestoji v navideznem neskladju med *veritativno* in *karitativno* zaznamovanostjo dosege poslednjega Cilja, tj. blaženosti.

Slutnja tega neskladja nas lahko obide že, če se ozremo na samo osnovno zasnovanost *Teološke sume*, tega osrednjega Tomaževga dela. Za začetek si nekoliko približe ogledimo dvojnost te zasnovanosti.

Če pogledamo samo kazalo tega monumentalnega dela, nam je iz značilnega začetnega *utrum* njegovih členov takoj jasno, da je avtor *Sume* veliko dal na *urejenost* in *preglednost* tega izbora teoloških in filozofskih problemov. Toda Tomaževa *Suma* ni samo urejen izbor vprašanj. Prav iz te urejenosti in preglednosti veje namreč neka njena globlja kvaliteta, ki je v tem, da želi človeka seznaniti z načrtom, po katerem bo lahko dosegel svoj poslednji Cilj, absolutno srečo, blaženost. To je razvidno že iz osnovne delitve *Sume* v tri dele, od katerih prvi govori o Bogu (*De Deo*), drugi o stremljenju človeka k Bogu (*De motu rationalis creaturae in Deum*) in tretji o Kristusu (*De Christo*). Načrtnost, ki jo izraža ta delitev, je očitna. Sleherni načrt se namreč deli v tri dele in sicer: 1. v določitev cilja, 2. v analizo stanja v luči cilja in 3. v določitev sredstev za doseg cilja, tj. za popolno izboljšanje stanja. Osnovna delitev *Sume* jasno sledi tej shemi, saj prvi del govori o Bogu, ki je (kakor postane razvidno v drugem delu) poslednji Cilj človeka, njegova popolna sreča. Prvi del *Sume* ustreza torej prvi fazi načrta: določitvi cilja. Drugi del *Sume* govori o človekovem stanju v luči poslednjega cilja in torej ustreza drugi fazi načrta. Tretji del govori o Kristusu, ki je Sredstvo, po katerem lahko človek pride do Cilja - Boga - in torej ustreza tretji fazi načrta: določitvi sredstev. (prim. STh I, q. 2, pr.)

Če je torej res, da *Suma* ni le urejen izbor problemov, pač pa tudi načrt za doseg popolne sreče človeka, je kljub temu še vedno res, da je *Suma* tudi sistematičen izbor problemov. Je izbor *vprašanj* (*quaestiones*), ki se dalje delijo v *člene* (*articuli*). Naslovná vprašanja členov se vselej začnejo z *ali* (*utrum*) kot npr.: "Ali se osebe razlikujejo po razmerjih." (STh I, q. 40, a. 2) Nanje je zato mogoče odgovoriti le z *da*, *z ne* ali pa z razgrnitvijo *dvopomenskosti* subjekta stavka (v našem primeru bi to bile "osebe"). Ti členi so osnovne enote *Sume*. Njihova teoretska vrednost je v tem, da onemogočajo sleherno izmikanje: možno jih je razsoditi le na omenjene tri načine. Zato postaneta prosojnost in jasnost temeljni značilnosti misli, ki gre skozi.

Poleg tega pa je teoretska vrednost členov *Sume* v tem, da omogoča *pretres vseh možnih ugovorov* k Tomaževi razsodbi naslovnega vprašanja člena. Naslovnemu vprašanju, ki se, kot rečeno, vselej začneja z vprašalnico *ali*, sledi namreč drugi sestavni del člena: niz ugovorov razrešitvi, ki jo sv. Tomaž namerava zagovarjati. Niz se začne z značilnim *zdi se, da ne* (*videtur quod non*) ali pa *zdi se, da res* (*videtur quod sic*).

zagovarjajoč pač stališče, ki ga namerava sv. Tomaž ovreči. Temu nizu ugovorov sledi protiugovor, ki se začne z besedami *toda nasproti temu* (sed contra) in predstavlja nekakšno uverturo v Tomaževo *responsio magistralis*, v magistralno razsodbo naslovnega vprašanja. Ta se začne z *rispondeo dicendum* in predstavlja *jedro člana* (corpus articuli). Iz njega se razvije sklepni del člana: razrešitev ugovorov, na katere Tomaž odgovarja po vrsti (*ad primum ergo dicendum...*, *ad secundum dicendum...* itd.). Očitno je, kako tak način obravnave naslovnih vprašanj členov ne le omogoča, pač pa celo *zahteva* temeljito soočenje z vsemi avtorju razpoložljivimi ugovori njegovi razsodbi vprašanja. Jasno je, da je osnovni cilj take metode obravnave vprašanj odprava slehernega možnega ugovora določeni razsodbi vprašanja in torej (kolikor je ugovor osnovni vir dvoma) v odpravo slehernega vzgiba dvoma o razsodbi, ki jo namerava avtor zagovarjati.

Že iz tega bežnega pregleda osnovne delitve *Sume* in njenega temeljnega načina obravnave vprašanj je razvidno, da lahko v *Sumi* razberemo dvojne osnovnih namenov: po eni strani (z vidika njene osnovne delitve) bi *Suma* rada bila *fundamentalni načrt za dosego popolne sreče človeka*, njegove blaženosti; po drugi strani (z vidika strukturiranosti njene osnovne enote - *articulusa*) pa bi rada bila nekakšno podjetje sistematičnega odpravljanja dvomov. Po eni strani naj bi si torej zastavljala kot cilj popolno srečo človeka, po drugi strani pa človekovo čim večjo gotovost spoznanja (v smislu postopne odprave slehernega dvoma). Namen tega paragrafa je, da izpostavi (navidezno) neskladnost med tema dvema ciljema *Sume*, kolikor se zdi, da napeljujeta na dve različni razumevanji poslednjega Cilja človeka. Da bi globlje zajeli to neskladje, bomo skušali ugotoviti, ali morda ne korenini celo v Tomaževem izrecnem opredeljevanju blaženosti v *Sumi* sami. Vprašanja, na katera bo potrebno odgovoriti, bodo torej vprašanja naslednje vrste: Ali bi iz obzorja *Sume* lahko rekli, da je iskanje resnice v smislu odpravljanja dvomov najbolj osrečujoče početje? Ali bi lahko rekli, da je dvom vir vse človekove nesreče?

Ugotovili smo torej, da se *Suma* po eni strani kaže kot neko podjetje sistematičnega odpravljanja dvomov. Poskusimo najprej najti utemeljitev tega stališča, ki izhaja iz analize formalnega ustroja *Sume*, v premislekih *Sume* same.

Osnovno metodološko operacijo *Sume* smo razpoznali predvsem v nekem odločanju razuma med *sic et non* in to smo na hitro opredelili kot neko početje, ki stremlji za odpravljanjem dvomov. Utemeljenost te opredelitve lahko uzremo, če pomislimo, da dvom pravzaprav ni nič drugega kot neke vrste *omahovanje* razuma med dvema vejama protislovja, omahovanje med *sic et non*. To omahovanje pa sestoji v nevedenju o tem, katera od dveh vej protislovja je resnična in katera ni. Zato lahko trdimo, da je (hkrati z odpravo dvomov in prav po njej) spoznanje resnice osnovni cilj uvedbe omenjene strukture v *Sumi*.

Sv. Tomaž postavlja spoznanje resnice v neposredno zvezo z blaženostjo, kakor bo razvidno iz sledenjih navedkov. Začnimo s tistim, v katerem sv. Tomaž poistoveti človekovo teženje z voljo: "Predmet (obiectum) volje, tj. človekovega teženja je dobro nasploh (universale bonum)." (STh I-II, q. 2, a. 8, c) Ker pa sv. Tomaž razumeva blaženost kot tisto "kar pomiri vse teženje" (prav tam), je potemtakem to tisto, kar tudi edino lahko povsem pomiri človekovo voljo in je s tem njen edini možni poslednji Cilj. O volji pa pravi sv. Tomaž naslednje: "Volja stremlji (tendit) k dovršenemu dejanju uma (finale actus intellectus)." (STh I-II, q. 4, a. 4, ad 2) Cilj volje je dovršeno dejanje uma. Delovanje uma pa se dovrši v dosegi cilja uma, ki je obenem popolnost uma. Toda "popolnost sleherne zmožnosti se dosega glede na naravo (rationem) njenega predmeta" (STh I-II, q. 3, a. 8, c); "predmet uma" pa "je resnica nasploh" (STh I-II, q. 2, a. 8, c). Cilj uma (in z njim Cilj vsega človekovega teženja) je torej popolno spoznanje resnice,

ki pa se, kot smo prej videli, pokriva s popolno odpravo dvomov. V tem smislu bi bilo torej mogoče misliti *Sumo* (in iz nje celotno Tomaževo misel) v njeni naravi podjetja (iskanja resnice na način) sistematičnega odpravljanja dvomov kot odlikovano človekovo pot k blaženosti. *Bistvo blaženosti bi se torej v tem smislu izkazalo kot popolno spoznanje resnice v smislu popolne odprave vseh dvomov.*

1.2. Pariz kot Novi Jeruzalem

Zgoraj izpostavljeno usmerjenost *Sume* morda najbolje povzema stavek iz *Sume* same, ki pravi, da "je v motrenju (*contemplatio*) resnice največji užitek" (STh I-II, q. 38, a. 4, c). Prav gotovo pa ne gre tu za neko usmerjenost, ki bi jo bilo mogoče (morda na prvi pogled nekoliko umetno) razbrati le iz Tomaževe *Sume* ali pa le iz Tomaževe misli. Sv. Tomaž je v zgornjih odlomkih samo spravlil v pojem neko splošno usmerjenost shlastičnega univerzitetnega okolja, kateremu je sam pripadal. Gre za duh XIII. stoletja, za duh Pariza in njegove slavne univerze, tega Novega Jeruzalema in novega Babilona obenem. O Parizu kot Novem Jeruzalemu nam piše opat Filip iz Harvenga (?-1187) v pismu mlademu študentu:

"Ljubezen do vedenja te je privedla v Pariz, tu pa si našel tisti Jeruzalem, po katerem si hrepenel. Domovino Davida, modrega Salomona. Tu se zbira toliko klerikov, da jih bo kmalu več kot sicer številnih laikov. Srečno mesto, v katerem svete knjige prebirajo s tolikšnim žarom, kjer s pomočjo Svetega Duha razrešujejo najbolj zapletene skrivnosti, kjer je toliko znanih profesorjev in takšna teološka znanost, da bi ga lahko imenovali mesto lepe besede." (Filip iz Harvenga, 31 C-D)

Ta duh lahko še bolj podoživimo, če si ogledamo samo metodo poučevanja na srednjeveških univerzah, za katere pa je pariška univerza predstavljala nesporni vzor. Prisluhnimo torej znanemu in zanesljivemu Le Goffovemu prikazu te metode ekspozicije učne snovi, ki je bila tedaj tudi osrednja raziskovalna metoda:

"Osnova so komentarji besedil, *lectio*, globinska analiza, ki izhaja iz slovnične analize in prodre do jedra črkopisa (*littera*), nato pa se povzpne do logične razlage, ki podaja smisel (*sensus*) in se sklene z eksegezo, ki razodene znanstveno in miselno vsebino (*sententia*).

Toda komentar izzove diskusijo. Dialektika omogoča premik onkraj samega teksta k obravnavi vprašanj, ki jih vzbujajo; omogoča celo odmik od teksta v prid iskanju resnice. Namesto eksegeze nastopi cel snop problematik. Preko primernih postopkov se lekcija razvije v kvestijo (*quaestio*). Univerzitetni intelektualec se rodi v trenutku, ko iz pasivnosti preide v aktivnost, ko začne razpravljati o tekstu in mu tekst pomeni le še oporo. Učitelj ni več ekseget, pač pa mislec: ponuja rešitve, ob zastavljeni *quaestio* ustvarja svoj zaključek: *determinatio*, to je izdelek njegove misli.

V XIII. stoletju se kvestija pravzaprav oddalji od slehernega teksta. Obstaja sama po sebi. Z aktivno soudeležnostjo učiteljev in študentov naposled postane kvestija predmet razpravljanja, postane *disputacija* (*disputatio*).

Klasičen opis *disputacije* je podal oče Mandonnet: 'Ko je neki profesor začel razpravljati, so vsa predavanja drugih učiteljev in diplomirancev fakultete obstala. Edino profesor, ki je vodil razpravo, je opravil krajše predavanje, da bi poslušalcem omogočil pravočasno udeležbo. Potem se je razprava začela. Trajala je večji del dopoldneva. Prisostvovati so morali vsi diplomanti fakultete in vsi učiteljevi učenci. Drugi učitelji in študentje so bili kakor kaže svobodni, vendar veliko jih je poslušalo razpravo glede na učiteljev sloves in glede na pomembnost obravnavanega. Pariški kleriki, prelati in druge cerkvene osebnosti so se z veseljem udeleževali teh strastnih turnirjev. *Disputacija* je bila kleriška ustreznica viteških iger.

Predmet je vnaprej določil učitelj, ki naj bi vodil razpravo. Na določen dan so jo naznanili še po drugih šolah fakultete...

Čeprav se je razprava odvijala pod nadzorstvom učitelja, ni bil on njen nosilec, temveč diplomant, ki je prevzel vlogo poroka in s tem začel s svojim vajeništvom v tovrstnih eksercitacijah. Nasprotovanja so bila običajno izpostavljena iz različnih zornih kotov najprej s strani prisotnih učiteljev, nato s strani diplomantov in končno s strani samih študentov. Diplomant je odgovarjal na predlagane argumente. Ko je bilo potrebno, mu je na pomoč priskočil učitelj. Takšna naj bi bila videti oblika redne disputacije; toda to je bil še njen prvi, čeprav temeljni in najbolj razgiban del.

Pomisleki, ki so bili med razpravo izpostavljeni in obravnavani brez vnaprejšnjega reda, so ob koncu predstavljali z doktrinarnega vidika dokaj zmedeno snov, ki pa je bila kljub vsemu bolj podobna gmoti neobdelanih surovin v gradbišču, kot pa gmoti vojnih ostankov na bojišču. Prvemu zasedanju je zato sledilo še drugo, ki so ga imenovali magistralna opredelitev.

Na prvi berljski dan, kot so takrat rekli, to pomeni na prvi dan učiteljevih predavanj po njegovi disputaciji (nedelja ali praznik sta namreč včasih preprečila, da bi to bilo takoj naslednji dan), je učitelj povzel obravnavano snov. Na začetku je uredil ali v logično zaporedje povezal izpostavljene pomisleke proti predstavljeni tezi in jim nato določil dokončno obliko. Temu nizu ugovorov je sledila izpostavitve kakega argumenta v prid tezi, ki jo je predlagal. Nato je prišla na vrsto razgrnitev nauka v prid predloženi tezi, ki je tvorila osrednji in bistveni del opredelitve. Na koncu je odgovoril na vse ugovore, ki so bili izpostavljeni proti svoji tezi...

Zapis opredelitve, ki ga je učitelj zaupal enemu od poslušalcev, je tvoril to, kar imenujemo Razpravljana vprašanja (*Quaestiones disputatae*). S tem zapisom se je razprava dejansko končala." (Le Goff, 105-107)

Najbrž smo ob tem branju lahko že sproti ugotavljali strukturno sorodnost (in torej tudi sorodnost duha) te metode poučevanja z osnovno metodološko zasnovano *Summe*. Dejansko gre za strukturno istovetnost: nakazana formalna struktura poteka (in zapisa) *magistralne opredelitve* ni nič drugega kot formalna struktura člena *Summe*. Izpostavitve pomislekov v njihovi dokončni obliki in njih ureditev v logično zaporedje, ki predstavlja po opisu Mandonneta prvo fazo magistralne opredelitve, povsem ustreza *prvemu delu člena v Sumi*, ki je prav tako nekak urejen prikaz niza ugovorov k predlagani tezi. Naslednja faza opredelitve sestoji v izpostavitvi kakega argumenta v prid izpostavljeni tezi, ki ustreza *drugemu elementu* člena *Summe*: argumentu, ki ga naznanja značilni *sed contra*. Razgrnitev nauka v prid predloženi tezi, ki sledi argumentu tipa *sed contra* in tvori osrednji del opredelitve, pa seveda povsem ustreza tistemu, kar je tomistom znano kot *corpus articuli* - jedro člena - in se začneja z umirjenim *rispondeo dicendum*. Sklepni del magistralne opredelitve, ki sestoji, po zgornjem opisu, iz učiteljevih odgovorov na vse ugovore proti predlagani tezi, ustreza Tomaževi *zavrnitvi vseh ugovorov*, s katero se sklene sleherni člen *Summe*. Lahko bi torej rekli, da Tomaževa *Suma* ni nič drugega kot neki zajeten izbor zapisov Tomaževih magistralnih opredelitev. Njena oblika ustreza obliki razpravljanih vprašanj, o katerih govori Mandonnet.

Ni si torej težko predstavljati, kako stoji za *Sumo* vsa tista zgoraj opisana univerzitetna poučevalna in raziskovalna praksa lekcij in disputacij. Konkretna izvedba te prakse najbrž ne stoji za vsakim členom *Summe*, saj si je težko predstavljati, da bi ležala za vsemi 3122 členi *Summe* neka konkretna Tomaževa disputacija, opravljena na Sorboni ali pa kje drugje. Vsekakor pa stoji ta praksa in njen duh¹ za samo temeljno

¹ Duh tu že ves čas razumevamo kot neko določeno odstranjevanje/razumevanje Cilja.

strukturiranostjo člena *Sume*. Duh te prakse lapidarno povzema omenjena Tomaževa trditev, da "je v motrenju resnice največji užitek". Da bi si polneje prilastili razumevanje Cilja, ki je lastno temu vidiku *Sume* in celotni sholastični univerzitetni praksi, bo najbolje, če se napotimo k izvoru tega razumevanja Cilja, k točki vznika tega duha. Tej točki pa je ime - *Peter Abelard* (1079-1142).

Tega "prvega profesorja" (Le Goff) lahko upravičeno jemljemo za točko vznika sholastičnega univerzitetnega duha že samo zaradi tega, ker je s svojo razpravo *Sic et non* izdelal metodo, ki jo je po njem prevzela celotna srednjeveška univerzitetna praksa raziskovanja in poučevanja - metodo lekcije, kvestije in disputacije. (prim. Gilson, 280 sl., 292, 337-338) Kot že rečeno, bi lahko tej metodi lastno razumevanje Cilja opredelili kot popolno spoznanje resnice v smislu sistematične odprave vseh dvomov. Stremljenje po takšni odpravi, ki pomeni hkrati stremljenje po brezobzirnem spopadu med razhajajočimi se mnenji je bila Abelardova osnovna strast. Intelektualne spopade je iskal in njegovo življenje jih je bilo polno. Naj se spomnimo le na njegove spopade s slavnim pariškim učiteljem Viljemom iz Champeauxa (Le Goff, 52-53), s sv. Anzelmom (Le Goff, 53), s cerkvenim zborom v Soissonsu (Le Goff, 59), z menihi v Saint-Denysu (prav tam), z učenci v Parakletu (Le Goff, 60), z bretonskimi menihi (prav tam), s sv. Bernardom (Le Goff, 61). Genezo te Abelardove strasti lahko boljše razumemo, če pomislimo, da je bil Abelard sin (bretonske) plemiške družine. Bil je torej pripadnik nekega okolja, v katerem je bila celotna eksistenca posameznika popolnoma usmerjena v bojevanje. Boj z divjimi zvermi, predvsem pa vojskovanje sta bili namreč osnovni strasti srednjeveškega plemiča. (Guglielmino, 267-268) Pristen izraz te razboritosti so prav gotovo verzi provansalske *Hvalnice vojni* Bertrana de Borna (1140-1215), od katere bomo tukaj navedli le zadnjo kitico s posvetilom:²

...Pravim vam, da mi takega veselja ne daje
ne hrana, ne pitje in ne spanje,
kakršnega čutim, ko z obeh strani
slišim vpiti "V napad!", in slišim rezgetanje
spuščenih konj v senci
in slišim vpiti: "Na pomoč, na pomoč!"

In vidim, kako se vèliki in mali
sesedajo sredi trav,
in vidim mrtvece, ki imajo v prsih zabodene
prelomljene sulice, okrašene z zastavicami.

Baroni, oddajte raje na posodo
gradove, mesta in vasi,
kakor da bi se prenehali med seboj vojskovati.

Papiol, voljnó
odidi h Gospodu Da-in-Ne,
in mu reci, da je že predolgo v miru.

² Prevedeno po italijanskem prevodu v: n. d., str. 529-530.

Abelardu najbrž ni bilo težko preusmeriti tolikšne strasti do fizičnega spopada, ki je že kot taka sovražila medlo neodločnost, nejasnost (Gospoda Da-in-Ne), v strast do dialektičnega spopada, v strast do disputacije kot odprave vse meglenosti, vsega "Da-in-Ne", tj. v strast do odprave slehernega dvoma (prim. Le Goff, 52). S to *preusmeritvijo* strasti od fizičnega spopada k intelektualnemu, ki je že vselej neka strast po odpravi dvoma in po iskanju resnice, se torej iz figure srednjeveškega viteza porodi figura srednjeveškega univerzitetnega profesorja ter tej figuri ustrezajoči duh, tj. razumevanje Cilja.

Ta duh, ki ga je izvorno utelešal Abelard in ki je obvladoval srednjeveško univerzo ter v marsikaterem oziru tudi vse, kar je temu okolju pripadalo (s Tomaževim opusom vred), je bil obenem bistveno zavezan neki rastoči žejji po znanju, s katero je bilo zaznamovano XII. stoletje. Ta duh veje iz znamenitega refrena Huga Svetoviktorskega (?-1173): "Vse se nauči in videl boš potem, da ni bilo nič odveč" (Hugo Svetoviktorski, 800 C – 801 A), lapidarno pa ga povzema trditev Honorija iz Autuna (?-1152): "Izgon človeka je njegova nevednost; znanost je njegova domovina" (Honorij iz Autuna, 1243 A). To je bil predvsem duh Chartresa, velikega znanstvenega središča XII. stoletja. Na obzorju tega duha je (znanstveno) spoznanje resnice pomenilo Domovino, pomenilo je Cilj. To je bil duh, ki je prišel do polne manifestacije s srednjeveško univerzo in z njenim razumevanjem Cilja kot spoznanja resnice v smislu odprave vseh dvomov na način disputov tipa *sic et non*.

2. Caritas

2.1. Pariz kot novi Babilon

Omenjenemu univerzitetnemu duhu se je že v času njegovega vznika postavila po robu neka drugačna drža. Točka vznika te drža nosi prav tako neko točno določeno ime z letnico rojstva in smrti: gre za sv. Bernarda iz Jasne doline (Clairvaux) (1090-1153). Če je za duh srednjeveškega univerzitetnega okolja veljalo, da je človekov izgon njegova nevednost in da je torej radovednost tisto stremenje, ki ga bo popeljalo k Cilju, vidi sv. Bernard ravno obratno v radovednosti človekov izvirmi greh, počelo njegovega izgnanstva. Takšno Bernardovo razumevanje izvirnega greha nazorno nastopa v njegovem delu *De gradibus humilitatis et superbiae*, kjer avtor takole nagovarja Evo pod drevesom spoznanja:

"Čemu gledaš s takšno željo na drevo, ki pomeni zate smrt? Čemu strmiš z radovednimi očmi v tisti sad? Čemu si z zadovoljstvom ogleduješ to, kar ti ni dovoljeno jesti? Rekla mi boš: 'Občudujem ga z očmi, ne segam z roko po njem; ni mi prepovedano gledati, ampak jesti. Mar ne bi smela obračati svojih oči, kamor želim, če mi jih je Bog dal zato, da jih uporabljam?' Toda Apostol ti odgovarja: 'Vse je dovoljeno, ni pa vse koristno' (1 Kor 6, 12). Tudi če gledanje še ni greh, vseeno označuje neko nagnjenje h grehu. Če bi tvoja duša bdela nad sabo z večjo pozornostjo, bi tvoja radovednost ne izgubljala časa." (Sv. Bernard iz Jasne doline, 958 C-D – 959 A)

Podobno nagovarja sv. Bernard tudi padlega angela:

"Kaj pa ti, podoba Božjega veličastva, ki nisi bil umeščen v zemeljski raj, pač pa med same božanske krasote nebes. Kaj bi si mogel želeli boljšega? Poln modrosti, dovršen v lepoti 'ne išči tega, kar je nad teboj, ne želi motriti tega, kar je močnejše od tebe.' (Sir 3, 22) (...) Že te gledam in te vidim kako se skušaš nepokorno ozreti na ne vem kakšna brezna nad teboj. (...) Kam te bo pripeljala, o siromak, tvoja radovednost?" (Sv. Bernard iz Jasne doline, 959 B-C)

Radovednost je po sv. Bernardu korenina vsega greha in torej vse nesreče nasploh. Je tisto, kar izvorno pelje proč od Cilja. Ne sme nas torej čuditi ostrina njegovega nastopa proti Abelardovi drži, tj. drži srednjeveškega univerzitetnega okolja, ki je ravno v radovednosti kot želji po totalnem spoznanju videla svoj osnovni etos. Če je bil torej Pariz za Filipa iz Harvenga *Novi Jeruzalem*, pomeni Pariz sv. Bernardu *novi Babilon*. Pariškim učiteljem in študentom kliče:

"Zbežite iz Babilona, pobegnite in rešite vaše duše. Skupaj vzletite proti zaščitenemu mestu, kjer se boste lahko pokesali nad preteklostjo, milostno živeli za sedanjost in polni zaupanja strmeli v prihodnost. Veliko več kot v knjigah boš našel v gozdu. Les in kamen te bosta naučila, kar te ne more naučiti noben učitelj." (Sv. Bernard iz Jasne doline, 855 B)

Odhod v gozd pomeni za sv. Bernarda *odhod v samostan*. Tega navodila učiteljem in študentom se je tudi sam držal - ustanovil je samostan v Jasni dolini in z njim tudi red cistercijanov. Iti v gozd mu je pomenilo iti proč od mesta in s tem proč od univerze in njenega duha. Če je bil za sv. Bernarda duh univerze duh radovednosti in je bil kot tak izvor vsega zla nasploh, mu je odhod v gozdove pomenil odmik od radovednosti. To je bil predvsem odmik od napuha, katerega izvor je po sv. Bernardu ravno radovednost ter hkrati temu odmiku istovetna rast v karitativni ljubezni (*caritas*).

Nasproti mestu, nasproti univerzi kot *šoli radovednosti* (*schola curiositatis*) in torej hudičevi šoli postavlja sv. Bernard gozd, samostan kot Kristusovo šolo kontemplacije, odpovedi in darežljivosti, tj. kot *šolo karitativne ljubezni* (*schola caritatis*).

Pri vsem tem seveda ni šlo samo za nekakšno idejno nesoglasje med sv. Bernardom in Abelardom, kakršno je dejansko obstajalo in je doseglo svoj vrhunec v disputaciji med njima na cerkvenem zboru v Sensu leta 1140. Če bolje pogledamo, lahko vidimo, da je šlo tu za splošno napetost neke dobe: za napetost med mestom in gozdom, za napetost med univerzo in samostanom. Šlo je skratka za napetost med dvema novonastalima družbenima podobama (univerzitetnim profesorjem in cistercijanskim menihom), ki sta se obe porodili iz sveta srednjeveškega plemiča. Kakor bi namreč lahko rekli, da se je podoba srednjeveškega univerzitetnika porodila iz (Abelardove) preusmeritve viteške bojaželjnosti v intelektualno bojaželjnost, bi lahko tudi rekli, da se je (cistercijanska) podoba radikalnega meniškega življenja (ki je daleč od benediktinskega razkošja kakega Clunyja) porodila iz podobne preusmeritve, le da se je ta preusmeritev zgodila v smeri odhoda v gozd, v samostan.

Po družini je bil sv. Bernard namreč fevdalec prav tako kot Abelard. Bil je torej doma v nekem krogu, ki je bil bistveno vezan *na skupnost* (saj je občutek nemoči pred naravo spodbujal življenje v skupnosti) (Guglielmino, prav tam), *na podeželje* (saj je živel od pridelkov svojih tlačanov) in *na gozd* (saj je v gozdu tešil eno svojih osnovnih strasti - *lov*). Fevdalnemu svetu, ki ga je fevdalec ljubil, pa je mesto predstavljalo popolno nasprotje. Fevdalec ga je lahko zato samo sovražil. Od tod torej deloma razumemo, kako se je iz podobe srednjeveškega viteza porodila podoba cistercijana. Od tod lahko razumemo Bernardov odhod v Cisterco in Jasno dolino ter odhod tolikih plemičev med cistercijane in podobne redove. Po vsej verjetnosti je bila prav ta pot, ki je pripeljala v cistercijanski red takega zagrizenega bojevnika, kakršen je bil zgoraj navedeni pesnik Bertran de Born.³ To je bila torej predvsem pot plemiškega zavračanja mestnosti in pot zvestobe (samostanski) skupnosti ter asketski surovosti gozdnega okolja.

³ Bertran de Born namreč ni bil pesnik, ki bi le od daleč opeval svet vojne. "Vseskozi se je bojeval s sosedi", kakor piše o njem nek starodavni življenjepis. Zato ga Dante umešča v *Pekel* (XXVIII, 118) med sejalce nesloge, čeprav občuduje njegovo pesnjenje.

Ta pot je razumevala Cilj, tj. blaženost, kot popolnost karitativne ljubezni v smislu popolne odprave napuha. Gozd je namreč *schola caritatis*. Zdi se, da smo daleč od *Sume*, daleč od Tomaževe trditve, ki pravi, da je "največji užitek v motrenju resnice". Predvsem pa daleč od tega, da bi videli blaženost v popolni odpravi vseh dvomov.

2.2. Prednost ljubezni

Sv. Bernard pač predstavlja "drugi breg" (Chenu) tedanjega krščanstva. Toda napetost med tema dvema bregovoma, ki je razdvajala srednji vek, nikakor ni neka napetost, ki bi bila zunanja misli sv. Tomaža. Ta razcep se nahaja *znotraj* nje, v samem jedru tomizma, v njegovem opredeljevanju poslednjega Cilja. Razviden pa je že iz naznačene dvojnosti formalnega ustroja *Teološke sume* (in misli sv. Tomaža nasploh). Če je namreč articulus tisti aspekt te strukture, ki ima za cilj *dovršenost spoznanja* (v smislu odprave vseh dvomov), pa ustreza potem delitev *Sume* v določitev cilja, stanja in sredstva tistemu aspektu te strukture, ki ima za cilj *dovršenost hotenja* (in delovanja). Cilj je namreč vselej cilj nekega teženja, ki je v človeku istovetno s hotenjem. Določanje pravega Cilja in pravega načina Njegove dosege ustreza torej (prvemu koraku k) dovržitvi hotenja. Popolnost hotenja pa je po sv. Tomažu v karitativni ljubezni, saj slednja pomeni usmerjenost hotenja (tj. ljubezni) v edini pravi Cilj - v Boga: "Karitativna ljubezen je ljubezen do Boga." (STh II-II, q. 28, a. 1, c)

Kakor nas je prejšnja strategija branja formalnega ustroja *Sume* popeljala do uvida, da je spoznavanje resnice vir človekove sreče, tako nas tudi ta nova strategija branja popelje v njej lastno razumevanje tistega, v čemer se nahaja človekova sreča. Po tej liniji branja *Sume* je sreča predvsem v *karitativni ljubezni*, saj jo sv. Tomaž obravnava kot vzrok radosti:

"Radost namreč izhaja iz ljubezni bodisi zaradi prisotnosti (praesentiam) ljubljenega dobrega, bodisi zaradi tega, da ljubljeno dobro svoje lastno dobro poseduje in ohranja. Slednje je predvsem lastno ljubezni iz dobrohotnosti (amor benevolentiae), po kateri se nekdo raduje prijateljeve sreče, tudi če je ta odsoten. Prav tako sledi po drugi strani iz ljubezni žalost bodisi zaradi odsotnosti ljubljenega dobrega, bodisi zaradi tega, ker je tisti, ki mu želimo dobro, tega dobrega oropan, ali pa ga pesti kaka nadloga. Karitativna ljubezen pa je ljubezen do Boga (amor Dei), katerega dobro je nespremenljivo: saj je eno in isto z njegovo lastno dobroto. V kolikor pa kar je ljubljeno se nahaja v ljubečem po svojem najplemenitejšem učinku, sledi, kar piše v 1 Jn 4,16: 'Kdor ostaja v karitativni ljubezni, ostaja v Bogu in Bog v njem'. Na ta način karitativna ljubezen povzroča duhovno radost, ki prihaja od Boga" (prav tam).

Lahko bi torej rekli, da je glede na nekatera stališča v *Sumi* karitativna ljubezen vir sreče v polnejšem pomenu besede kot pa spoznanje resnice. Sv. Tomaž namreč zastopa tezo, da more človek že v tem življenju doseči popolno karitativno ljubezen. (STh II-II, q. 24, a. 8) Popolnega spoznanja pa po sv. Tomažu v tem življenju ni mogoče doseči.⁴ Če pa je karitativna ljubezen vzrok radosti, potem je popolna *caritas* vzrok popolne radosti. Ta je po *poti spoznanja* dosegljiva le *po smrti*, po *poti karitativne ljubezni* (ki je bistveno pot volje in torej pot k dobremu) pa je dosegljiva *že sedaj*.⁵ To pa je mogoče

⁴ Prim. SCG III, 48. Za posodobljeno, z aparatom Kantove filozofije podprto izpeljavo iste teze prim. Joseph Maréchal, *Le point de départ de la Métaphysique*, V. zvezek: *Le thomisme devant la Philosophie critique*, v it. prev. M. Rossignotti: *Il punto di partenza della metafisica*, Milan 1995, str. 357.

⁵ O prednosti poti k dobremu pred potjo k resnici pri sv. Tomažu prim. Johannes Baptist Lotz, *Transzendente Erfahrung*, v it. prev. M. Marassi: *L'esperienza trascendentale*, Milan 1993, str. 245-247.

zato, ker, kakor pravi sv. Tomaž, popolnost ljubezni zahteva manj stvari, kot pa popolnost spoznanja:

"Popolnost spoznanja potrebuje nekaj, kar popolnost ljubezni ne potrebuje. Spoznanje je namreč stvar razuma (ad rationem), kateremu je lastno razlikovati med tistim, kar je v stvareh združeno in združevati na določen način tisto, kar je različno, preko primerjave enega z drugim. Zato popolnost spoznanja zahteva, da človek posamezno (singillatim) spoznava, kar je v stvari, kakor so to deli, vrline in lastnosti. Ljubezen pa je v teženjski moči (vi appetitiva), ki se ozira na stvar, kakor je na sebi (in se). Torej je za dovršenost ljubezni dovolj, da je stvar - da bi bila ljubljena - zapopadena kakor je na sebi. Od tod sledi, da nekdo bolj ljubi stvari, kot pa jih pozna: kajti lahko ljubi popolno, ne da bi popolno poznal. Kakor je to razvidno v znanostih, ki jih nekateri ljubijo kljub nepopolnemu znanju, ki ga imajo o njih." (STh I-II, q. 27, a. 2, ad 2)

Kakor smo videli, popolnost ljubezni, ravno tako kakor popolnost spoznanja, rojeva popolnost sreče. Pa vendar je popolnost sreče, ki se rojeva iz karitativne ljubezni, za razliko tiste, ki se rojeva iz spoznanja, dosegljiva že v tem življenju. Zaradi tega ima udejanjanje karitativne ljubezni prednost pred spoznavanjem resnice, saj nas pripelje prej do cilja.

Emblematično podaja ta uvid pripoved iz *Rožic* sv. Frančiška Asiškega, v kateri svetnik razlaga sobratu Leonu, v čem je popolna sreča:

"Pozimi je bilo, ko sta šla sv. Frančišek in brat Leon iz Perugie proti Asiziju. Zelo ju je zeblo. Tedaj pokliče sv. Frančišek brata Leona, ki je šel nekoliko naprej in mu pravi: 'O brat Leon, naj dajejo manjši bratje še tako lep zgled pobožnosti in svetosti, vendar, dobro si zapomni, da ni v tem popolnega veselja!' In ko gre nekoliko naprej, ga zopet pokliče in mu reče: 'O brat Leon, ko bi kak manjši brat tudi slepe in hrome ozdravljaj ali celo mrtve obujal, vendar zapiši, da ni v tem popolnega veselja!' In kmalu zopet zakliče: 'O brat Leon, ko bi kak manjši brat tudi govoril vse jezike sveta in umel vso znanost in bi napovedoval prihodnost in poznal skrivnosti srca, vendar piši, da ni v tem popolnega veselja!' Tako je naštel sv. Frančišek še to in ono, v čemer ni popolnega veselja. Brat Leon se je močno čudil in vprašal: 'Moj oče, prosim te v Božjem imenu, povej mi, v čem pa je popolno veselje!' Tedaj mu je odgovoril sv. Frančišek: 'Če prideva vsa premočena in premražena, zamazana in lačna pred porto v Santa Maria degli Angeli in pozvoniva in pride vratar ter vpraša: kdo sta? in midva rečeva dva izmed vaših bratov, a oni nato: potepuha sta, ki se vlačita po svetu in ubogim kruh odjedata, in nama ne odpre, ampak naju pusti na dežju in snegu, v gladu in mrazu v noč, in če midva vse to potrpežljivo preneseva in si v ponižnosti in ljubezni misliva, da naju brat že pozna in da mu je Bog položil ostre besede na jezik in da morava trpljenje Kristusovo v vsej potrpežljivosti prenašati, o brat Leon, zapiši, da je v tem popolno veselje.'" (Ušeničnik, 138)

Ljubezen do sovražnikov, vrh karitativne ljubezni: v tem je popolna sreča.

Če torej zvedemo človekovo iskanje sreče na uresničevanje karitativne ljubezni, potem se zdi, da ni več mogoče gledati na *Sumo* z vidika, ki smo ga načrtali v razdelku 1.1. Ni več mogoče gledati nanjo kot na predvsem spoznavni projekt, kot na podjetje odpravljanja dvomov, saj smo videli, da odpravljanje dvomov ni najkrajša pot do dosežka človekovega poslednjega cilja tj. popolne sreče. Najkrajša pot je pot karitativne ljubezni, zato mora biti *Suma* kot podjetje odpravljanja dvomov podrejena *Sumi* kot podjetju nagovora, usmerjanja in vodenja človeka k udejanjanju karitativne ljubezni. Odpravljanje dvomov je torej predvsem odpravljanje vseh ugovorov, ki bi človeka lahko odvrčali od udejanjanja karitativne ljubezni. Teženje k resnici je s tega vidika podrejeno teženju k dobremu.

SKLEPNE NAZNAKE

Kako naj torej sedaj jemljemo tiste trditve v *Sumi*, iz katerih povsem jasno sledi, da je blaženost človeka v spoznanju resnice - trditve, ki so med drugim povsem v duhu z geslom dominkanskega reda, kateremu je sv. Tomaž pripadal? To geslo se namreč glasi: "Veritas!". Če pa želimo jemati te trditve zares, kako naj obenem jemljemo zares tiste trditve iz *Sume*, po katerih je blaženost v polnosti karitativne ljubezni? Je sv. Tomaž uspel v svoji misli uskladiti napetost dobe, v kateri je živel? Ali moramo pristati na žalostno ugotovitev, da je *Suma* notranje razcepljeno, protislovno delo?

Razrešitev bi bilo možno iskati v smeri dokaj neznanе in neraziskane estetske zaznamovanosti spoznanja pri sv. Tomažu. Upoštevanje možnosti razlikovanja med estetskim in veritativnim vnosom lika spoznanega v dušo bi lahko omogočilo razrešitev napetosti med nespoznavnostjo Božjega bistva pred smrtjo (ki je osnovni argument za primat karitativne ljubezni pred spoznanjem) in primatom spoznanja v *Sumi* glede na dosego blaženosti. Vnos lika, spoznanega v dušo, je namreč osnovni način, kako se v *Sumi* dogaja spoznanje. Če lahko torej ločimo med estetskim in veritativnim spoznanjem, bi lahko morda rekli, da je Božje bistvo že pred smrtjo spoznavno na estetski način (to spoznanje bi se prekrivalo s karitativno dosego blaženosti pred smrtjo), šele po smrti pa na veritativni način (kar bi zadostilo apofatični zahtevi, ki jo najdevamo v *Sumi*).

LITERATURA:

Starejši viri:

-Bernard iz Jasne doline, sv. (S. Bernardus abbas primus Claraevallensis):

De gradibus humilitatis et superbiae, PL 182.

Sermo de conversione ad clericos, PL 182.

-Filip iz Harvenga (Philippus abbas bonae spei):

Epistola III., PL 203.

-Honorij iz Autuna (Honorius Augustodunensis):

De animae exsilio et patria, PL 172.

-Hugo Svetoviktorski (Hugo de S. Victore):

Eruditionis didascalion, PL 176.

-Tomaž Akvinski, sv. (S. Thomas de Aquino):

Summa theologiae (STh), Milan 1988.

Sodobni viri:

-Gilson, E.:

La philosophie au Moyen Age, Pariz 1953

-Guglielmino, S. – Grosser, H.:

Il sistema letterario. Duecento e Trecento, Milan 1994.

-Le Goff, J.:

Les intellectuels au Moyen Age, Pariz 1998; v slov. prev. I. Škamperle: Intelektualci v srednjem veku,

Ljubljana 1998.

-Lotz, J. B.:

Transzendente Erfahrung, Freiburg-Basel-Dunaj 1978; v it. Prev. M. Marassi: Esperienza trascendentale,

Milano 1993.

-Marechal, J.:

Le point de depart de la Methaphysique, V. zvezek, Bruxelles – Paris 1949, v it. Prev. M. Rossignotti: Il punto di partenza della metafisica, Milan 1995.

-Ušeničnik, A.:

Izbrani spisi, X. zvezek, Ljubljana 1941.

Spoštovanje življenja

CVETKA TÓTH

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Pri Georgu Simmlu tvori pojem življenja središče njegovih življenjskofilozofskih nazorov. Življenje je najprej več-življenja in nato več-kot-življenje. Zadnja metafizična problematika življenja je v tem, da je življenje brezmejna kontinuiteta in obenem z mejo določeni jaz. Njegovo najbolj notranje bistvo je samopreseganje in ideja nesmrtnosti pomeni po Simmlu intenziven občutek za to samopreseganje življenja. Tisti, ki želi filozofirati, se po Simmlu ne sme oklepati zgodovine filozofije, ker je filozofija naknadna označitev subjekta in ima zato povsem individualen značaj – kaže dušo filozofa. Pozneje se je Karl Jaspers opiral na njegov moto, da je zgodovina filozofije zgodovina velikih filozofov, kar je razvidno iz njegove knjige "Veliki filozofi".

Ključne besede: Simmel, metafizika, nesmrtnost, etika, kultura, filozofija življenja

ZUSAMMENFASSUNG

RESPEKT VOR DEM LEBEN

Der Begriff des Lebens bildet das Zentrum der lebensphilosophischen Ansichten bei Georg Simmel. Das Leben heißt zuerst Mehr-Leben und zweitens Mehr-als-Leben. Die letzte metaphysische Problematik des Lebens liegt darin, daß es grenzenlose Kontinuität und zugleich grenzbestimmtes Ich ist. Sein innerstes Wesen ist, über sich selbst hinauszugehen und die Idee von der Unsterblichkeit bedeutet nach Simmel intensives Gefühl für dieses Hinausgehen des Lebens über sich selbst.

Wer philosophieren will, darf sich nach Simmel nicht an die Geschichte der Philosophie klammern, weil Philosophie ein Nachzeichen des Subjekts ist und deswegen ganz individualistischen Charakter hat – sie zeigt die Seele des Philosophen. Nach seinem Motto, daß die Geschichte der Philosophie die Geschichte der großen Philosophen ist, orientiert sich später Karl Jaspers, was aus seinem Buch "Die grossen Philosophen" ersichtlich ist.

Schlüsselwörter: Simmel, Metaphysik, Unsterblichkeit, Ethik, Kultur, Philosophie des Lebens

I. Življenje je nesmrtno

Kdo je Georg Simmel (1858–1918) in s čim nagovarja njegova filozofija, zakaj pritegne? Nedvomno zato, ker zahteva kar najgloblje spoštovanje življenja, ki je po njegovem v celoti samodoločujoče in v samem sebi ustvarja vse, kar ga določa, vodi, toda hkrati tudi osvobaja in mu celo nasprotuje, kajti življenje je "brezmejna kontinuiteta in obenem z mejo določeni jaz".¹ Vse še tako krizno in problematično je po Simmlu soočeno z obnovitveno močjo življenja, zato še danes njegova filozofija življenja prejema priznanje za svojo "optimistično temeljno značilnost", namreč za "zaupanje v poživljajočo silo življenja, ki ni le samogibanje, temveč tudi samostopnjevanje".²

Problematika nepojasnjene in nerazrešene, vendar genialno nakazane kantovske stvari po sebi, ki jo je Arthur Schopenhauer razrešil s pojmom volje, pojmovane kot bitnostno načelo, saj je volja volja do biti, bivanja, obstoja, vse to pa je volja do življenja, je za Simmla prav tako pojasnjena, in sicer kar najbolj neposredno z življenjem samim. O tod tudi njegov sklep: "Zdi se, da je življenje skrajna objektivnost, h kateri lahko neposredno prodiramo kot duševni subjekti, da je najširša in najtrdnjša objektivacija subjekta. Z življenjem stojimo v središču med jazom in idejo, subjektom in objektom, osebo in kozmosom. In dodeljeno nam je, da nismo ne gospodarji ne hlapci bivanja, in prav zato smo svobodni. Vendar pa se to vidi šele v skrajnem intenziviranju življenja, v duhovno ozaveščenem pristopu, čeprav znanstvena nerazločljivost življenjskega procesa opozarja na svobodo že v nižjih stopnjah. Kljub vsemu pa bi bilo možno, da bi življenje doseglo še neko višjo stopnjo zavesti; tedaj bi bili še svobodnejši. Morda je v našem zdajšnjem življenju po eni strani preveč jaza, po drugi preveč mehanskosti. Še vedno ni čisto življenje."³ Kot da bi s to zgoščeno mislijo bil podan opis njegovega življenjskega programa, ki mu ga je uspelo dokončati in pustiti v presojo zgodovini filozofije, ki ne more zaobiti njegovega imena takrat, ko je govor o filozofiji življenja.

Dokaj kritično je Simmel zgodovini filozofije, novejši še posebej, postavljal mučno vprašanje, kako se ji je lahko zgodilo, da je življenje preprosto zaobšla z nerazumljivo samoumevnostjo, ki je v devetnajstem stoletju pri zelo mnogih filozofih na prvo mesto postavila vprašanje napredka; temu naj bi veljalo prilagajati in celo podrežati celotno življenje s kakšnim višjim, predpisanim in celo hierarhično določenim smislom. "Da se filozofiji, po lastni in splošni zahtevi upravičeni do tolmačenja življenja v njegovi celoti in globini, tako rekoč sploh ni treba spoprijeti z nekaterimi izmed najprodnostnejših sil življenjskega ustroja, je dejstvo, potrebno premisleka."⁴ Osebnost je ta premiselek razumel sicer v navezavi na nekatere izstopajoče probleme filozofije svojega časa, vendar nanje ni odgovarjal kot akademski filozof. Kot da bi se pred bralcem njegovih besedil filozofija dobesedno selila iz akademskih vrst v kar najbolj neposredno življenje. Predmet filozofske refleksije je pri tem nepredvidljiv in Simmlova filozofija nam vzorno kaže, kako, kje, celo v najbolj nepredvidljivih okoliščinah in razmerah, se sproži miselna ost. Izginjajo tudi

¹ Georg Simmel: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994, str. 12 (dalje LA).

² Ferdinand Fellman: *Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1993, str. 126.

³ Georg Simmel: *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*, nav. iz Georg Simmel (ur. Gertrud Kantorowitz): *Fragmente und Aufsätze. Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, Drei Masken Verlag, München 1923, str. 7 (dalje FuA).

⁴ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, nav. iz Georg Simmel (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957, str. 8 (dalje BuT).

tradicionalne nepremakljive ovire med razumskim in čustvenim; tako nas Simmlova filozofska razlaga sooča z izrazi, ki v tradicionalni filozofiji niso imeli domovinske pravice in najprej učinkujejo nenavadno. Kajti z njimi takoj začutiš določen značaj, ki te vendar nagovori do te mere, da prisluhneš njegovim razmišljanjem in se v hipu zaveš, da gre za tok misli, ki ti omogočajo celo tvoj lastni filozofski govor.

Zdaj je filozofiji na dosegu prav vse, še filozofu uspe iz nekega določenega trenutka življenja reflektirati celoto življenja, tako kot to počnejo Rembrandtove likovne upodobitve. Podobno kot pred njim Arthur Schopenhauer je izpostavil živo, živeto življenje kot tisti nikdar povsem in do kraja razložljiv temelj, ki je po njegovem – kljub dejstvu smrti – večni, neumrljiv, nesmrten. To je po Simmlu deviza življenja, ena njegovih najmočnejših in najmogočnejših. In Simmel vztraja, naj ta tudi v prihodnje ostane eden od nosilnih temeljev naše kulture, saj je ideja o nesmrtnosti "le akumuliran, enkratni, v silen simbol strnjen občutek za samopreseganje življenja".⁵

Kot je razvidno iz njegove študije z naslovom *K metafiziki smrti* iz leta 1910, gre tu za misel o neumrljivosti oziroma nesmrtnosti; zanj je nesprejemljiva filozofija, ki bi smrt dojemala kot to, kar je poslednje. Pojav smrti zahteva refleksijo, podobno kot življenje, ki je vedno več kot samo življenje; tako je tudi smrt še kaj več kot samo smrt, in ne nekaj poslednjega. Metafizika smrti oziroma metafizična razsežnost smrti je nedvomno v tem, ker je z njo mogoče ohranjati pojem subjektivnosti in z njo povezano individualnost, zato ne preseneča Simmlov sklep: "Kjer se verjame v nesmrtnost in odklanja vsakršno materialno vsebino, ki naj bi ji služila kot smoter – najsi bo to kot etično nezadostna globina ali nasploh kot nekaj, česar ni mogoče vedeti –, kjer se tako rekoč išče čisto formalna neumrljivost, tam smrt dejansko nastopi kot meja, onkraj katere se vse določljive posamezne vsebine življenja ločijo od jaza in kjer je njegova bit ali njegov proces golo sebi-pripadanje, čista opredeljenost s samim seboj."⁶ Skratka, o človeku je vendar mogoče kaj povedati tudi na podlagi njegovega odnosa do *življenja-po-smrti* kot tudi človekovo vrednotenje *nesmrtnosti* zelo vpliva na samo dojetje kvalitete življenja, povejmo naravnost, *življenja-pred-smrtjo*.

Kot Jud, ki je že sprejel krščanstvo – za to se je v nemškem prostoru uveljavil izraz asimilirani Jud –, je temu izrazil priznanje zaradi njegovega vrednotenja življenja in že leta 1910 je zapisal: "K silnim paradoksom krščanstva spada to, da odteguje smrti njen apriorni pomen, da življenje že od vsega začetka postavlja v vidik njegove lastne večnosti."⁷ Gre za eno od temeljnih misli njegove filozofske drže, in to misel dobimo tudi v tretjem poglavju njegovega zadnjega dela *Svetovni nazor*, ki ga je pisal že na smrt bolan, soočen s svojo neozdravljivo boleznijo; omenjeno poglavje nosi naslov *Smrt in Nesmrtnost*⁸ in je v bistvu predelana in razširjena različica študije *K metafiziki smrti*. Ves čas svojega življenja je vztrajal na prepričanju, da je v ideji o nesmrtnosti izjemen pomen krščanstva, saj z njegovo pomočjo odkriva celo kozmično-metafizični smisel življenja. Vendar je tu Simmel zelo natančen: "In sicer ne kot neko podaljšanje življenja, ki bi se navezovalo na zadnji tuzemski trenutek, temveč da je večna usoda duše odvisna od celotne vrste življenjskih vsebin, da vsakdo nadaljuje svoj etični pomen kot določiten temelj naše transcendentne prihodnosti v neskončnost in s tem premaga omejenost, ki biva v njem. Tu lahko smrt velja kot premagana, ne le zato, ker življenje kot skozi čas raztezajoča se črta sega prek formalne meje svojega konca, temveč tudi zato, ker zanika smrt s pomočjo večnih konsekvenc prav

⁵ LA, str. 21.

⁶ Georg Simmel: *Zur Metaphysik des Todes*, BuT, str. 36. Isto še LA, str. 114.

⁷ Prav tam, str. 31. Isto tudi LA, str. 104.

⁸ LA, str. 96–149.

tistih posameznih momentov življenja, skozi katere smrt učinkuje in jih notranje omejuje.⁹ Walter Schulze mu tako priznava, da je glede na pokantovske tendence izrinjanja metafizike smrti in nesmrtnosti, še posebej znotraj nemške filozofije, celo častna izjema.¹⁰

2. Duh in telo

Zato da bi filozofija dosegla življenje, je Simmel zelo očitno zavračal dualizem duha in telesa in ga ukinjal s celostno enačbo, ki se glasi *življenje*. Vendar, da bi ga dojeli, ne moremo samo po poti pojmovne analize. Tako Heinz Heimsoeth povsem točno ugotavlja: "Življenje je predpostavljeno kot naravnost nepojmljivo med vsemi spreminjajočimi se izrazi v življenjskih oblikah in idejnih tvorbah; njegova neizčrpna aktualnost se izmika vsakršni pojmovni statiki in vsaki vnaprej začrtani konstrukciji; naši pojmi sami so vselej funkcije in nazorsko pogojena gledišča neke življenjske stopnje, nikakor ne povsem dokončne in aдекватne fiksacije njegove notranje strukturne zakonitosti."¹¹ Da bi Simmel življenje uspel reflektirati – kot filozof –, se je obrnil na pomoč k umetnosti.

Ko razpravlja o elementarnem izbruhu vitalnih sil, razberemo, da *vzgib življenja* ni beseda, golo poimenovanje – recimo tistega, ki zna pač lepo govoriti –, ampak je prej to, kar te pritegne enkrat kot plima, drugič kot oseka. Življenje je izrazno in Simmlova filozofija je kot povabilo, da s pomočjo filozofije njegovo izrazljivost stopnjujemo, tako da nam je tu po njegovem opozorilu vzor denimo Van Gogh s svojo strastno vitalnostjo, ki je mnogo širša kot samo upodobljeni slikarski svet. Kar množice ljudi nagovarja, da trumoma obiskujejo galerije z Van Goghovimi slikami, je "žareča, očitna spontana vitalnost".¹² Nekaj podobnega velja po Simmlu celo za abstraktno umetnost, kajti dejstvo, da ta ne odbija, ampak, nasprotno, privlači, izvira iz občutka, celo strasti "do neposrednega, neprikritega samoizražanja".¹³ Je torej abstraktna umetnost slikarsko utelešeni ideal večne mladosti, h kateri bomo ljudje vedno težili prej kot k še tako modri starosti? Abstraktno in konkretno sta kar najbolj neposredni kategoriji življenja oziroma življenje samo, le da se zdaj srečujeta mladost in starost, *biocentrična metafizika* je popolna.

Mladosti se upira vsakršno v sklenjeno gotovost zaprtu življenje, skratka oformljeno življenje, kakršnega je odklanjala generacija 68. Mladost izpostavlja najprej in predvsem proces življenja samega, "do skrajnosti poskuša razviti svoje moči in prekipevajočo vitalnost, do posameznih objektov pa je razmeroma brezbrizna in pogosto nezvesta. V tem kulturnem ozračju je na prestol postavljeno življenje s svojimi izrazi, ki malone zaničujejo vse forme; pomen življenja mladine je tako rekoč objektiviran."¹⁴ Moč razbijanja form, v katere je naše življenje žal vkleščeno, je tukaj tolikšna, tako intenzivna, da mladost zmore celo revolucijo – juriš na nebo –, ki je njeno najbolj radikalno gibanje in s tem izvor največjih zgodovinskih sprememb. Starost s svojo "mlahavo vitalnostjo" pa se "osredotoča na objektivno vsebino življenja".¹⁵ Vendar ko Simmel razmišlja o teh dejstvih, predpostavlja največjo možno navzočnost spontanosti: izvirnost ja, vendar ne obsedenost z izvirnostjo, recimo tisto, ki človeka zavezuje že do onemoglosti in ga z ničimer ne potrjuje.

⁹ Georg Simmel: *Zur Metaphysik des Todes*, str. 31–32. Isto še LA, str. 104.

¹⁰ Walter Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Verlag Günther Neske, Stuttgart 1993, str. 295.

¹¹ Heinz Heimsoeth: *Metaphysik der Neuzeit*, Oldenbourg Verlag, München 1967, str. 210.

¹² Georg Simmel: *Izbrani spisi o kulturi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2000, str. 81.

¹³ Prav tam.

¹⁴ Prav tam, str. 82.

¹⁵ Prav tam, str. 81.

Pritegnejo tudi Simmlova filozofska razmišljanja o umetnosti takrat, ko jo skuša razlagati skozi njeno zgodovino, od časov starih Grkov sem, v pomenu odprave nasprotja – nepomirljivega spora in razkola – med duhom in telesom oziroma med duhom in naravo, kar je tema, s katero po njegovem filozofija nikakor ni bila uspešna. Problem, ki ga Simmel skuša razrešiti, je dejansko odprava kartezijanskega dualizma in to prizadevanje je po njegovi ugotovitvi še posebej značilno za visoko razvito renesanso; ta, podobno kot Spinoza, razpolaga s pojmom narave, "ki telesnost in duha, substancialno formo in gibanje, bit in usodo vidi povezane v neposredni enotnosti, da te bivajo skupaj".¹⁶ In tisti umetniki, ki jim je uspelo priti do te enotnosti, so veliki umetniki. "Dualizem čutno-telesnega in duhovnega je pri Shakespearu enako ukinjen kot pri Rembrandtu,"¹⁷ ugotavlja v svojem filozofsko najmočnejšem delu iz leta 1916 z naslovom *Rembrandt*, ki je v bistvu monografija, docela pisana proti pojmovanju umetnosti kot *čutnemu pojavu ideje*, dejansko protiplatonsko in protieheglovsko. Človeka ne moremo podvajati in življenja tudi ne, kajti življenje je *enoten proces*, ki kljubuje podvajanju v t. i. telesnost in duhovnost.

Zanimivo je, da sta bili v Holandiji duša in telesnost v istem času, v katerem je ustvarjal Rembrandt (1606–1669), "tako dualistično in radikalno razklani znotraj filozofske teorije, da sta za omogočenje njune združitve nazadnje morali posredovati religija in metafizika".¹⁸ Pri Rembrandtu pa se njegovi portreti še zdaleč niso razšli v dvojnost telesnega in duševnega. Tudi na vrhu svoje slikarske ustvarjalnosti "telesa ni razlagal z dušo niti duše s telesom".¹⁹ Spinoza posreduje med dušo in telesom dokaj nerodno, "mnogo bolj zapleteno, medtem ko duševno za sebe in telesno za sebe že izražata obstoj, vsako v svojem posebnem jeziku, tako da za enega tako rekoč ni prostora v drugem; empirična harmonija med njima je mogoča le tako, da je prav v njiju ali kot onadva izražajoča se bit popolnoma enovita, nesposobna nikakršnega diferenciranja".²⁰ Umetnost je nedvomno uspešnejša in umetnost "ni enotnost nečesa miselnega, kar bi bilo v ozadju elementov, temveč je njihova neposredna nazornost sama. Ta enotnost pri Rembrandtu ni nabita z viharšiško dinamiko kot pri Michelangelu: tu je dosegla svojo najvišjo izrazno moč tako, da se zdi, kot da stoji neposredno pred zlomom. Pri Rembrandtu ima bolj značaj umirjene samoumevnosti."²¹

Velja prisluhniti še temu zapisu iz njegovega *Michelangelo*, iz katerega po Simmlu izhaja dokument o doseženi enotnosti in soglasju oziroma sozvočju duha in telesa: "To se dogodi najprej v obliki portreta. Kajti individualnost je telesno-duševna tvorba, ki nasprotje med telesom in dušo popolnoma opusti kot nasprotje, medtem ko duša pripada temu določenemu, nezamenljivemu telesu in telo tej določeni, nezamenljivi duši in ko nista povezana le zunanje, temveč notranje, se nad njiju povzdigne individualnost kot višja enotnost, delujoča tako v prvem kot v drugem, izgotovljeni človek, in sicer izgotovljen v posebnosti svoje osebnosti. Njegovi telesni in duševni elementi, njegova eksistenca in usoda lahko – izločeni iz življenjske in bitnostne enotnosti – stojijo eden zraven drugega tuje in dualistično, osamosvojeni do posebnosti. Toda kot temeljno življenje tega konkretnega človeka, katerega enovitost-edinost izražajo le na različne načine, ne vsebujejo nikakršne dvojnosti in sporov med njimi."²² Umetnost je nedvomno bližja življenju kot

¹⁶ Georg Simmel: *Michelangelo*, nav. iz Georg Simmel: *Philosophische Kultur*. Gesammelte Essays, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1919, str. 143 (dalje PhK).

¹⁷ Georg Simmel: *Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch*, Kurt Wolf Verlag, Leibniz 1916, str. 16.

¹⁸ Prav tam, str. 20.

¹⁹ Prav tam, str. 21.

²⁰ Prav tam, str. 20.

²¹ Prav tam.

²² Georg Simmel: *Michelangelo*, PhK, str. 143–144.

znanost, tudi mnogo bližja kot filozofija, zato je že Schopenhauer zahteval, da mora filozof imeti umetniški pogled na svet, biti *umetnik uma* in kot tak prej razvijati umetnost kot znanost, zato da bi sploh dosegel življenje. V tej zvezi Simmel kar v nekaj svojih delih ugotavlja, da je Schopenhauer dejansko prvi moderni filozof, ki je raziskoval, kaj je *življenje kot življenje*. Če je za Schellinga v njegovem *Sistemu transcendentnega idealizma* (1800) umetnost edini pravi *organon* za filozofijo, potem je šele Schopenhauer zadovoljivo odgovoril, zakaj in kako.

Na kratko: Schopenhauer v svojem *Svetu kot volji in predstavi* takrat, ko razmišlja "o notranjem bistvu umetnosti", ugotavlja, da umetnost razrešuje in odgovarja na vprašanja o bivanju in obstoju. Zato "je vsako umetniško dojetje stvari izraz več o bistvu življenja in bivanja, odgovor več na vprašanje: 'Kaj je življenje?' – Na to vprašanje odgovarja vsako pristno in umetniško delo na svoj način in popolnoma pravilno."²³ Umetniško sporočilo je preprosto, jasno povedano v izrazito neposredni govorici, razumljivi vsakomur, in to sporočilo izraža "najbolj globoko bistvo vsega življenja in bivanja", kot da bi vsaka umetniška slika govorila: "Poglej sem, tu je življenje!"²⁴ Takšen vzor filozofa, ki prisluhne najprej življenju samemu, seveda nagovarja in Schopenhauer imenuje umetnost "cvet življenja v najbolj polnem smislu te besede",²⁵ kajti estetski odnos oziroma estetizacija je najbolj pristna uveljavitev življenja in tudi obstoja sveta. Pri tem gre za *hermenevtiko bivajočega* in kar na nekaj mestih jo pri Simmlu razberemo s pomočjo znane Schopenhauerjeve misli, ki pravi: "Umetnost je vsepovsod na cilju."²⁶ In to tako na cilju, kot ne bosta znanost in filozofija nikdar, samo da filozofija zmore to veselo spoznanje *biti na cilju* privzeti v svojo berljivost sveta, ko po umetniškem vzoru bere iz odprte *knjige sveta* povsem naravnost, kot *jasno oko sveta*. Skratka, vpotegnenost umetniške razsežnosti v filozofijo pomeni intenziviranje življenja že pri Schopenhauerju do te mere, da je prej *filozof življenja* kot pesimizma.

Simmel, ki je prvenstveno filozof, se, ne glede na to, s katero konkretno temo se ukvarja, vedno znova sprašuje o *filozofski držji*, ki jo sooblikuje življenje. Jürgen Habermas v tej zvezi ugotavlja, da je pri tem filozofija življenja "razbila klasičen pojem transcendentnega subjekta" in ugotavlja še, da so "Dilthey, Bergson, Simmel nadomestili zmožnosti tvorjenja transcendentne sinteze z nejasno, vitalistično obarvano produktivnostjo življenja ali zavesti; vsekakor se pri tem niso znebili ekspresivističnega modela filozofije zavesti. Odločilno zanje je tudi, da so ohranili predstavo subjektivnosti, ki se povnanja zato, da bi tako nastale objektivacije ponovno pretopila v doživljanje."²⁷ Še preden nam uspe življenje o-pojmiti, strpati pod pojem, refleksijo, je tu *doživljaj*, kar najbolj neposredno čutenje, ki vključuje tako razum kot tudi kaj čustvenega, in zato se Simmel sprašuje: "Kje se nadalje vprašamo po bistvu nenavadnega dejstva, ki ga imenujemo 'doživljanje'? Kaj pomeni tole posebno razmerje življenja do stvari in dogodkov, skozi katerega se ti tako rekoč razrešijo v življenju, s katerim se asimilirajo, tako da objektivno ne postane le slika in predstava, kakor je to v spoznanju, temveč tvori momente življenjskega procesa?"²⁸ Kot umetnik uma je filozof kar najbolj neposredno soočen z bivanjem oziroma tem *kaj* sveta, ki ga izrekata obe, filozofija in umetnost:

²³ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, nav. iz *Sämtliche Werke* II (SW I–V), (ur. Wolfgang baron von Löhneysen), Suhrkamp, Frankfurt 1986, str. 522.

²⁴ Prav tam.

²⁵ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, SW I, str. 371.

²⁶ Prav tam, str. 265. Isto še Georg Simmel: *Rembrandt*, str. 21.

²⁷ Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, str. 170.

²⁸ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, BuT, str. 8.

filozofska refleksija stoji sredi življenja samega in podobno kot vsako pristno umetniško delo odgovarja na vprašanje, *kaj je življenje*. Toda kakor Simmel ne more brez doživljanja, tudi ne more brez napora pojma. Njegovi zapisi učinkujejo v smislu prepovedi postavljanja stroge zarezne med njima, kajti med njima je maksimalna prehodnost; povedano v njegovem jeziku: ne kot sinteza, ampak kot *zrasla enost*. Zato tudi nikdar ne bo iz življenja delal zgolj in izključno umetnosti.

Iz Simmlove rokopisne zapuščine dobimo še ta aforistični zapis: "Umetnost je naša zahvala svetu in življenju. Potem ko sta oba ustvarila čutne in duhovne oblike dojetanja naše zavesti, se jima zahvaljujemo s tem, da le z njuno pomočjo ponovno ustvarjamo svet in življenje."²⁹ Umetniški odnos do sveta oziroma estetizacija sveta, ki reče svetu in življenju *da*, je ena od poti – v formi lepega –, vendar se Simmel zaveda, da življenje ni eno z umetnostjo. Zato kot filozof, ki ga kljub umetniškemu vzoru usmerja *pot refleksije*, mora opozoriti: "Nesmisel, da je treba narediti življenje za umetnino. Življenje ima svoje norme v sebi, idealne zahteve, ki jih je mogoče udejanjiti le po obliki življenja in si jih ni mogoče sposoditi od umetnosti, ki ima spet svoje."³⁰ Te tendence je Simmel povzel in razvijal naprej, in resnico o bivajočem filozofija po njegovem izreka individualno s pomočjo duše kakšnega posameznega filozofa.

Pri tem Simmel izrecno poudarja, da filozofija ni isto kot zgodovina filozofije, in kdor želi razumeti filozofijo, se mora potopiti v lasten tok razmišljanja, ki vsak trenutek korigira naučeno šolskost. To je tudi edina pot do zares pristnega, predvsem ustvarjalnega življenja. Zgodovina filozofije je zanj "zgodovina velikih filozofov" in v tem je celo njen "herojski značaj",³¹ misel, ki je zelo vplivala na Karla Jaspersa in na njegovo delo z naslovom *Veliki filozofi* (1957), ki pojem *veličine*³² podrobneje obravnava v daljšem uvodu tega dela.

²⁹ Georg Simmel: *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*, FuA, str. 9.

³⁰ *Prav tam*, str. 24.

³¹ Georg Simmel: *Über Geschichte der Philosophie*, BuT, str. 40.

³² Karl Jaspers: *Die grossen Philosophen*, zv. I, Piper, München 1959, str. 29-101. Pod očitnim Jaspersovim vplivom pri nas nastane delo Antona Trstenjaka: *Pet velikih*, Slovenska matica, Ljubljana 1992.

Razvoj Vebrove teorije spoznanja

BOJAN ŽALEC

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
 Oddelek za filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
 e-mail: bojan.zalec@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Vprašanje spoznanja je bilo motor Vebrovega razvoja. V razvoju njegove teorije spoznanja zasledimo pet "postaj". Prvi dve spadata v predmetnostno-teoretiško obdobje, tretja v njegovo osebnostno fazo, četrto zaznamuje razlikovanje in razmišljanje o istinitosti oz. veljavnosti v sklopu misli o Bogu, podlaga pete pa je teorija zadevanja stvarnosti. Leta 1921 je bil Veber prepričan, da je faktičnost ("istinitost") lastnost predmetov, ki si jo predočujemo, ne predočujemo pa si faktičnosti te faktičnosti. Zato je razlikoval med zgolj predmetnimi in (obenem) transcendentnimi "istinitostmi". 1923 je svoj pogled spremenil. Je nekaj, po čemer so stvari faktične, kaj to je, pa je čista neznanka X. Filozofija (1930) je notranje pravilno doživljanje povezala z voljo osebe. V Knjigi o Bogu (1934) je razvil tezo, da je faktičnost odvisna od božjega deja. V Vprašanju stvarnosti (1939) sicer ostaja na stališču, da si faktičnosti oz. stvarnosti ne predočujemo, vendar pa zelo dopolni in razvije trditev o njenem neposrednem intenciranju - zadevanju.

Ključne besede: doživljanje, predočevanje, resničnost, faktičnost, spoznanje

ABSTRACT

DEVELOPMENT OF WEBER'S THEORY OF KNOWLEDGE

Question of knowledge was a motor of Veber's development. We could discern five "stations" in the development of his theory of knowledge. The first two belong to the object theory period. In the third he stressed very much the importance of a person. The fourth is marked by distinguishing and considering about truth or validity respectively. The background of the fifth is his theory about hitting upon reality. In 1921 Veber believed that factuality (truth) is the property of objects, which is presented by us. But we do not present the factuality of that factuality. So he distinguished between merely objectual truths and (at the same time) transcendental truths. 1923 he changed his view. There is something that makes entities factual, but we can not say what it is. It is purely unknown X. Philosophy (1930) connected an internally correct experience with the person's will. In the Book about God (1934) he developed a thesis that factuality depends on God's act. Question of Reality (1939) remained on the standpoint that we do not present factuality or reality respectively, but yet we directly intend it. We hit upon it.

Key words: experience, presentation, truth, factuality, knowledge

Uvod

Razvoj Vebrove misli lahko razdelimo v tri obdobja: predmetnostno-teoretiška faza, osebnostna faza in obdobje, v katerem je v ospredju dojevanje stvarnosti (*prim.* Trstenjak, 1982).¹ V razvoju njegove teorije spoznanja zasledimo pet "postaj".² Prvi dve spadata v predmetnostno-teoretiško obdobje, tretja v njegovo osebnostno fazo, četrto zaznamuje razlikovanje in razmišljanje o istinitosti oz. veljavnosti v sklopu misli o Bogu, podlaga pete pa je teorija zadevanja stvarnosti.

1. "postaja"

Ti pogledi so najbolj natančno izraženi v delu *Sistem filozofije* (*prim.* Veber, 1921). France Veber je bil učenec Alexiusa Meinonga. Na začetku svoje filozofske poti je bil pod močnim vplivom svojega učitelja.

Predmetnostna teorija je v veliki meri nastala kot reakcija na psihologizem, njene antipsihologistične težnje so zelo močne. Način antipsihologističnega razmišljanja v njej je bil naslednji: če sprejmemo splošno zakonitost, da ni doživljaja brez predmeta, potem smo premagali psihologizem. Če sprejmemo doživljanje, ki je najbolj gotova stvarnost, nam to samo priča o nepsihičnem predmetu, ki mu ustreza. Začnemo pri doživljanju, končamo v objektivnem svetu predmetov. Psihologizem je premagan. Pri predmetnostni teoriji gre za poskus najti Arhimedovo točko spoznanja, ki ne zaostaja za Descartesovim poskusom. Descartes je to točko iskal v svojem "cogito", je zapisal Janžekovič, Meinong pa jo je našel v doživljanju na splošno, v katerem je odkril objektivni predmet. Vendar ob takem razmišljanju ni prav težko formulirati ugovorov: odkod bitnost predmetu, ki sploh ne obstaja, če ne od doživljaja? Ali ni predmet sam nekaj psihičnega, "istoveten z vsebino doživljaja (Janžekovič, 1977b<1934>: 143-44)?" Zato je že pri Meinongu temeljni problem:

"kako doseči s stališča predmetne teorije pravo objektivno realnost, izvenumsko stvarno bitje? Razmišljanje, kako bi na podlagi predmetne teorije zgradil celotno filozofijo, ki bi premagala psihologizem ter dosegla objektivno realnost, je značilno za vse Vebrovo dosedanje delo in je predmet zelo novih in zanimivih poglavij v njegovih spisih (*prim.* prav tam: 144)."

Problem "prave" objektivnosti in realizma v tem smislu za predmetnostno teorijo lahko formuliramo tudi v terminih razlikovanja med psihičnim, subjektivnim³,

1 Meje med obdobji niso tako ostre, so mehke ali nejasne (angleško *vague*), so pa dokaj jasno razločljiva osrednja dela obdobji: 1. faza: *Uvod v filozofijo* (1921), *Sistem filozofije* (1921); druga faza: *Filozofija* (1930); tretja faza: *Vprašanje stvarnosti*. Podlaga *Filozofiji* tvorita predvsem *Idejni temelji slovanskega agrarizma* (1927) ter *Predstavna produkcija* (1928). Zamisli iz obeh del je Veber v *Filozofiji* povzel, pa tudi pomembno dopolnil. Predhodnica dela *Vprašanje stvarnosti* je *Knjiga o Bogu* (1934) (*prim.* začetek besedila *Slovenska filozofska mavrica l. 1930* (*prim.* Žalec: 246-249), razviden je tudi iz moje pojasnitve Vebrove filozofije v *Reprezentacijah* (*prim.* Žalec, 1998): 1 obdobje: poglavje »Predmetnostna teorija« in poglavje »Spoznavna teorija zgodnjega Vebra«; 2. obdobje: poglavje »Filozofija (1930)«; 3. obdobje: poglavje »Vprašanje stvarnosti«.

2 Vprašanje spoznanja je bilo motor Vebrovega razvoja (*prim.* Janžekovič, 1977b <1934>; Janžekovič, 1977d <1941>; Žalec, 1998, poglavje Spoznavna teorija zgodnjega Vebra; Žalec, 2000 a. Za prvi dve epistemološki obdobji *prim.* Žalec, 1998, poglavje »Spoznavna teorija zgodnjega Vebra«, za tretje delo *Filozofija* (1930), za četrto *Knjigo o Bogu* (1934), za peto *Vprašanje stvarnosti* (1939) in Žalec, 2000b: 249).

3 Pojemovno razliko med psihičnim in subjektivnim Veber vsaj implicitno pozna, eksplicitno razlikovanje pa zasledimo denimo pri Ingardnu (*prim.* Ingarden, 1980: 238).

objektivnim ter faktičnim. Psihično je tisto, kar je del ali konstituent doživljaja. Subjektivno v zadevnem oziru je tisto, kar je v zadevnem oziru odvisno od doživljaja. Bitnost je lahko subjektivna, pa ni psihična. "Hvaležen" kandidat za tako bitnost je rumeno ali rumena bitnost. Objektivno v zadevnem oziru je tisto, kar je v zadevnem oziru neodvisno od doživljaja. Predmeti doživljanja so, po predmetnostni teoriji, po svoji takšnosti in po svojem nahajanju neodvisni od doživljanja, se pravi v obeh pogledih objektivni. Bitnost pa je lahko objektivna, četudi ni faktična. Po Vebru iz *Sistema filozofije* so takšni vsi tisti predmeti, ki zgolj samujejo, ki niti ne obstajajo niti ne bivajo (prim. Žalec, 1998: 146-47, 159-60). (Ne)odvisnost od doživljaja je potrebno še tako relativizirati, da so tudi doživljaji sami (lahko) faktični ali objektivni. Predmetnostna teorija je uspela prepričljivo formulirati razloge za tezo, da večina predmetov doživljanja ni nič psihičnega, se pravi, niso konstituenti naših doživljajev: naši doživljaji niso rumeni, smrdljivi, okrogli itd. Nekaj pa je rumenega, smrdljivega, okroglega itd., nahaja se nekaj rumenega itd. Torej niti rumene bitnosti niti rumenost niso konstituenti naših doživljajev, drugače rečeno, niso del naših doživljajev (prim. Žalec, 1998: 162-63). Če pa niso del našega doživljanja, to še ne pomeni, da niso subjektivni, odvisni od doživljanja. Predmetnostna teorija je bila prepričljiva v svojem antipsihologizmu. Antipsihologist glede bitnosti x trdi, da bitnost x ni nič psihičnega, da x ni konstituent, če je komu ljubše, del psihičnega doživljanja (denimo matematični psihologist trdi, da so matematične operacije, števila itd. zgolj vrsta psihičnih stanj, dogodkov ali procesov). Psihologizem glede x pa ne implicira objektivizma, ki je eden od pomenov *realizma*, torej da je x neodvisen od doživljanja. Pravzaprav zahteva utemeljitev realizma glede x tri korake (prim. Žalec, 1999: 250-253): 1. utemeljitev antipsihologizma glede x ; 2. utemeljitev, da x ni odvisen od posameznih doživljajev; 3. utemeljitev, da x ni odvisen od nobenega doživljanja. Drugi korak je utemeljitev posameznostne neodvisnosti, tretji pa v nekem smislu vrstne. V obravnavo se lahko oz. se mora vključiti še tematiziranje generične ali časovne ali zgodovinske odvisnosti: x je lahko odvisen od faktičnosti y samo v nekem časovnem intervalu; ni potrebno, da je y vseskozi faktičen, vendar določeno obdobje je tak moral biti.⁴ Pa tudi po vseh teh utemeljenih miselnih korakih še vedno ne bi sledilo, da je x faktičen v Vebrovem smislu iz *Sistema filozofije*. Kakorkoli že, razmišljanje Twardovskega, na katerega je Meinong oprl svojo realistično zgradbo, je zadoščalo zgolj za antipsihologizem (prvi korak na poti k realizmu), ne pa za nadaljnje korake k objektivnosti in faktičnosti predmetov. Meinong je objektivizem preprosto sprejel na podlagi utemeljenega antipsihologizma, brez dodatnega utemeljevanja (prim. Findlay, 1963: 343). Veber je v *Sistemu filozofije* iz trditve, da relacija intencionalnosti ni vzročna relacija (menim, da neutemeljeno), sklepal, da so predmeti doživljanja nesubjektivni, objektivni v zgornjem smislu (prim. Žalec, 1998: 160). Utemeljitev teze o nesubjektivni faktičnosti predmetov pa je tisto, kar ga je resnično mučilo.

V *Sistemu filozofije* Veber pravi, da je spoznavna teorija Ahilova peta predmetnostne teorije, kolikor hoče spoznanje pojasniti (zgolj) predmetno. Jedro njegovega filozofiranja predstavlja njegova filozofija psihologije oz. njegova filozofija duha. Tako kot Meinong je razlikoval štiri osnovne razrede doživljajev: predstave, misli, čustva, stremjenja. Vsak doživljaj ima dve komponenti: vsebino in dej. Vsebina je po svojem obstoju in po svoji takšnosti nujnostno enostransko odvisna od svojega predmeta: drugačen predmet implicira drugačno vsebino. Predmet je neodvisen od vsakega doživ-

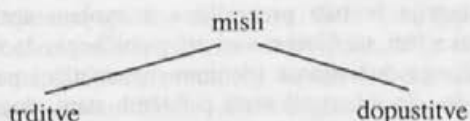
⁴ Husserlovo izjemno natančno, po obsegu bogato in za pričujoče vprašanje objektivizma zelo relevantno analizo odvisnosti najdemo v njegovi tretji, mereološki logični raziskavi z naslovom "Del in celota" (prim. Žalec, 1998: 83-109 (poglavje "Husserlova teorija dela in celote")).

ljanja in *eo ipso* od vsake vsebine. Vsi predmeti so v tem smislu objektivni. Dej doživljaja ni odvisen od predmeta. Odnos med doživljajem in njegovim predmetom ni vzročen, ampak idealen.

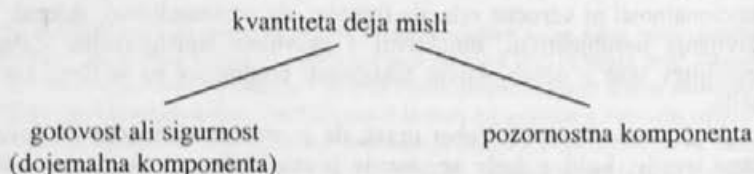
Vsaki vrsti doživljaja ustreza *sui generis* predmet: predstavam osnove, mislim dejstva, čustvom vrednote in stremljenjem naji ali najstva. Obstajajo torej štirje tipi doživljanja in njim ustrezajoči predmeti

- | | | |
|-----------------|---|----------|
| (1) predstava | → | osnova |
| (2) misel | → | dejstvo |
| (3) čustvo | → | vrednota |
| (4) stremljenje | → | najstvo |

Za Vebra je spoznanje vrsta misli. Veber deli misli v dve skupini: pristne misli ali trditve, nepristne misli ali dopustitve.



Ko na primer pravim *London je glavno mesto Velike Britanije*, izražam trditve; če pa denimo rečem *Zamislimo si, da je gospod dekan v pritlični avli fakultete* in ne trdim, niti da je to dejstvo resnično niti da je neresnično, izražam dopustitev. Za Vebra je spoznanje vrsta pristne misli, vrsta trditve in potemtakem je predmet misli dejstvo. Možnost je lastnost dejstva. Maksimalna možnost je resničnost, ali kot pravi Veber, *istinitost* dejstva. Za vsak doživljaj velja, da ima vsak od obeh njegovih delov, njegova vsebina in njegov dej, tako kvantitativno kot tudi kvalitativno komponento. Kvalitativni del vsebine predstavlja kvalitativni vidik dejstva, njen kvantitativni del pa njegov kvantitativni del, njegovo možnost. Dej doživljaja ima dve kvantitativni komponenti: pozornost in gotovost oz. sigurnost. Specifična komponenta misli je dojemanje. Vsaka misel je dojemanje in ni misli brez dojemanja. Doživljaj, ki je dojemanje, je tisto, čemur danes pravimo zavedanje ali samozavedanje ali morda najbolj natančno, fenomenalna zavest. Funkcijo dojemanja opravlja gotovostna komponenta.



Glavna funkcija dojemalne kvantitativne komponente je dojemanje kvantitativne plati dejstva (možnosti dejstva, ki jo predočuje kvantitativna komponenta vsebine misli, se pravi jakost afirmacije oz. negacije). Možnost dejstva, ki jo predočuje vsebinska jakost, dojemata v primeru trditve gotovost, v primeru dopustitev pa sigurnost. Dojemanje je v primeru trditve pristno, v primeru dopustitev pa nepristno. Razvidnost je poseben primer dojemanja možnosti dejstva. Torej razvidnost pripada deju pristne misli. Razvidnost je kvaliteta kvantitativne komponente deja. Kvantitativna komponenta vsebine predočuje kvantitativno stran dejstva. Razvidnost je kvaliteta deja, ki ne predočuje

kvantitete dejstva, ampak jo samo dojema. Dej ne predočuje, ampak samo dojema.

Spoznanje je razvidna pristna misel, razvidna trditve. Kaj so pogoji za razvidno dojevanje?

Vse misli so bodisi dopustitve bodisi trditve, se pravi misli z manjšim ali večjim prepričanjem. Od kod izvira to prepričanje? Po Vebru so tri možnosti:

iz misli same,

iz psiholoških osnov,

iz drugih, nepsiholoških dejavnikov.

V prvo skupino spada apriorno spoznanje. Vebrovi primeri so trditve kot na primer $2 \times 2 = 4$, *Del je manjši kot celota*. V drugo skupino spadajo trditve kot *Toplota razteza kovino*, *Telesa padajo navzdol*, *Na soncu se sneg stopi*. To so primeri aposteriornih spoznanj. V tretjo skupino spadajo vse ostale trditve. Ko Veber razpravlja o tretjem tipu trditve, omenja ponavljanje izjave, čustvene dejavnike, sugestivno avtoritarno moč osebnosti in podobno. Trditve iz prvih dveh skupin so avtonomne ali razvidne, trditve tretjega tipa pa heteronomne ali nerazvidne. Vse in samo avtonomne trditve so spoznanje.

Zgolj pristne misli so v *Sistemu* spoznavni doživljaji. Pristnost je stvar deja. *Ergo* resničnost ni odvisna od vsebine, se pravi predmeta, ampak od deja doživljanja. Potemtakem pa je resnica nekaj zgolj subjektivnega? Tak sklep bi pokazal spoznavnoteoretsko nepolodnost predmetnostne teorije (*prim. Janžekovič, 1977b: 145*). Toda natančno rečeno po Vebrovem mnenju ni resnica, ampak doživljanje resnice, odvisno od deja. Težava, ki jo je Veber videl v predmetnosti teoriji, je bila tale: tudi ko se motimo, pa mislimo, da imamo prav, je predmet naše misli lahko (maksimalna) resničnost dejstva; in ko imamo prav, pa mislimo, da se motimo, je predmet naše misli dejstvo z (minimalno) resničnostjo. Torej nam nič na predmetu naše misli ne jamči, da je ta predmetna resničnost oz. možnost objektivno, če se lahko tako izrazim, tudi v ožjem, spoznavno teoretskem smislu, ne samo v predmetnostno teoretiškem pomenu, objektivna ali faktučna.

Zato Veber v *Sistemu* razlikuje med čisto predmetnimi možnostmi in možnostmi, ki so hkrati tudi transcendentne. Možnosti prve vrste lahko predočujejo trditve katerekoli vrste. Možnosti druge vrste lahko predočujejo samo avtonomne trditve. Veber v določenem smislu opredeli spoznanje kot opravičeno resnično prepričanje. Prepričanju ustreza trditve, opravičenju razvidnost trditve, resničnost pa je dana s transcendentno "istinitostjo", kot pravi Veber, ali z resničnostjo, kot govorimo mi, ustreznega dejstva. "Kje" je ta transcendentna ali objektivna resničnost? Odgovora Veber v *Sistemu* na to vprašanje ni dal, se je pa lotil bolj praktičnega problema: katere misli to(e) transcendentno(e) resničnost(i) zadevajo in katere jo (jih) zgrešijo? Tega odgovora ni niti v *Problemih sodobne filozofije*, v *Uvodu* pa je tako ali tako spoznavne probleme pustil ob strani:

"kakor da je filozof pozabil na čudne ugotovitve v *Sistemu*, kjer je našel neznanko, ki je bolj objektivna kakor objekt in bolj istinita kakor predmetna istinitost (Janžekovič, 1977b: 146)."

2. "postaja"

Za to obdobje so reprezentativna predvsem njegova knjižna dela iz leta 1923: *Znanost in vera*, *Problemi sodobne filozofije* ter *Etika*. Razvidne trditve ne istoveti več z avtonomnimi sodbami, saj razvidnost istoveti s prepričanjem (*prim. Veber, 1923b*).⁵

⁵ Nepogrešljivost razvidnosti v teoriji spoznanja je zagovarjal Janžekovič. V skladu s tem je kritiziral

Veber je trdil, da nobena misel ne predočuje transcendentne resničnosti svojega predmeta (*prim.* Veber, 1923a).

V *Znanost in vera* spet naletimo na zgornjo neznanke. Veber govori o religioznem čustvu kot neizvedljivem iz kakšnega drugega doživljanja. Njegov predmet je absolutna, nadvse nadempirična transcendentnost, ki je popolna vsebinska neznanke, ki pa jo moramo postulirati:

"Naj nikakor ne moti izraz "postulirati", "predpostavljati", češ da gre le za logičen postulat. Brez te neznanke bi, kakor smo videli, imele pristne in nepristne misli enako veljavo, ne bi bilo razlike med resnico in zmoto, ne med dejanskimi, možnimi in nemožnimi bitji. Posledica bi bil skrajni psihologizem, subjektivizem, idealizem, vsekakor monizem, ki ga je Veber uspešno zavrnil. Dokazi, ki pobijajo monizem, dokazujejo **dejansko bivanje** naše neznanke. Toda, kar ostane, je neznanke, ki je ni mogoče dokazati v smislu "pokazati". Samo to hoče reči izraz "predpostavljati". ... Marsikaj nam je še neznan, toda vsaj načelno lahko postane kdaj predmet spoznanja, glede naše neznanke pa je to izključeno, ker sploh ni predmet, ker ji ni prirejena miselna vsebina, ampak miselni dej (Janžekovič, 1977b: 147-48)."

Leto dni pozneje, v *Očrtu psihologije*, Veber govori o "istinitosti" kot o posebni nepsihični kategoriji na predmetih avtonomnega mišljenja, ki ne more biti predmet nobene vsebine in torej ni noben predmet. Problem neznanke obravnava tudi *Estetika* (1925),

"zlasti temeljito se pa ukvarja z njim "Problem predstavne produkcije", ki prinaša že podrobnejšo skico za istinitostni dokaz; študija že tudi napoveduje Knjigo o Bogu. Ta mesta nudijo celo vrsto izrazov, ki z raznih vidikov osvetljujejo našo neznanke. Imenuje se "istinitost", "transcendencija, tj. obenem objektivna istinitost", "načelna, vsebinska nadempirična neznanke sveta in življenja", "transcendencija v najstrožjem pomenu besede", "stroga objektivnost", "faktičnost", "fakticiteta", nasprotje praznega nič, nosilka svetostne vrednote, predmet religioznega čustvovanja, božanstvo, bog, Bog (Janžekovič, 1977b: 148)."

Veber je izklesal pet (*Problemi sodobne filozofije*) oziroma sedem (*Etika*) postulatov za pravilno umsko doživetje (*prim.* Veber, 1923b oziroma 1923c).

Etika (*prim.* Veber, 1923c: 453-476):

"1. Načelo istinitosti oziroma neistinitosti in večje ali manjše istinitosti oziroma neistinitosti dejstev (*prav tam*: 453)."

"2. Načelo resnice ali neresnice in večje ali manjše resnice in neresnice (*prav tam*: 456)."

"3. Načelo zgolj vnanje in obenem notranje resnice (*prav tam*: 459)."

"4. Načelo vključenih posameznih slučajev (*prav tam*: 462)."

"5. Načelo materijalne in formalne resnice oziroma neresnice (*prav tam*: 466)."

"6. Načelo prioritete materijalne resnice napram formalni (*prav tam*: 471)."

"7. Načelo sklenjene formalne pravilnosti mišljenja (*prav tam*: 474)."

Ad načelo (1)

Logika govori po Vebru o logični pravilnosti oziroma napačnosti našega mišljenja. Ta pravilnost oziroma nepravilnost ne bi pomenila po Vebru ničesar, opraviti bi imeli samo z besedami brez pomena, če ne bi bilo legitimnega pojma resničnosti oziroma neresničnosti ali večje ali manjše resničnosti oziroma neresničnosti ustrežajočih dejstev. V strogem smislu bi lahko imenovali pravilne samo tiste trditve, katerih predmet je

Veber, da po eni strani eksplicitno zavrže razvidnost, drugje pa se nanjo sklicuje pri utemeljevanju oz. upravičevanju svojih pogledov (*prim.* Janžekovič, 1977d <1941>).

resnično dejstvo; in nepravilne ali napačne bi lahko imenovali samo trditve, katerih predmet je neresnično dejstvo. Večji ali manjši resničnosti dejstva ustreza večja ali manjša pravilnost trditve, ki predočuje to dejstvo.

Kaj je večja ali manjša resničnost dejstva, logika ne raziskuje. To je predmet teorije spoznanja. Logika ta pojem predpostavlja, sicer bi se sesula v prazen nič (*prim. prav tam: 454*).

Veber že v *Sistemu filozofije* sprejema dve med seboj precej "sovražni" trditvi; po eni strani je zapisal, da so vse avtonomne trditve spoznanja, po drugi strani pa je trdil, da so le "istinita" dejstva, se pravi dejstva z maksimalno možnostjo, predmet spoznanja (*prim. Veber, 1921b: 205; Žalec, 1998: 167*). Slednja trditev je (vsaj v kontekstu svoje izrečenosti, se pravi v okviru spoznavne teorije zgodnejšega Veberja, težko razumljiva. Lahko bi na podlagi trditve, da je za spoznanje potrebno predočevanje dejstev o dejstvih (in morda o trditvah), dejali, da je konec koncev vendarle pogoj za spoznanje trditev o resničnem dejstvu. Takih misli pa Veber ni nikjer jasno razvil. To smer razmišljanja lahko zaslutimo v njegovih izvajanjih v *Sistemu filozofije*, da je dojemanje pogoj za vsako misel. Zamisel o potrebnosti meta-dejstev oz. meta-trditev za dojemanje je eksplicitno zagovarjal Meinong (*prim. Žalec, 1998: 163*). Taka rešitev pa postaja še bolj zapletena in vprašljiva v okviru njegovega drugega spoznavno-teoretskega obdobja zaradi skrivnostnosti ustvarjalca resničnosti. Naj omenim, da je Veber vseskozi zagovarjal izrazito holistično razumevanje resničnosti (in kasneje veljavnosti), ki pa je korespondenčno.

Ad načelo (2)

Resničnost m ni lastnost dejstev, ampak je lastnost prepričanj ali trditev. Resničnost dejstva in resničnost m trditve, ki predočuje to dejstvo, sta korelativa.⁶

Ad načelo (3)

Trditev je lahko zgolj zunanje, ne pa notranje pravilna. Da bi bila notranje pravilna, mora biti razvidna.

Ad načelo (4)

Logika ugotavlja zakone, na primer zakon identitete, ki pravi, da je vsaka bitnost identična sami sebi. Zakoni logike morajo biti taki, da ni bitnosti, ki bi jih kršila. Tako morajo biti ta miza, ta stol, ta publika, ta predavalnica itd. identični sami s seboj.

Ad načelo (5)

Materialno resnične so tiste trditve, katerih predmet je resnično dejstvo. Formalno resnične so take trditve, ki so z drugimi trditvami v takem odnosu, da bi njihova materialna pravilnost ali nepravilnost sama po sebi sledila iz materialne pravilnosti ali nepravilnosti teh drugih trditev. Toda za to pravilnost je irelevantno, če so te druge trditve materialno pravilne ali nepravilne.

Ad načelo (6)

Kadarkoli bi se morali odločiti med formalno resnično, toda materialno napačno trditvijo in katerokoli materialno resnično trditvijo, moramo izbrati zadnjo.

⁶ Veber je za resničnost misli, resničnost m , uporabljal izraz *resničnost*, za resničnost dejstev pa izraz *istinitost*.

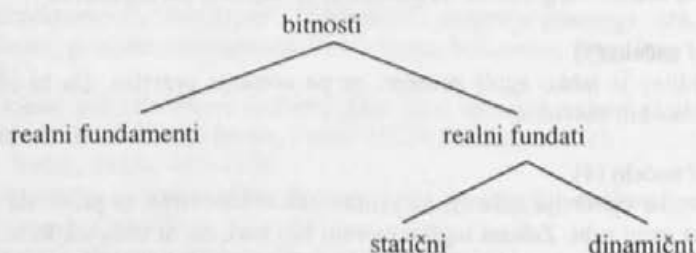
Ad načelo (7)

Da bi bil sklep formalno pravilen v vsakem pogledu, mora prvič slediti iz materialne pravilnosti svojih premis in drugič, te premise morajo biti zunaj formalne (ne)pravilnosti ali pa so formalno korektne.

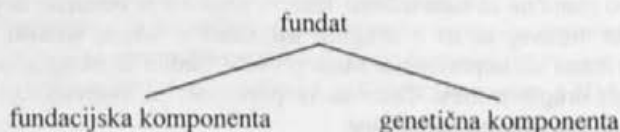
3. "postaja"

Najbolj zgoščeno in zaokroženo je Veber zadevne poglede predstavil v delu *Filozofija*, iz leta 1930, podlago mislim v njem pa tvorita predvsem dve besedili: knjižno delo *Idejni temelji slovanskega agrarizma* (1927) ter daljše besedilo v publikacijah takratnega slovenskega društva za humanistične študije, *Predstavna produkcija* (1928), ki je poleg njegove razprave o pozornosti najbolj "tehnično" Vebevo besedilo. Veber je govoril o zgolj zunanji pravilnosti umskih doživljajev in o notranje pravilnih umskih doživljajih. Za notranjo pravilnost doživljanja ni dovolj zgolj to, da doživljanje ustreza faktični bitnosti; potrebna je tudi aktivnost na strani subjekta doživljanja. Te doživljanje moramo doživljati, kot se je izrazil Veber, z našim pristankom. Samo taka prepričanja so naše spoznanje ali naše napake. Dejstvo tega pristanka ni po Vebru nič drugega kot človeška volja. Ta volja je edini dinamični fundat subjekta, ki v posebnem smislu izvira iz subjekta in ki ima funkcijo, da povezan s prepričanja, čustvi in stremljenji, naredi ta doživljanja notranje pravilna ali napačna. Da bi bolje razumeli, kaj je imel Veber v mislih, si moramo malce pogloblje ogledati njegovo pojmovanje volje (*prim.* Veber, 1930: 165, op. 25).

Veber je razdelil realne fundate (zaznavne fundate) v statične in dinamične (*prim.* prav tam: 166, op. 25):

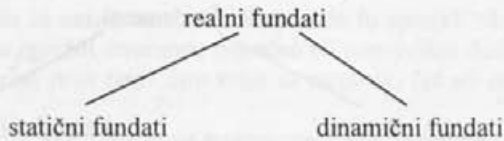


Vsak fundat ima fundacijsko in genetično komponento.

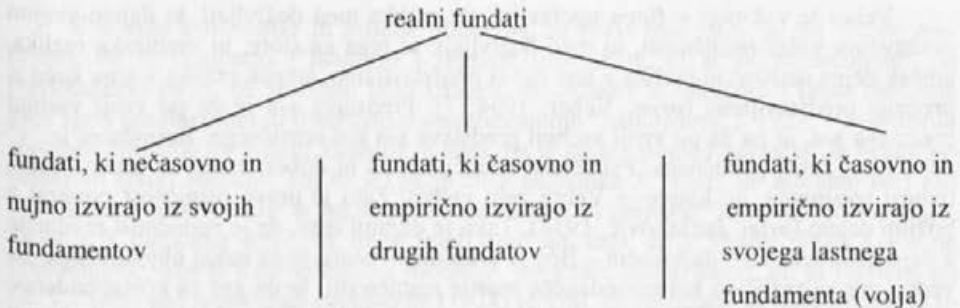


Zamislimo si dva primera. Primer (A) je stik med rdečo biljardno kroglo in biljardno mizo. Drugi primer, primer (B), je gibanje rdeče biljardne kroglice. Kaj je pomembna razlika med dvema primeroma, relevantna za našo razpravo? Premikanje rdeče kroglice temelji na tej kroglici, toda ne izvira iz te rdeče kroglice, ampak na primer iz bele kroglice, ki je zadela rdečo kroglico.

Primer (A) Realni stik med biljardno kroglo in biljardno mizo ne samo da temelji na tej kroglici in mizi ali njuni prostorski določenosti; ta stik tudi nečasovno in nujno izvira iz njih. Tako dobimo naslednjo sliko



Statični fundati ne samo temeljijo na svojih fundamentih, ampak tudi nečasovno in nujno izvirajo iz njih. Dinamični fundati temeljijo na svojih fundamentih, toda časovno in izkustveno izvirajo iz drugih realnih fundatov. Vsa vzročnost ni nič drugega kot tako zakonito izviranje enega realnega fundata iz drugega realnega fundata (*prim. prav tam: 167*). Toda obstaja še tretji tip primerov, in na ta tretji tip se nanaša Vebrov izraz *volja*. Volja je dinamični fundat, ki časovno in izkustveno izvira iz svojega lastnega fundamenta. Tako dobimo tole razvrstitev



Volja je dinamični fundat, ki časovno in izkustveno izvira iz svojega lastnega fundamenta.

"Prevažno pa je zdaj nadaljnje dejstvo, da meri vsa prirodna "vzročnost" samo na orisane dinamične fundate ozir. da *ta* vzročnost v bistvu sploh ni nič drugega nego vprav zakonito izviranje realnega fundata – iz (drugega) realnega fundata. Torej se tem bolj samo po sebi vsiljuje vprašanje, ali ne nahajamo še take realne fundate, ki bi tudi le časovno-izkustveno izvirali, to pa – iz lastnih fundamentov in ki bi se torej od doslej orisanih dinamičnih fundatov razlikovali v tem, da bi ne izvirali iz *drugih* fundatov, od vseh statičnih fundatov pa v tem, da bi tudi njih izviranje bilo le časovno izkustveno, ne pa brezčasno-nujno. In že na podlagi vseh dosedanjih glavnih izvajanj smemo upravičeno domnevati, da je vprav volja in to kot orisana *samodejavnost* človeškega (osebnega) subjekta edini skustveno obstinjeni dinamični fundat te posebne vrste. Še jasneje pa bodo nam to pokazala izvajanja v sledečem poglavju (str. 86-98), kjer bomo videli, da je vprav človeški subjekt edini skustveno-obstinjeni realno-dinamični, to je pravi *podstatni* ali *substancialni* nosilec svojih doživetij, da pa so vsi živalski ter rastlinski subjekti kakor tudi mrtve prirodne "reči" le – na svojih doživetjih in prirodnih lastnostih *zgrajene* danosti. Mrtve reči ter rastlinsko-živalski subjekti so pravzaprav le goli *statični fundati*, človeški subjekti pa so edini skustveno obstinjeni – *dinamični fundamenti*. Tako je tudi povsem umevno, da vsi taki dinamični fundati, ki imajo za svoje fundamente le mrtve in žive reči, izvirajo in morajo izvirati le iz drugih dinamičnih fundatov, ki imajo za svoje fundamente zopet iste ali (in to končno nujno) druge reči (*prav tam: 167*)."



Volja ni vzročni proces v naravnem smislu. Je svobodni proces, ki pa ni naključen. Naključje ni samo nasprotje vzročnosti, ampak je tudi nasprotje vsake osebne svobode (*prim.* prav tam: 168). Tako bi lahko v tem smislu rekli, da je vse naše spoznanje svobodno in da so samo svobodne bitnosti zmožne spoznanja v Vebrovem (notranjem) smislu.

4. "postaja"

Weber je v *Knjigi o Bogu* ugotavljal, da razlika med doživljaji, ki dajejo svojim predmetom videz resničnosti, in med doživljaji, ki tega ne store, ni vsebinska razlika, ampak dejna razlika: ni razlika v tem *kaj* si predstavljamo, ampak razlika v tem, *kako* si predmet predstavljamo (*prim.* Weber, 1934: 7). Predstava x-a je že po svoji vsebini predstava x-a, ni pa že po svoji vsebini predstava x-a kot resničnega. Resničnost je "v" deju, torej nekaj psihičnega. Psihičnost resničnosti pa ni dober temelj za pravo objektivnost spoznanja, do katere je Vebru zelo veliko. Zato je pravo resničnost povezal z božjim dejem (*prim.* Janžekovič, 1934). Tako je ohranil tezo, da je resničnost predmeta v deju (psihičnem oz. duhovnem – Bog je čista duhovnost), je pa nekaj objektivnega. Še vedno gre za različico korespondenčne teorije resničnosti, le da gre za korespondenco naših dejev božjemu deju. V pogledu korespondiranja resničnega doživljaja božjemu aktu Vebrovo stališče spominja na poglede Tomaža Akvinskega in Brentana, v odvisnosti resničnosti bitnosti od božjega duha pa tudi na Berkeleyja.

5. postaja

Podlaga Vebrovih pogledov na spoznanje v tem zadnjem obdobju je njegova teorija dojemanja stvarnosti. To teorijo je začel razvijati že v *Filozofiji*, pa potem v *Knjigi o Bogu* (1934), vendar je svoje poglede dokončno izklesal in popravil šele v svojem zadnjem velikem in morda najpomembnejšem delu, *Vprašanje stvarnosti*, ki je izšlo 1939. leta. Vebrova linija razmišljanja v *Vprašanju stvarnosti* je takšna:

korak: Weber poskuša upravičiti trditev o predočevalni oziroma ponazorjevalni in o zadevalni oziroma postvarjevalni plati čutenja.

korak: Poskuša utemeljiti trditev o posebnem čutu za stvarno in zgolj pojavno, za zunanje in notranje, za živo in mrtvo. Ta čut za stvarnost je zmožnost pravičnega doživljanja dejansko stvarnega in navideznega, notranjega in zunanjega, živega in neživega, mrtvega (*prim.* Weber, 1939: 314).⁷

7 Weber v *Vprašanju stvarnosti* svoje razmišljanje artikulira tudi v izrazih *substancia* oz. *akcidenca*. Pri pojmih (izrazih) *substancia/subjekt* /*podstat/kajstvo* /*reč/stvarnost* vs. *akcidence/pritike/kakovosti/lastnosti/pojavi/prikazni* je potrebno upoštevati razvoj Vebrove filozofije. Kajstvo je tisto, kar ima kakovosti. Kakovosti po nujnosti zahtevajo obstoj ali bivanje tega, česar kakovosti so - kajstva (*prim.* Žalec, 1998: 119-20). To je stališče prvega obdobja. Drugo obdobje: prava podstat je tisto, kar ima lastne vzročne moči. Edina bitnost, ki nam je dana izkustveno in ima lastne vzročne moči ali lastno dejavnost, je človeška oseba. Torej je oseba edina izkustveno dana podstat (Žalec, 1998: 179-182). V tretjem obdobju so substance tisto, na kar zadevamo, se pravi stvarnost (za razliko od pojavov, ki si jih predočujemo) (*prim.* Janžekovič, 1977c<1935>; Žalec, 1998: 201ss). To je povsem resnična trditev, če

korak: Toda bilo bi nerazumno, trdi Veber, da bi sprejeli obstoj take zmožnosti, katere funkcija bi bila zgrešiti stvarnost, napačno ali nepravilno doživljanje stvarnega in zgolj navideznega (*prim. prav tam*). Isto velja za razumski čut ali zmožnost razumskega razmišljanja.

Skratka, shema oz. skica Vebrove argumentacije je naslednja:

Imamo predočevalno in zadevalno plat čutenja.

Imamo poseben čut, sposobnost za čutenje realnosti.

(3) Teleološko razmišljanje.

V smislu zgornjih razmišljanj lahko govorimo o Vebrovem teleološkem upravičenju trditve, da so naše izkušnje in naše misli v večini primerov pravilne. Zmota je občasen odklon od pravilnega psihičnega življenja.

Sklep

V *Uvodu v filozofijo in Sistemu filozofije*, se pravi leta 1921, je bil Veber pričnan, da je faktičnost ("istinitost") lastnost predmetov, ki si jo predočujemo, ne predočujemo pa si, če se lahko tako izrazim, faktičnosti te faktičnosti (zato razlikuje med zgolj predmetnimi in (obenem) transcendentnimi "istinitostmi"). 1923, v *Problemih sodobne filozofije* ter v delu *Znanost in vera*, pa je takšen pogled zavračal. Je nekaj, po čemer so stvari faktične, kaj to je, pa je čista neznanca X. Torej ne moremo reči niti tega, kakšne vrste bitnost ta faktičnost je. Marsikdo bi verjetno "zahteval" formulacijo, da če je X radikalna skrivnost, ne bi smeli trditi niti tega, da je bitnost. Tega X-a si ne predočujemo, kot je trdil v *Sistemu filozofije*, in potem ugotavljamo, ali je faktičen ali ne. V *Problemih predstavnne produkcije* (1928) je trdil, da faktičnost ni lastnost, ker bi to vodilo v regres *ad infinitum*. *Filozofija* (1930) je notranje pravilno doživljanje povezala z osebito voljo. V *Knjigi o Bogu* (1934) razvije tezo, da je faktičnost odvisna od božjega deja.⁸ V *Vprašanju stvarnosti* (1939) ostaja na stališču, da si faktičnosti ne predočujemo, vendar pa bistveno dopolni, modificira ter razvije tezo o njenem zadevanju.

Literatura:

- FINDLAY, J.N. 1963 *Theory of Objects and Values*. Oxford University Press. London.
- HRIBAR, T. 1990 *O svetem na Slovenskem*. Obzorja, zbirka *Znamenja*. Maribor.
- INGARDEN, R. "Glasbena umetnina in problem njene istovetnosti". V: *Eseji iz estetike* (prev. Frane Jerman). Slovenska matica. Ljubljana, str. 215-371.
- JANŽEKOVIČ, J. (avtor sam je tudi urednik) 1977a *Domoljubni spisi, Vebrova filozofija. Izbrani spisi*, 2. zvezek. Mohorjeva družba. Celje.
- JANŽEKOVIČ, J. 1977b <1934> "Vebrova pot do knjige o Bogu". V: Janžekovič, 1977a, str. 141-159, 265-268.

izvzamemo dvoje bitnosti: zadevalne (stvarne) akcidence (za razliko od fenomenalnih, ki so nestvarne). Veber loči dve vrsti akcidence: akcidence, ki si jih predočujemo, in stvarne, objektivne akcidence (lastnosti ali kategorije), na katere zadevamo (*prim. prav tam*, str. 114). Primera prvih sta belo, trdo, primeri drugih pa neživo – živo, statično – dinamično, zunanje – notranje (*prim. Žalec, 1998: 201*). Druga izjema je Bog, ki je Stvarnost, na katerega pa ne zadevamo (*prim. Žalec, 1998: 216-218* (podpoglavje Teorija stvarnosti)).

⁸ Vprašanje neznanke, svetega, božjega, skrivnosti ipd. pri Veburu sta od sodobnejših slovenskih filozofov obravnavala tudi Tine Hribar in Marko Uršič (*prim. Hribar, 1990; Uršič, 1994*). Razliko med njunimi pogledi je slednji artikuliral takole: "V Hribarjevi polemiki s filozofijo religije Franceta Vebra se postavljam na Vebrovo stran, ko pravim, da ne vidim razloga, zakaj naj bi vera v enega in edinega Boga *ipso facto* že pomenila tudi »popredmetenje« Vebrove "velike neznanke", kot meni Hribar (Uršič, 1995: 101)."

- JANŽEKOVIČ, J. 1977c<1935> "Razvoj Vebrovega nazora o podstatih" str. 160-187, 268-270.
- JANŽEKOVIČ, J. 1977č<1936> "Vebrova filozofija in tvorni vzrok". V: Janžekovič, 1977a, str. 188-218, 270-273.
- JANŽEKOVČ 1977d <1941>"Razvoj Vebrovega nauka o spoznavanju". V: Janžekovič, 1977a, str. 219-255, 273-275.
- MEINONG, A. 1917 *Über emotionale Präsentation*. Sitzungsberichte der kais. Akademie d. Wiss. Wien. Philos.-histor. Kl., Bd. CLXXXIII, 2. Abhandlung.
- TROFENIK, R., ur. 1972b *Vom Gegenstand zum sein*. Dr. Rudolf Trofenik. München.
- TRSTENJAK, A. 1972 "Franz Webers philosophisches Gedankengut im Umriss." V: Vom Gegenstand zum Sein. Vom Meinong zu Weber. In honorem Francisci Weber, octogenarii. Dr. Rudolf Trofenik, ur. München, str. 15-68.
- TRSTENJAK, A. "Veber France". V: Slovenski biografski leksikon (ur.: Gspan A., Munda J., Petre F.). SAZU. Ljubljana, str. 374-378.
- URŠIČ, M. 1994 "Možnost Jakobove lestvice". V: *Gnostični eseji*. Nova revija (zbirka *Hieron*). Ljubljana, str. 119-160.
- URŠIČ, M. 1995 "Pogovor z Markom Uršičem (z avtorjem se je pogovarjal N. Grafenauer)". Nova revija, 163/164, str. 97-113.
- UŠENIČNIK, A. 1929/30 "France Veber: Filozofija. Načelni nauk o človeku in njegovem mestu in stvarstvu." V: Čas, XXIV/1929-30, str. 276-279. (Ponatisnjeno v Ušeničnik, 1940).
- UŠENIČNIK, A. 1940 "Moderen filozof France Veber." V: Izbrani spisi, II. Ljubljana, str. 300-311.
- VEBER, F. 1921 *Sistem filozofije*. Prva knjiga. O bistvu predmeta. Ig. Pl. Kleinmayr in Fed. Bamberg. Ljubljana.
- VEBER, F. 1921 *Uvod v filozofijo*. Tiskovna zadruga. Ljubljana.
- VEBER, F. 1923a) *Znanost in vera*. Tiskovna zadruga. Ljubljana.
- VEBER, F. 1923b) *Problemi sodobne filozofije*. Zvezna tiskarna in knjigarna. Ljubljana.
- VEBER, F. 1923c) *Etika*. Učiteljska tiskarna. Ljubljana.
- VEBER, F. 1924a) *Očrt psihologije*. Zvezna tiskarna in knjigarna. Ljubljana.
- VEBER, F. 1924b) *Analitična psihologija*. Prvi poizkus sistematične geometrije duha. 1. snopič. Kleinmayer in Bamberg. Ljubljana.
- VEBER, F. 1925 [1985 Slovenska matica. Ljubljana] *Estetika*. Publikacija znanstvenega društva za humanistične vede v Ljubljani. Filozofska sekcija št. 3. Zvezna tiskarna in knjigarna. Ljubljana.
- VEBER, F. 1927 *Idejni temelji slovanskega agrarizma*. Programatična socialna študija. Kmetijska tiskovna zadruga. Ljubljana.
- VEBER, F. 1928b "Problem predstavne produkcije." V: Razprave ZDHV, IV/1928, str. 139-253.
- VEBER, F. 1930 *Filozofija*. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana (ponatisnila (redakcija B. Žalec) I. 2000 Študentska založba v Ljubljani, v zbirki *Claritas*).
- VEBER, F. 1931 *Sv. Avguštin. Osnovne filoz. misli sv. Avguština. Poskus kulturno zgodovinske apologije novega življenjskega idealizma in svetovnega optimizma*. Zbirka Kosmos. Ljubljana.
- VEBER, F. 1934 *Knjiga o Bogu*. Mohorjeva družba. Celje.
- VEBER, F. 1938 *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovincem*. Ivo Peršuh. Ljubljana.
- VEBER, F. 1939 *Vprašanje stvarnosti*. Tiskarna Slatnar. Kamnik.
- VEBER, F. *Občutki in filozofski pogled na svet*. Tipkopis.
- ŽALEC, B. 1997 "Spoznavna teorija zgodnjega Vebra." V: Analiza I/I. Str. 127-136.
- ŽALEC, B. 1998 *Reprezentacije*. Študentska založba. Ljubljana.
- ŽALEC, B. 1999 *Realizem in reprezentacijska teorija duha. Doktorsko delo*. Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, oddelek za filozofijo.
- ŽALEC, B. 2000a "Veber's Theory of Knowledge". V: *Austrian-Slovene philosophical euroconference, The Phenomenological Tradition in Slovenia, Austria and Neighbourhood*. Celje, str. 62.
- ŽALEC, B. 2000b "Slovenska filozofska mavrica leta 1930" V: Veber, 2000, str. 245-321.

Epistemika in problemi epistemičnega naturalizma

ARNE MARKUSOVIĆ
 Filozofski fakultet Zadar,
 Franje Tuđmana b.b.,
 HR-23000 Zadar

IZVLEČEK

Članek vsebuje glavne ideje Goldmanove teorije o vedenju in upravičenem prepričanju. Ta teorija je prikazana kot alternativna teorija tradicionalni fundamentalistični epistemologiji in koherentizmu. Posebna pozornost je namenjena naturalističnemu bistvu Goldmanove epistemologije, ki jo lahko prepoznamo v tesni povezavi s kognitivno psihologijo. Nemogoče je razrešiti vprašanja o vedenju in upravičenem prepričanju brez znanja o psiholoških kognitivnih procesih, torej o procesih, ki formirajo prepričanje. Če ti procesi niso zanesljivi, tudi naša prepričanja ne bodo primeri vedenja, saj prepričanje, ki ni adekvatno formirano, ni povezano z dejstvi, ki tvorijo zanesljivo propozicijo resničnega.

Zato je kognitivna psihologija nepogrešljiva disciplina, ki raziskuje kognitivne procese in njihovo zanesljivost in je bistvena za odločitev, ali so naša prepričanja primeri vedenja ali upravičenega prepričanja. V drugem delu tega prispevka sem raziskal glavne ugovore proti katerikoli naturalizirani epistemologiji in jih vse ovrgel. Menim, da ti ugovori ne razumejo glavne točke razkoraka med tradicionalno epistemologijo, ki se na novo vzpostavlja v naturalizaciji.

Ključne besede: Goldman, epistemologija, kognitivna psihologija

ABSTRACT

EPISTEMICS AND PROBLEMS OF EPISTEMIC NATURALISM

The paper includes the main ideas of Goldman's theory of behaviour and justified belief. This theory is expounded as an alternative to the traditional fundamentalist epistemology and coherentism. Special attention is devoted to the naturalist essence of Goldman's epistemology, which can be discerned in its close association with cognitive psychology. It is impossible to disentangle questions of behaviour and justified belief without the knowledge of psychological cognitive processes or, in other words, processes which form belief. If these processes are not reliable, our beliefs will not be examples of behaviour, given that a belief which is not adequately formed is not linked to the facts which constitute the reliable proposition of the real.

For this reason cognitive psychology is an indispensable discipline, which delves into cognitive processes and into their reliability and which is paramount to the decision whether our beliefs will be examples of behaviour or justified belief. In the second part of the paper I investigate the main objections to any kind of naturalised epistemology, which I overrule one by one. I believe that these

objections fail to comprehend the main point of the split between traditional epistemology, which is re-emerging in the domain of naturalisation.

Key words: Goldman, epistemology, cognitive psychology

ALVIN GOLDMAN- IDEJA EPISTEMIKE

Goldman je svoj poskus naturaliziranja epistemologije začel še 1967. leta s svojim delom "Kavzalna teorija znanja", v katerem predlaga rešitev problemov, vezanih na Gettierovo kritiko tradicionalne definicije vedenja. Znano je, da je Gettier leta 1963 v svojem članku "Ali je vedenje resnično upravičeno prepričanje?" zapazil možnost, da ima lahko oseba resnično in upravičeno prepričanje, da pa tega vseeno ne moremo imeti za vedenje. Problem je v tem, da je v nekaterih situacijah mogoče priti do resničnega in upravičenega prepričanja popolnoma naključno ali s srečnim prepričanjem na slepo. V omenjeni študiji ponuja Goldman svojo razlago teh težav tako, da obravnava samo znanje empiričnih propozicij, ker je verjel, da je tradicionalna definicija adekvatna za znanje neempiričnih resnic. Toda, kaj pomeni vedeti neko empirično propozicijo? Je dovolj, da je resnična, da verjamem vanjo in da imam za njo dobro (v danih okoliščinah najboljšo) evidenco? Goldman obravnava (nekoliko spremenjen) drugi Gettierov protiprimer, da bi pokazal, kaj manjka tradicionalni definiciji vedenja.

Premotrimo naslednji primer. Smith verjame propozicijo *q* "Jones ima Forda" in ima zanjo zelo dobro evidenco. Vendar ima Smith še enega prijatelja, za katerega trenutno ne ve, kje se nahaja; toda potem, ko je odbral mesto, Smith na slepo konstruira tole propozicijo:

(p) Ali ima Jones Forda, ali je Brown v Barceloni.

Smith vidi, da je zato, ker je resnično *q*, resnično tudi *p*. Prav tako ima s tem, da ima dobro evidenco za *q*, dobro evidenco tudi za *p*. Toda če sedaj predpostavimo, da Jones nima Forda (prodal ga je ali najel drugega, enakega), Brown pa je povsem slučajno zares v Barceloni, postane situacija naslednja: *p* je resnično, Smith verjame *p*, Smith ima dobro evidenco za *p*, pa vendarle zanj ne moremo reči, da *p* ve. Kajti tisto, kar *p* naredi za resnično, je dejstvo, da je Brown v Barceloni, to dejstvo pa nima nobene zveze s Smithovim prepričanjem, da velja *p*. Oziroma, kakor Goldman vztrajno ponavlja, ne obstaja kavzalna zveza med tema dejstvoma in Smithovim prepričanjem. Zato je odgovornost za nevedenje pri Goldmanu prenesena na neobstoj kavzalnih zvez med dejstvi, ki propozicijam dajejo vrednost resničnosti, in našimi prepričanji. Sam Goldman pravi:

"Opazite, da je to, kar *p* naredi za resnično, dejstvo, da je Brown v Barceloni, vendar pa to dejstvo nima nič skupnega s Smithovim prepričanjem, da *p*. Se pravi, da ne obstaja nikakršna kavzalna zveza med dejstvom, da je Brown v Barceloni in Smithovim prepričanjem, da *p*."¹

¹ Alvin Goldman, A Casual Theory of Knowing: v The Journal of Philosophy, 1967, str. 858.

To, kar torej Goldman želi dodati tradicionalni definiciji vedenja v sferi empiričnih propozicij, je zahteva po kavzalni zvezi. Stvari postanejo bolj jasne, če vemo, da je Goldman sprejel kavzalno teorijo percepcije, ki jo je H. P. Grice razložil v svojem delu "Kavzalna teorija percepcije" iz leta 1961. Postavlja se vprašanje, kaj pomeni to, da oseba S vidi, da se pred njo nahaja, npr., neka vaza. Goldman sprejme idejo, da je nujen pogoj S jevega videnja vaze ta, da obstaja neka vrsta kavzalne zveze med prisotnostjo same vaze in S jevim prepričanjem, da je vaza prisotna. Naš običajen, vsakdanji pojem videnja vključuje kavzalno zahtevo, kar se vidi tudi po tem, da bomo od trditve, da je nekdo videl to in to, odstopili, če ni nekega relevantnega kavzalnega procesa. Naša prepričanja imajo svoje vzroke, ki jih proizvajajo, in ti vzroki so odločujoči za znanje. Goldman se zaveda, da je njegova analiza v bistvenem drugačna od tradicionalnih epistemologij, katerih drža je ta, da so epistemološka vprašanja izključno vprašanja logike, racionalnosti in evidence, ne pa kavzalna ali genetična vprašanja. Prav kavzalnost pa je tisto, na čemer insistira Goldman. V tej študiji celo prezre vprašanje upravičenosti, ker je bil takrat mnenja, da je epistemologija lahko in mora biti ne-normativna disciplina. Ne bi se naj ukvarjala z vprašanjem, kaj pomeni beseda "vedeti" ali izraz "S ve, da p", temveč naj poda pogoje resničnosti za ta izraz. Pogoji resničnosti niso vedno identični s pomenom niti s pogoji verifikacije, prav ta vprašanja pa so dominirala v tradicionalni epistemologiji. Zato je popolnoma jasen razhod med do tedaj prevladujočo epistemološko paradigmo in Goldmanom že v sami njegovi začetni fazi. Tedanja paradigma je izvajala epistemologijo brez kavzalnosti in brez pogojev resničnosti naših prepričanj. Verjelo se je, recimo, da se lahko vprašanje upravičenosti prepričanja rešuje brez logične povezanosti med upravičenostjo in resničnostjo, brez povezovanja epistemološkega subjekta s svetom dejstev. Zato je Goldman v tem delu zelo oster in se ne ozira na prevladujoča razumevanja tega, kaj je vedenje. Slednjega definira tako:

"S ve, da p, če in samo če je dejstvo p kavzalno povezano s S-jevim prepričanjem p na primeren način." (Isto, str. 369)

Biti povezan na primeren (appropriate) način pomeni biti povezan s pomočjo primernih kavzalnih kognitivnih procesov, ki so edini, ki nam prinašajo vedenje. Ti procesi so po Goldmanu naslednji: percepcija, spomin, pravilno sklepanje, v nekaterih delih pa omenja še introspekcijo. Subjekt ve neko empirično propozicijo, če je njegovo prepričanje, da p, kavzalno povezano z dejstvom p s pomočjo enega ali več zgoraj navedenih procesov. Očitno je, da se Goldman izogiba vprašanju upravičenosti, kar zahteva tradicionalna analiza, po kateri mora biti spoznavalec sposoben ali imeti možnost upravičiti, se pravi dati evidenco za vsako propozicijo, za katero trdi, da jo ve. Te zadeve pri Goldmanu v tem delu ni, s čimer avtor doseže znatno blažje omejitve za primere vedenja. Tisto, kar je bistveno za nas, je njegova drastična opustitev doksastičnosti in internalizma. Kar je Goldman dejansko mislil glede tretjega pogoja tradicionalne definicije znanja, pogoja upravičenosti, je bilo namreč to, da je kartezijsko razumljena upravičenost nepotrebna. Zato Goldman ustvari svojo teorijo upravičenega prepričanja na nekartuzijanskih temeljih in jo v celoti prvič izpostavi v svojem delu "Kaj je upravičeno prepričanje" iz leta 1979. Takoj na začetku da Goldman vedeti, da njegova teorija ne vsebuje ničesar od internalistično orientiranih teorij, ki zahtevajo, da mora oseba, kadar ima upravičeno prepričanje, vedeti, da ima tako prepričanje in da mora vedeti, v čem se ta upravičenost sestoji. Zmožna mora biti pojasniti, kaj je tisto, kar njenemu prepričanju daje upravičenost. Tako dojeta upravičenost je tipična za vse tradicionalne epistemologije: upravičenost je argument ali množica razlogov, ki jih je treba podati ali navesti v prid prepričanju, v njegov zagovor. Goldman zahteva samo obstoj nekaterih lastnosti, ki jih mora imeti prepričanje, da bi bilo

upravičeno. Obstajati morajo nekatere lastnosti ali procesi, ki prinašajo upravičenost, ni pa nujen obstoj nikakršnih argumentov, s katerimi bi prepričanec podpiral ali zagovarjal svoja prepričanja kot upravičena. Zatem Goldman preide na kritiko nekaterih klasičnih principov upravičenosti, na katere naletimo v različnih fundacionalističnih teorijah, vendar bom sam navedel le dva, ki dovolj jasno kažeta tako bistvo problema kakor tudi smer Goldmanove kritike.

Tule je prvi:

Če S verjame p v trenutku t, in je p nedvomno za S v t, potem je S-jevo prepričanje p v t upravičeno.

Problem, ki je opazen že v samem začetku, je vprašanje, kako dojeti samo nedvomnost. To, da je neka propozicija nedvomna za S, lahko pomeni, da S nima temelja za dvom vanjo. Toda glede na to, da je temelj epistemični termin, se ne sme nahajati v antecedensu principa upravičenosti. Ravno epistemično vprašanje je namreč, kaj pomeni imeti ali ne imeti temelje za dvom. Zato bi morali biti v antecedensu samo substantivni termini. Temu problemu se da izogniti, če nedvomnost razumemo kot psihološko nemožnost, da neka oseba dvomi v neko propozicijo. Sedaj Goldman navede primer verskega fanatika, ki čisto psihološko ni zmožen podvomiti v predpostavke svoje vere, in postavi vprašanje, ali bomo zaradi tega imeli njegova prepričanja za upravičena. Odgovor je očitno negativen.

Drugi najbolj znan princip upravičenosti iz arzenala fundacionalizma je princip inkorigibilnosti. Se pred tem pa je treba povedati, katere so inkorigibilne propozicije. Goldman jih definira tako:

"Propozicija p je inkorigibilna če in samo če: je nujno, da za vsaki S in vsaki t velja; če S verjame p v t, potem je p resnično za S v t."

Sedaj se lahko inkorigibilnost formulira tako:

"Če je p inkorigibilna propozicija in S verjame p v t, potem je S-jevo prepričanje, da p v t, upravičeno."²

Pri tem lahko postavimo tole splošno pripombo. Zakaj bi dejstvo, da S jevo prepričanje jamči resnico s strani p, za sabo povleklo tudi to, da je S jevo prepričanje samo s tem že tudi upravičeno? Narava samega jamstva je namreč lahko povsem neadekvatna, epistemično nesprejemljiva. Samo prepričanje je lahko, na primer, umetno inducirano s strani nevrokirurga (ta primer podajajo Goldman, Armstrong in še nekaj drugih avtorjev). V tem primeru bi bilo inducirano prepričanje, če bi bilo to prepričanje v inkorigibilno propozicijo, v skladu z zgornjo propozicijo upravičeno. Toda tu gre očitno lahko le za fenomenalno upravičenost. Samo prepričanje bi bilo rezultat električnega dražljaja in nikakor ne bi moglo imeti statusa upravičenosti. Vseeno je, kakšna je vsebina prepričanja, če je to upravičenje od nikoder ali če je epistemično formirano na nesprejemljiv način.

Sedaj Goldman prehaja na analizo razlogov za neuspeh takih in podobnih principov upravičenega prepričanja in takoj pove tisto bistveno:

"Opazite, da sleherni od predhodnih poizkusov prinaša prepričanju status "upravičeno" brez omejitev glede na zakaj se v dotično prepričanje verjame, se pravi, kaj ga kavzalno iniciira ali kavzalno podpira." (Isto, str. 98-99)

Zato Goldman vidi neuspeh klasičnih principov v njihovi popolni nekavzalnosti, v njihovi popolni izključnosti za vprašanja, kako so prepričanja formirana; kaj in kako jih je formiralo. Vsi protiprimeri kažejo, da imajo klasični principi isto pomanjkljivost-pogoji, ki jih postavljajo njihovi antecedensi so lahko zadovoljeni, toda prepričanja so

² Oba citata sta iz: Alvin Goldman, *What is Justified Belief?* v *Naturalising Epistemology*, 1985, str. 97.

povzročena s strani nekega procesa formiranja prepričanja, za katerega intuitivno mislimo, da ni sprejemljiv in se vedno trudimo, da bi se mu izognili. Pravilni principi upravičenega prepričanja morajo biti principi, ki postavljajo kavzalne zahteve. Ne more biti vseeno, kaj kavzalno iniciira ali podpira naša prepričanja. Vzroki (proces) so lahko taki, da status upravičenosti prinašajo, ali pa tudi ne. In končno, kateri procesi prinašajo upravičenost in zakaj, kateri pa ne? Goldman začne z naštevanjem teh drugih in navaja konfuzno ali napačno sklepanje, zaželeno mišljenje, opiranje na emocije, ugiibanje in prehitro ali naglo generalizacijo. Na vprašanje, kaj imajo ti procesi skupnega, odgovarja, da imajo skupno lastnost nezanesljivosti. Se pravi, da imajo v večini primerov tendenco ali težnjo proizvajati napačna ali lažna prepričanja. Na drugi strani so tisti procesi, ki generalno proizvajajo resnična prepričanja, zanesljivi. Goldman našteva naslednje: standardni procesi percepcije, spomin, pravilno sklepanje in introspekcija (v nekaterih študijah). Zato je njegov predlog ta:

"Status upravičenosti nekega prepričanja je funkcija zanesljivosti enega ali več procesov, ki ga povzročajo, kjer se (kot prva aproksimacija) zanesljivost sestoji v tendenci procesa k proizvajanju prepričanj, ki resnična raje kot neresnična." (Isto, str. 100)

Upravičenost je torej funkcija načina, kako spoznavalec obdeluje inpute iz svoje okolice, kako dobro (ali slabo) njegove kognitivne operacije registrirajo in transformirajo stimulacije, ki prihajajo do njih. Upravičeno prepričanje je tisto, ki je "dobro oblikovano" (well formed), ki je oblikovano s strani zanesljivih kognitivnih procesov. Ni nujno, da je upravičenost popolna. Proces formiranja prepričanj, ki včasih rezultirajo napačno prepričanje, kljub vsemu prinašajo status upravičenosti. Tako so tudi lažna prepričanja lahko upravičena. Sedaj lahko Goldman ponudi definicijo upravičenega prepričanja v formi visoke splošnosti in enostavnosti, ki se glasi tako:

"Če S jevo prepričanje p v t rezultira s strani zanesljivega kognitivnega procesa (ali množice procesov) formiranja prepričanj, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 103)

Vendar je ta definicija uporabna samo za percepcijo, ker percepcija ne temelji na nekih predhodnih prepričanjih. Ne da pa se je uporabiti za sklepanje in spomin, ker sta to procesa, katerih zanesljivost je odvisna od predhodnih prepričanj. Sklepanje ne more biti zanesljivo, če so začetne premise lažne. Enako je s spominom: če je prepričanje, ki si ga prizadevamo zadržati, lažno, potem bo lažno tudi rezultatno prepričanje. Zato je za sklepanje in spomin potreben pojem pogojene zanesljivosti, ki pravi, da je proces pogojeno zanesljiv takrat, kadar je resničen zadosten obseg njegovih output prepričanj, če so resnična njegova input prepričanja. Razen tega je tudi potrebno razlikovati kognitivne procese, ki so odvisni od drugih prepričanj od tistih, ki to niso. Tako je sklepanje pogojno zanesljiv in "prepričanje odvisen" (Belief-independent) kognitivni proces, percepcija pa je nepogojno zanesljiv in "prepričanje neodvisen" (Belief-independent) proces. Z obzirom na te distinkcije je treba zgornjo definicijo zamenjati s tema dvema:

1. "Če S jevo prepričanje p v t (takoj) rezultira s strani prepričanje neodvisnega procesa, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno."

2. "Če S jevo prepričanje p v t (takoj) rezultira s strani prepričanje odvisnega procesa, ki je (vsaj) pogojeno zanesljiv in če so prepričanja (če katero), na katerih operira ta proces, proizvajajoč S jevo prepričanje p v t, tudi sama upravičena, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 103)

Očitno je, da želi Goldman teorijo, ki upravičenost prepričanja vidi v časovni perspektivi, za razliko od tradicionalnih teorij, ki upravičenost določajo v trenutku prepričanja ne glede na njegovo preteklost. Goldman zato svojo teorijo imenuje

historična ali genetična teorija, zaradi odločilne vloge zanesljivosti pa jo imenuje teorija historične upravičenosti. Status upravičenosti nekega prepričanja je odvisen od njegove psihogeneze, od njegove kavzalne preteklosti torej. Tradicionalne spoznavne teorije so teorije sedanjega trenutka v smislu predpostavke, da je upravičenost nekaj, kar se določi v trenutku vzpostavitve prepričanja, ne glede na preteklost tega prepričanja. Iz perspektive Goldmanove teorije ima to gledišče dve napaki: a) upravičenost prepričanja ni nekaj, kar je prisotno v trenutku prepričanja, pa kakršnakoli že je njegova doksastična preteklost. Brez poznavanja geneze prepričanja se ne da določiti njegovega epistemičnega statusa in b) upravičenost ni nekaj, kar je nujno dostopno epistemičnim naporom spoznavajočega. Dejavniki upravičenosti prepričanja so lahko spoznavajočemu epistemično transcendentni, ne-transparentni, brez kakršnegakoli privilegiranega ali direktnega pristopa. To ne pomeni, da je spoznavajoči nujno v poziciji ignoranta, pomeni pa, da ni nujno v poziciji tistega, ki ima ali lahko ima vedenje ali resnično prepričanje o epistemičnem statusu svojih prepričanj. Enako kot lahko vemo brez vedenja o vedenju, imamo lahko tudi upravičeno prepričanje brez vedenja o njegovi upravičenosti.

Goldman pri koncu te študije obravnava razne pripombe na svojo teorijo in jih skuša ovreči, vendar bom to problematiko za zdaj odložil in jo bom obravnaval v sklopu celokupne problematike teorije zanesljivosti. Nadejam se pokazati, da lahko splošne pripombe k tej teoriji kakor tudi posebne, namenjene Goldmanovi teoriji, zlahka odklonimo, ker izhajajo iz paradigme tradicionalne, kartezijanske epistemologije, ki jo je naturalizirana epistemologija radikalno opustila. Pod pritiskom kritik pa Goldman vseeno naredi fundamentalno spremembo v svoji teoriji s tem, da poleg aktualnih kognitivnih procesov zahteva uvedbo procesov, ki se jih da in mora uporabiti, tako da je končna definicija upravičenega prepričanja v tej študiji dobila tako obliko:

"Če je S jevo prepričanje p v t rezultat zanesljivega kognitivnega procesa in če ni zanesljivega ali pogojno zanesljivega procesa, dostopnega S ju, ki bi, če bi ga S uporabil skupaj z aktualno rabljenim procesom, rezultiral S jevo neprepričanje p v t, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 109)

Iz vsega povedanega izhaja, da se vprašanj upravičenega prepričanja ne da rešiti brez znanja o psiholoških kognitivnih procesih. To znanje nam lahko priskrbi edinole kognitivna psihologija, iz česar sledi, da epistemologija ne more več ostati avtonomna glede na empirično znanost. Namesto avtonomije epistemologije se sedaj pojavi potreba po sodelovanju med njo in empirično znanostjo, v tem primeru kognitivno znanostjo. To sodelovanje, ta interdisciplinarnost ali celo multidisciplinarnost tvori bistvo Goldmanove epistemike. Sam naziv "epistemika" uvaja, da bi poudaril razliko od tradicionalnih epistemologij, ki so zahtevale strogo avtonomijo epistemologije glede na empirične znanosti. Legitimni deli epistemologije so lahko bile zgolj logika, verjetnostna teorija in statistika. Vsako poseganje po rezultatih ali le pojmih psihologije je bilo takoj proglašeno za naturalistično napako psihologizma. Goldman pa vendarle želi novo orientacijo ali preorientacijo v epistemologiji, v kateri bo prav ozka povezanost s spoznavno psihologijo glavni vzvod raziskovanja.

Leta 1978 Goldman poda glavne konture svoje ideje epistemike v delu "Epistemika: regulativna spoznavna teorija". Ze na samem začetku imamo naslednja dva stavka, ki odkrivata omenjeno preorientacijo:

"Temeljna premisa epistemike je ta, da ne moremo dati najboljšega nasveta o intelektualnih operacijah brez podrobne informacije o mentalnih procesih. Ker te procese najbolj iluminatorno proučuje kognitivna psihologija, naj bi šla epistemika z

roko v roki z empiričnim raziskovanjem našega mehanizma procesiranja informacij."³

In kateri so glavni razlogi za tako tesno sodelovanje epistemologije in psihologije? Gordman omenja tri razloge ali osnove. Prvič, tradicionalna epistemologija je uporabljala preveč enostaven in grob model našega kognitivnega življenja, naših kognitivnih in drugih mentalnih operacij, kar je vplivalo na formiranje pojmov in principov epistemologije. Kognitivna psihologija bo obogatila naš model kognitivnega življenja, s čimer se bo razširil okvir razumevanja spoznavnih vprašanj. Drugič, tradicionalna epistemologija ni bila pozorna na sposobnosti in omejitve spoznavajočih. Vedno se je obračala k "idealnim" subjektom, in pri tem je pogosto predpisovala epistemološke zahteve, ki jih človeški spoznavalci niso mogli izpolniti. Procedure, ki jim objekti ne morejo slediti ali rezultate, ki jih ne morejo doseči, pa je vendarle popolnoma nesmiselno predpisovati. Epistemika želi biti znotraj možnosti in meja človeškega kognitivnega sistema, to pa zahteva informacije iz deskriptivne kognitivne psihologije. Tretjič, za vsak regulativni sistem je zelo pomembno upoštevati napake ali defekte tistega sistema, čigar regulacijo želimo doseči, kajti edino tako lahko ta sistem izboljšamo. Da bi izboljšali naše kognitivne performanse, moramo vedeti, katere napake delamo ali smo jih nagnjeni delati. Šele takrat lahko poskrbimo za odstranitev teh pomanjkljivosti, to pa najbolje zmore empirična kognitivna psihologija. Za ilustracijo si pogledjmo dva primera, ki se nanašata na drugi razlog za sodelovanje epistemologije in psihologije ter ju Goldman navaja v omenjeni študiji. Gre za pravila deduktivne zaprtosti in nekonsistence.

Prvo pravilo (DZ) se glasi:

V vsakem času verjemi v vse logične konsekvence česar koli, kar verjameš. Drugo pravilo (iNC) se glasi:

V nobenem času ne verjemi v vse člane nekonsistentne množice propozicij. Za obe zgornji pravili velja enaka pripomba: ne da se ju izvršiti ali izpolniti zaradi omejitev človeškega spoznavnega aparata. Prvega pravila se namreč ne da izvršiti, ker ima vsaka množica propozicij ali prepričanj neskončno mnogo konsekvenc. Ljudje pa ne zmorejo imeti neskončno mnogo prepričanj. Drugega pravila se ne da izvršiti, ker ne obstajajo efektne procedure za določanje nekonsistentnosti, zaradi česar ljudje ne morejo storiti nič, da bi to pravilo izvršili. Ta dva primera zadoščata, da vidimo, kako je lahko psihologija s svojo čisto deskriptivno komponento relevantna za epistemologijo. Za nekatere avtorje je ta tema relevantnosti psihologije za epistemologijo skoraj banalna, ali bolje. rečeno, banalno očitna. Kajti če se epistemologija ukvarja z vprašanji vedenja in upravičenega prepričanja in če so to lastnosti individualnih človeških kognitivnih aparatov, potem ni nič bolj normalnega, kot da epistemologija išče sodelovanje in pomoč pri tisti disciplini, ki ta aparat raziskuje. In vendar je bilo v zgodovini spoznavne teorije mnogo bolj zastopano nasprotno gledišče. Goldman želi preobrat, vendar pripominja, da njegova epistemika ni nekaj absolutno novega. Vidi kontinuiteto z deli F. Bacona, Lockeja, Humeja, ki so prav tako zahtevali interdisciplinarnost. Kar pa se tiče poudarjanja pomembnosti dimenzije časa v spoznanju, vidi kontinuiteto v filozofijah Platona, Hegla in še nekaterih.

Goldman si je svojo epistemiko zamislil v dveh delih: individualno in socialno. Individualna epistemika ima za svoj predmet raziskovanja arhitekturo kognitivnega aparata in zato potrebuje pomoč kognitivne znanosti. Socialna epistemologija raziskuje načine, kako različni modeli družbenega življenja vplivajo na naše spoznanje, zato

³ Alvin Goldman, *Epistemics: The Regulative Theory of Cognition*, v "Naturalizing Epistemology", 1985, str. 217

potrebuje pomoč družboslovnih in humanističnih znanosti, ki nam dajejo spoznanje o družbenih sistemih znanosti, o učenju in kulturi, ter tako pomagajo razumeti družbene dimenzije spoznanja.

Čeprav se epistemika opira na kognitivno psihologijo, je vseeno tudi vrednotna disciplina. In kaj vrednoti? Kateri so njeni objekti vrednotenja? Tradicionalne epistemologije so menile, da so pravi objekti vrednotenja argumenti, se pravi, formule inference. Ignorirale so vprašanje psiholoških procesov, upravičenost prepričanja pa je bila razumljena kot funkcija doksastičnega stanja v trenutku prepričanja. Nasproti temu v epistemiki objekti vrednotenja niso prepričanja, temveč psihološki procesi formiranja prepričanj. Zanesljivost je vsekakor vrednotna kategorija, upravičenost pa je logično povezana z zanesljivostjo, z nastrojenostjo k proizvajanju resničnih prepričanj. Vprašanja zanesljivosti spoznavnih procesov se nikakor ne da rešiti zgolj s pomočjo logike, zato mora epistemika vključiti proučevanje naše spoznavne opreme, spoznavno psihologijo torej.

Goldmanovo epistemiko bom podrobneje izpostavil skozi problematiko znanja in upravičenega prepričanja, kot je elaborirano v njegovi knjigi "Epistemologija in kognicija" iz leta 1986 in še v nekaterih njegovih kasnejših delih. Goldman je razvil teorijo kavzalne zanesljivosti, po kateri je vedenje tisto prepričanje, ki je proizvedeno ali formirano z zanesljivimi kognitivnimi procesi, s predpostavko, da je prepričanje resnično. Samo resnično prepričanje ne zadošča za vedenje zaradi možnosti, da je to prepričanje rezultat čiste slučajnosti. Prvo, kar je potrebno storiti, da bi se tej možnosti izognili, je postavitev kavzalne zahteve. (Goldman za zdaj ne obravnava vprašanja upravičenosti, temveč le psihološko situacijo, ki nastane z uvajanjem kavzalnega faktorja.) Ali je resnično prepričanje obenem tudi vedenje, je odvisno od tega, zakaj se v nekaj verjame, odvisno je od psiholoških procesov, ki so vzroki prepričanja ali ga vzročno podpirajo. Obstajajo vsaj tri vprašanja, ki se lahko in morajo zastaviti o teoriji procesne zanesljivosti: (1) vprašanje globalne in lokalne zanesljivosti, (2) problem distinkcije aktualno/protidejstveno in (3) vprašanje zanesljivosti drugega reda. Globalna zanesljivost je zanesljivost za vse ali mnoge uporabe nekega procesa, lokalna zanesljivost pa se nanaša samo na proces v njegovi uporabi v proizvajanju nekega posameznega prepričanja v nekem kontekstu. Goldman želi, da so procesi globalno in lokalno zanesljivi. Kar se tiče drugega vprašanja, je problem v tem, ali morajo biti kognitivni procesi zanesljivi le v aktualnih situacijah, ali tudi v protidejstvenih situacijah. Če sprejmemo drugo alternativo, se moramo odločiti med čistim konjunktivom in relevantnimi alternativnimi situacijami. Robert Nozick je izbral varianto čistega konjunktiva in postavil tele štiri pogoje za vedenje: (1) p je resnično, (2) oseba S verjame p, (3) če p ne bi bilo resnično, S ne bi verjel p, (4) če bi bilo p resnično, bi S verjel p. Toda zdi se, da je čisti konjunktiv prešibak, se pravi, da je mogoče, da so izpolnjeni vsi štirje pogoji, a vseeno ne gre za vedenje. Oglejmo si primer iz omenjene knjige. Oseba S zagleda na ulici človeka, ki se smeji in iz tega sklepa (zgolj na temelju smeha), da je ta človek pravkar zadel na loteriji. In res, človek je zadel na loteriji in ta zadetek je edina stvar, ki ga lahko spravi v smeh. Če torej ne bi dobil na loteriji, na njegovem obrazu ne bi bilo nasmeha in oseba S ne bi verjela, da je zadel na loteriji. Tako je tretji pogoj izpolnjen (kot tudi ostali trije), toda kljub temu ne moremo reči, da S ve, da je tujec na ulici pravkar zadel na loteriji.

Goldman ponuja rešitev, ki jo je poimenoval situacije relevantnih alternativ, ki pravi, da resnično prepričanje ni vedenje, če obstajajo relevantne alternativne situacije, v katerih bi bila propozicija lažna, dotični kognitivni proces pa bi vseeno povzročil, da S verjame propozicijo p. V tem primeru uporabljeni proces ni zanesljiv, ker ne more razlikovati resnico p od teh alternativnih situacij. Da bi lahko govorili o zanesljivosti

procesa, je zato poleg globalne in lokalne zanesljivosti potrebna še zmožnost diskriminacije resnice od relevantnih alternativnih situacij. Vendar tudi to ni dovolj. To, da je prepričanje tudi vedenje, je namreč odvisno ne le od neposrednih vzrokov tega prepričanja, temveč tudi od oddaljenih, preteklih vzrokov, kar je mogoče iz dveh razlogov. Prvič, kadar verjamemo na podlagi predhodnih prepričanj, je naše znanje odvisno od teh predhodnih prepričanj in od načina, kako so formirana. Tudi predhodna prepričanja morajo biti rezultat zanesljivih kognitivnih procesov. Drugi razlog, zakaj je znanje odvisno od preteklih vzrokov, se tiče procesov drugega reda (second order processes), se pravi procesov, uporabljenih v doseganju procesov prvega reda. Zato ni dovolj, da je vzrok prepričanja zanesljiv proces, ampak mora biti sam ta proces rezultat zanesljivega procesa drugega reda. Če na primer nekdo uporablja popoln algoritem, dosežen na epistemološko nesprejemljiv način, ne moremo reči, da ta oseba pozna rešitev problema, četudi je prepričanje resnično. Zato Goldman meni, da sta potrebna dva principa vedenja:

(1) "S ve, da p zgolj, če je S jevo prepričanje v p rezultat zanesljivega procesa formiranja prepričanja."

(2) "Pridobljeni proces (ali metoda) formiranja prepričanja lahko proizvede znanje zgolj, če je pridobljen (ali podprt) s strani primerne procesa drugega reda."⁴

Proces drugega reda je primeren, če je "drugo-redno" zanesljiv (secondorder reliable). To seveda pomeni, da je obseg zanesljivih procesov, ki jih proizvajajo, znatno visok. Taka je Goldmanova kavzalna zahteva za vedenje.

Toda Goldman nikakor ne misli, da ta zahteva zadošča za vedenje. Prepričanja morajo imeti še eno lastnost, da bi lahko z vso pravico veljala za primere vedenja - morajo biti upravičena. Ta upravičenost prepričanj ni pojmovana kartezijsko in prav na tej distinkciji bom še posebno insistiral. Goldmanova teorija upravičenega prepričanja je teorija pravil upravičenosti. Goldman išče sistem korektnih pravil upravičenega prepričanja (v bodoče sistem O-pravil). Glavni razlog za teorijo pravil je ta, da Goldman dojema upravičenost kot dopustitev (permission) za prepričanje, neupravičenost pa kot prepoved (prohibition), kar na semantičnem nivoju sodi v jezik pravil. Tako Goldman že prvi princip upravičenosti kot prvi korak do polne teorije dojema kot semantično resnico o jeziku upravičenega prepričanja, ki se glasi tako:

"(P1) S-jevo prepričanje p v času t je upravičeno, če in samo če je S-jevo prepričanje p v t dovoljeno s korektnim sistemom pravil upravičenosti (O-pravil)." (Isto, str. 159)

Princip je pojmovan kot povsem formalen, saj ne identificira nobenih posebnih dejstvenih standardov upravičenega prepričanja. Je formalni nujni pogoj upravičenosti, ki je sprejemljiv za epistemologe različnih prepričanj.

Zelo pomembno vprašanje je, če je ta princip obenem tudi zadosten pogoj upravičenosti, se pravi, če lahko ostane v tej obliki ali ga je treba nekako okrepiti. Nekateri avtorji tradicionalne (internalistične) provenience menijo, da je nujna okrepitev v smislu, da ne zadošča, da je prepričanje dovoljeno z vsemi korektnimi pravili, temveč mora spoznavajoči vedeti ali vsaj upravičeno verjeti, da je to prepričanje tako dovoljeno. Toda to je očitna cirkularnost, saj bi bila v tem primeru upravičenost uporabljena za vzpostavitev pogoja upravičenosti. Če bi se zgornji princip dopolnil s klavzulo (b), bi se cirkularnosti izognili.

(b) Korekten sistem O-pravil (poimenujmo ga R) dopušča, da S verjame, da sistem O-pravil dovoljuje njegovo prepričanje p.

⁴ Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, 1986, str. 52.

Tu se pojavita dva problema. Prvič, klavzula (b) uvaja metaprepričanje o dopuščenosti prepričanja, s čimer se ujamemo v past iteracije. Če namreč stalno zahtevamo dopuščenost za dopuščenost, se vzpostavi neskončno število zahtev, ki rezultira nemožnost, da imajo ljudje sploh lahko upravičena prepričanja. Drugič, zopet je na delu zmešnjava nivojev (level-confusion), saj je analizandum principa (P1) "biti upravičen", ne pa upravičeno prepričanje o upravičenosti. Zahteva, ki jo postavlja klavzula (b), bi iz kroga potencialnih spoznavajočih izključila otroke in ostale filozofsko neizobražene osebe, ker nimajo niti pojma pravila upravičenosti in zato niti prepričanja o upravičenosti prepričanja. Vendar Goldman meni, da je vseeno potrebna neka druga podkrepitev tega principa, to pa je pogoj, da prepričanje ne bo spodkopano (undermined). Prepričanje je spodkopano, če je prepričancu s korektnimi O-pravili dopuščeno imeti prepričanje v negacijo dopuščenosti prvega prepričanja. Goldman omenja dva načina, na katera je lahko spodkopana dopuščenost prepričanja. Prvič, če je prepričancu dopuščeno verjeti, da prepričanje ni dopuščeno. Drugič, če prepričanje o nedopuščenosti nekega prepričanja tudi samo ni dopuščeno. Zato mora zgornji princip vsebovati pogoj nespodkopanosti in Goldman ga formulira tako:

"S-jevo prepričanje p v t je upravičeno, če in samo če:

a) S-jevo prepričanje p v t je dopuščeno s korektnim sistemom O-pravil.

b) Ta dopuščenost ni spodkopana s S-jevim kognitivnim stanjem v t." (Isto, str.

63)

In kateri so kriteriji korektnosti O-pravil? Kajti do sedaj je bilo govora le o principu upravičenosti kot o prvem delu teorije upravičenega prepričanja. Drugi del te teorije je vprašanje kriterija korektnosti, tretji del pa je vprašanje identifikacije sistema O-pravil. Kriterij korektnosti mora specificirati dejstvene pogoje za korektnost O-pravil. Ti pogoji ne smejo temeljiti na epistemoloških pojmih niti jih vsebovati. Goldman našteje in obravnava pet najbolj znanih in najbolj zastopanih kriterijev korektnosti O-pravil, ponujenih v epistemološki literaturi in vse zavrže. Navedel bom prvega, drugega in tretjega:

(1) R je sistem pravil, ki jih lahko deriviramo iz logike in verjetnostne teorije.

(2) R je sistem pravil, ki bi ga izbral nekdo, ki verjame v vse resnice o logiki in verjetnostni teoriji, ne ve pa na nič o kontingentnih dejstvih.

(3) Ujemanje z R bi jamčilo koherentno množico prepričanj.

Glavni razlog zavračanja teh kriterijev O-pravil je ta, da se ti kriteriji sploh ne brigajo za psihološke kavzalne procese, ki formirajo naša prepričanja. Zato Goldman preusmeri razpravo na vprašanje narave samih pravil upravičenosti, da bi s te perspektive lahko določil korekten sistem pravil upravičenosti (R).

Prvo, kar je treba povedati o O-pravilih, je to, da dopuščajo ali prepovedujejo prepričanja bodisi direktno, bodisi indirektno. Pravilo upravičenosti v svoji direktni formi sankcionirajo prepričanja direktno. Neko pravilo, na primer, lahko dopusti prepričanje v katerokoli propozicijo, ki ima določen tip odnosa z drugimi propozicijami, v katere verjamemo. V svoji indirektni formi se O-pravila nanašajo na določene procese formiranja prepričanj in taka pravila ne bi specificirala dopuščenih prepričanj, marveč bi indirektno dopuščala ali prepovedovala prepričanja kot outpute teh procesov.

Sedaj je treba razdelati dva različna pristopa k O-pravilom, ki ju Goldman imenuje interpersonalni in intrapersonalni pristop. Prvi pristop gleda na pravila upravičenosti kot na pravila, ki dopuščajo prepričanja v odvisnosti od nekaterih relacij nasproti drugim osebam. Drugi pristop pa ta pravila vidi kot tista, ki dopuščajo prepričanja izključno zahvaljujoč nekaterim lastnostim, ki so intrizične samim spoznavajočim. Goldman se odloči za intrapersonalni pristop, po katerem pogoji dopustitve O-pravil ne bi bili odvisni od odnosa do drugih ljudi. Omejeni bi bili izključno na mentalne vsebine

spoznavajočih, kot so predhodna prepričanja, polje percepcije, spomin, kognitivne operacije in podobno. Goldman ne misli, da interpersonalni pristop ni pomemben, meni pa, da to sodi v socialno dimenzijo znanja, s čemer se bo ukvarjala njegova socialna epistemologija. Za primarno individualno epistemologijo to obravnavanje socialnih dimenzij ni relevantno. Tu so glavni razlogi, zaradi katerih se Goldman odloči za intrapersonalni pristop. Prvič, intrapersonalni pristop zahteva, da oseba v socialnem diskurzu navede dobre razloge za svoja prepričanja, to podajanje dobrih razlogov pa vsekakor predpostavlja mentalna stanja. Kajti to, kar neko osebo upravičuje v njenem prepričanju in kar upravičuje samo prepričanje, niso trditve, ki jih je oseba zmožna izreči, temveč mentalna stanja, izražena ali opisana s temi trditvami. Sposobnost, da se govori o mentalnih stanjih, da se jih natančno verbalno podaja, je le sekundarnega pomena. Primarna so sama mentalna stanja in njihova kavzalna preteklost. Drugič, upravičenost prepričanja je nujen pogoj za vedenje, vedenje pa lahko obstaja tudi zunaj socialnega konteksta. Oseba namreč lahko nekaj ve, četudi ni v stanju navesti dobre razloge za svoje prepričanje; lahko ima dobre razloge, o njih pa nič ne ve. Naša perceptivna prepričanja, recimo, so zelo pogosto upravičena, čeprav ni treba, da smo zmožni verbalizirati, zakaj je tako. Tretjič, ker upravičenost vključuje kavzalni historiat prepričanja, je lahko osebi nemogoče spomniti se vseh preteklih dejavnikov in zato ne bo mogla učinkovito argumentirati, kaj v socialnem diskurzu lahko njeno prepričanje naredi za neupravičeno za ostale udeležence diskurza. Poleg tega je to, kaj in kako bo neka oseba govorila v debati ali branila svoja gledišča, pogosto odvisno od psihološke konstitucije dotične osebe. Lahko ima odlične razloge za svoja prepričanja, toda v stresnih, kompetitivnih situacijah lahko ostane brez besed. Četrtič, vodilna ideja intrapersonalnega pristopa je v tem, da mora spoznavajoči drugim pokazati, da so njegova prepričanja verjetna, zato, da bi lahko bila upravičena. Toda, katerim drugim? Kaj, če so ti drugi neumni ali preveč trmastí, da bi lahko sledili nikogaršnjim argumentom ter sprejeli razloge in obrazložitve? Ali bi Einstein neupravičeno verjel v svojo teorijo relativnosti, če je nihče ne bi mogel dojeti? Zdi se, da upravičenosti ali neupravičenosti prepričanja vseeno ne moremo prepustiti socialnemu okolju ali mentalni konstituciji tistih, na katere se naslavljamo. To je Goldmana prepričalo, da v individualni epistemologiji ni prostora za socialno komponento in da je zato intrapersonalni pristop k pravilom upravičenosti edini pravi.

Sedaj se postavlja vprašanje: kaj delajo in kakšna je funkcija teh pravil upravičenosti? Goldman jih na začetku tretira kot pravila, ki dopuščajo ali prepovedujejo tranzicije kognitivnih stanj, tranzicije iz predhodnih kognitivnih stanj v prepričanja. Tako lahko neko pravilo upravičenosti dopušča prehod iz predhodnih prepričanj o propozicijah q , r in s v prepričanje o propozicijah q , r , s in p . Pravila upravičenosti lahko formuliramo kot sheme dopuščenih prehodov, kot na primer: če je propozicija p logično implicirana propozicijam q , r in s , potem je dopuščeno preiti iz prepričanja o teh propozicijah na prepričanje, da p . Ali, bolj formalno:

Če (q , r in s) logično implicira p , potem D (Pq in Pr in Ps/Pp). (D pomeni dopuščeno, P pomeni prepričanje, / pa prehod).

Bistveno je pripomniti, da pogoji, ki se pojavljajo v antecedensu, ne smejo vsebovati epistemičnih terminov. Goldman želi podati dejstvene standarde za evaluativne pojme, v tem primeru za upravičenost, kar pomeni, da lahko pravila vsebujejo samo dejstvene pogoje, epistemični termini pa morajo biti iz teh pravil izključeni. Vendar se zastavljajo še nekatera zelo pomembna vprašanja. Prvo je, ali obstaja le en sistem O-pravil, ki velja za vse spoznavajoče v vseh časih (objektivni monizem), ali pa korektnost sistema pravil variira od kulture do kulture, od posameznika do posameznika (relativistični pluralizem). Ali morda ni niti enega korektnega sistema pravil upra-

vičenosti (nihilizem)? Goldman ne sprejema nobene od teh variant, temveč se odloči za nerelativistični pluralizem. Medtem namreč, ko relativistični pluralizem zastopa tezo, da je neki sistem O-pravil korekten za neko kulturo ali posameznika, drugi sistem pa je korekten za drugo kulturo ali posameznika, nerelativistični pluralizem meni, da sta dva ali več sistemov 0-pravil enako korektna za vsako osebo ali kulturo.

Glede na vprašanje subjektivizma in objektivizma je Goldman prepričani objektivist. Medtem ko subjektivizem meni, da je korektnost pravil stvar individualnih ali skupinskih prepričanj, zastopa objektivizem tezo, da je korektnost pravil stvar nekih objektivnih dejstev, ne pa zgolj prepričanj ali nazorov posameznikov oz. skupin. Toda vprašanje kriterija korektnosti sistema pravil je še vedno nerešeno. To, kar Goldman še posebej želi, je pokazati, kako nam sama logika ne more podati epistemoloških pravil, tako da bi potem ustvaril prostor za kognitivno psihologijo kot nepogrešljivo pri reševanju vprašanj epistemoloških pravil in kriterijev njihove korektnosti. Leta 1985 Goldman v svojem delu "Odnos med epistemologijo in psihologijo" uspe podati enega najboljših argumentov v prid naturalizirani epistemologiji in sicer s tem, da pokaže, da brez psihologije ni mogoče rešiti vprašanja korektnih sistemov pravil upravičenosti. Prostor, skozi katerega psihologija vstopa v epistemologijo, je v procesu kompariranja alternativnih množic pravil. Toda, kako in zakaj naj bi empirična psihologija vstopala prav tu? Prvi razlog je v tem, da morajo biti ta pravila-kandidati taka, da jih ljudje lahko izvršujejo, psihologija pa je tista znanost, ki naj določa človeško sposobnost ali nesposobnost za izvrševanje ali zadovoljevanje različnih množic pravil. Drugič; ker nekatera pravila regulirajo prepričanja s področja percepcije in spomina, je normalno pričakovati, da se ta pravila ozirajo na vsa odkrita psihološka dejstva o naših sistemih percepcije in spomina. Tretjič, psihologija je relevantna za epistemologijo zato, ker so pravila upravičenosti pravila prehodov kognitivnih stanj, ki so seveda psihološke realnosti. Zato mora formulacija teh pravil vzeti v zakup tiste vrste kognitivnih stanj, v katerih se človeško bitje sploh lahko nahaja. Ali lahko obstajajo neka epistemološka pravila, katerih vzpostavitev ni odvisna od nekih epistemoloških dejstev?

Šibka teza trdi, da je psihologija nepogrešljiva le za nekatera področja (percepcija in spomin), močna teza pa pravi, da je psihologija nepogrešljiva za vzpostavitev vseh epistemoloških pravil. Močno tezo zastopa tudi Goldman in zato ukrepa s preizpraševanjem odnosov med logiko in epistemološkimi pravili, z namenom pokazati, da samo logika ne more podati teh pravil. To, da nam logika lahko da pravila upravičenega prepričanja, je bila zadnja enklava šibke teze, vendar so Goldmanove analize tudi nanjo pokazale kot na iluzorno. Osnovni razlog temu je ta, da logične trditve ali stališča niso niti preskriptivni niti permissivni niti prohibitivni. Nič ne povedo o tem, kaj je treba storiti v kognitivnem smislu, niti kaj je dovoljeno in kaj je prepovedano storiti v smislu prehoda iz enega kognitivnega stanja v drugo. To je zato, ker logika ne pove ničesar o prepričanjih, kot tudi ničesar o drugih psiholoških stanjih, saj je njen predmet povsem različen in neodvisen od dejstev človeškega kognitivnega aparata. Tako izsledki logike logično ne implicirajo vsebine epistemoloških pravil. Vse to pa je vendarle treba preveriti. Goldman v omenjeni študiji obravnava nekatere poskuse, kako iz logičnih resnic pridobiti epistemološka pravila ali še natančneje, sheme za proizvajanje epistemoloških pravil. Se pred tem pa moramo osvojiti tole notacijo: "P" bo pomenil prepričanje, "D" bo pomenil dopuščenost, q, r itd. propozicije, simbol "/" pa bo pomenil kognitivni prehod.

Sedaj lahko napišemo naslednjo shemo proizvajanja pravil:

(Shema 1) Za katerekoli propozicije (q) in (r) velja; če (q) logično implicira (r), potem $D(Pq/Pr)$.

In sedaj vzemimo, da neka oseba (Goldman jo imenuje Oscar) verjame v neko propozicijo (q), ki de facto implicira (r), vendar Oscar ne dojame, ne vidi ali ne verjame, da (q) logično implicira (r). Ali ima Oscar pravico verjeti (r)? Ali bi korektno epistemološko pravilo dopustilo, da Oscar verjame r zgolj zato, ker verjame q ? Goldman je prepričan, da ne. Vzemimo, recimo, še možnost, da Oskar verjame r in da je to prepričanje rezultat čiste kaprice ali ugibanja ali zaželjenega mišljenja, da pa je to prepričanje celo v skladu z nekim korektnim pravilom tranzicije. Vseeno ne moremo trditi, da je njegovo prepričanje v r upravičeno, četudi je v skladu s korektnim pravilom. Kajti "biti v skladu z ničem" ne zadošča za upravičenost, če naše psihološko stanje nima nobene zveze s to usklajenostjo. Tako pravilo, pridobljeno s strani omenjene sheme, ni korektno, s tem pa je nekorektna tudi sama shema. Zdi se, da je rešitev te težave preprosta. Treba je le zahtevati prepričanje v implikacijo, kar pomeni zamenjati (Shemo 1) s (Shemo 2), ki se glasi:

(Shema 2) Za katerokoli propozicije p in r velja, če q logično implicira r , potem $D/(Pq \text{ in } P(q \text{ implicira } r)/Pr)$.

Ali je ta shema pridobivanja pravil korektna? Odgovor bo zopet podal Oscar. Predpostavimo, da je Oscar prepričan (celo upravičeno) q in upravičeno verjame, da q implicira r in je prepričan, da r . Toda ali lahko, če vzrok njegovega prepričanja v propozicijo r niso predhodna prepričanja, marveč nekaj povsem drugega, še naprej zatrjujemo upravičenost prepričanja r ? Če je to Oscarjevo mišljenje rezultat zaželjenega mišljenja, ugibanja ali morda celo nekega prazneverja, potem je to prepričanje čisto neupravičeno, četudi je vse v skladu z zgornjo shemo. Mogoče je, da Oscar verjame implikacijo dispozicionalno, se pravi, da je to prepričanje shranjeno v dolgoročnem spominu in v dani situaciji ni dostopno. Morda pa je Oskar spoznal implikacijo neposredno, preden je spoznal q , a ju ni uspel logično povezati, tako da je v r prepričan neodvisno od implikacije. Iz vsega sledi to, da (Shema 2) ni korektna. Toda ta shema se lahko brani tako, da smisel glagola "verjeti" tolmači izključno kot zavestno prepričanje. V tem primeru velja; če je nekdo prepričan v q in je prepričan v implikacijo ter se teh prepričanj zaveda, potem je psihološko nujno, da je prepričan v r . Takrat bo namreč nujno "videl" logične odnose med q in implikacijo na eni ter r na drugi strani. Njegovo prepričanje v r bo rezultat njegovih predhodnih prepričanj in zato bo upravičeno. Vendar ta upravičenost ni stvar čiste logike, temveč je rezultat določenih psiholoških dejstev. Kajti kontingentno dejstvo našega sistema je, da smo zmožni "videti" logične povezave med q in implikacijo ter iz tega logično sklepati na r . Tu logika ne zadošča. Nekateri skušajo rešiti (Shemo 2) s trditvami, da so prepričanja, izvedena po Modusu ponens upravičena, zato, ker je logična situacija v njem zelo enostavna, očitna in transparentna. Vendar pa so enostavnost, očitnost in transparentnost psihološki pojmi in ne čisto logični. Kaj je lahko in kaj težko dojeti ali uvideti, je relativno nasproti ne čisto logični. Kaj je lahko in kaj težko dojeti ali uvideti, je relativno nasproti kognitivnim sposobnostim in strukturi spoznavalca. Zato (Shema 2) svoje korektnosti ne bi dolgovala zgolj čisti logiki, temveč tudi nekaterim kontingentnim psihološkim dejstvom. Morda pa je vsaj prepričanje v logične resnice ali tavnologije upravičeno brez sklicevanja na psihološko dimenzijo prepričanja? Morda je prepričanje v logične resnice nepogojeno s psihološkimi dejstvi kognicije, tako da bi bila ta prepričanja upravičena ne glede na to, kaj bomo mi še verjeli in kako bomo verjeli. V tem primeru bi bilo dovoljeno izvesti tranzicijo iz kateregakoli kognitivnega stanja v stanje prepričanja o logični resnici. Tako dobimo (Shemo 3):

(Shema 3): Za katerokoli propozicijo q velja; če je q logična resnica, potem $D/(U/Pq)$.

(Shema 3) trdi, da je dopuščeno preiti iz univerzalnega kognitivnega stanja U na prepričanje q , dopuščeno je prepričanje v logično resnico, ne glede na kognitivno stanje, v katerem se nahajamo v tem trenutku. A to očitno ne drži iz več razlogov. Tako, recimo, obstajajo logične resnice višjega reda, ki nikdar niso bile dokazane, pa je prepričanje vanje gotovo neupravičeno. Drugič, neki začetnik v logiki je lahko prepričan v neko logično resnico, ne da bi sploh intuitivno dojel, da je res resnična. Zopet bomo rekli, da nima upravičenega prepričanja. Ali, še en Oskarjev primer. Morda je Oskar prepričan v neko logično resnico zaradi svoje slepe vere v nekega guruja, ki je pravkar izrekel dotično logično resnico. Zopet bi bilo Oskarjevo prepričanje v skladu s pravilno shemo, vendar nikakor ne bi bilo upravičeno, kar pomeni, da je (Shema 3) nekorektna.

(Shemo 3) bi se dalo narediti za sprejemljivo, če bi jo preformulirali in dobili (Shemo 4).

(Shema 4): Za katerokoli propozicijo q velja; če je q logična resnica in če je očitno, da je q logična resnica, potem $D(U/Pq)$.

Toda spet smo izstopili iz sfere logike, saj pojem očitnosti ni logičen, marveč psihološki. To, kaj je za nekoga očitno (lahko se relativizira glede na vrsto in glede na posameznika), je odvisno od dejstev kognitivnega aparata in zato (Shema 4) ne omogoča proizvajanja epistemičnih pravil iz same logike. Goldman sklene, da se epistemičnih pravil ne da formulirati brez naslanjanja na dejstva psihologije, brez vedenja o kavzalnih faktorjih formiranja naših prepričanj. Sedaj lahko Goldman ponudi svoj kriterij korektnosti za sistem pravil upravičenosti, ki se glasi:

"Sistem O-pravil R je korekten, če in samo če R dopušča določene (temeljne) psihološke procese in če bi instanciacija teh procesov rezultirala obseg resničnih prepričanj, ki dosega neki specificirani visoki prag (nad 50). (Isto, str. 106)

Omeniti je treba tri značilnosti tega kriterija, ki ga specificirajo med drugimi kriteriji pravil upravičenosti. Prvič, ta kriterij zahteva, da so pravila upravičenosti procesna pravila. Opravljati morajo izbiro med temeljnimi psihološkimi procesi in dopuščati le tiste, ki so zanesljivi. Tako Goldman spremeni začetno pozicijo, po kateri so bila pravila upravičenosti pravila kognitivne tranzicije iz enega stanja v drugo. Pomanjkljivost takega dojetanja pravil je v tem, da je zanemarljiv kavzalni faktor, vsa pozornost pa je usmerjena k vprašanju, ali eno stanje pravilno sledi iz predhodnega. Vendar se s tem ne izognemo možnosti, da je tranzicija stanja v skladu s pravilom, kavzalni iniciatorji prepričanja pa so hkrati povsem epistemološko nesprejemljivi. Zato je nujno zahtevati, naj bo antecedentno stanje prepričanja vzrok konsekventnega prepričanja. Poleg tega vzrok ne sme biti karkoli, temveč mora biti adekvaten, to pa je samo zanesljivi proces formiranja prepričanja. Tako kot vedenje, je tudi upravičenost občutljiva na vprašanje specifičnih generatorjev prepričanja. To je drugi razlog, zaradi katerega se pravil upravičenosti ne da derivirati iz same logike. Logika molči o kognitivnih procesih, o kavzalnih verigah, ki povezujejo naša prepričanja in zato je vloga psihologije v epistemologiji evidentna. Kriterij korektnosti sistema pravil upravičenosti mora biti kriterij upravičenosti temeljnih psiholoških procesov kot vzročnih iniciatorjev ali podpornikov naših prepričanj.

Drugič, po tem kriteriju je treba upravičenost glede na posledice (konsekventonalizem), ne pa deontološko. In kakšne vrste posledic so to? Obstaja več kandidatov dobrih posledic upravičenosti, kot so: koherencijske, eksplanatorne, pragmatične, biološke itd. Koherencijske posledice so tiste, ki dosegajo ali krepijo koherenco znotraj množice prepričanj. Eksplanatorne so tiste, ki nas usmerjajo k tistim propozicijam, ki dobro razložijo druge propozicije. Biološke propozicije so tiste, ki pripomorejo k preživetju in reprodukciji, pragmatične pa pripomorejo k realizaciji praktičnih ciljev.

Goldmanovo stališče je, da so največ vredne posledice upravičenosti verifične (resniconosne) posledice, tako da je upravičenost odvisna od obsega resničnih prepričanj, ki jih neki proces proizvede. Zato Goldman ta kriterij z vso pravico imenuje verifično posledični procesni kriterij. Vendar pa je treba zastaviti še eno pomembno vprašanje: ali je ta obseg resničnih prepričanj absoluten, od svojega vira neodvisen obseg, ali je relativen glede na svoj vir? Če gre za to drugo, potem je ta obseg v našem primeru relativen glede na ljudem dostopne procese. Goldman pa želi absoluten kriterij, se pravi tak, ki obseg resničnosti postavi na absoluten način, ne glede na to, ali ga človeške kognitivne sposobnosti lahko dosežejo ali ne. Morda ne obstajajo humani psihološki procesi, ki lahko izpolnijo zahteve tega kriterija. Morda je nemogoče, da ljudje sploh imajo upravičena prepričanja. Tako prihajamo do tretje ravni upravičenega prepričanja - do ravni identificiranja O-pravil, ki resnično zadovoljijo navedeni kriterij. Kajti popolna teorija upravičenega prepričanja mora povedati, katera pravila so korektna, ne pa le postaviti kriterij te korektnosti. Epistemološko vprašanje je, ali imajo ljudje lahko upravičena prepričanja ali ne. Kajti če ne morejo, slavi zmago skepticizem, epistemologija pa izgubi smisel.

REKAPITULACIJA GLAVNIH TEZ NATURALIZIRANE EPISTEMOLOGIJE

Dve glavni tezi naturalizirane epistemologije ali epistemološkega naturalizma lahko formuliramo tako:

(1) Epistemologija ne sme biti aznanstvena. Prvenstveno ne sme biti apsihološka, niti abiološka.

(2) Epistemologija ni in ne more biti apriorna disciplina.

To, kar takoj pade v oči, je, da so te teze v popolnem nasprotju z epistemologijo, kakršna je prevladovala po Fregeju, s post-fregejevsko epistemologijo. Za mnoge anglo-ameriške filozofe od 1930 do danes je treba epistemološka vprašanja reducirati na vprašanja logike, pojmovne in jezikovne analize. Za razrešitev problema tretjega pogoja iz tradicionalne definicije vedenja (pogoj upravičenosti) je treba identificirati, katere logične lastnosti in relacije med proposicijami zadoščajo za upravičenost, menijo post-fregejevski epistemologi. Fregejev pogled na epistemologijo je popolnoma logicističen in aznanstven. Dve glavni predpostavki, ki ju vsebuje ta pogled, sta:

(1) Epistemološka vprašanja se vmeščajo izključno v domeno logike in se tretirajo kot logična, brez kančka ozira na psihologijo. Tako je ta epistemologija v celoti apsihološka.

(2) Epistemologijo so Frege in njegovi nasledniki določili kot apriorno disciplino, ki ima pravico in moč dajati znanstvenikom nasvete in recepte.

Naturalizirana epistemologija mora zavreči obe predpostavki in sicer v nekem širšem kontekstu. Sklicujoč se na pojme in rezultate znanosti namreč epistemološki naturalisti vidijo ljudi kot produkte evlucijskega procesa, ki so zato zmotljivi kognitivni sistemi, kar teorija evolucije tudi zagovarja. Zato se zastavlja razumen nazor, da naša psihološka in biološka opremljenost, ne more biti irelevantna za proučevanje človeškega spoznanja, kar zadostuje za zavrnitev apsihologizma in abiologizma v epistemologiji. Podobno se, če se seznanimo z zgodovino znanosti, ne da zamisliti, da bi to naše zgodovinsko znanje lahko podpiralo tezo, po kateri imajo principi epistemologije in metodologije apriorni izvor. Nekateri so iz tega sklepali, da če že ne obstajajo apriorna načela, potem ne obstaja niti možnost vrednotenja, normativnega ocenjevanja in precejnevanja. V tem primeru bi epistemologija postala povsem deskriptivna disciplina, poglavje psihologije, nevrologije, sociologije in zgodovine znanosti. To smo videli v primerih Quina in Campbella, vendar smo prav tako tudi po-

kazali, da vseeno ni nujno, da mora zavračanje čiste apriornosti in čiste prve filozofije v celoti izničiti normativnost celo zelo naturaliziranih epistemologij, kakršni sta Quinova in Campbellova.

Kako je psihologija vstopila (ali še bolje, ponovno vstopila) v epistemologijo? Tu je bil odločilen pojav Gettierovega problema, ki ga je Gettier opazil v tradicionalni definiciji znanja in objavil v članku "Ali je vedenje resnično upravičeno prepričanje?" iz leta 1963. Bistvo tega problema je v tem, da so možna resnična in upravičena prepričanja, ki kljub vsemu niso primeri vedenja. Vsi številni poskusi uklonitve te nelagodnosti so bili apsihološki in so se za pomoč obračali samo k logiki, tja do poznih 60. let, ko je nekaj avtorjev skušalo rešiti problem preko kavzalnih procesov, ki proizvajajo prepričanje ali ga kavzalno podpirajo, s čimer je označen začetek kavzalno-psihološkega pristopa. Ti avtorji (A. Goldman, Brian Skyrms, Peter Unger) so uvideli, da je za določanje statusa vedenja neizogibno vzeti v ozir kognitivne procese formiranja prepričanja in med njimi diferenciacijo v smislu njihove adekvatnosti.

No, hitro se je pojavil zelo močan argument v prid psihološko orientirani epistemologiji, ki sem ga podrobno podal govorec o Goldmanu, a ga bom tu kljub temu na kratko povzel. Čeprav so lahko kognitivni prehodi iz enega kognitivnega stanja v drugo povsem v skladu z veljavnimi formami sklepanja, je mogoče, da subjekt nima vedenja niti upravičenega prepričanja, zato ker je možno, da psihološke povezave med kognitivnimi stanji nimajo kognitivnega stika z logičnimi relacijami. Zelo znan je primer, ko subjekt verjame propozicijo p in verjame, da p implicira q in verjame q (ta prepričanja so lahko celo upravičena). Vriva se sklep, da subjekt upravičeno verjame q . Toda, ne moremo izključiti možnosti, da oseba verjame p , da verjame implikacijo in da verjame q , da pa tega q ne verjame na temelju implikacije, ki je mogoče sploh ne dojema, temveč na temelju nekih psiholoških vzrokov, ki so lahko epistemološko povsem nesprejemljivi. Oseba lahko verjame q zaradi praznoverja, zaželenega mišljenja in podobnih nesprejemljivih vzrokov. Vidno je, da logika ne zadošča za formuliranje apistemoloških pravil, temveč je fundamentalen ravno uvid, da je epistemološki status stanja prepričanja odvisen od kavzalne preteklosti ali od kavzalnih prehodnikov, kar pomeni od psiholoških dejstev samega subjekta.

Nekatere sodobne epistemološke naturaliste manj skrbi to, kako uvesti psihologijo v epistemologijo, kot to, kako prikazati idejo apriornih epistemoloških principov kot povsem nesprejemljivo. Trdijo (glavni predstavnik je Larry Laudan), da lahko filozofske probleme o znanju dobro tretiramo samo, če opazujemo zgodovino znanosti, če gledamo, kako so znanstveniki v preteklosti prevzemali in izvajali svoja raziskovanja in, enako, kako to počno tudi danes. Ta tok naturalizma se gotovo podpira in inspirira pri delih Quina in Thomasa Kuhna.

Direktna posledica Quinove kritike analitičnosti je ta, da so vsa stališča podložna reviziji, kar za epistemologijo pomeni, da imajo njeni principi za formiranje in revizijo prepričanj enako usodo. V luči izkustva so tudi oni podložni revizijam, pa tudi opuščanju. Quinove argumente proti apriornosti lahko razširimo če jih postavimo v kontekst psihološko orientirane epistemologije. Če sta upravičenost in vedenje odvisna od lastnosti procesov, ki prepričanja proizvajajo ali kavzalno podpirajo, potem sta apriorno prepričanje in apriorno vedenje rezultat procesov, ki so na neki način neodvisni od izkustva. Kateri procesi delujejo neodvisno od izkustva? Prikaže se samo nekaj verjetnih kandidatov: procesi, s pomočjo katerih matematiki in logiki razumejo aksiome in konstruirajo dokaze in tisti procesi, s pomočjo katerih branimo sklepe, sklicujoč se na naše razumevanje jezika. V prvem primeru obstajajo dobri razlogi za vprašanje, ali bi ti procesi lahko izpolnili svojo funkcijo proizvodnje apriornega vedenja, če vemo, da je izkustvo eksplicite njihovo zanesljivost postavilo pod vprašaj. Kar se tiče drugih

procesov, se je potrebno spomniti na Quinove argumente, da ne obstaja epistemološka razlika med spremembami doktrin in spremembami ali modificirani delov nekogarnjega pojmovnega okvira. Dejansko so vsi taki procesi odvisni od našega sprejemanja pojmovnih okvirov naših prednikov. Zato smo vedno, vsaj implicitno, odvisni od naporov naših prednikov, da oblikujejo jezik, primeren za opis sveta in tako smo posredno odvisni od njihovih izkustev. Zato se poskusi sinhronične rekonstrukcije spoznanja, ki so prisotni v tem stoletju, izkažejo za absurdne. Kajti naše spoznanje je vtakano v zgodovino človeškega spoznanja in je od nje neločljivo.

Sedaj lahko Descartesov poskus rekonstrukcije celotnega znanja ugledamo v drugi luči. Če je namreč spoznavna moč procesov, ki jih pri spoznanju uporabljamo, odvisna od sprejemanja in priporočil drugih, če jo je mogoče zmanjšati ali celo izničiti tako, da drugi odklonijo sprejetje naših sklepov, potem je jasno, da je sinhronična rekonstrukcija tipa Descartes nemogoča. Iz vsega povedanega razen tega tudi izhaja, da spoznanje ni osamljeno dejanje posameznika, da se ne more odvijati le v prvi osebi ednine, marveč je nujno, da poteka v prvi osebi množine, kjer sem vključen jaz in drugi. Drugi me lahko popravljajo in kritizirajo, lahko vidijo, česar jaz ne vidim, lahko me opozarjajo, mi svetujejo in podobno. Zato se zavzemam za epistemologijo v prvi osebi množine, ki ne more sprejeti niti apriornosti niti sinhronične rekonstrukcije, kajti mi, to smo mi danes, včeraj in jutri.

Kuhnov argument začenja pri neujemanju med tistim, kar metodologije znanostim nalagajo, normirajo, in samo znanstveno prakso. To neujemanje je včasih tako veliko, da metodološke norme nimajo skoraj nikakršne zveze s tem, kaj in kako znanstveniki dejansko delajo. Metodologi imajo dve opciji: 1) bodisi nadaljevati z insistiranjem, da filozofi poznajo principe evidence konfirmacije na aprioren način, tako, da je aktualna znanstvena praksa pomanjkljiva, bodisi 2) opustiti apriornost metodoloških norm in skušati formulirati zmotljivo teorijo evidence in konfirmacije, poslužujoč se izkustev preteklih in sedanjih znanstvenikov. Prva opcija deluje skrajno arogantno, tako da so reakcije na Kuhna imele v glavnem obliko druge opcije. Za Kuhna je ideja sinhronične rekonstrukcije človeškega spoznanja popolnoma absurdna. Mi prevzemamo ideje naših prednikov in smo od njih epistemološko odvisni. Metodološke norme privzemanja ali zavračanja novih idej so povsem prepletene z množtvom naših drugih prepričanj, kot tudi z našimi vrednotnimi stališči. Vse to je relativno glede na prostor-čas in kulturo. V vsakem primeru tako Kuhn kot tudi Quine mislita, da je apriorna epistemologija zgolj mit.

Sedaj je potrebno formulirati glavne teze epistemološkega naturalizma, kot sem ga razložil do sedaj, formulacijo teh tez pa v večjem delu prevzemam iz knjige Philipa Kitcherja z naslovom "Naturalisti se vračajo" iz leta 1992. Kitcher najprej pove temeljno koncepcijo epistemologije:

"1) Centralni problem epistemologije je razumeti epistemično kvaliteto človeških kognitivnih performans, kot tudi specificirati tiste strategije, katerih uporaba omogoča ljudem izboljšati svoja kognitivna stanja."⁵

Potem pa nadaljuje z epistemološkimi tezami:

"2) Epistemo(oški status nekega stanja je odvisen od procesov, ki ga proizvajajo in podpirajo.

3) Centralni epistemološki projekt je treba speljati s pomočjo opisa procesov, ki so zanesljivi v smislu, da bi ti procesi imeli visoko frekvenco proizvodnje epistemično kvalitetnih stanj pri človeških bitjih v našem svetu.

⁵ Philip Kitcher, *The Naturalists Return*, v: *The Philosophical Review*, vol. 101, No. 1, 1992., str. 74-75.

4) V resnici ni nič spoznatno a priori, še posebno pa noben epistemološki princip ni spoznat a priori." (Isto, str. 75-76)

Seveda obstaja nekaj ostrih pripomb na tako razumljeno epistemologijo in sedaj jih je treba premotriti. Kot prvo pripombo lahko vzamemo četrto tezo, problem apriornosti. Tradicionalni epistemologi menijo, da celo če viri epistemološkega vrednotenja ne bi bili apriorni, to vseeno ne bi nujno povleklo za sabo uvajanja empiričnih disciplin, kakršni sta psihologija ali biologija. Kitcher to označuje kot pripombo (A).

"(A) Empirična proučevanja naše aktualne kognitivne prakse imajo, ne glede na to, če so bodisi psihološka, biološka ali zgodovinska, zgolj postransko vlogo v normativnem projektu epistemologije. Običajni filozofski viri normativnih principov niso odstranjeni s strani tradicionalnega naturalizma, ki nudi le metaepistemološki princip, da to, kar ti viri nudijo, ni a priori." (Isto, str. 78)

Tako bi post-fregejevski epistemologi rekli, da je tradicionalni naturalizem velik hrup brez razloga, radikalni naturalisti pa bi rekli, da se s tem, četudi blagim zadrževanjem normativnosti, ne da rešiti fundamentalnih problemov post-fregejske epistemologije. Zmerni ali tradicionalni naturalisti si za svoj cilj resnično postavljajo formiranje principov, ki lahko promovirajo kognitivni uspeh v dejanskem svetu. Zato morajo biti empirične informacije o naravi in o našem odnosu do nje relevantne za normativni projekt. In sedaj se pojavi druga pripomba, ki pravi: če so epistemološka priporočila na bistven način odvisna od kontigentnih informacij o svetu, kako smo potem lahko pridobili informacije, od katerih so ta priporočila odvisna? Kako lahko namreč brez cirkularnosti govorimo o ustreznih epistemoloških priporočilih, ki so odvisna od empiričnih informacij o svetu, če nismo razrešili vprašanja ustreznosti samih teh informacij? Kitcher to pripombo formulira tako:

"(B) Samo, če lahko pridemo do načel, ki bi pravilno vodila raziskovanje v kateremkoli svetu in katerih veljavnost se lahko izkaže a priori, bo problem normativne epistemologije rešen. Kajti drugače bo odvisnost epistemologije od informacij, do katerih je bilo treba priti s pomočjo metod, podvrženih napakam, vodila do nerazrešljive forme skepticizma." (Isto, str. 79)

Radikalni naturalisti imajo pripombo na normativnost, ki jo črpajo iz svojih spoznanj s področja zgodovine in sociologije znanosti. Trdijo, da mora epistemologija specificirati tiste strategije, ki promovirajo doseganje kognitivnih ciljev, če naj bo normativna. Toda, čigavi so kognitivni cilji? Ali obstaja koncepcija cilja raziskovanja, ki bi veljala za vse čase in vse raziskovalce? Tako sklepajo (kot; Bloor, Feyerabend), da so razlike v ciljih skozi zgodovino znanosti tako velike, da bi bila zgodovina znanosti videti povsem drugačna, če bi v njej triumfirali tisti z drugačnimi kognitivnimi cilji. Zato odstopajo od vsakršne normativnosti, ker sedanja znanstvena tradicija ne more biti tretirana kot privilegirana. To je tretja pripomba, v Kitcherjevi formulaciji pa se glasi tako:

"(C) Zgodovina znanosti nam odkriva, da cilji, pripisovani raziskovanju, široko variirajo od področja do področja in epohe do epohe. Zato ne more obstajati nikakršna univerzalna normativna epistemologija, tako da se moramo usmeriti bodisi k deskriptivni načinov, kako ljudje dejansko formirajo svoja prepričanja, ali k lokalnim priporočilom o tem, kako bi izvajanja znotraj nekega konteksta morala delovati, da bi njihovi cilji napredovali." (Isto, str. 84)

Naj navedemo še dve pripombi, preden jih natančneje posamično obravnavamo:

"(D) Tradicionalna epistemologija formulira svoje probleme in odgovore misleč na znanje kot na primarno propozicionalno. To predpostavko bi bilo treba podrobno preučiti v luči zgodovinskih in socioloških analiz kognitivnih performans in v luči sodobnih teorij človeške kognicije. Standardni epistemološki idiomi prepričanja,

upravičenosti itd. bi morali biti, kjer je nujno, absorbirani znotraj širšega vokabularja, ali morda v celoti zavrženi.

(E) epistemologija mora izprašati dosežek znanja tako s strani skupnosti kot tudi s strani posameznikov in raziskovati bi morala strategije, s pomočjo katerih bi skupnosti lahko izboljšale svoje epistemične cilje. Ustreznih strategij, ki naj bi jim sledili posamezniki, se ne da identificirati brez obravnavanja skupnosti, ki jim ti posamezniki pripadajo." (Isto, str. 81-82)

Sedaj si oglejmo prvo pripombo (A). Ta pripomba tvori bistvo vseh epistemoloških teorij tradicionalne epistemologije, razen tradicionalnega naturalizma, temelji pa na dveh glavnih prepričanjih: 1) Epistemologija je normativna disciplina v strogem smislu, v smislu prve filozofije in 2) empirične znanosti so irelevantne za epistemološka proučevanja.

To je globoko vkoreninjena dihotomija med znanostjo in filozofijo, med dejstvi in normami, sintetičnim in analitičnim. O prvem in drugem prepričanju sem govoril dovolj, zato tega ne bi ponavljal, želim dodati le to, da take vrste gledanje na epistemologijo in znanost ni apriornega porekla. Ni apriornega razloga, da stvari postavimo na tak način.

Argument, po katerem so metodološki principi in priporočila imuni pred znanstvenimi raziskovanji, temelji na prepričanju, da lahko formuliramo strategije formiranja prepričanja, za katere se da pokazati, da so kognitivno optimalne. Ta formulacija bi uporabljala logiko in verjetnostno teorijo. Če te strategije lahko formuliramo, se zdi, da bi se jih lahko posluževali. Če pa bi se jih lahko posluževali, potem bi se jih, ker so kognitivno optimalne, tudi morali posluževati. Vriva se vprašanje: kako vemo, da če neko kognitivno strategijo lahko formuliramo, iz tega nujno sledi, da jo lahko tudi uporabimo? Tu se povsem nekritično privzemajo rezultati iz logike, v kateri velja, če lahko formuliramo neki enostaven algoritem, potem ga gotovo lahko uporabimo. Vendar je pri spoznavni teoriji uporaba pravil veliko bolj zapletena stvar. Pogosto formulacija pravil ničesar ne pomeni za možnost uporabe, ker uporaba pravil pogosto vključuje nelogične dejavnike. Rezultati iz psihologije postanejo relevantni, ko si podrobno ogledamo vprašanje, kako so formalne procedure adaptirane v realističnih kontekstih formiranja prepričanj. Odličen primer je razvpita zahteva metodologije, znana kot zahteva totalne evidence. Ta primer zahteva, da se v procesu formiranja prepričanj oziramo na vso dostopno evidenco. To je psihološko neizvedljivo, ker nihče nikoli ni zmožen aktivirati niti povezati vse informacije, ki jih ima. Zato je realistično opustiti to zahtevo in jo zamenjati z opisi procesov, s pomočjo katerih evidenca postane dostopna in prepoznavna. Če subjekt ločimo od konteksta formiranja prepričanja in prinašanja odločitev, je videti, da zmoremo tudi brez psihologije. Vendar je to ločevanje samo umetno in nasilno, zato ga je treba izvreči iz vsake epistemologije kot škodljivo.

Pri obravnavanju pripombe (B) se bom omejil na njen drugi del, ki pravi, da naturalizirana epistemologija nujno vodi v skepticizem. Njihov glavni argument je ta, da je popolnoma nekritično posluževati se rezultatov znanosti v reševanju epistemoloških vprašanj, dokler ne rešimo vprašanja, ali je sama ta znanost sploh veljavna. Naturalizem ponuja optimistično sliko posebnega tipa organizma, ki je imel v svojih začetkih rudimentarne prezentacije narave in primitivne pojme o načinih modificiranja teh reprezentacij, in ki je sčasoma razvijal kognitivno superiornejšo reprezentacije in reprezentacij. Skeptična vprašanja se tičejo teh dveh možnosti:

1) možnost, da smo začeli v tako primitivnem stanju, da kasneje nismo bili zmožni razviti nikakršne aдекватne reprezentacije narave in 2) možnost, da so naši procesi modificiranja tako slabi, da ne moremo doseči nikakršnega pomembnega izboljšanja. Morda bi lahko skeptiku odgovorili, da je bil proces, iz katerega so nastala sodobna prepričanja, zanesljiv. Vendar bistvena vprašanja kljub temu ostanejo, ker je bilo za-

četno stanje morda tako slabo, da se enostavno ni dalo izogniti napačnim reprezentacijam, ali da so sredstva za modifikacijo bila in ostala tako slaba, da ni možnosti za kakršnokoli izboljšanje. Quine bi rekel, da neko spodbudo vseeno nudi evolucija. Če bi na samem začetku zares bili v skrajno neugodni kognitivni situaciji, bi bili naši predniki eliminirani z naravno selekcijo. Ker se to ni zgodilo, moramo že takratne kognitivne sposobnosti imeti za dovolj zanesljive. Če skeptik protestira, da se neka znanstvena teorija vnaprej jemlje kot resnična, potem pa se taista teorija uporabi za vrednotenje zgodovinskega procesa razvoja spoznanja, povedati to, da so naturalisti primorani v to. Kajti ena centralnih naturalističnih tez je, da nekateri deli naših znanstvenih prepričanj v sedanjem času morajo biti sprejeti kot resnični v procesu kritiziranja ali sprejemanja drugih. Najpomembnejše pa je vseeno to, da je tradicionalni naturalizem odporen celo v primeru, da je bila skeptična možnost (1) zares prisotna, kajti celo, če je bila naša začetna situacija zelo slaba, lahko še vedno branimo zanesljivost zgodovinskega procesa spoznanja. To, kar potrebujemo, so učinkoviti mehanizmi neprestane korekcije. Če so ti mehanizmi dovolj dobri, bi lahko kljub slabemu začetku prišli do takih reprezentacij narave, ki bi imele zadosti skupnega z naravo samo. Skeptiki pa trdijo, da nimamo pravice verjeti, da imamo take mehanizme korekcije, se pravi samokorekcije. To trditev utemeljujejo z nekaterimi dejstvi v procesu prinašanja odločitev v znanstvenem delu; takrat namreč pogosto obstajajo alternativne možnosti za modifikiranje znanstvenih prepričanj, vsaka od teh možnosti pa bi lahko bila sprejeta z enako pravico. Predstavljamo si lahko številne možne zgodovine znanosti z različnimi koncepcijami o naravi in različnimi množicami epistemoloških principov, in znanstvenike, ki trdijo, da so bife njihove odločitve vedno samokorektivne. Ker sedanjega toka dogodkov nič ne razlikuje od teh potencialnih zgodovin, nimamo temelja, na katerem bi sklepali, da je aktualna evolucija znanosti samokorektivna, druge pa ne.

Ta oblika skepticizma črpa svojo moč iz teze o poddoločenosti sistema prepričanj o svetu s strani izkustva. To je slavna teza, ki jo je Quine sprejel od Duhema in jo razdelal z mnogo večjo filozofsko težo in mnogo več implikacijami. Quine v blažji verziji trdi, da imajo različne modifikacije enak epistemološki status. To je zato, ker naša prepričanja niso enosmiselno določena s strani opažanj ali izkustev. To ustvarja možnost, da ima lahko več različnih sistemov prepričanj iste empirične konsekvence, se pravi, da so lahko empirično ekvivalentni. Quine trdi, da obstajajo alternativni sistemi sveta, ki so empirično popolnoma ekvivalentni, vsak od njih pa je konsistenten z vsemi podatki izkustva. Thomas Kuhn vidi stvari še bolj relativistično. Quinova pozicija pravzaprav niti ni pravi relativizem, ker so alternativni sistemi sveta vsi empirično ekvivalentni in se lahko svobodno gibljemo v vsakem od njih. Izbira ni racionalna, ker so vsi enako dobri. Kuhn vidi znanstvene teorije kot sisteme prepričanj, ki sicer so alternativni, vendar nobeden od njih ni v popolnem soglasju s svetom izkustva, se pravi, nobeden ni popolnoma podprt s strani izkustva. Tako bi lahko Quinovo pozicijo poimenovali pluralistični nerelativizem, samo Kuhnovo pozicijo pa pluralistični relativizem. Kuhnove ideje so zato šle na roko skeptikom veliko bolj kot Quinove. Tu so glavni argumenti s pozicije poddoločenosti in pluralističnega relativizma, kot jih lahko najdemo pri Kuhnu in njegovih privržencih.

1) Pomikanje standardov. Alternative branimo tako, da različno merimo probleme in dosežke.

2) S teorijo obremenjeno zapažanje. Teoretična nestrinjanja so nerešljiva, ker nasprotujoče si strani govorijo o evidenci z besednjakom tistih teorij, ki jih najbolj preferirajo.

3) Ocenjevanje eksperimentov. Kriterij adekvatno opravljenega eksperimenta mora v končni fazi biti tak, da proizvaja tisti zaključek, ki smo ga pripravljene sprejeti. Sledeč temu, lahko podpremo različne teoretične sklepe tako, da neke eksperimente presojava kot adekvatno izvedene, druge pa kot slabo izvedene.

4) Družbena vključenost. Zaključki v naravi in o tem, kako jo raziskovati, so vsaj delno oblikovani s pomočjo gledišč o pravem družbenem redu.

5) Delovanje avtoritet. Heterodoksnimi nazori imajo malo možnosti, da bodo sprejeti, zaradi pomembnosti naslonitve na avtoriteto.

Iz vsega tega skeptiki sklepajo, da znanost ni samokorektivna in da zato vsaka normativnost pade v vodo. Radikalni naturalisti to uporabljajo, da bi pokazali, da normativnost tradicionalnega naturalizma nima oporne točke. Ali obstaja izhod iz teh kritik? Primeri poddoločenosti v znanosti so namreč dejstva. Gre za primere, ko to, kar sedaj vidimo kot optimalne kognitivne strategije, ni zmožno izbrati med alternativnimi sistemi prepričanij. Vendar se je pokazalo, da je ta poddoločenost vseeno začasna, in da zmeraj lahko upamo, da bodo naše optimalne kognitivne strategije v bodočih srečanjih z naravo prišle do odločitve. Ni nujno, da je odločitev vedno odločitev med začetnimi alternativami, ker se v razvoju znanosti lahko pojavi neka nova rešitev. Tako teza o poddoločenosti izgubi svojo začetno težo, če so možne naknadne konvergenze z naravo, kar konec koncev vseeno pomeni neko alternativo, ki z naravo najbolj konvergira. Strinjam se s Kitcherjem, ko pravi, da je resnična nevarnost za tradicionalni naturalizem teza o poddoločenosti skupaj s tema dvema nadaljnjima pogojema:

"Kontinuirana divergenca. Razvite verzije sedanjih rivalov so še naprej medsebojno inkompatibilne.

Nedoločena poddoločenost. Take razvite verzije so še naprej nedoločeno poddoločene z uporabi kognitivno superiornih strategij nasproti inputu iz narave." (Isto, str. 97)

Če tema dvema pogojema ni zadoščeno, skeptik nima pravice do svojega sklepa, da tradicionalni naturalizem vodi v skepticizem. Kak primer kontinuirane divergence in nedoločene poddoločenosti še ni odkrit. Nasprotno, celotna zgodovina znanosti govori o tem, da se znanstvene kontraverze vseeno razrešijo, čeprav včasih zelo počasi. Tako je spor okrog Kopernikove astronomije trajal skoraj celo stoletje, velika Devonska kontraverza pa je čakata na rešitev deset let. Če smo rešili samokorektivnost znanosti, smo rešili tudi možnost tradicionalnega epistemološkega naturalizma, ki svojo normativnost utemeljuje ravno na tej možnosti. To je obenem razloga možnosti upravičenosti znotraj same znanosti. O ostalih pripombah ne bom govoril, ker sem o teh vprašanih bodisi že kaj povedal, bodisi menim, da so za ta prispevek manj zanimiva. Zato bi končal z nekim citatom:

"Pred-fregejevska epistemologija je proučevala človeško spoznanje kot del naravnega reda, poslužujoč se psihološkega jezika, ki je bil videti zastarel in nesprejemljiv za uho zgodnjega XX. stoletja. Vendar so se naturalisti, po skoraj celem stoletju zamračitve vrnil, zavzemajoč se za pomembnost psihologije in biologije za epistemologijo in zanikajoč (v nasprotju z večino svojih pred-fregejevskih predhodnikov) možnost apriornega spoznanja. Tradicionalni naturalizem je očitno naslednik pred-fregejevske epistemologije, ker zadrži ideal projekta izboljšave. Dokler so akademski filozofi privrženi videnju normativnega značaja epistemologije kot nečesa splošnega, je splošnejša intelektualna tendenca te dobe ta, da se na afirmacije normativnosti gleda kot na predelovalne. Vznemirljivo veliko število sodobnih intelektualcev vidi post-fregejevsko, "analitično", "čisto" filozofijo kot zlomljeno. Sklepajo, da je to smrt filozofije in da nadaljevanje različno prehaja v zgodovino, sociologijo ali literarno teorijo. Z osredotočenjem na odpornost tradicionalnega naturalizma sem skušal pokazati, da

obstajajo relativno nerazumljene možnosti razširitve tradicije. Ne morem trditi, da sem dokazal, da normativna epistemologija lahko preživi naturalistično metamorfozo, vendar upam, da sem pokazal, da so glasovi o njeni smrti zelo pretirani." (Isto, str. 114)

'Self' v psihoterapiji: poskus filozofske problematizacije

RUDI KOTNIK

*Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,**Koroška 160, SI-2000 Maribor***IZVLEČEK**

V psihoterapevtski literaturi angleškega govornega področja se zelo pogosto in z dokajšnjo samoumevnostjo pojavlja izraz 'self', ki pa je redko problematiziran. Prispevek zato obravnava slovnične in teoretske vidike njegovega razumevanja, kar postane podlaga za analizo klinične uporabe termina. Videti je, da Toulmin ponuja najbolj koristno distinkcijo: 'self' kot predpona ali pa kot pripona v vsakdanjem jeziku, 'self' kot ime hipotetične entitete in 'self' kot diagnostični izraz v klinični psihoterapiji. Slednje se nanaša na procese, ki jih je mogoče izraziti z refleksivnimi izrazi, v katerih je 'self' predpona ali pripona.

Ključni izrazi: 'self', psihoterapija, filozofija.

ABSTRACT**THE "SELF" IN PSYCHOTHERAPY: AN ATTEMPT OF PHILOSOPHIC EXPOSITION**

In psychotherapy the word 'self' is very frequently used but seldom questioned. The paper examines its grammatical and theoretical aspects of understanding which offers, then, the ground for the analysis of the clinical use of the term. It seems that the most useful theoretical framework offers Toulmin, who clarifies often contaminated connotations of the term. He offers a distinction between 'self' as prefix or postfix in everyday colloquial language, 'self', treated as the name of hypothetical entity in psychology and philosophy, and 'self', treated as a diagnostic term in clinical psychotherapy. The last one can always be expressed in reflexive terms.

Key words: self, psychotherapy, philosophy

Uvod

V psihoterapevtski literaturi angleškega govornega področja se zelo pogosto in z dokajšnjo samoumevnostjo pojavlja izraz 'self', ki je izziv za prevajanje, s tem pa tudi za razumevanje. Zdi se, da je ta problematika skupno področje filozofije, psihologije in psihoterapije. Pa vendar je videti, da zija med filozofskim pristopom k tej problematiki in drugima dvema področjema prepad. Zato bo v tem prispevku naš namen raziskati filozofske predpostavke posameznih razumevanj 'selfa' v psihoterapiji.

1. Sebstvo in 'self'

1.1 Terminološki problem v slovenskem jeziku

Če izraz 'self' prevedemo kot 'sebstvo', naletimo na terminološko zagato. Dokler govorimo o problematiki sebstva, je izraz ustrezen. Brž ko pa se posvetimo podlagi sebstva, in pri govorjenju o mojem ali njegovem sebstvu, o sebstvu subjekta itn., ohranimo isti izraz, naletimo na težavo, ker imamo en izraz in dva pomena. Pri uporabi terminov za to je v literaturi opazna neenotnost. To je še bolj očitno pri prevajanju izrazov *self* iz angleškega in *das Selbst*¹ iz nemškega jezika, ki ju prevajajo zelo različno. Kako torej iz te zagate?

V *Slovenskem pravopisu* in *SSKJ* izraz sebstvo ni vključen, je pa povratni osebni zaimsek "sebe" in krajša oblika "se". Omenjata, da "sebe" nima imenovalnika. *SSKJ* navaja za "sebe" štiri funkcije: "izraža predmet ali določilo glagolskega dejanja, kadar sta identična z osebkom dejanja ... poudarja odnos do osebkov ... poudarja, da se kaj (z)godi brez zunanje spodbude, vpliva ... izraža obojestransko, vzajemno dejavnost osebkov", poleg tega pa ga omenja še v šestih funkcijah kot morfem. *Veliki angleško-slovenski slovar* (Grad, Škerlj, Vitorovič, 1997) prevaja filozofski pomen izraza *self* kot "jaz" in "subjekt", *Veliki nemško-slovenski slovar* (Debenjak, 1994) pa *das Selbst* kot filozofski izraz prevede s "sebstvo", v širšem pomenu pa kot "lastni jaz".

V tematizacijah "sebstva" ali tega, na kar se pojem nanaša ter v prevodih, zasledimo bodisi homonimno uporabo "sebstva" tako za izpeljanko kot za njeno podlago ali pa poskuse iskanja drugih ustreznikov. V filozofskih besedilih prevladuje homonimna raba: npr. v prevodu Meada (1997) ali v člankih in razpravah (Žalec, 1995).² Ko pa prevajalci iščejo druge ustreznike za *das Selbst* ali *the self*, so razlike precejšnje: prevajalec poglavja o Kierkegaardu v učbeniku *Filozofija* (Fürst, 1990: 121) uporablja izraz "samost" in doda v oklepaju "oseba", za isti izraz prevajalec Kierkegaardovega dela *Bolezen za smrt* (Kierkegaard, 1987: 53) uporablja izraz "jaz", medtem ko isti prevajalec za Bubrov *das Selbst* uporablja "samost" (Buber, 1982: 58).

Na področju psihologije zaznamo pri uporabi tega izraza občutljivost. V *Teorijah osebnosti* (Lamovec, Musek, Pečjak, 1975) avtorji praviloma prevajajo *self* z izrazom "sebe", vendar ga v primerih, ko presodijo, da ta izraz ni ustrezen, spremenijo v "jaz" (na primer pri Sullivanu, Laingu itn.). Zanimivo je, da v opombah opozarjajo na razliko s Freudovim pojmom "jaza" (str. 349) ali pa uporabijo "sebe" namesto "jaz" ravno zato, da ga ne bi kdo zamenjeval z "jazom" iz psihoanalize (str. 284).

Musek (1993) obravnava ta terminološki problem posebej. Opozori na dejstvo, da

¹ Nemški 'das Selbst' ima svojo lastno zgodovinsko ozadje, ki sega do protestantskih pietistov (vir: Božidar Debenjak - ustna komunikacija), vendar v tem prispevku ne bo predmet obravnave.

² Ker se Žalec sklicuje na Cassamov zbornik (Cassam, 1994), je jasno, da gre za 'self', ki ga prevaja kot 'naše sebstvo oziroma mi sami' (str. 93), vendar uporabe slovenskega izraza ne problematizira ali pojasni.

v slovenskem jeziku za ta izraz nimamo imenovalnika, pač pa vse ostale sklone: sebe, sebi, sebe, pri sebi, s seboj. Priznava, da je izraz potreben, tako za prevajanje nemškega *das Selbst* ali angleškega *the self* kot tudi za izražanje samostalnškega pomena, ki ga prinašajo posamezne teorije osebnosti. Meni pa, da je izraz "sebstvo" "vendarle dovolj uveljavljen in morda tudi dovolj posrečen izraz" (str. 357). Pa vendar drugje, v predstavitvi Jungove teorije osebnosti za njegov *das Selbst* uporabi izraz "samega sebe" (Lamovec, Musek, Pečjak; 1975: 139).

Praper (1996) v obravnavi analitične psihoterapije problem reši tako, da ves čas ohranja angleški izraz 'self'. Tega načela se drži tudi Žorž (1998), ki se ukvarja z Gestalt terapijo.

Na področju tako imenovane poljudne psihologije in ezoterične literature pa je situacija že nepregledna, saj velikokrat ni jasno, kaj je prevajalcem vodilo. Pogosto *self* prevajajo z izrazom "Jaz" ali pa "Notranji jaz" (Rainwater, 1996: 39-40)³.

V čem je torej problem? Dokler uporabljamo jezik v okviru njegovih zmožnosti, težav ni. Če pa želimo osebni zaimек "jaz" ali povratni osebni zaimек "sebe" ("se") posamostaliti (substantivizirati) - za kar gre v primeru izrazov *the self* ali *das Selbst* - potem ugotovimo, da ima slovenski jezik to naravno zmožnost za osebni zaimек, nima pa je za povratni osebni zaimек. Izbira ustreznega izraza pomeni subtilnost za specifični pomen znotraj teoretskega modela, v katerem izraz uporabljamo. S tega vidika verjetno enoten, univerzalni izraz, ki bi izražal tako smisel kot pomen, ni mogoč. Vsakemu od uporabljenih izrazov nekaj manjka do te univerzalnosti. Če za *the self* na primer uporabimo "jaz", podvojimo pomen "jaza", hkrati pa izgubimo konotacijo refleksivnosti; če uporabimo "sebe", ohranimo refleksivnost, izgubimo pa to, kar omogoča imenovalnik. S tega vidika je "sebstvo" še najmanj ustrezen izraz, saj podvoji pomen (*selfhood* - sebstvo, *self* - ?),⁴ izgubi individualnost, zamegli pa refleksivnost.⁵ Izraz "sebstvo" torej že ima en pomen in je kot ustreznik za *the self* ali *das Selbst* problematičen zlasti pri avtomatični, nereflektirani uporabi.

To, da v slovenskem jeziku (in tudi nekaterih drugih jezikih) nimamo imenovalnika, je lahko zanimivo. To bi lahko interpretirali kot dejstvo, da je problematika sebstva nekaj, kar se tiče mene, se pravi, da lahko govorim le o sebi, se pravi o samem sebi in ne o "sebi" nekoga drugega. To bi pomenilo nemožnost univerzalizacije subjektivnega (kot mojega). Jezik bi torej dopuščal izražanje dejavnosti samorefleksivnosti, ne pa tudi izražanja substantivizacije te lastnosti.

Kaj lahko ugotovimo?

Da v slovenskem jeziku nimamo univerzalnega izraza, ki pa bi bil potreben,

da je v uporabi več izrazov, vsak ima svoje pomanjkljivosti,

da je včasih uporaba arbitrarna ali nereflektirana,

da univerzalne rešitve za vse kontekste ni, razen umetne, ki bi bila rezultat konsenza, in

da bi bila zato koristna razprava na to temo, ki bi bila podlaga za morebiten konsenz.

³ V tem primeru je prevajalka subtilno našla izraz, ki ustrezno izraža 'self', kot ga pojmuje psihosinteza.

⁴ Za primer navajam odlomek, kjer bi imeli pri prevajanju težave. Pri obravnavi Kierkegaardovega 'das Selbst' Palmer med drugim pravi: "Kierkegaard also sees the self as constituted by the Other. There is one form of selfhood - the religious self - that is constituted by a commitment to God, and another form of selfhood - the ethical self - which is constituted by a commitment to humanity, or to a specific human being." (Palmer, 1996: 69)

⁵ Jasna je le funkcija splošnosti v smislu izpeljanke, podobno kot v primerih 'bratstvo' (iz 'brat'), sodstvo (iz 'sodišče'), konjstvo (iz 'konj') itn.

1.2 Teoretski pristop k problematiki pojma 'self'

Verjetno lahko pritrdimo Erwinovi ugotovitvi, da "je rezultat razprav mnogih teoretskih in kliničnih problemov psihoterapevska literatura o selfu, ki je izjemno bogata, kaotična in jo je težko sistematizirati" (1997: 35). To še bolj velja za literaturo o pojmu selfa nasploh.

Toulmin (1977: 291-317) nam v svoji razpravi, ki je del zbornika *The Self: Philosophical and Psychological Issues*, ponuja zanimivo, preprosto in plodno klasifikacijo pojmov oziroma uporabe izraza 'self': 'self' kot predpona ali pa kot pripona v vsakdanjem jeziku, 'self' kot ime hipotetične entitete in 'self' kot diagnostični izraz v klinični psihoterapiji. Ta distinkcija se izkaže kot zelo učinkovito sredstvo za razjasnjevanje pojmovne nejasnosti ali nereflektiranosti v množtvu različnih pristopov, hkrati pa uspešno nakazuje na kompleksnost, ko so ti trije vidiki med seboj povezani. Zaradi te učinkovitosti nam bo v nadaljnji obravnavi Toulminova klasifikacija temeljna opora.

1.2.1 Slovnični vidik

Ker je slovnični vidik odvisen od tega, za kateri jezik gre, in ker bi sistematični prikaz presegel meje naše obravnave, se bomo omejili na nekaj bistvenih značilnosti angleškega jezika, v katerem ta tematika prevladuje, in pokazali na posamezne značilnosti v slovenskem jeziku. Namen bo predvsem ugotoviti, ali lingvistični idiomi in slovnične rabe besede 'self' nosijo v sebi kakšne vsebinske implikacije.

Glede na to, da slovarji angleškega jezika ponujajo veliko število pomenov in rabe besede 'self' in tudi več sto primerov, ko se pojavi kot predpona v samostalnikih in pridevnikih, je nujno napraviti nekaj posplošitev. Čeprav v angleškem jeziku izraz 'self' nastopa tudi samostojno kot samostalniček, kar bi lahko nakazovalo obstoj selfa kot entitete, se 'self' v primarnem smislu ne pojavlja samostojno, ampak kot reflektivni, dodani del celote (predpona), ki jo sestavlja z glagoli, samostalniki, prislovi in pridevniki. Kot pripona pa nastopa v omejenem številu reflektivnih zaimkov (*myself* itn.). Če bi hoteli iz reflektivnega osebnega zaimka *myself* ali *yourself* izpeljevati *my self* ali *your self* kot samostalniček in s tem hipotetično entiteto *self*, bi že v tretji osebi ednine naleteli na težave, ker ima *himself* tožilniški zaimek *him* namesto *his*. Pričakovali bi 'njegov self', pojavi pa se 'njega samega', kar je tudi značilnost francoskega (*moi-meme, soi-meme*) in seveda tudi slovenskega jezika.

Slovenski jezik sploh nima naravne podlage za ustreznik angleškemu izrazu 'self' in s tem tudi ne podlage za sklepanje o hipotetični entiteti *self*. Imamo povratni osebni zaimek "sebe" ali "se", ki ga ni mogoče posamostaliti in postaviti v prvo osebo ednine.

Slovnica evropskih jezikov torej ne omogoča univerzalnih vzorcev, ki bi omogočali sklep o naravi 'selfa'. Kar pa lahko rečemo o značaju izraza 'self', je njegova reflektivna funkcija.

1.2.2 Funkcionalni vidik

Slovnični vidik nas torej opozori na dejstvo, da se pojem 'selfa' ne nanaša na nek enoten fenomen, kot se dostikrat pojavlja v poenostavljenih pristopih, ki *self* razumejo kot posamezno individualno osebo. Pojem 'selfa' ima dva vidika: imenovalniški 'self-kot-subjekt' in tožilniški 'self-kot-objekt', pri čemer "*self-kot-objekt* vključuje tako idejo *selfa* kot socialnega objekta za druge kot tudi idejo *selfa* kot socialnega (in psihološkega) objekta samemu sebi" (Johnson, 1985: 93). Johnson uporabi to distinkcijo pri klasifikaciji posameznih disciplin, ki se ukvarjajo s 'selfom'. V ospredju raziskovanja

psihologije in socialne psihologije naj bi bil self-kot-subjekt v smislu akterja, ki inicira akcijo. Nasprotno pa naj bi se "raziskave na področju družboslovja osredotočile na self kot socialni objekt, definiran in določen z dejanji, ki se pojavljajo znotraj kolektivnosti 'drugih'" (str. 93). Raziskovanje in opisovanje selfa kot psihološkega objekta, ki je v reflektivnem odnosu do samega sebe, pa naj bi bila "izrazita značilnost fenomenologije in psihoanalize" (ibid.).

Kljub razlikam med posameznimi disciplinami, avtorji in pristopi je večini med njimi skupna pomembnost, ki jo pripisujejo funkciji reflektivnega zavedanja, zlasti še z razvojnega vidika. Konceptualizacije te funkcije so seveda različne, glede na pojmovni okvir posamezne teorije osebnosti. Tako je lahko self definiran kot reflektivni ego ali pa je ego tisti pojem, ki se nanaša na to integrativno in s tem tudi reflektivno funkcijo v odnosu do 'selfov' ali podosebnosti. Avtorji, ki imajo to funkcijo vključeno v svojih teorijah, so James (1950), Mead (1997), Stern (1985), Werner (1948), Freud (1987) in Piaget (1952).

2. Self v psihoterapiji

Verjetno je vprašanje, kateri avtorji razumejo 'self' v smislu intersubjektivnosti, sporno, ni pa sporno eksplicitno poudarjanje tega pri teoriji intersubjektivnosti (Stolorow and Atwood, 1992), še posebej, ko gre za klinične implikacije, se pravi za poudarjanja pomena intersubjektivnega odnosa med terapevtom in klientom. S tem, ko je 'self' razumljen kot odnos, teorije selfa niso le teorije o človeški naravi, ampak postanejo teorije psihoterapije, torej kot odnosa med terapevtom in klientom. To pa je premik, ki bi ga lahko imeli za paradigmatičnega, zlasti v razmerju do ortodoksne psihoanalize, kjer analitik ostaja zgolj opazovalec in interpret.

Če bi iskali filozofske temelje 'selfa' v smislu intersubjektivnosti, bi jih lahko našli že pri Heglu, ki pravi, da "[s]amozavedanje je *na sebi in za sebe*, v tem, ko in s tem, da je za neko drugo na sebi in za sebe; t.j. kot nekaj pripoznanega" (Hegel, 1998: 103). Lahko bi našli še več drugih teoretskih razumevanj 'selfa' v smislu intersubjektivnosti (Sartre, Merleau-Ponty, Lacan⁶), vendar ne na kliničnem področju. Kljub teoriji je namreč v psihoterapevtskih teorijah prevladovalo razumevanje 'selfa' kot "izolirane zavesti" (Stolorow and Atwood, 1992). Stolorow in Atwood, ki sicer izhajata iz psihoanalitične tradicije, pripisujeta tako rekoč vsej tej tradiciji "mit o izolirani zavesti" (str. 7-28). Opozarjata na implikacije, če je "subjektivno življenje prikazano v reificiranih, substantiviziranih terminih", in zato priznavata zasluge Shaferju (1976), ki je za zamenjavo freudovskih metapsiholoških pojmov, ki obravnavajo subjektivna stanja kot postvarele entitete, predlagal nov "akcijski jezik" oziroma procesne termine.

Stolorow in Atwood (1992) se v svoji kritiki freudovske psihoanalitične teorije osredotočita na to, da Freud vedno govori o zavesti kot mentalnem aparatu, ki kanalizira gonske vzgibe (str. 12). S tem problematizirata dve temeljni predpostavki tradicionalne psihoanalize: izoliranost zavesti in gone kot razlagalno načelo človeške narave. To pa sta tudi dva temeljna nastavka teorije intersubjektivnosti in njenega razumevanja 'selfa'. V drugi polovici dvajsetega stoletja se je tako zunaj kot znotraj psihoanalize razvijala tendenca zamenjave teorije gonov s teorijo odnosa. Eden od teh pristopov je teorija intersubjektivnosti, z vidika katere so tudi drugi poskusi znotraj psihoanalize nezadostni.

Stolorow in Atwood tako Kernbergu kot predstavniku teorije objektnih odnosov očitata, da je videti, da se njegova afektivna stanja kot nadomestek za gone "začnejo

⁶ "[E]go ni nikoli le subjekt, v svojem bistvu je odnos do drugega, v drugem najde izhodišče in oporišče (vzvoda)" (Lacan, 1988: 177).

obnašati kot goni, ki se gibljejo znotraj meja izolirane zavesti in sprožajo vse deformirajoče obrambne dejavnosti" (str. 16). Self psihologija kot predhodnica intersubjektivne teorije je razvila pojem "funkcije self-objekta", ki poudarja, da je "organizacija doživljanja sebe vedno sodeterminirana s tem, kako občuti odzivnost drugega" (str. 16). To je pomembno za bistveno drugačen terapevtski odnos, ki se zgleduje po Planckovi fiziki, kjer "opazovano polje po nujnosti vključuje tudi opazovalca" (Kohut, 1984: 41). V tem smislu je "analitikov vpliv ... resnično pomembna človeška navzočnost" (str. 37). Čeprav Stolorow in Atwood priznavata Kohutu, da je njegov osrednji doprinos "priznanje, da je *doživljanje sebe* vedno organizirano znotraj konstitutivnega intersubjektivnega konteksta" (Stolorow and Atwood, 1992: 17), pa njegovo razumevanje 'selfa' označita za mit o izolirani zavesti. Kohut naj bi uporabljal izraz 'self' kot "eksistencialni agent ... kot tudi kot psihološko strukturo" (str. 17). Pogost stavek v besedilih self psihologije "Fragmentirani self teži k ponovni vzpostavitvi svoje kohezije" kaže Stolorowu in Atwoodu dvojni pomen izraza 'self' in s tem teoretsko zagato: "da je self kot organizacija izkustva doživel fragmentacijo in da ta self kot eksistencialni agent izvršuje dejanje vzpostavljanja kohezije in organizacije izkustva" (str. 17). Menita tudi, da Kohut ni pripravljen sprejeti teorije odnosa, "ker hoče verjetno ohraniti vez z intrapsihično tradicijo freudovske psihoanalize" (str. 18).

Stolorow in Atwood menita, da perspektiva intersubjektivnosti ponuja rešitev za te probleme:

Pojem intersubjektivnega sistema postavlja v središče *oboje*, posameznikov svet notranjega doživljanja in povezanost s podobnimi svetovi v kontinuiran tok recipročnega vzajemnega vplivanja. (str. 18)

Stolorow in Atwood (1992) navajata, da sta pojem intersubjektivnosti skupaj z drugimi uvedla leta 1978 neodvisno od razvojnih psihologov in tudi v svojem specifičnem pomenu, ki se nanaša na "katerokoli psihološko polje, formirano z interakcijo doživljajskih svetov, ne glede na to, na kateri razvojni stopnji so organizirani" (str. 3). Pri tem morata, če hočeta ostati v okviru psihoanalitične paradigme, preformulirati tudi pojem nezavednega oziroma "pojem nezavednih mentalnih procesov" (str. 29). Pojem predzavednega postavita v kontekst "subjektivnih svetov otroka in skrbnikov" (str. 30), kjer se formirajo organizacijska načela, ki so tradicionalno zajeta v izrazu superego. Dinamično nezavedno "ne tvorijo potlačeni instinktivni gonski derivati, pač pa afektivna stanja, ki so bila defenzivno izločena, ker niso uspela priklicati uglasenega odziva iz zgodnjega okolja" (str. 31) Ta pomembni preskok "od gonov k afektivnosti" v razumevanju dinamičnega nezavednega pomeni, da je "meja med zavestnim in nezavednim vedno produkt specifičnega intersubjektivnega konteksta" (str. 31) Tako kot je artikulacija otrokovih doživljanj v predverbalni dobi mogoča z uglasenostjo med skrbniki in otrokom, so tudi "nezavedni procesi rezultat situacij neuglasenosti ali razglasenosti" (str. 32). V verbalni dobi nastopi možnost simbolizacije, simbolne artikulacije in komunikacije. Tu postanejo nezavedna tista doživetja, ki ne dočakajo ustreznega odziva pripoznanja. To slednje imenuje nepripoznano nezavedno. Vsi trije primeri nezavednih procesov pa so "izpeljani iz specifičnega formativnega intersubjektivnega konteksta" (str. 33).

Teorija intersubjektivnosti vnaša v razumevanje 'selfa' novost, vendar le v kliničnem smislu. Kot teorija, ki v ospredje postavlja odnos namesto gonov, v samo psihoanalizo vnaša bistveno novost, za katero bi bilo mogoče reči, da ima paradigmatične razsežnosti in s tem tudi implikacije. Kot pa lahko opazimo pri Stolorowu in Atwoodu, ostajajo še momenti, značilni za psihoanalitično paradigmo: uporaba pojma mentalni procesi (str. 29) kaže na nerefektirani dualistični privzetek, uporaba termina analitik/ analizand pa na značaj terapevtskega odnosa. Alternative bodo razvidne v razdelku 4.

Ker imata teorija intersubjektivnosti in Stern marsikaj skupnega, saj se Stolorow in Atwood pogosto sklicujeta nanj, je smiselno povzeti bistveno v Sternovem razumevanju in uporabi pojma intersubjektivnosti. Za Sterna (1985) je intersubjektivnost odnos, ki pomeni delitev subjektivnih doživljanj. Sposobnost za tak odnos nastopi na stopnji v otrokovem razvoju, ki se začne med sedmim in devetim mesecem starosti in v kateri otrok razvije to, kar Stern imenuje subjektivni občutek sebe. Otrok izkusi, da je to, kar doživlja sam, lahko podobno tistemu, kar doživljajo drugi. (str. 124) Navaja tri mentalna stanja, ki so na tej predverbalni stopnji pomembna za otrokov medosebni svet: "delitev skupne pozornosti, delitev namer in delitev afektivnih stanj" (str. 128). Sicer pa definicijo intersubjektivnosti povzema po Trevarthanu in Hubleju: "namerno iskana delitev doživljanja dogodkov in stvari" (str. 128).

Logika naše obravnave nam na tej točki narekuje, da se podrobneje lotimo nekaterih vprašanj, ki smo se jih doslej le dotaknili. Eno takih je, za kaj gre pri pojmu 'self' v psihoterapiji. Ugotoviti želimo torej filozofske predpostavke posameznih razumevanj 'selfa' v psihoterapiji.

Izhodišče za našo obravnavo je lahko teoretska zagata, ki jo Stolorow in Atwood najmeta pri že omenjenemu stavku self-psihologije, da "fragmentirani self teži k ponovni vzpostavitvi svoje kohezije". Kako je ta problem rešljiv? Zdi se, da bi si lahko pomagali s pojmovno analizo filozofskih predpostavk in bi zato pričakovali pomoč od najnovejših interdisciplinarnih raziskav. Eno takih ambicioznih del je leta 1997 izšlo delo *Philosophy and Psychotherapy* (Erwin, 1997), kjer se avtor tudi izrecno loti vprašanja 'selfa' v psihoterapiji in filozofiji. Ponudi nam sicer izčrpen prikaz večine relevantnih psihoterapevtskih pristopov in njihovih razumevanj 'selfa', vendar ostaja pri opisu. Rezultat njegove raziskave bi lahko povzeli kot naštevanje različnih pomenov 'selfa' in ugotovitev, da je "self mogoče odkriti z introspekcijo, njegovo naravo se da ugotoviti bodisi s pojmovno analizo ali pa s sklicevanjem na klinične podatke. Torej je mogoče, da neke obstaja tehten argument za obstoj selfa, vendar ga jaz ne poznam" (str. 57). Erwinu se torej problem 'selfa' kaže kot problem argumentov za njegov obstoj, kar ne pripomore k rešitvi zagate v našem primeru. Preden pa najdemo alternativno rešitev, si oglejmo razumevanje 'selfa' v nekaterih psihoterapevtskih pristopih. Taki sta npr. teorija objektnih odnosov (Masterson, Winnicott) in self-psihologija (Kohut).

Ker Freud ni uporabljal izraza 'self' razen kot sinonim za dušo (Masterson, 1988: 21), lahko le sklepamo, kateri od njegovih izrazov bi najbolj ustrezal temu, kar se danes uporablja kot 'self'. Lahko je to Jaz kot celotna oseba ali pa ego kot agent zavesti. Masterson meni, da sta se na podlagi tega razlikovanja tudi izoblikovali dve poglavitni psihoanalitični usmeritvi v razumevanju 'selfa'. Podlaga naj bi bila že v razcepu med Freudom in Jungom. "Jung je poudarjal self kot prvotno podobo ali arhetip, ki izraža potrebo osebe po enotnosti, celostnosti in višjih humanih aspiracijah" (str. 22), kar je pomenilo odklon od pomembnosti intrapsihičnega, kot so id, ego in superego, primarni pomen pa je bil na kolektivnem nezavednem. Freudovci so poudarjali primarni pomen intrapsihičnega in se osredotočali na Jaz kot instanco zavesti. Self jim je pomenil abstraktno instanco, ki je delovala po mehaničnih načelih in skoraj ločeno od posameznikove individualnosti. To je teoretski okvir 'selfa', kot ga vidi Masterson in ga želi preseči s popolnejšo teorijo "pravega selfa" [*real self*], ki bi "upoštevala kreativnost in subjektivne doživljajske aspekte posameznika" (str. 23), kar je bilo zanemarjeno pri freudovcih, in intrapsihično globino, ki so jo zanemarjali jungovci:

Z vidika teorije objektnih odnosov je pravi self *vsota intrapsihičnih podob sebe in pomembnih drugih, občutkov, povezanih s temi podobami in tudi sposobnosti za akcijo v okolju, ki ga vodijo te podobe.* (str. 23)

Mastersonov pojem 'selfa' je mogoče razumeti le v kontekstu polarnosti realni,

pravi self - nepravi self [real self - false self]. Podobe pravega selfa temeljijo v glavnem na realnosti, medtem ko nepravi self temelji na infantilni domišljiji: cilj ni adaptacija, pač pa obramba pred bolečimi občutki. Nepravi self je rezultat nezadovoljenih temeljnih potreb po odnosu v otroštvu. Kar je pomembno za nas, je značaj opredeljevanja selfa. Masterson zelo jasno pove, kaj tvori pravi self: to so *podobe, občutki in sposobnosti*. Pojem je torej empiričen in zajema stanja in procese, pomembne za klinično rabo.

Podobno lahko pri Winnicottu najdemo razlikovanje med resničnim in nepravim selfom [*true self - false self*]. Če po Winnicottu dojenčkovi spontani odzivi naletijo na "dovolj dobro" mamo, da lahko razvije svojo "vsemogočnost", potem zunanjo realnost sprejema kot neogrožujočo in tako lahko razvije "resnični self" ali tudi "osrednji self" (1960: 590). Če pa materini odzivi niso ustrezni, doživlja tesnobo in razvije "nepravi self". Pri nekaterih odraslih obstaja "nepravi self" kot čvrsta obramba zoper boleče stimuluse iz okolja, ki skriva "resnični self". Psihopatologija se razvija v obliki, ki jo Winnicott imenuje "motnje nepravega selfa".

Tudi Kohut (1990) poudarja pomembnost odnosa s starši in drugimi pomembnimi osebami v zgodnjem otroštvu ter pomembnost ustreznega, se pravi uglašenega [*attuned*] odzivanja na otrokove potrebe. Za to *funkcijo*, ki jo opravljajo skrbniki za ohranjanje in razvijanje otrokovega občutka sebe in samo-koherence, ima Kohut poseben izraz: *self-objekt*. Te potrebe so potrebe po grandioznosti, idealiziranju in podvajanju. Če niso zadovoljene, otrok razvije to, kar Kohut imenuje "fragmentirani self". Fragmentirani self ponovno vzpostavlja svojo kohezijo v analitični situaciji (terapiji) s pomočjo empatičnega vživljanja analitika v analizandovo doživljanje in skozi ustrezne tri tipe transferja kot odnosa.

Poglejmo, kako prej omenjeno zagato rešuje Toulmin (1977). Ugotavlja, da te razprave o 'selfu' niso "spekulativne hipoteze o entiteti, ki je v ozadju človeškega delovanja ... pač pa zgoščeni in sofisticirani načini označevanja psiholoških povezav znotraj refleksivnega delovanja človeka." Uvajanje *selfa* v kliničnem kontekstu ni mišljeno kot "spekulacija o skritih mehanizmih, pač pa osvetlitev nejasnih motivacij", medtem ko teorije *selfa* označujejo "empirične odnose znotraj celotnega spektra refleksivnih 'self-' fenomenov: samo-spoštovanje, samo-kontrola, samo-razumevanje itn., itn." (str. 308). V tem smislu je "integracija 'kohezivnega selfa' jedrnata oznaka za koherenco občutkov in motivov, namer in dejanj, tipično za osebo brez problemov. ... Nasprotno pa se 'fragmentacija' selfa ... kaže v odsotnosti razumne koherence med temi različnimi refleksivnimi značilnostmi posameznikovega delovanja" (str. 309). Preprosto povedano: ko klinični psihologi uporabljajo izraz 'self', govorijo na jednat način o procesih, ki jih je mogoče izraziti z refleksivnimi izrazi, v katerih je 'self' predpona ali pripona, in iz katerih so izraz 'self' naredili kot neodvisen in samostojen samostalnik. Toulmin meni, da rešitev ni v zamenjavi izraza 'self' s kakšnimi drugimi samostalniki, kot so "človek", "oseba", "duša", "duh" itn. "Klinična terminologija 'selfa' ima namreč sama pomembne termine, ki omogočajo načine označevanja ozirov, v katerih se dejanja, namere in afekti akterja uspejo organizirati in integrirati ali pa ne" (str. 313).

Videti je, da je Toulminova klasifikacija, ki implicira poseben pristop h kliničnemu pojmu 'selfa', dokaj produktivna. Ko torej iščemo filozofsko podlago psihoterapevtskih teorij selfa, se moramo sprijazniti s tem, da imamo opravka z označevanjem kliničnih, se pravi empiričnih fenomenov, česar pa avtorji ne povedo. S tem nam ta pristop tudi bolj razjasni področje našega ukvarjanja z razmerjem med psihoterapijo in filozofijo. S tega vidika imata 'self' filozofije in 'self' psihoterapije sicer nekaj skupnega, so pa med njima tudi pomembne razlike.

3. Sklep

Ugotovimo lahko, da nam je v razjasnjevanju enega najbolj večpomenskih pojmov najbolj v oporo Toulminova (1977) klasifikacija. Iz vsakdanjega jezika in slovnice sledi, da se 'self' v angleškem jeziku ne pojavlja samostojno, ampak le kot reflektivna predpona ali pripona. Njegovo izdvajanje v psihologiji in filozofiji pomeni (neupravičeno) privzemanje hipotetične entitete ali pa sredstvo za označevanje kompleksnosti procesov in odnosov. V klinični psihologiji in psihoterapiji pa ugotovimo, da nas 'self' kot diagnostični termin vrne nazaj, saj ga je mogoče nadomestiti in pojasniti z reflektivnimi izrazi, ki pojasnjujejo človeška stanja in procese. V vseh treh primerih pa lahko ugotovimo tudi samorefleksivni značaj izraza 'self', ki označuje specifično človeško lastnost biti hkrati subjekt in objekt. Če v nekaterih jezikih, kot, recimo, v slovenskem, naravni jezik ne omogoča ustreznika za 'self' v prvem sklonu, lahko to razumemo tudi kot dejstvo, da pojem nima referenta, čeprav bi smisel rabili. Povratnega osebnega zaimka "se" ne moremo posamostaliti (substantivizirati) na naraven način: izraz "sebstvo" postane homonim, prav tako tudi izraz "jaz", ki poleg tega zgubi atribut samorefleksivnosti.

To je temeljni okvir, ki nam olajša razumevanje, razjasnjevanje, predvsem pa demistifikacijo kontaminiranih konotacij pojma 'self'. (Za ilustracijo bi lahko ugotavljali, kolikokrat v slovenskem jeziku lahko namesto izraza 'self' povsem ustrezno uporabimo povratni osebni zaimek "sebe" ali "se".) Sicer pa so nam različne perspektive pokazale, kaj vse pojem v svoji kompleksnosti lahko vsebuje. Posebno pozornost bi zaslužilo sosednje substanca - individualnost - odnos - intersubjektivnost, zlasti ko gre za skupno področje filozofije, psihologije in psihoterapije, kar je tudi osrednji predmet naše pozornosti.

Navedena literatura:

- Buber, M. (1982) *Princip dialoga*. Prev. J. Zupet, Ljubljana: 2000.
- Cassam, Q., (Ed.) (1994) *Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Debenjak, Doris, Božidar in Primož (1994) *Veliki nemško-slovenski slovar*. Ljubljana: DZS.
- Erwin, E. (1997) *Philosophy and Psychotherapy*. London: Sage.
- Freud, S. (1987) *Metapsihološki spisi*. Ljubljana: ŠKUC, Filozofska fakulteta.
- Grad, Škerlj, Vitorovič (1997) *Veliki angleško-slovenski slovar*. Ljubljana: DZS.
- Hegel, G. W. F. (1998[1807]) *Fenomenologija duha*. Prev. B. Debenjak. Ljubljana: Analecta.
- James, W. (1950), *The Principles of Psychology*. New York: Dover Publications.
- Johnson, F. (1985) 'The Western Concept of Self'. V: Marsella, A., De Vos, G., and Hsu, F. L. K., eds. (1985) *Culture and Self: Asian and Western Perspectives*. New York: Tavistoc Publications.
- Kierkegaard, S. (1987) *Bolezen za smrt*. Prev. Janez Zupet, Celje: Mohorjeva Družba.
- Kohut, H. (1984) *How Does Analysis Cure?* ed. A. Goldberg and P. Stepansky. Chicago: University of Chicago Press.
- Kohut, H. (1990 [1977]) *Analiza sebstva*. Prev. V. Špiljak, Zagreb: Naprijed.
- Lacan, J. (1988 [1978]) *The Seminar of Jacques Lacan Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamovec, Musek, Pečjak, ur. (1975) *Teorije osebnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Masterson, J. F. (1985) *The Real Self: A Developmental, Self, and Object Relations Approach*. New York: Brunner/Mazel Publishers.
- Mead, G. H. (1997 [1934]), *Um, Sebstvo, Družba*. Ljubljana: Krtina.
- Musek, J. (1993) *Znanstvena podoba osebnosti*. Ljubljana: Educy.
- Palmer, D. (1996) *Kierkegaard for Beginners*. New York: Writers and Readers Publishers.
- Piaget, J. (1952) *The Origins of Intelligence in Children*. New York: International University Press.
- Praper, P. (1996) *Razvojna analitična psihoterapija*. Ljubljana: Institut za klinično psihologijo.
- Rainwater, J. (1996) *Odločitev je vaša*. Ljubljana: Založba Rokus.

- Shafer, R. (1976) *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika* (Elektronska izdaja). Ljubljana
- Stern, D. N. (1985) *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books
- Stolorow, R. D. in Atwood, G. (1992) *Contexts of Being: The Intersubjective Foundations of Psychological Life*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Toulmin, S. E. (1977) 'Self-Knowledge and Knowledge of the 'Self''. V: Theodore Mischel (ed.) *The Self: Psychological and Philosophical Issues*. Oxford: Basil Blackwell, str. 291-317.
- Werner, H. (1948) *Comparative Psychology of Mental Development*. Chicago: Follet.
- Winnicott, D. W. (1960) 'The theory of the parent - infant relationship'. *International Journal of Psycho-Analysis*, 41: 585-597.
- Žalec, B. (1995) 'Vprašanje sebstva'. V: *Apokalipsa 1995/6-7*, Ljubljana
- Žorž, B. (1997) *Stiska je lahko tudi izziv*. Nova Gorica: Educa.

Problem utemeljevanja prisile v postmoderni

ROK SVETLIČ

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Kot izhaja že iz naslova, se ta sestavek posveča tematiki, ki je v dandanašnjem času nadvse delikatna: pod obzorjem vselejšnjega opozarjanja na pomembnost človekovih pravic je uporaba (pri)sile (upravičeno) motrena s sila strogega vidika. Če ne želimo, da bi sila izpadla kot (zgolj) nasilje, moramo možnost in upravičenost njene uporabe dodobra utemeljiti – ravno s to problematiko se ukvarja ta sestavek. Članek analizira nekaj sodobnih zasnutkov praktične filozofije in poskuša najti najustreznejšega za opravičenje uporabe prisile, ki naj omogoči zagotovitev osnovnega praga sobivanja, znotraj katerega si lahko vsak posameznik – po smrti boga – išče svoje načine izpolnitve eksistence.

Ključne besede: fenomenologija, praktična filozofija, prisila, sankcija, demokracija

ZUSAMMENFASSUNG

PROBLEM DER ZWANGSBERECHTIGUNG IN DER POSTMODERNE

Wie schon aus den Titel herausausgeht, beschaeftigt sich dieser Artikel mit einer Thematik, die heutzutage herausragend problematisch ist: wegen staendigen Hinweisen auf die Wichtigkeit der Menschenrechte ist der Einnsatz der Zwang (berechtigt) aus dem aeusserst strengen Blickwinkel betrachtet. Wenn nicht gewollt wird, dass der Zwang als (blosse) Gewalt entlarvt wuerde, muss man die Moeglichkeit und die Brechtigkeit ihrer Einsetzung ausreichend begruenden – gerade das ist der Gegenstand dieses Aufsatzes. Dieser Artikel analysirt einige von zeitgenossischen Entwuerfe der praktische Philosophie und versucht den am meisten zutreffenden fuer Zweangseinsatzberechtigung zu finden, welche die Gewährleistung der Grundebene des Zusammenlebens ermoeöglichen soll, in Rahmen welcher jeder Einzele – nach dem Gotestode - seine eigene erfuelungweisen fuer die Existenz suchen kann.

Schlüsselwoerter: Phenomenologie, praktische Philosophie, Zwang, Sanktion, Demokratie

V tem sestavku se bomo posvetili vprašanju, kako v sodobni dobi utemeljevati ravnanje. Reflektiranje različnih načinov "kako biti" je bilo vedno izzvano od človekovega izvornega ločevanja med "dobrim" in "slabim" načinom življenja. Mi se tega vprašanja ne bomo lotevali v polnem obsegu. Postavili se bomo v vlogo varuha in pisca zakonov, zaradi česar bomo izpustili praktično samonanašanje *posameznika*, s čimer bi le-ta skušal živeti srečno. Spraševali se bomo, kako doseči tisti "minimum", ki je pogoj možnosti, znotraj katerega lahko šele začne posameznik iskati svojo intimno izpolnitev.

Ta pogoj mora biti zagotovljen kot neka oblika načina sobivanja, katerega nujna lastnost je predvidljivost. Predvidljivost dosežemo z obveznostjo, obveznost pa je možno vzpostaviti le z zagroženo sankcijo, silo. In tu je težišče te naloge: kako (oz. s čim) utemeljiti uporabo prisile. To vprašanje se danes lahko zastavi edino na našem času lastnem horizontom: tj. po smrti boga na eni strani in ob dediščini velikih totalitarizmov dvajsetega stoletja na drugi.

Ta specifičnost zahteva še posebej kompleksno in globoko utemeljitev uporabe sile. Zato bo naša naloga težja, saj je doba, v kateri živimo, doba, ki ne priznava privilegiranosti ontoloških pozicij: duha, uma, naravne luči, še toliko manj razodetja. To je doba postmoderne, ki je doba svobode (govora, delovanja, prepričanja...), v kateri je lahko vsak enakovredni nosilec resnice - na voljo ni nobene pozicije, v imenu katere bi lahko nekemu odrekli pravico pretendirati na resničnost: *anything goes*. Naj pregled glavnih značilnosti postmoderne povzamemo v treh točkah:

1. Radikalna pluralizacija. Od tradicionalne se razlikuje v tem, da meri na bazo, na temelj. Ne le akcidence, sama substanca podleže pluralizaciji, zaradi česar je spremenjena cela igra.

2. Pripoznanje sobivanja več različnih modelov, pojasnitev. Neka stvar je z drugega zornega kota povsem drugačna, toda, in to je za postmoderno bistveno, ta drugi zorni kot nima več "luči" kot prvi. Opusti se od Platona naprej metafiziko obvladujoči model (enega) sonca.

3. Antitotalitarna pozicija. Mnogoterost ni mišljena v smislu popustljive in cenene pluralnosti, ampak pod obnebjem zgodovinske izkušnje in skozi optiko svobode, s čimer postmoderna s sabo nosi moralno konotacijo.

Vsaka novost v filozofiji se vzpostavi kot poskus distanciranja od prejšnjih rešitev, katrim se očitajo pomanjkljivosti. V tem primeru se postmoderna skuša oddaljiti od metafizike kot dobe na totaliteto ciljajočega mišljenja, saj le-to vodi v totalitarizem. V imenu Resnice je bilo v zgodovini znotraj raznih totalitarizmov storjenega mnogo zla. Torej bo poslej nemogoče delovati "v imenu" nečesa, razen "v imenu" tega, da ni nobenega "v imenu". Toda to odpira na drugi strani nič manj težka vprašanja. Rekli smo, da poslej sveti več sonc, med katerimi nima nobeno več svetlobe. Toda kaj potlej poreči o soncih, ki svetijo tatovom, zločincem, itd; ali pa tistim, ki menijo, da je njihovo sonce najsvetlejše (totalitarist, fundamentalist) itd. Jasno je, da je še vedno treba vztrajati na nekem redu, ki bo omejeval smovoljo. S tem smo opisali obe nevarnosti, ki se jima mora ogniti naše razmišljanje o utemeljevanju (pri)sile. Zato tudi mnogi avtorji (npr Vattimo) govorijo o dveh nalogah postmoderne misli, negativni in pozitivni: paziti pred vračanjem k starim vzorcem "Meisterdencken-a", ki vodijo v totalitarizem; in na drugi strani obvarovati se razpusta v kaos.

Kot glavna naloga tega sestavka bo ravno vsakokratno preverjanje, kako uspešno smo se ognili tema dvema nevarnostima. In to bo veljalo kot merilo, če smo v naši nalogi uspeli. Kot smo rekli: problema ravnanja ne bomo obravnavali v tistem obsegu, kot ga situacija dandanes v vsej kompleksnosti zahteva. Omejili se bomo le na negativno stran, torej na vidik zamejitve človekovega delovanja (in pustili ob strani posameznikovo privatno življenje ter njega zadevajočo problematiko). Naša naloga - opredeliti

zgolj zamejitveni del v kompleksnem problemu ravnanja - je po eni strani lažja, kajti enostavneje je določiti, česa se ne sme, kot dajati napotke za "dobro" življenje. Po drugi stran pa težja, saj bomo zamejitveni element ravnanja obravnavali v smislu zagotavljanja sobivanja, kar vključuje ravno *občo veljavnost*, to pa se lahko doseže le s *prisilo*. Torej, šlo nam bo za vprašanje upravičevanja prisile v imenu neke (nujne) zamejitve, kar je, v tem pogledu, bolj delikatno kot neobvezno (apelativno) obračanje na privatno sfero.

I.) ENAKOPRAVNOST IN RAZLIČNOST

Dejali smo, da je določujoča lastnost postmodernizma pluralizem v dopuščanju biti drugačen - z drugimi besedami, gre za shemo sobivanje več resnic. Za globlji vpogled v probleme te države (če je nerefektirana) bomo vzeli v analizo primer, ki je obče poznan - to je geslo, ki je bilo slogan medijske akcije za strpnost in toleranco. Glasi se: "Vsi različni, vsi enakopravni." Verjetno ni gesla, ki bi v zgolj *enem* stavku bolje zajel smisel postmodernizma. Poskušajmo prisluhniti, kaj nam to geslo govori.

Začnimo tako, da se ločeno posvetimo prvemu in ločeno drugemu delu. Najprej se osredotočimo na drugi del, na "vsi enakopravni". Tu koren "-pravni" ne smemo razumeti v smislu prava, kot neke pozitivne zakonodaje. Če storimo to, izrek ponižamo v zgolj določilo, da naj bodo vsi enako obravnavani pred zakonom. To je vsekakor pravna vrednota, zajamčena celo v ustavi (12. člen URS), toda zadeva je dalekosežnejša - vprašati se moramo: za enakost pred kakšnim zakonom gre. Zakon je lahko tudi zločinski in enaka obravnava vseh pred tem zakonom, ki je lahko sicer pravno korektna, ne zadosti tistemu, kar je imelo naše geslo namen zajeti. Nasprotno: v besedici "pravni" moramo prepoznati "pravico", kar je tudi etimološki izvor, iz katerega je izšel izraz "pravo". Na to opozarjata na primer nemški in hrvaški jezik, ki ne ločita med izrazom pravo in pravica. Če oznako "enakopraven" razumemo v smislu pravice, smo najbolj zadeli tisto, kar nam želi povedati: enako upravičeno pretendirati na *konkuriranje* med različnimi resnicami (praviciami), kot tudi dejansko *zastopati* neko svojo resnico (pravico) v tej konkurenci.

Problematičen pa je prvi del gesla (torej "vsi različni") kot napotovalec na predikcijo drugega dela, na enakopravnost - točneje: problematična je univerzalnost njegovega kvantifikatorja. Na vprašanje, ali so *čisto vsi* enakopravni (t.j. v enaki meri "posestniki" pravice in resnice), lahko odgovorimo z da in z ne. Če odgovorimo s "da", potem moramo imeti za enakopravnega tudi tistega, ki *nasprotuje geslu samemu*: rasista, verskega fanatika, šovinista etc.. Skratka vsakega, ki je proti temu, da se ga postavi ob bok s komerkoli - prepričan v svojo večvrednost in nepriznavajoč enakopravnost komerkoli. Toda s pritrdilnim odgovorom, s tem ko *kot enakovredno* dopuščamo naše *stališče* in *nasprotovanje* našemu stališču, pristajamo na dopuščanje protislovja v našem odnosu do sveta: vseeno nam je, če so vsi enakopravni (če geslo obvelja), ali ne (če ne obvelja). Protislovno stališče pa nima vrednosti - sploh ni stališče (Ex falso quolibet). Ta možnost torej ne pride v poštev.

Torej smo na vprašanje "Ali so čisto vsi enakopravni" prisiljeni odgovoriti z "ne", s tem pa direktno in ne šele po ovinku kot zgoraj, izpodbijemo temeljno tezo gesla. Če rečemo, *nekateri* (ne vsi) različni so enakopravni, drugi pa pač ne, geslo zdrzne v družbo premnogih shem ločitev na (ne)pravoverne, (ne)kulturne, (ne)konservativne, ki jih pozna zgodovina - čemur se je pa naše geslo ravno hotelo izogniti. Inovacija našega gesla je gotovo v univerzalnem kvantifikatorju: "vsi...", ne pa v prepoznanem: "kdor..."

Natančen premislek sporočila gesla "Vsi različni, vsi enakopravni" je pokazal, da je

že na sami formalni ravni *to načelo nemogoče*, kontradiktorno, saj je že sama uveljavitev gesla, kot zgolj načina obravnavanja (kulturnih, političnih itd.) pojavov možna edino s kršitvijo gesla samega. Namreč, naše geslo ne more dopuščati pri obravnavanju skupnega življenja drugega načela, kot "ena oseba, en glas". To pomeni, da bo nasprotnik gesla (šovinist, fundamentalist...) *prisiljen*, bodisi ostati zunaj dogovarjanja, bodisi sodelovati v njem, tako kot ostali - z zgolj enim glasom. In ko smo torej geslo (s kršitvijo njega samega: tj. s apriobnim nesprejemanjem šovinistične pretenzije po večvrednosti) vzpostavili; ko nobenemu stališču *vnaprej* ne odrekamo enake obravnave - smo na tem, da začnemo sprejemati odločitve o skupnem življenju. Odločanje pa začne pri tem, da pojave, ki nas obdajajo - seveda enakopravno - opazujemo in se do njih opredeljujemo.

Bistvena lastnost opredeljevanja je uporaba nekega merila, kriterija. Opredeliti se brez kriterija je nesmisel - sploh ni opredelitev, v najboljšem primeru plavanje s tokom, capljanje v čredi. Opredeljevanje je torej zavzemanje kritičnega odnosa do nečesa - je ločevanje. Da je kritičnost vrsta ločevanja, opozarja tudi etimologija tega izraza. Slratka: gre a priori za ločevanje, kar zopet nasprotuje našemu geslu - Vsi različni, vsi enakopravni -, ki zahteva ravno enačenje, ne pa ločevanje. Tako načelo pade tudi na drugi stopnji.

Kajpak ni z ločevanjem nič narobe, saj bi v nasprotnem primeru morali sprejemati vse - kvalitetno in nekvalitetno, dobro in slabo - v enaki meri: kar v bistvu pomeni, da ne bi smeli ničesar sprejemati, lahko bi se le nemočno izpostavili vsemu, kar nas zateče. Mi smo tu le preizkusili naše načelo, po katerem se ne bi smeli opredeliti do ničesar: ostalo nam bi otopelo apatično lebdenje v svetu, kjer je vse sivo. To je kajpak nesmisel in nam gre tu le za to, da pokažemo, da je geslo, na prvi ravni direktno protislovno; na drugi pa, kolikor je zahteva po absolutni brezbržnosti nesmiselna.

Če sklenemo: načelo se, če ga jemljemo za suho zlato, izkaže kot produkt tistega, kar imenuje Welsch difuzni, ceneni postmodernizem. S tem nočemo reči, da je to načelo škodljivo. Nasprotno, če predpostavimo, da ljudje "vselej že nekako razumejo svet", je verjetno, da bo povprečni naslovnik tega načela to načelo "pravilno" razumel, torej kot nasprotovanje razlikovanju na osnovi narodnosti, rase, spola, jezika, vere, političnega prepričanja...¹ Nemara je to tudi poslednji namen reklamne akcije v celoti in kot tak zadosti namenu. Toda v resnem pristopu nikakor ne more biti ključ, s katerim bi opravili zahtevno nalogo prikaza, kako urediti sobivanje v duhu postmodernizma, t.j. dopuščanja več resnic. Zgolj s pomočjo načela "Vsi različni, vsi enakopravni" zaidemo v drugo izmed omenjenih nevarnosti, med katerima mora pluti vsak filozof postmoderne: v razpad v razdrobljenem in difuznem.

Preden zaključimo to poglavje, je prav, da opozorimo na tiho predpostavko, ki je bila v ozadju gornjega dokaza nemožnosti načela "Vsi različni, vsi enakopravni". To je predpostavka *volje*, ki želi *uveljaviti* to načelo. Namreč, brez volje (stremljenja, teženje, intence), ki ji je do uveljavitve "nečesa", ni z zgornjim načelom nič narobe. Če nam je *vseeno*, ali se nekaj uveljavi ali ne, če nekaj velja ali ne, če nam ni mar za izključujočnost med različnimi rešitvami, potem je načelo "Vsi različni - vsi enakopravni" sprejemljivo kot vodilo "urejanja" sobivanja. Toda v tem primeru ni načelo "vodilo urejanja" nič bolj, kot če bi sploh ne obstajalo. Izhajajoč iz naše predpostavke moramo v tem primeru zaključiti, da sobivanja sploh ne ureja.

Na tihem smo torej privzeli, da ima vsaka trditev (naše načelo) vrednost, smisel le,

¹ Ustava RS, člen 14.

kolikor 1) pretendira na neko veljavnost in, nadalje, 2) da je pogoj možnosti preten- diranja obstoj volje, in končno, 3) da obstaja nekaj, kar je podlaga te volje, neki subjekt (individuum, "nekdo"). To so vse prej kot neproblematične predpostavke, saj je lastno vsem poskusom razgradenj temeljev tradicionalne metafizike tudi razgradnja pojmov, ki so za metafiziko konstitutivni.

K opravičevanju teh predpostavk se bomo vrnili v tretjem poglavju.

II.) SILA KOT EDINI NAČIN ZAGOTAVLJANJA SMISELNOSTI V RAVNANJU

Zgoraj smo spoznali, da sobivanja tudi v postmodernem, torej tolerantnem smislu, ne moremo urejati po enačenju vseh z vsemi, vsega z vsem. Z drugimi besedami: nekatere oblike različnosti bomo morali še naprej obravnavati kot sobivanju škodljive. S tem uvedemo delitev na *na-dopusten-način-različne* in na *na-nedopusten-način-različ- ne*. Če se še enkrat skličemo na našo predpostavko glede volje, moramo nadalje zaključiti, da je nujna lastnost volje, ki ji je do stanja, ki se nanaša na vsem skupno sfero, pripravljenost na *uporabo sile* za njeno uresničitev - volja in sila se pokažeta v nujni povezavi. Sicer bi, kot smo rekli, dopuščali a priori tezo in antitezo, voljo in njeno kršitev. Torej je neizbežna shema kakršnegakoli sobivanja: s silo podprta delitev na na-dopusten-način-različne in na na-nedopusten-način-različne. Nadaljevanje volje s silo je edino možno sredstvo, ki v sferi ravnanja preprečuje hkratnost teze in antiteze, t.j. kontradikcijo. Edino s silo lahko (v smislu zagotavljanja sobivanja) v ravnanju zagotav- ljamo smiselnost.

Sila, (gola sila) je nasilje: teror. Dejstvo biti na-dopusten-način-različen mora biti neka pozitivna vsebina, ki vzvratno določi silo kot (neizogibno) sredstvo za ta cilj. Po- tem lahko to silo poimenujemo v: ščitenje, kaznovanje, osvobajanje itd. in jo s tem upravičimo. Morda bi kdo porekel, kaj sploh kaže na upravičenost delitve ljudi na na-dopusten-način-različne in na na-ndopusten-način-različne. S tem se odpira vprašanje merila, ki se nanaša na človekov način bivanja in pod obnebjem katerega obstajata dve rešitvi: življenje v skladu z merilom in življenje v kršitvi le-tega. Merilo ne sme biti poljubno, ampak ustrezno, pravilno, skratka *resnično* merilo. S tem smo odprli pove- zavo med mero in resnico.

V metafiziki merilo in resnica kot vrhovno bivajoče sovpadata. V zgodovini metafizike je bilo običajno, da so tisti, ki so imeli privilegiran dostop do resnice, bili tudi pristojni za določanje pravega načina ravnanja oz. ravnanj. In obratno: sam uvid v Resnico je podeljeval pooblastilo za uresničenje le-te pri tistih, ki takega uvida (še) nimajo. Pri Platonu so filozofi tisti, ki imajo uvid, saj so prehodili dolgo in mučno pot iz votline in zrlji v resnico. Toda nauk o votlini ima tudi drugo stran, tj. nadaljevanje: vračanje nazaj v votlino in vlačenje ljudi iz nje, če je potrebno, tudi s silo. Gre za večni problem prisile k "dobremu".

Po platonističnem vzorcu postopanja z ljudmi na osnovi Ideje delujejo vse ideo- logije, ki so sledile. Platon naredi prvi korak k poudarjanju subjektivnega pola resnice: človek se mora stegniti k resnici kot aktivni partner. Pri Platonu mora to storiti v smislu večine "pravega gledanja idej", do katere se človek prikoplje le mukoma. V tem je razlog, da vednost resnice ni dana vsem: imajo jo le tisti, ki so se do nje dokopali in to jih postavlja v izstopajoč položaj. V položaj, ki ima "na sebi" pooblastilo za vladanje tistim, ki so sami za resnico slepi. To se počne v prepričanju, da je to za vladanje dobro in morebitna uporabljena sila zoper "slepega" nima značaja nasilja nad svobodnim, am- pak značaj nujnega ravnanja odgovornih z neodgovornimi - tako kot mora otrok vzeti zdravilo, tudi če sam tega noče.

Platon je prva stopnja poudarjanja subjektivnega pola, kar se v novem veku potencira do skrajnosti in konča pri Heglu. Temu ustrežno je večje in obsežnejše pooblastilo tistim, ki v imenu resnice ("oz. zgodovinske nujnosti") vladajo. Vzorec take totalitarne oblasti se uporabi tako v stalinistični kot v fašistični diktaturi. Že če predpostavljamo, da se "posestnik resnice" zavihti na vodstveno funkcijo z iskrenim namenom delati "dobro" za druge in ob tem samovoljno izključi - pride (v obliki siljenja ljudi iz "votline") do kršenja tistega, čemur danes pravimo svoboda vesti, t.j. prepričanja. To je nezdržljivo z duhom našega časa, v katerem ni več privilegiranih resnic: in le v imenu slednjih je upravičena prisila k "dobremu". Če pa vladajoči, sklicujoč se na eno od metafizičnih t.j. onto-teološko strukturiranih resnic, uresničuje le svojo voljo (do moči), je dodana že tako nasilni strukturi metafizične resnice še dimenzija, ki naredi nasilje še grozljivejše. Primer slednjega so totalitarizmi 20. stoletja. Taki sistemi se lahko obdržijo dokler, s silo lahko vzdržujejo monističnost sistema, t.j. izključujočnost več resnic.

Tu se ne mislimo poglobljati v ustroj totalitarizmov. Šlo nam je le za to, da pokažemo, da je za kakršnokoli sobivanje nujna delitev ravnanj na pravilna in napačna, ter da je treba za to delitvijo stati z določeno silo - saj v nasprotnem primeru dopuščamo tezo in antitezo hkrati, kar pa vodi v protislovje. Kajpak je torišče etičnega vprašanja v tem, *kaj bo tisto*, v imenu česar bomo ločevali pravilno in napačno. Vsekakor mora biti to merilo vsebinske narave, saj formalna delitev ne zagotovi enoznačnosti merila. Kot primer pomnjkljivosti zgolj formalnega merila smo navedli geslo "vsi različni - vsi enakopravni".

In v zgodovini je merilo vedno bilo vsebinsko. Četudi je verjetno vsekoli formalno načelo "Ravnaj tako, da bo dobro za druge in zate" naletelo na odobravanje, se je vselej vedelo, kaj je to "dobro": v stalinizmu, fašizmu itd. Pokazali smo, da vsaka vsebina, ki ustreza ideji, tj. Dobremu, katero je spoznano kot resnično (resnica) na način, v katerem človek (čedalje bolj) dejavno sodeluje - nujno vodi v nasilje. Vsako Dobro, ki nastopa kot od človeka postavljena vrednota (torej nekaj razpoložljivega), se v končni fazi razveže v Zlo. Nešteto zločinov je bilo storjenih v imenu dobrega.

Naša naloga bo, da najdemo tako vsebino za merilo, ki bo upravičevalo uporabo sile in bo drugorodno kot metafizično Dobro. Temu se bomo natančneje posvetili v naslednjih poglavjih. Preden preidemo k temu problemu, naj se za trenutek še pomudimo pri vprašanju volje in subjekta, ki sta za vprašanje nemetafizične mere ključnega pomena.

III.) SUBJEKT IN VOLJA KOT NEMETAFIZIČNI KATEGORIJI

V tem poglavju bomo preizprašali status subjekta in volje v postmoderni - torej dve kategoriji, brez katerih, po eni strani ni možno zagotavljati sobivanja, kot smo videli: saj je le ob predpostavkah subjekta in volje (podprte s silo) možno zavzeti nekontradiktoren odnos do nekega (ne-pravilnega) ravnanja. Brez tega bi namreč padli v dopuščanje teze in antiteze hkrati. Po drugi strani pa sta to kategoriji, ki jih je kritika metafizike obdelovala najsilovitejše.

Začnimo s subjektom. Latinski *subiectum* in grški *hypokeimenon* se v slovenščino prevedeta s pod-stat, pod-laga. Prosto metafizičnih konotacij poskušajmo subjekt razumeti v izvornem pomenu nečesa, kar je spodaj ali zadaj za nečim, katero je v odnosu do subjekta in ima v odnosu do njega tudi pomen. Skušali bomo pokazati, da ta odnos ni nujno gospodovalsko-stvariteljski odnos, tj. odnos subjekta do objektov, ki jim prvi zagotavlja bistvo in bivanje. To je okvir, v katerem bomo tematizirali status subjekta v postmoderni: torej onstran enačenja subjekta z novoveškim Subjektom.

Pot od Descartesovega zasnutka subjekta do njegove dovršitve pri Heglu, kjer ima mišljenje neposreden dostop do stvari same, se konča v spoznanju, da je subjekt vse, kar

obstaja. Z drugimi besedami zajame to misel v zgoščeni obliki formula "substancia je subjekt". V tem smislu govori o subjektu na primer tudi J. C. Schutze (Schutze, 1995, str. 102 in nasl.), ko zajame glavne poteze subjekta v dveh točkah. Prva značilnost je potencia, t.j. sposobnost sebe vzdrževati na silo ali s sodelovanjem, druga značilnost pa je iluzija o samo-transparenci, t.j. izključitvi vseh heterogenosti. Slednja je za novoveški subjekt najbolj značilna, saj je samotransparenca pogoj za to, da subjekt iz svoje samogotovosti navzven postavlja svoj svet.

Za današnji čas je značilno spoznanje, da ni ničesar več, kar bi subjekt lahko imel *le* za objekt. K temu kličejo na primer ekologija, holokavst, itd. To je eden izmed mnogih virov, iz katerega se hranijo kritike subjekta, od propada absolutnega idealizma pa vse do danes. Namen kritike je lahko različen: zavzemanje za načelno zapustitev subjekta na eni strani, na drugi strani pa se pojavljajo poskusi novih razlag subjekta. Poglejmo, kako se vprašanja loteva Baumgartner (Baumgartner, 1996, str. 103 in nasl.). Že naslov njegovega članka "Kateri subjekt je izginil?" izdaja, da pojem subjekta nikakor ni enoznačen. Med raznimi možnimi pomeni subjekta najprej omeni osebne zaimke kot neobhodne samoreference govorečega. Drugič, subjekt je lahko razumljen tudi v pomenu Kantovega "mislim", kateri mora biti sposoben spremljati vse moje predstave, kar zagotavlja identiteto in sicer vse brez substancijalizacije tega subjekta. Tretjič, subjekt je lahko razumljen kot moment osebnosti. Človek ima po Kantu kot živo bitje dispozicijo za živalskost, kot razumno bitje za človeškost in kot prištevno bitje za osebnost. Osebnost postane, ko se podvrže kategoričnemu imperativu. Četrti je vidik subjekta kot intersubjektivnost jezikovnega komuniciranja. In šele peti pomen je pomen subjekta, pri katerem se "mislim" in "hočem" zvajata na enakost substance in subjekta v pojmu samozavesti. Tak subjekt, mišljen kot duh, prisebstvo, svoboda etc., spremeni naravo v obliko povnanjanja sebe in zgodovino povzdigne v samouresničitev duha. *Mislim* in *hočem* sta vgrajena v identiteto absolutnega.

Po tem prikazu različnih pomenov subjekta se Baumgartner vpraša, kateri subjekt je izginil - in eksplicitno odgovori: v zgodovino je odšel *le* peti pomen subjekta, subjekt kot pomoč za razlago narave in zgodovine, pri čemer so mišljeni ljudje kot podoba absolutnega v svetu. Eksplicitno poudari, da ostali "subjekti" ostajajo naprej; in izginutje subjekta v opisanem smislu nikakor ne nasprotuje obravnavi človeka kot odgovornega bitja, in v toliko se človek ohranja kot subjekt, t.j. podlaga svojih ravnanj.

Podobno je pri Welschu očitno, da kljub govorjenju o subjektu ne gre za substancijalizirani subjekt. *Transverzalni um* zagotavlja identiteto subjekta, ki se sicer nahaja v vselej različnih situacijah in odnosih, ki so zanj konstitutivni. Transverzalni um je garant identitete subjekta, katerega identiteta je vselej zasnovana malo drugače, in vendar ostaja subjekt "isti". Vse to so posledice tega, da subjekt ni več vozlišče v verigi, temveč da, nasprotno, subjekt plava v mreži odnosov, ki so zanj konstitutivni.

Morda velja opozoriti, da je govorjenje o koncu subjekta v absolutnem smislu govorjenje s stoletno zamudo, saj sta to opravila že Freud in Nietzsche (Schutze, 1995, str. 102 in nasl.). Nam gre tu predvsem za to, da se distanciramo od zavračanja subjekta v vsakem pomenu, saj brez njega, kot je bilo pokazano v prejšnjih poglavjih, ni mogoče utemeljevati nobenega načina sobivanja; in da na drugi strani pokažemo, da ni vsak subjekt že avtomatično tista "povampirjena" podoba subjekta, kot jo pozna absolutni idealizem. V toliko obstajata dve nevarnosti: absolutizacija subjekta kot tudi njegovo zanikanje. Oboje vodi k izničenju človeka (Hribar, 1994, str. 29).

Sedaj pa k volji. Ugotovili smo, da ni vsak subjekt tisti subjekt, katerega svet je postavljen iz njega in za njega. Je pa vseeno nujno, da je svet, pa naj gre za kakršenkoli subjekt, v nekem smislu svet zanj. Tudi če je to neogljeni subjekt, kateremu je jasno, da ne more zgraditi sveta iz sebe; da plava v reki doživljajev, katere, tako izvora, kot

struge ne pozna. Pa vendarle se ta subjekt zaveda, da je nosilec neke volje in četudi ta volja ne more postati stvariteljska volja, lahko vseeno postane samoreferenčna, samoafirmativna volja, v končni fazi volja *do* moči ali vsaj volja v *smeri* moči. Ali je vsaka volja nujno volja *do* moči?

Poskušajmo odgovoriti na to vprašanje skozi preizprašanje narave merila, ki naj vodi človekovo ravnanje. V prejšnjem poglavju smo ugotovili, da nam merilo za ravnanje ne more nastopiti (Platonovo) Dobro, saj to vodi v težave, katerih se naša metafiziko zapuščajoča doba ravno hoče otresti. Merilo, ki ni utemeljeno metafizično, bomo provizorično imenovali "*mera*".² Kot *merilo* lahko torej nastopata tako *mera* kot *Dobro*. Naj opozorimo, da se bomo z mero ukvarjali v naslednjem poglavju - tu pa bomo govorili o meri le v smislu raziskovanja, kakšne strukturalne poteze naj ima, da jo lahko imamo za mero. Mera je tisto, kar človeku kaže njegovo "kako biti", tako na pozitivni strani, kaj naj stori, kot na negativni strani, česa ne sme. V uvodu smo rekli, da se bomo omejili na mero le v njenem negativnem pomenu. *Mero* bomo torej motrili kot zamejitev, oz. *mejo*.³ kot tisto, kar ravnanja ne usmerja, ampak zgolj zamejuje.

Meja je tisto, preko česar se ne sme. Ta "se ne sme" moramo razumeti v usodnem smislu. Ne na primer kot nekaj, kar se sicer ne sme prestopiti, če pa se že, potem sledijo "težave" - težave kot neprilike, katere se potem z več ali manj truda odpravi: na primer napačnemu parkiranju sledi kazen, osornemu vedenju sledi zamera prijatelja itd. Če mero kot mejo razumemo tako, jo ponižamo v posvetni predmet trgovanja, ekonomije. Z mero kot mejo se ne da trgovati, tj. jo postavljati na tehtnico z namenom primerjanja kršitve in kazni zanjo; ali celo morebiti preudarjati "kaj se bolj splača" v smislu manjšega "zla": mero ne more na tehtnico. Pa ne zaradi tega, ker bi bila veliko "težja" od ostalih stvari, ki bi jih lahko položili na drugo stran tehtnice. Preprosto zato, ker mero ne sodi mednje. Nanjo deluje "gravitacija v drugi smeri" kot na ostale stvari.

Mero kot meja je z drugega "sveta", s "sveta" *biti*, ne pa iz sveta *bivajočega*. Kdor prekorači mejo, je prekoračil pravila svetega - je naredil svetoskrunstvo. Za to je lahko sicer kaznovan, lahko tudi ne; toda kazen za tako kršitev ni zgolj kazen s strani bivajočega. Ta kazen ne more biti "pravična", kar implicira, da je lahko prestroga ali pa preblaga. O njej ne moremo povedati ničesar, razen preprosto, da sledi. Kdor krši tako mejo, je oskrunil tisto, kar človeka dela za človeka: oskrunil je sveto⁴. Ti meri (kot meji) sta svetost življenja in posvečenost mrtvih. Ureditev, ki tega ne spoštuje, se bo slej ko prej zapisala propadu.

O meri ne moremo reči, da jo razumemo. Razumetje je uvid v temelj stvari in v tem primeru bi morali postopati na način: "mera kot meja obstaja zato, ker...". Ravno tega pa glede mere ne moremo reči (temelj ima lahko le bivajoče, namreč v nekem drugem bivajočem, in tako naprej - bit pa je brez temelja, brez "razloga"), zato ker mero kot meja spada med zakone biti, ne pa med zakone bivajočega. In, v primerjavi z drugimi "tuzemskimi" predpisi, ki nastopajo kot element vsakodnevnne ekonomije, v svoji mogočnosti presega človeka na neskončno različen način.

Dejali smo, da *Dobro* (kot merilo) vključuje pooblastilo za prisilo k "dobri" obliki življenja, torej k pozitivni dejavnosti. Mi pa govorimo o *meri* (o merilu, ki bo ute-

² Gre za arbitrarno poimenovanje, ki naj služi ločevanju med metafizičnim načinom urejanja sobivanja (na osnovi sklicevanja na Dobro) in na "drugacnem mišljenju" utemeljenem. K predstavitvi le-tega pristopa pridemo v nadaljevanju.

³ Še enkrat terminološka opomba: *merilo* za pravilnost delovanja je lahko bodisi (metafizično) *Dobro*, bodisi *mera*. Nadalje: *mera* ima pozitivno in negativno plat - in slednjo imenujemo *meja*. Ta obremenjujoča podobnost bo spričo pojasnjujočega konteksta v naslednjih vrsticah odpravljena.

⁴ Sveto ni mišljeno v smislu religioznega, vezanega na konfesijo.

meljeno v drugačnem mišljenju). Poizkušajmo v tej smeri poiskati voljo, ki ne bo volja do moči.

Dobro spada v metafiziko. Novo mišljenje, ki skuša misliti človekovo prebivališče na najpristnejši način, pa išče *mero* - in šele pod obnebjem le-te se lahko govori o (izvorno) "dobrem" in "slabem". V toliko novo mišljenje skuša razumeti etiko v izvornem pomenu besede "ethos", v pomenu kraja, kjer se človek zadržuje, prebiva. In le spoznanje tega kraja, "kjer se že vselej zadržujemo", nam bo zarisalo tudi *mero*.

Mera se od Dobrega razlikuje predvsem po (nemetafizičnem) izvoru. Za nas, ki motrimo z aspekta "varuhov reda", pa se glavna razlika odstre, če se vprašamo, kakšna *pooblastila* nudi mera v primerjavi z Dobrim. Dejali smo, da Dobro vključuje *pooblastilo* za siljenje ljudi k življenju v neki resnici (spomnimo se prisilnega vlačjenja ljudi iz votline v Platonovi prispodobi); mera pa, in to je ključna razlika, *pooblašča* zgolj za zamejevanje pri določenih ravnanjih. Torej: *mera ne daje pooblastil za obračanje na druge oz. za prisilo k določenemu odgovoru na vprašanje, kako biti. Z drugimi besedami, uporaba prisile ni upravičena za pozitivno vsebino odgovora na "kako biti", ki ga nudi mera – kot v primeru Dobrega. Upravičena je le za negativno. To je bistvena razlika v primerjavi z metafizičnim Dobrim, ki nujno vključuje "osvobajajoče vračanje v votlino". Mera pa nasprotno ne daje pooblastil za svoj pozitivni del, saj v sobivanju več resnic nihče ne more v imenu mere nasilno siliti k "boljšemu" življenju. Drugače je seveda z negativnim delom mere, z *mero kot mejo*. To je edina vsebina, v imenu katere se lahko s silo obračamo na soljudi. Poglejmo razpredelnico treh načinov urejanja sobivanja in njihovo pooblastilo za obračanje na soljudi:*

VRSTA MERILA	P O O B L A S T I L O	
	Negativno	Pozitivno

- | | |
|-----------------------|--------------------------|
| 1. mera..... | zamejitev |
| 2. Dobro..... | (zamejitev) + zadolžitev |
| 3. volja do moči..... | zadolžitev |

Edino pooblastilo, ki ga daje mera, je v njenem negativnem smislu: v smislu zamejitve – meje - ki jo lahko zahtevamo od ljudi, s katerimi sobivamo. Vrednota/Dobro poleg zamejitve vselej vključuje tudi zadolžitev, vračanje v votlino, t.j. zavzemanje za "našo stvar", kar se kaže med drugim kot prisotnost "političnih" členov v kazenskih zakonikih. Če vrednota načelno še vsebuje zamejitev, pa delovanje v imenu volje do moči le še zavezuje, zavezuje k delovanju v skladu z voljo tistega, ki vlada.⁵

Druga in tretja točka imata skupne korenine, čeprav je lahko cvet drugačen. Povsem druge narave pa je mera. Je otrok čisto drugačnega mišljenja, ki ne temelji na umu in volji. Mera kot odgovor na vprašanje "kako biti" ima, kot rečeno, dve strani. In le negativna je tista, v imenu katere se lahko z voljo podprto, s silo, deluje za urejanje sobivanja. Prva, pozitivna stran mere, je tista, ki prav tako kaže, kako živeti, toda ta je

⁵ Tu se vidi sorodnost med voljo do moči in Dobrim. Dobro lahko vsebuje zamejitev, vendar v tem ni nikakršne nujnosti. Dobro/vrednota je izbrana s strani človeka, oziroma njegove volje, ki je ne veže nič, nobena mera. Med voljo nad ničem in voljo do moči pa je le še kratek korak. V temelju vrednote je torej (potencialno) volja do moči, ki lahko vsebuje zamejitev poleg zadolžitve, ni pa to nujno. Tako kot si reka, ki sicer poplavlja in se trenutno zadržuje v strugi, še ne zasluži naziva "kontroliran vodotok". Če volja do vrednote še lahko vključuje voljo tudi po zamejitvi sebe in drugih v imenu sobivanja, pa volja do moči odvrže vsako masko, v imenu katere je nastopala v Dobrem in v vsej goloti le še zavezuje in na edino, na kar se poslej sklicuje, je še sila. Moč = pravica.

lahko le domena posameznikovega pristopa k življenju in nikakor ne more biti stvar družbene intervencije. Na drugi strani pa mera kot zamejitev prav tako nikakor ne more biti stvar zgolj intimnega odnosa.

Volja, ki uveljavlja mero kot mejo, je popolnoma drugorodna kot volja (do moči), ki je sicer v ozadju Dobrega. Ta volja ni centralna kategorija, nima konstitutivne moči, s katero volja do moči stvariteljsko snuje svet z vrednotami vred. Volja, o kateri govorimo sedaj, je le *izvrševalska, poslušna* volja, ki sledi tistemu, kar "se je dalo" v povedi kot nagovoru biti, kateri govori iz Dogodja. To, kar se spozna po poteh takega mišljenja, je spoznano v gesti prijateljstva z bitjo v vzdušju sproščenosti (Gelassenheit). Nasprotno je na volji temelječe urejanje sveta, pri čemer volja ni le izvrševalec, temveč tudi *stvaritelj*, nervozno početje človeka, ki je zrasel v rivalstvu z Bogom in mu posnemajoč njegove "funkcije" skuša biti enak. Iz volje do moči si ustvari vrednoto, ali se sama postavi za vrednoto, ter v imenu tega prevzgaja ljudi. Mera kot meja nikogar ne prevzgaja. Meja zahteva od ljudi le to, da se zamejijo v tisti minimalni meri in hkrati najpomembnejši meri: da je drugim lahko "puščeno biti".

Naj tvegamo tezo, da je ta volja, ki se postavi za izvrševanje mere kot meje, volja, *ki je popolnoma prosta značilnosti volje do moči*. Izhaja iz čisto drugačnega mišljenja, iz mišljenja, ki priznava obstoj Niča, kateri je kot skrivnost enakovredna sestavina sveta; in se s tem razlikuje od volje do moči, katera poskuša zakriti ta nič s kreatorskim postopanjem nad njegovim breznom. Še več, volja, ki izvršuje mero, je pooblaščenca le od njene negativne strani, v smislu mere kot meje, ki ljudi le zamejuje, ne pa zavezuje, tako da niti po nastanku niti po vsebini ne more ta volja spominjati na voljo do moči.

* * *

S tem poglavjem smo izpolnili dolg iz prvega poglavja, kjer smo gradili na predpostavki, ki smo jo dokazali šele tu. Ugotovili smo, da lahko govorimo o volji in o subjektu, ki sta se izkazala kot nujna za utemeljevanje sobivanja - ne da bi bil subjekt mišljen v "povampirjeni" podobi, kot ga pozna zgodovina. In tudi volja, ki je za zagotavljanje sobivanja nujna, ni nujno volja do moči.

IV.) RAVNANJE V SVETU BREZ BOGOV

Če smo v zadnjem poglavju izpolnili dolg iz prvega poglavja, pa smo istočasno zopet segli z govorjenjem o *meri* nekoliko predaleč. Problem mere bo centralen v tem poglavju. Prikazali bomo več možnih zasnutkov mere, torej odgovorov na vprašanje "kako biti", ki se ponujajo v tej, za utemeljevanje ravnanja nemara najmanj hvaležni postmoderni dobi: dobi brez bogov, ko je človek soočen s svojo končnostjo, ko se človek lahko prikoplje do smisla mnogo težje kot kdajkoli prej.

1) Ravnanje v pluralnem in iz tega izhajajoči problemi

Gotovo je bil problem utemeljevanja ravnanja v obdobju metafizike veliko manj pereč kot v postmoderni. Če imamo neko Dobro, je le treba upoštevati "spisek večnih in obveznih resnic" in vedno se najde odgovor. V tem smislu je reševanje vprašanja ravnanja v etičnem pozitivizmu zelo udobno. To velja za vse pozitivizme, denimo tudi za pravo, katero je strukturirano tako, da je vselej sposobno podati neko rešitev. Podati neki pozitiven sistem, ki bo vselej sposoben dati odgovor na dileme ravnanja, ni težko. Lahko si postavimo npr. čisto banalno pravilo: da se vselej, ko se znajdemo na razpotju, odločimo, v parnih dneh za eno pot, v lihih pa za drugo. Problem filozofske etike ni v

tem, da se vselej najde rešitev, pa kakršnakoli naj že bo; ampak v utemeljitvi, zakaj *ravno* neki odgovor na vprašanje, "kako biti", in ne neki drug pravilen.

Pri utemeljevanju pravilnosti se lahko sklicujemo na um, razodetje, naravno luč itd., vendar je za vse te geste značilno, da je človek dejavno-konstitutivni element v njihovem snovanju, kar opozarja na vselej nevarno bližino do volje do moči. Saj subjekt ni sposoben živeti ob drugih subjektih, ker ima inherentno težnjo, da postane Subjekt Volje. To smo pokazali v prejšnjem poglavju.

V mišljenju v pluralnosti, kjer ni možnosti za hipostazo nekega bivajočega, ki bi hkrati pomenilo pozitivizacijo etike, je utemeljevanje ravnanja nadvse delikatna zadeva. Problem je v tem, da živimo v svetu "brez bogov" - popolnoma sami - kar spominja na absolutno svobodo. Toda absolutna svoboda je ekscesna svoboda, teror (Hribar, 1991, str. 53), tj. besnenje subjektivitete nad lastno luknjo, prizadevajoč si jo zapolniti. Smo v ringu volje do moči; in čeprav je Dobro/vrednota v sorodstvu z voljo do moči, je nasilje pod obnebjem Dobrega/vrednote kontrolirano nasilje. Kjer pa ostane le volja do moči, je lahko nosilec, agens nasilja vsak. Vsakdo je potencialni kralj oziroma trinog.

To je drugo imenovana čer, mimo katere mora prebroditi postmoderna misel: nevarnost razpusta v popoln nered, ki izhaja iz ekscesa svobode. Postmoderna misel mora biti misel dopuščanja, mora misliti v duhu načelne enakopravnosti vseh različnih, to je v smislu dopuščanja različnih prepričanj; hkrati pa se mora zavedati, da niso enakopravni čisto vsi, izvesti mora torej neko razločevanje in pri tem paziti, da bo to ločevanje drugorodno in drugače utemeljeno, kot je bilo to v metafiziki. Če naj bo tako ločevanje drugače utemeljeno, to zahteva načetje vprašanja novega, drugačnega mišljenja, iz katerega bomo lahko ugledali mero za človekovo bivanje, katera bo drugačna od metafizičnega Dobrega.

Naš prikaz avtorjev nemetafizičnega mišljenja smo pričeli s Heideggrom in pogledimo pri njem, kako je z nastavki za mero oziroma utemeljevanji ravnanja. Heidegger zavrne Husserlovo tezo o tem, da je človek lahko nevtralni, neprizadeti opazovalec. Po Heideggru je, ravno nasprotno, bistvo človeka kot *tu-biti* v njegovem "tu", torej v tem, da je vselej že vržen v svet. Vse, kar ga obdaja, primarno nastopa že kot nosilec pomenov, ki se *tu-biti* razpirajo v njeni oskrbovalni naravnosti. In to je bistvo *tu-biti*: *tu-bit* je vselej v skrbi za svojo bit. Je vselej v zainteresirani naravnosti na svet. Nevtralna, znanstveniška drža je lahko le derivat izvorne naravnosti. To je nedvomno velik prispevek Heideggra k zapuščanju metafizike, saj je s tem zavrnil kartezijansko paradigmo (nevtralno-opazujoče) zavesti kot centralnega določila človeka in jo zamenjal z eksistencialom "biti v svetu".

Vendar nam nastavki iz "Biti in časa"⁶ ne nudijo možnosti razvitja neke mere za človekovo bivanje. Nasprotno, v horizontu "biti v skrbi za svojo bit" lahko prepoznamo mero kot zamejitev *tu-biti* prej kot oviro v svoji izvorni skrbi zase. In človek kot *tu-bit*, ki je v skrbi za svojo bit, ni tisti mogočni Nietzschejev človek moči, h kateremu Nietzsche kliče: ne življenje, preveč življenja! Ta Nietzschejev človek se ne ozira na postave - pa ne iz potrebe, pač pa iz prestiža. Na drugi strani je človek kot *tu-bit* nebogljen, s smrtjo okuženi človek, ki mu eventualna kršitev ne predstavlja kamenčka v mozaiku njegove mogočnosti, ampak vprašanje preživetja. Čeprav izraz "etika" Heidegger zavrača, saj njen izvor kot discipline spada v metafiziko, lahko kot etičen imenujemo tisti del "Biti in časa", ko Heidegger ločuje pristno bivanje *tu-biti* od njenega zapadanja. Vendar doživeti pristnost ne pomeni nič drugega kot soočiti se s lastno smrtnostjo, z bitjo-k-smrti. Tudi tu zopet ni možno najti nastavka za mero, ki bi določala človeku (so)bivanje.

⁶ Heideggrovo prvo veliko in pomembno delo iz leta 1927.

Heidegger se sam odvrne od zasnutka mišljenja, ki ga razvije v "Biti in času", ter ga označi kot "prezgodnjo vdajo razumu". Heideggerova misel se znajde na razpotju, kjer ena misel vodi v pogubo in to je pot "Biti in časa", kjer človek živi le v družbi z lastno smrtjo, čisto sam, in vse, na kar se lahko upre, je nase. Opozorili smo že, da je volja brez merila (zgolj sama s seboj) vselej volja do moči - in zato "Bit in čas" ne more veljati, kljub mnogim originalnim inovacijam, za uspešno premaganje metafizike, mesto, kjer bi lahko našli mero.

Poglejmo, kako je z mero v Heideggerovi misli po "obratu". Kot že omenjeno, je Heidegger na vprašanje nekega učenca, kdaj bo napisal etiko, odgovoril, da se etika pojavi šele v platonizmu in to šele v šolah kot predmet poučevanja. Pred tem etike kot discipline ni bilo, kar pa ne pomeni, da je bilo prej mišljenje neetično. Tako, kot ni bilo nelogično pred uvedbo logike kot discipline. Heideggeru gre za novo mišljenje, ki bo onstran metafizike in njenih disciplin. Po "obratu" Heidegger eksplicitno govori o meri. Ta mera bo ista za mišljenje, pesnjenje in "etiko" (Marx, 1986, str. 37). Torej, treba je misliti mero človeka (ki ni človekova mera), ki v svoji centralnosti in univerzalnosti določa tudi človekovo ravnanje, saj Heidegger razume izraz etika v predsokratskem pomenu: kot kraj, mesto, kjer se človek zadržuje. Človekovo življenje je bistveno določeno z njegovim odnosom do biti, ki se mu razkriva kot poved, *Sage* (Heidegger, 1995b, str. 159). Človek je odprt za "namige naznanila", pri čemer je spoznan človekov posredniški položaj, saj le oznanja tisto, kar mu poved dopoveduje. In iz povedi črpata obe temeljni vrsti upovedovanja: pesništvo in mišljenje.

Toda, odkod se poved zgane? (Heidegger, 1995b, str. 275) To je dogodje, ki spravlja pri-(od)-sotno v vsakokrat njemu lastno, tj. budi kazanje. Dogodje ni v odnosu do povedi kot vzrok do učinka. Je poklon. In je najneprikazljivejše najneprikazljivega.

Kje tu iskati mero? Človek je ob tem poslušanju naznanila v izrazito pasivnem položaju. Je rabljen od dogodja in vse, kar lahko/mora narediti, je odgovarjati na nagovor. To označi Heidegger kot najpristnejše bivališče človeka in to velja kot mera. Toda, se vpraša Marx (Marx, 1987, str. 35), ali nam ta mera *omogoči ločevanje dobrega od zlega in daje prednost dobremu pred zlim*? Marx odgovarja negativno. Heideggera primerja s Schellingom in ugotavlja, da Heidegger nivoja, ki sta pri Schellingu ločena (absolutna mera za ravnanje in božja bit (Marx, 1987, str. 29)), združi. Ni več sfere, ki bi bila onstran zla, popolnoma čista in kot taka kandidat za mero. Tako zlo kakor dobro sodita po Heideggeru k bistvu biti. Tako zlo spada k dogajanju biti: bit sama je v sporu, sporna (stritig). Torej v tem smislu ni moč najti tistega, kar je za odgovorno ravnanje nujno: ločevanje dobrega in zlega ter dajanje prednosti dobremu - saj sta ničenje kot zlo in bit kot dobro neločljiva in hkrati elementa godenja biti. K dogodju sodi tudi od-godje: skrivnost, skrivanje. K skrivanju gre blodnja, iz blodnje sledi zmota. Torej tu ni ustrezne mere za ravnanje.⁷

Človek je pod nagovorom dogodja, na katerega nagovor odgovarja. To je njegovo najpristnejše domovanje. Kaj pa je vsebina dogovora, ne ve nihče. Še več, to ni v rokah nagovorjenega. V tem smislu Heidegger zavrača tudi pojem svobode, ki je igral v metafiziki pomembno vlogo. Heidegger pravi, da svoboda ni lastnost ljudi, temveč so ljudje lastnost svobode. Svobodo identificira z resnico (biti): to pa je, kot smo rekli, godenje biti. Dogodje pa vsebuje v enaki meri odgodje kot skrivnost, blodnjo, zmoto, zlo. Ni nobene "garancije" za to, kaj bo dogodje naznanilo posamezniku; poved, ki jo slišijo

⁷ Marx se ozre še na postavje in četverje kot na kandidata za mero. Glede postavja takoj ugotovi, da postavje sodi v epoho biti, ki je epoha blodnje in kot taka ne more biti mera. Pri četverju pa so odnosi med udeleženci četverja mnogoznačni in zaradi tega zopet ne morejo izpolnjevati pogojev mere, to je jasno ločevanje dobrega in zlega in dajanje prednosti dobremu.

hudodelci, je pač drugačna od tiste, ki jo slišijo ostali. Nikjer ni mogoče zakoličiti mere.

2) Ljubezen, sočutje in medčloveško priznanje kot elementi mere

S prejšnjim poglavjem končujemo prikaz Marxove analize, v kateri je pregledoval, kje v Heideggrovi filozofiji bi bilo možno najti mero za odgovorno ravnanje, to je ločitev dobrega od zlega in dajanje prednosti dobremu. Marx ne skriva, da izhaja iz Heidegggra. Svoj podjem označuje kot "*Weiterdenken*", kot razvijanje njegove filozofije, ki je po njegovem mnenju doslej bilo izvedeno le na področju hermenevtike - misli na H. G. Gadamerja. Na drugi strani pa Marx ne namerava razvijati Heideggrove misli v tako rigorozni poziciji do tradicije, kot to počne sam Heidegger. Zato eksplicitno označuje polje, kjer bo problematiziral vprašanje mere kot "tisti vmes": na eni strani med "drugačnim mišljenjem" in na drugi strani tradicionalnim razumevanjem odgovornega ravnanja, ki vključuje predpostavke, da je realnost vsaj malo umna, da je človek bitje svobode itd.

Čisto na začetku Marx postavi problem ravnanja kot problem mere in v isti sapi zavrne Schultza, ki vidi problem etike v ločevanju dobrega od zlega, kar pa je po njegovem možno le ob predpostavki reda. Torej bi naj bilo težišče problematike etike v redu, kot razmikovalcu dobrega od zlega. Marx se vpraša, ali niso ravno totalitaristični režimi šolski primeri reda? Na red sicer lahko gledamo kot na nujni pogoj za neko sobivanje, toda red kot ločevanje dobrega od zlega ničesar ne pove o dobrem in zlem. Dobro lahko zasluži ta naziv le, če je v skladu z *mero*, ki ga dela za dobrega.

Po meri se Marx sprašuje v delu z naslovom "Ali obstaja na zemlji mera?" (Marx, 1987, str. 6) in že v naslovu izdaja, da mu gre za mero v postmetafizični dobi, torej v dobi, kjer je lahko mera, če sploh kje, le na zemlji. Ontološki temelj etike je od Platona do Hegla sovpadal z onto-teološkim temeljem vsega (Hribar, 1991, str. 7) in gornji svet je bil merilo spodnjega. To utemeljevanje etike, katerega delijo še Schelling, Hoelderlin in Hegel, naredijo Feuerbach, Nietzsche in Freud za vprašljivo. Kot osnovo oziroma izhodišče za iskanje mere za odgovorno ravnanje Marx vzame Heidegggra. Kot smo zgoraj pokazali, Marx izvede analizo in ugotovi, da v Heideggrovi misli ni možno najti mere - da pa se jo da v tej meri nadaljevati (*Weiterdenken*). Poglejmo, kako se Marx tega loti.

Za izhodišče Marx vzame smrt. Smrti ne razume kot nasprotja življenja, ampak kot moč, ki nas obvladuje skozi življenje samo. Toda smrt ne more biti mera, saj je sama največja skrivnost. Marx jo vzame le za oporo, kot tisto tretje, ki ločuje bit in nič. To razlaga nadalje iz trenutnega doživljanja groze: v hipu se iz lica v lice soočim z dejstvom, da umiram, umiram kar naprej. Ta groza nas iztrga iz vsakdanjega odnosa do ljudi in stvari. Iztrga nas tudi iz otopelega samonanašanja, ki ga spremlja občutek (iluzija), da bomo živeli večno. Do tega trenutka je med mano in drugim veljalo razmerje enakosti. Ko pa se soočim na štiri oči s svojo smrtnostjo, smrt izvotli vse moje življenjske načrte, spodkoplje vse, kar sem do sedaj naredil; ko spoznam, da sem "nezdrav", predvsem pa čisto sam - takrat se *enakovrednost* v odnosu do ljudi spremeni v *občutek za soljudi* (Marx, 1987, str. 56). Ljudje mi niso več enakovredni, nasprotno, le oni mi lahko pomagajo v sili, tj. ko bom v svoji bolehnosti pomoč potreboval. Ljudi začutim kot tovariše in začutiti se v taki skupnosti je odrešilni občutek.

In tu vidi Marx možnost za mero, ki sicer ni transcendentna, je pa "absolutna", to je nepogojena in brez nadaljnjih utemeljevanj. V tem je karakter nemetafizične mere, katere vsebina so trije elementi: *ljubezen*, *sočutje* in *medčloveško priznanje*, ki niso mišljeni iz uma in volje, ampak iz afektov. Za tiste, ki "živijo v meri", je mera tudi razodeta in enopomenska (Marx, 1987, str. 61). In njena moč ni mišljena kot nekaj, kar

je "za" vsem in z vsem upravlja, ampak je izkušena v soočenju s smrtjo, ki jo lahko doživi vsak. Ta mera je onstran blodnje, kar pomeni, da se *dobro* lahko pod obnebjem te mere jasno loči od *zla*. To seveda ne pomeni, da mešanje dobrega in zla ni možno v smislu zlih dejanj, toda zlo je zlo le na horizontu te mere s tremi elementi: ljubezenijo, sočutjem in medčloveškim pripoznanjem. Marx ne govori o tem, da je mera *nujna*, gre mu le za to, da pokaže, da je mera *možna*. Na vprašanje, ali obstaja mera na zemlji, tako odgovarja pritrdilno.

Ključni moment v teh izpeljavah je trenutek soočenja s svojo bolehnostjo in zaobrat k drugemu kot edinemu, na kar se človek lahko opre. Toda, ali ni možna tudi nasprotna reakcija, v kateri človek, namesto da s sklonjeno glavo sprejme svoje odmiranje in le še čaka na svojo smrt, spozna svoje omejeno življenje kot nekaj najvrednejšega v univerzumu (edina nenadomestljiva stvar na svetu sem jaz!), pri čemer lahko sočlovek postane ovira za doseg cilja? Drugi mi lahko torej predstavlja oviro: imam pač pričakovanih 600000 ur življenja, to je vse, kar imam, to je zame sveto in vse, kar se mi upira, mi krade čas iz te "vreče življenja", zato se ga bom znebil zlepa ali zgrda.

Marx ne dokaže, da bi bila reakcija na svojo smrtnost, ki jo opisuje on, izvirnejša kot pravkar opisana. Tudi če to predpostavimo, nam elementi te mere ne morejo veliko pomagati pri naši nalogi, t.j. iskanju mere za urejanje sobivanja, saj po svoji naravi spadajo v zasebno sfero vsakega posameznika, kjer lahko sicer igrajo odločilno vlogo v posameznikovem življenju s soljudmi, zaradi česar jih lahko naredi za plemenite. Prva dva elementa imata pozitivno naravo, zadolžujeta, ne pa zamejujeta in kot taka ne moreta postati sestavina, denimo zakonske zapovedi "Ljubi!", "Sočustvuj!". Od nikogar se ne sme zahtevati, da ljubi, če sam tega noče. Ljubezen do bližnjih je predmet intimnega doživljanja svojega življenja, pa naj bo utemeljena metafizično ali kako drugače. Morda bi bil v tem smislu najbolj uporaben tretji element, medčloveško priznanje, vendar le po posredni poti, saj bi bil ukaz "Pripoznaj bližnjega!" nesmiseln. Medčloveško priznanje bi lahko uporabili kot mero, vendar le po obsežni interpretaciji, kar pa ni enostavno zaradi vnašanja sestavin horizonta, iz katerega bi se interpretacij vršila.

Če sklenemo: zdi se, da je Marxov predlog v prvih dveh elementih neprimeren za našo nalogo: najti tako mero za človekovo sobivanje, ki bo nemetafizična, hkrati pa bo dopuščala njeno uveljavljanje podpreti s silo. Mera je sicer nemetafizična, to je onstran dvoma, je pa take narave, da nas ne pooblašča, da jo uveljavljamo s silo, saj vsebina elementov, kot rečeno, spada v posameznikovo intimno sfero in je kot taka sicer lahko posamezniku uporabno vodilo v življenju. Edino tretji element pride v poštev, vendar le po posredni poti.

3) Spoštovanje pojavov - pieteta - kot mera

Kot naslednji poskus podati mero v nemetafizičnem slogu, bomo prikazali Vattimov pojem *pietete*. Njegova filozofija je misel v bližini Heideggra, vendar bolj "realistična", saj nam po Vattimu ni treba čakati na prihod novih bogov (kar je lahko le v domeni dogodja), temveč lahko že na osnovi stanja "tu in zdaj" najdemo mero za sobivanje.

V svoji tezi "ontologije deklinacije" Vattimo izhaja iz Heideggrovega spoznanja, da bit ni nič bivajočega, torej zanjo ne morem reči, da "je". Bit je tisto, kar nastaja in se spreminja, torej ima zgodovino. In zgodovina biti je zgodovina zapadanja, slabljenja, mehčanja, česar pa ne smemo razumeti kot propad Zahoda (Vattimo, 1986, str. 33). Zato Vattimo govori o svoji filozofiji kot o mehki ontologiji, kot edini možni filozofiji v tej fazi zgodovine biti. Najprej se je treba znebiti platonske prevare "resnične biti", iz katere se hranijo stvari, tako kot se hranijo rastline iz sonca. Ni nobene resnične biti:

vse, kar je, so pojavi in ni nobenega kontrasta med pojavi in resnico. Bit ni absolutno "zgrabljiva"; in utemeljevanje se ne doseže, ampak naznači (Vattimo, 1986, str. 79). Edino možno utemeljevanje je hermenevitično utemeljevanje prek etimologij, glede katerih se Vattimo zaveda, da so bistveno manj stroge kot dokazovanja v metafiziki, saj gre etimološko utemeljevanje *ad infinitum*. Zato horizonti možnega razumetja korelnijo v zgodovini in so odprti v prihodnost, in zato spoznanje še ni razpolaganje (Vattimo, 1986, str. 82).

Poglejmo, kakšne konsekvence ima to za samo razumetje ljudi. Na parafrazo prišpodob dveh filozofov, češ, ali smo ljudje muhe v muholovki ali ribe v mreži, Vattimo odgovarja, nezadovoljen s ponujeno alternativo z novo prispodobo: ljudje smo na (cirkusantskem) trapezu. Torej obsojeni na majava tla, po katerih se lahko gibljemo. Človek ni ujet v nekaj (na primer svet pojavov), iz česar bi se moral rešiti, ampak je svet (nestalnih, spreminjajočih se) pojavov vse, kar je. Ni resničnega sveta, kamor bi bil človek napoten. Edini kraj, kamor je človek napoten, je smrt. Vendar v tem ni razloga za pesimizem: smrt je skrinja, v kateri so shranjene vrednote (Vattimo, 1986, str. 17). Te vrednote so *govorica*, kot kristalizacija govornih aktov in spoznanj, *tradicija* in *zgodovina*. Tu so shranjena pravila, ki nam dajejo oporo in nas varujejo, da ne pademo v kaotičnost.

Na vprašanje, ali je za Vattima demokracija vrednota ali metoda, odgovarja v skladu z gornjim, da ni nobene vrednote, ki bi jo s "sredstvi dialoga" udejanjali, torej demokracija ni sredstvo. Absolutne vrednote so pooblastilo za ubijanje in ves draž revolucij, ki se vzgibajo, zazrte v absolutno vrednoto, temelji na iluziji popolnega pokritja doživljaja in smisla, pojma in biti.

Centralno vprašanje človekovega samorazumetja je ob teh izhodiščih: "ali se da danes v našem svetu brez bogov živeti brez nivoje?", torej, kako naj se majajoča se eksistenca in smrtnost spravljivo (to ne pomeni "v spravi"), saj sprave v dialektičnem smislu za smrtnika ni, smrt ostaja skrivnost skrivnosti) prenašata. Edine oporne točke so tiste, ki jih nudi skrinja smrti: tradicija, zgodovina, govorica (Vattimo, 1986, str. 34). Te misli so zajete z drugimi besedami v Vattimovem odgovoru na vprašanje, ali je dovoljeno boljše uveljaviti s silo? Njegov odgovor se glasi, da je tisto, kar živi ali je živelo, edino "boljše" (Vattimo, 1986, str. 18).

Vattimo je nedvomno v kristalno jasnih potezah opozoril na "platonsko prevaro" in s tem odprl vrata novemu mišljenju. S tem je opravil prvi, negativni del naloge, t.j., opozoril je na nedopustnost vračanja k "*Meisterdenken*". Na drugi, pozitivni strani, pa imamo poziv k pieteti kot spoštovanju pojavov in skrinjo smrti, v kateri so oporne točke za naše življenje tu in zdaj.

Kaj misli Vattimo s spoštovanjem pojavov, je težko reči, saj glede tega Vattimo ni konkreten. Zdi se, da gre avtorju za neki hvaležno radosten odnos do vsega bivajočega kot daru, t.j. do pojavov kot edinega, kar imamo, saj je resnična bit iluzija. Skratka, poziva nas, da spustimo pogled z nebes na tla in živimo s tostranstvom v prijateljstvu. Če pa poskušamo v optiki spoštovanja pojavov motriti problem ravnanja, se znajdemo pred istimi težavami kot pri reku "Vsi različni, vsi enakopravni": ne daje mere za urejanje sobivanja in za opravičevanje uporabe sile za to. Isto namreč velja za izraz "tradicija", ki je kot oporna točka v skrinji smrti. Tradicija vsebuje tako iveri kulture, omike, napredka, kot tudi vojn, zablod itd. Zanimivo je, da Vattimo govori o tradiciji kot oporni točki, ko pa Heidegger, iz katerega Vattimo izhaja, zgodovino imenuje pretežno kot zgodovino epoh blodenj s stališča resnice biti.

Glede Vattimove misli lahko zaključimo isto kot glede Marxove: človek, ki doživi občutek prijateljstva s svetom in ne pogleduje nervozno proti nebu, iščoč resnico tega sveta, je nedvomno bogatejši in srečnejši. Toda za naš namen najti mero kot mejo, katero bo upravičeno s silo izvrševati, Vattimo ne nudi dovolj oprijemljivih rešitev.

4) Obličje kot mera

Kot naslednji možni način utemeljevanja ravnanja izven onto-teološkega okvira pogledjmo etiko neskončnosti Emmanuela Levinasa: če v težnji k novemu mišljenju Heidegger namesto onto-teološke strukture metafizike išče poti ontologije brez teologije, pa na drugi strani Levinas poskuša s "čisto" teologijo (Hribar, 1991, str. 159).

Centralni pojem Levinasove etike je neskončna odgovornost za drugega. Kaže se kot hrepenenje, ki ga ni mogoče, za razliko od potrebe, potešiti. Izhaja iz ideje neskončnega. *Drugi*, za katerega sem odgovoren, je od mene neskončno drugačen, podobno kot ideja Boga pri Descartesu neskončno presega človeka oziroma njegove sposobnosti, da bi bil tvorec te ideje sam. Toda pri Descartesu gre za zrenje, spoznavanje te ideje, pri Levinasu pa za hrepenenje (Levinas, 1998, str. 61), o katerem smo govorili. Filozofija si prizadeva za spoznanje, v ozadju je ideja enakosti. Nasprotna je Levinasova misel neenakosti: drugi mi ni enak, saj iz zrenja v njegovo obličje izhaja dolžnost žrtvovanja zanj. Obličje ni isto kot oseba. Levinas pravi, da smo obličje najbolje zagledali, kadar sploh ne vidimo obraza, t. j. barve oči, potez itd. Obličje nima vsebine, ima pomen samo na sebi, in nas vodi iznad sebe (Levinas, 1998, str. 58). Navadno smo odgovorni za svoja dejanja. Po Levinasu pa smo odgovorni za drugega, celo za njegovo odgovornost. Zato ima etika primat pred ontologijo, saj se subjektivnost ne sestoji zase, ampak najprej za drugega. Ni dovolj pustiti biti, ampak je treba omogočiti biti (Hribar, 1991, str. 180 in nasl.).

Imperativ skrbi za drugega prihaja iz neskončno drugačnega obličja in je kot tak neizpolnljiv, saj se hrepenenja za razliko od potrebe ne da potešiti. Dosledno upoštevanje imperativa bi bilo, žrtvovati se za drugega do lastne smrti. Namesto drugega sicer ne moremo umreti, lahko pa umremo za drugega. Z drugimi besedami, dokler sem živ, grešim, grešim, ker se nisem žrtvoval za drugega v vseh možnostih, ki so mi na voljo.

Zanimivo je, da tako Marx kot Levinas iz skrbi za smrt izpeljujeta ljubezen do drugega, le da Marx iz skrbi za svojo smrt, Levinas pa iz skrbi za tujo smrt. Kajpak tudi ljubezni nista primerljivi. Pri Marxu gre za tovariško ljubezen, ljubezen do tistega, ki mu bo na voljo v težkih trenutkih, pri Levinasu pa za "brezglavo" obsedenost s skrbništvom za drugega, za zamaknjeno neobzdržljivo hrepenenje.

Že na prvi pogled je jasno, da za naš namen Levinasov nastavek etike kot celota ne more biti koristen, saj smo rekli, da je zadolževanje v postmoderni, razen na osebnem, intimnem nivoju, nedopustno. Ali lahko iz Levinasove neskončne dolžnosti izpeljemo negativno določilo, t.j. zamejitev? To odpira dvoje vprašanj. Prvo je, ali smemo Levinasovo misel jemati po delih, ki dobijo v naši zgradbi nov pomen? Verjetno bi v tem primeru iz neskončne drugačnosti obličja klicoča dolžnost izgubila svoj prvotni pomen in verjetno bi se Levinas s takim postopanjem ne strinjal.

Tudi če predpostavimo, da je dopustno branje po delih, nam ostaja še drugo vprašanje, to je, kje natančno je v tej neskončni dolžnosti možno locirati poteze zamejitev? Tudi Marx govori o ljubezni do bližnjega, ki jo izvaja iz doživetja svoje smrtnosti, kjer drugi nastopi v vlogi tovariša, potencialnega rešitelja. Toda če se drugi dvigne zoper moje življenje, bi se Marx verjetno strinjal, da lahko ljubezen v tem primeru usahne v imenu samoobrambe. Nasprotno je pri Levinasu ljubezen neskončna. Nisem odgovoren le za drugega, odgovoren sem tudi za njegovo odgovornost. To, da sem tudi sam obličje za nekoga, ni vprašanje (moje) etike. Etično razmerje ni simetrično razmerje (Levinas, 1998, str. 65). Če je nekdo do mene slab, me to ne odvezuje skrbi do njega in tisto, za kar sem najbolj odgovoren, je *smrt* drugega. Za odlog (preprečiti smrt smrtniku se ne da) sem dolžan položiti tudi svojo smrt.

Tvegajmo tezo, da je v tej opredelitvi bistva skrbi za drugega kot skrbi za življenje drugega možno prepoznati mero kot mejo, ki je lahko izražena v formulaciji (med drugim): ne ubijaj. Vendar ne smemo spregledati, da Levinas opozarja, da je etično razmerje nesimetrično, kar pomeni, da zavezuje/zamejuje le na osebnem nivoju, zunaj vidika "družbenosti". Zato je za nas, ki izhajamo s pozicije varuhov zakonov, ta pristop popolnoma neuporaben: etika je za Levinasa zgolj etika prve osebe in ne dovoljuje poseganja v razmerja med drugimi, kar je pa za naš namen nujnost.

Poleg tega tudi sam njen pozitiven del, ki nas zavezuje, četudi na osebnem nivoju, vsekakor ni brez problemov: neskončna skrb se rada prelevi v skrbništvo, skrbništvo pa v bodisi nasilje, bodisi zadrževanje drugega v večni nedoletnosti. Toda odpiranje debate v to smer ne sodi v našo nalogo, kot smo si jo zadali.

5) Svetost življenja in pustiti biti kot mera

Predmet tega poglavja bo mera, razvijana iz Heideggrovih izhodišč. Kot smo že rekli izhaja iz konsekvenc ontološke difference, po kateri je vse bivajoče med seboj v enakovrednem ontološkem statusu, da se problem ravnanja premakne iz ontične ravni, ravni bivajočega, na ontološko raven, raven biti oziroma dogodja. Kakšne konsekvence ima to za vprašanje etike, bomo najbolje uvideli iz primerjave v vzporednim prikazom onto-teološke utemeljitve ravnanj. Torej, mero kot merilo bomo primerjali z Dobrim kot merilom, za katerim sicer tiči volja do moči, težnja subjekta, da postane Subjekt - vendar še vedno v nekem "kako". Ta volja še ni stopila pred zrcalo, se prepoznala kot volja do moči, kot edina na svetu ter s tem postavila Dobro vase. Zato bo vse, kar bomo očitali ravnanju na osnovi Dobrega, še toliko bolj veljalo za golo voljo do moči.

Razlika med mero in dobrim je lepo vidna v odnosu do kolizije dveh svetov, ki nastopi v Sofoklejevi Antigoni. Sledili bomo študiji,⁸ ki to kolizijo motri v različni komentarjev, ki ga namenjata Antigoni Hegel kot predstavnik etike Dobrega na eni strani in Heidegger kot predstavnik nemetafizičnega mišljenja na drugi strani. Situacija, v kateri se kolizija izkristalizira, je prepoved vladarja Kreonta, da se pokoplje Polinejka, državnega sovražnika, ki je bil ubit, oz. kršitev te prepovedi s strani Polinejkove sestre Antigone, ki se odloči za pokop kljub prepovedi, za kar jo oblast kruto kaznuje. Problem je, kakšen status ima kršitev državne odredbe. Glede na to, da se metafizika in mišljenje biti v jedru radikalno razlikujeta, je tudi stališče do Antigonine odločitve temu ustrezno.

Mišljenje ontološke difference omogoča ločevanje dveh ravni in iz tega izhajajočih dveh vrst zakonov. Zakoni biti so nepisani zakoni in niso sestav etike, nasprotno, so na izhodišču vsake etike (Hribar, 1993, str. 5). Niso oprti na nič (bivajočega), saj izhajajo iz svetega. Sveto ni isto kot božje. Sveto izhaja iz jasnine biti, ki šele odpre horizont, v katerega se lahko vpiše božje in bogovi. Bogovi kot nesmrtniki so le eden izmed štirih elementov v sveti igri sveta. V toliko je sveto starejše od božjega. Je pa v nekem smislu tudi mlajše, saj se pokaže šele, ko božjega ni več: po smrti bogov. Ravno zato je pomembno razlikovanje svetega od božjega, da se spozna, da smrt boga ne pomeni, da ni več svetega, da je vse razpoložljivo. Svetost življenja in posvečenost mrtvih sta primera zakonov biti.

Ko Kreont prepove pokop Polinejka, krši zakone biti. Hegel ne spregleda, da je Kreont prekoračil meje (človeške) oblasti. Zakaj bi se oblast morala ustaviti v svojih odredbah? Kaj je tisto *drugo* zunaj oblasti, t.j. duha na določeni stopnji, kar bi moral duh spoštovati, če pa je duh vse, kar je, zunaj njega ni nič. Vrhovno bivajoče, Dobro, je temelj vsega, čisto vsega, torej ne more biti zunaj tega nič, na kar bi morala oblast, ki v

⁸ T. Hribar: Tragična etika svetosti.

imenu absoluta deluje, paziti. Če pride do kršitve odredbe vladarja, jo pač s kaznijo na simbolni ravni odpravimo; in v tem smislu je Antigona kriminalka, običajna, kot na primer tat koles. Hegel ne more spregledati razlike, ne more spregledati, da je Kreont posegel tja, kamor človeška roka ne sme.

Tudi celotna metafizika ne more spregledati razlike med razpoložljivim in nerazpoložljivim, saj je kreontovstvo v srži metafizike (Hribar, 1993, str. 75). To je vidno že pri Platonu kot začetniku metafizike, saj je nad zakonom mrtvih zakon varuhov (človeških) zakonov, t.j. filozofov, in ti lahko izrečejo smrtno kazen, če je prestopnik nepoboljšljiv. Z ontološko diferenco se nam nudi spoznanje razpoke v biti, ki preprečuje, da bi se staknili človeški in božji zakoni (Hribar, 1993, str. 51). K biti spada enako izvorno skrivnost, ki predstavlja brezno, katerega ne more zasuti nobeno vrhovno biva-joče. In mogočno, kreatorско besnenje volje do moči je le nemočen ples lastne bede nad breznom skrivnosti - nad razpoko v biti, saj človek, ki si domišlja, da je bog, ni bog, ampak spaček.

Skrivnosti metafizika ne pozna. Celo smrt si razloži kot objekt, s pokopom. Metafizika je kot metafizika svetlobe zgodovina ločevanja svetlega dela biti in njenega temnega, skrivanja. Kar je resnično, je vidno (logično), kar je vidno (logično), je resnično. To pomeni: kar je nevidno oz. nelogično, tisto ne obstaja. Skrivnost je skrivnost ravno zato, ker se odteguje, upira dojetju. Kdor stoji na stališču Dobrega, preprosto ne more razumeti, kaj bi poleg tega Dobrega lahko še obstajalo, kamor dobro ne bi smelo stegniti roke. To bi pomenilo, da obstaja nekaj "boljšega", kot je Dobro, kar pa je nesmisel. Ne uvidi, da tisto, kamor ne sme, ni nekaj boljšega, ampak preprosto drugačnega. In da zaradi tega, ker je drugačno kot Dobro, še ne pomeni, da je slabo. V imenu Dobrega se sme kamorkoli (tudi v sfero svetega, za katero smo s stališča Dobrega slepi) in narediti karkoli (naprotnika Dobrega = zločinca v skrajni sili tudi ubiti). Kot je rekel Vattimo, absolutna vrednota = pooblastilo za ubijanje. Vrednota pa lahko postane absolutna le ob spregledu ontološke diference. Torej ob spregledu ravni, ki je bolj "absolutna" od absolutizacije (vrednote, t.j. bivajočega) v tem, da ne more biti vključena v njo. Tudi če neko bivajoče vstopi namesto biti, kot se zgodi v metafiziki, lahko stopi le na ta način, da bivajoče opravlja "funkcijo" biti, je njen "vršilec dolžnosti", ne more pa je izpodriniti in s tem zakriti zarezze skrivnosti v svetu. Kot rečeno, četudi je bog mrtev, ostaja sveto, ki izhaja iz razmika v postavju, kar je posledica, sicer zakriljive, ne pa odpravljive ontološke diference. Postavje se nikdar na more docela skleniti vase, nikoli ne more ponikniti tisto, iz česar izhajajo svetost življenja in človekovo dostojanstvo ter človekove pravice.

Če pogledamo to mero s stališča, ki zanima nas, lahko ugotovimo, da ustreza naši zahtevi predvsem zato, ker ima negativno, prohibitivno naravo, ki je podana eksplicitno, torej je ni treba šele deducirati iz npr. ljubezni, kar je problematično. Mera, ki jo obravnavamo v tem poglavju, je predvsem meja, pred katero se moramo ustaviti, tudi če se to v sferi bivajočega spleča, koristi, pomaga, olajšuje itd. Ne zavezuje nas k življenju v neki vrednoti. Vsakomur je prepuščeno, da "časti svoje bogove", vendar mora svoje življenje v svoji resnici gojiti ob imperativu: "Pustiti biti!". To vzdržanje je vse, kar ta mera kot meja pomeni.

Poleg tega ima zapoved "Pustiti biti" izvor v sferi, ki ostaja nedotaknjena, bodisi v najhujšem totalitarizmu, bodisi v popolni anarhiji, zmešnjavi, t.j. brezvladju. Ne v prvem ne v drugem primeru se ne moremo sklicevati v gesti "takrat je bilo drugače", "to so bili drugi časi", "bil sem del mehanizma...". Zakoni biti izhajajo iz jasnine biti, ki je pred kakršnokoli vrednoto, ki je pred kakršnokoli ureditvijo itd.

Naj sklenemo z ugotovitvijo, da je pravkar opisana mera mera, ki ima svoj negativni del, mejo, izdelano eksplicitno in zato našemu namenu najbolj ustreza: namenu najti mero kot mejo, ki bo v imenu urejanja sobivanja upravičevala uporabiti silo.

V.) INTERSUBJEKTIVNOST KOT MEDIJ ŽIVLJENJA MERE

Če smo na začetku tretjega dela začeli z omejitvijo problematike ravnanja le na tisti del, ki se tiče zagotovitve minimuma za možno sobivanje, kar z drugimi besedami pomeni izključitev intimnih sfer praktičnega samonanašanja in osredotočenje le na vprašanje ravnanja, ki se nanaša na druge - je prav, da tretji del tudi zaključimo z obravnavo razmerja oz. odnosa med mero in intersubjektivnostjo. Že na prvi pogled lahko ugotovimo, da je intersubjektivnost nujna za odprtje problema mere, saj če bi živel en sam človek, problem mere ne bi nastopil. Zgolj problem, ker ne bi bilo kršitve mere, mera sama vseeno obstaja. Toda to so le spekulacije, dejstvo je, da človek živi z drugimi, torej človek ne le biva, ampak vselej tudi že so-biva in to sobivanje odpira probleme, ki jih obravnavamo tu. Torej jasno je, da problem sobivanja vznikaja iz intersubjektivitete in se vanjo vrača, zakaj pa je intersubjektiviteta nujna tudi za reševanje teh problemov, bomo pokazali v naslednjih vrsticah. Zakaj torej posameznik ne more, tudi v svojem delokrogu, biti predpostavka za sobivanje? Odgovor je: ne (samo) zato, ker bi bil človek prešibak za uveljavitev mere, ki ščiti njegove pravice, torej nesposoben za obrambo sebe - ampak zato, ker posameznik *ni kontinuiran nosilec mere*: ni sposoben kontinuirano ločevati med tem, kdaj se brani in kdaj napada. Razložimo.

1) Človek je vselej v skrbi za svojo bit

Dejali smo, da je Heideggrova inovacija v tem, da pokaže, da človek ni zmožen nevtralne intencionalnosti napram svetu. Je vselej že "vpleten", je vselej že v skrbi za svojo bit. Vse stvari, pojavi v svetu, imajo pomen kot potencialna škodljivost oziroma ne-škodljivost za mojo bit. Zdi se, da je treba od te temeljne naravnosti, ki traja venomer, ločevati situacije, ko je človekova bit dejansko *neposredno* ogrožena v tem smislu, da je človek poklican k neposredni dejavnosti, v kateri se zoperstavi tej ogroženosti. Z drugimi besedami: človek ni vedno na enak način v skrbi za svojo bit. *Potencialno* je vselej, *aktualno* pa le občasno. V prisposodbi rečeno: v vojni je vsak dan, bitke pa nima vsak dan.

Skrbi za bit verjetno ne gre razumeti v smislu zgolj prizadevanja za čim daljše življenje. Marsikdaj človek deluje proti lastni "dolgoživosti", ravno ko uveljavlja svojo bit. V tem smislu je bil tudi Sokrat v skrbi za svojo bit, ko je menil, da smrt manj škoduje njegovi biti kot nenačelnost, kar bi pomenila kolaboracija s sodiščem oziroma sodelovanje pri pobegu. V skrbi za svojo bit je vsak, ko v svojem življenju uresničuje nek lasten "kako biti". Kajpak, če človeku odvzamemo njegovo inercijo in si ga predstavljamo kot peresce v viharju, ki se mu niti ne upira, potem verjetno od človeka ne ostane nič drugega kot kup materije. Ne gre za to, ali si človek ustvarja svoje možnosti ali jih je dobil od drugod, ali je svoboden ali ne. Za nas je važno le to, da se človek obnaša kot agens svojega življenja. V določenih situacijah mora človek vstopiti iz potencialne skrbi v udejanjanje te naravnosti, v aktualno skrb za svojo bit. Vstopiti mora v bitko. Glede na to, da človek ne ve, kdaj bo moral vstopiti v aktualno skrb za svojo bit, govori prej za to, da človek ni utemeljitelj svojih možnosti, da je prej življen kot živi, toda to ne nasprotuje dejstvu, da človek v taka stanja prihaja. Poglejmo značilnosti človeka v aktualni skrbi za svojo bit.

2) Človek v aktualni skrbi za lastno bit kot subjekt

Za primer človeka, ki je v skrbi za lastno bit, vzemimo literarni lik, ki ga vsi poznamo, Cankarjevega hlapca Jerneja, ki se bori za svojo pravico. Ko gospodar, pri

katerem je hlapec Jernej hlapčeval, umre, nastopi gospodovanje novi gospodar, njegov sin. Ker je bil hlapec Jernej že priletel in ni bilo od njega več veliko koristi, ga je mladi gospodar odslovil. Ko hlapec Jernej spozna, da ne more zoper njegovo odločitev nič, zažge domačijo. Odpirati vprašanje na tem mestu, ali je bila odločitev gospodarja pravična, bi problem preveč zapletlo. Osredotočimo se na to, kako v tej situaciji hlapec Jernej razume sebe in svet. Jernej je vstopil v *aktualno* skrb za svojo bit, in v tem horizontu je zanj vprašanje "pravičnosti" drugotne narave. Centralno določilo hlapca Jerneja je, da je v ekstazi aktualne skrbi za svojo bit in požig je zadnje, kar bi si želel, čeprav je zadnje, kar je naredil. Če bi hlapcu Jerneju priskrbeli nadomestno zaposlitev, bi do požiga gotovo ne prišlo. Prav tako ne, če bi imel možnost gospodarja na primer izsiljevati z nekimi informacijami, ali pa če bi gospodarju lahko ukradel toliko denarja, da bi lahko varno živel naprej. Ali pa celo, če bi lahko brez posledic ukradel denar komu drugemu. Jernejevo dejanje požiga je dejanje iz obupa, ne iz koristi. Zaradi redkosti takih dejanj se za taka dejanja ve, v večini primerov pa se zapleti rešijo manj dramatično.

Kar pa je za nas pomembno, je, da je vodilo pri tem reševanju onstran dobrega in zlega, pravičnega in nepravičnega. Edini horizont pomenov, v stanju aktualne skrbi za svojo bit, je (ne)škodljivost za mojo bit. Svet, v katerem se znajde Jernej, je v celoti poln pomena, vse ima svoj smisel: vse je škodljivo ali neškodljivo, obstaja le črno in belo. Kar se ne da razgraditi v to shemo, sploh ne obstaja, ni relevantno. Skratka, vse, kar je, ima pomen (ne)škodljivosti.

Ni težko prepoznati, da opisana struktura človeka, ki se znajde v aktualni skrbi za lastno bit, ustreza značilnostim novoveškega subjekta, ki smo ga obravnavali v prvem delu. In dejansko gre za subjekt, ne le v smislu podlage, denimo govornega akta. Človek v stanju aktualne skrbi je najbolj čista slika tistega, kar je absolutni subjekt: svet gradi iz sebe in za sebe. Na nek način je ta subjekt našel smisel življenja, je onstran dvoma, vse ima jasen pomen, vse je bodisi belo, bodisi črno, kar ni z nami, je proti nam. Seveda ta subjekt ni zmožen za življenje in se sam slej ko prej spravi v pogubo, če ni intersubjektivitete. Preden se lotimo pomena intersubjektivitete, v razmerju do opisanega subjekta, se še malo zadržimo pri neobčutljivosti subjekta za drugo-bit.

Drugo-bitu za tak subjekt ni. Vsa drugobit je drugo njega samega, je torej on sam. To se kaže tudi v tem, da se noben prestopnik, ki greši v aktualni skrbi za lastno bit, nima za prestopnika. Svoja dejanja ima za pravilna, bodisi neposredno bodisi po ovinku. Prestopnik lahko neposredno smatra, na primer, če je bil oškodovan s strani nekoga, da mu pač lahko vzame (ne pa ukrade!) neko stvar, da se poplača. Posreden način pa je z značilno ekscipijo, ki sledi načelnemu priznavanju pravila, kateri naredi konkretni primer za izjemo. Na primer: "je že res, da se to ne sme, ampak..." (nato sledi ekscipija:) "...če drugi smejo, potem smem tudi jaz", "...če nihče ne poskrbi zame, pač moram sam", "...naj najprej poskrbijo za XY, potem bom pa lahko spoštoval tudi ta predpis" itd. Skratka, vedno sledi ekscipija, ki dejanje opravičuje kot *nujno* izjemo. Vsaka drugobit, ki vstopa v svet subjekta, se predružači v skladu z intencionalnostjo tega subjekta in s tem izgubi karakter drugobiti, ter s tem karakter nečesa, kar bi lahko subjekt zamejilo. Tak človek ni sposoben za mišljenje mere, ne loči med obrambo in osvajanjem.

3) Intersubjektiviteta in mera

Dejali smo, da človek vselej tudi sobiva - le v tem primeru lahko mera postane problem in le v tem primeru je človek na tem, da postane v aktualni skrbi za svojo bit subjekt. To ni nerazsodni subjekt, besneča monada, v katero ne more nič priti. Kot smo pokazali, v subjekt prihajajo vsebine, le predružačijo se v skladu z intencionalnostjo,

pač z edino, s katero subjekt razpolaga: to je s pogledom (ne)škodljivosti. V gesti takega binarnega dekodiranja se subjektu meja kaže kot nekaj škodljivega za njegovo bit; ta ista mera, ki jo sicer, kadar ni v stanju aktualne skrbi, jemlje za svojo. Ne gre za vprašanje prevladanja umnega dela duš nad gonskim. V samem "umnem" delu nastopi pojav, ki se kaže v "delni slepoti".

Torej se v tak subjekt da vstopati, vendar le v tisti govorici, ki jo subjekt razume. Če hočemo na tak subjekt vplivati, moramo vstopiti v njegovo ekonomiko iskanja čim manjše škodljivosti in čim večje koristnosti. Vplivamo lahko torej s tem, da določena dejanja, ki so za subjekt sicer koristna, povežemo z zagroženim zlom, zaradi česar se v svoji ekonomiji skrbi za svojo lastno bit subjekt tem dejanjem odreče. To zagroženo zlo imenujemo kazen in je *edini* instrument, s katerim lahko vplivamo na človeka, ki je v stadiju aktualne skrbi za svojo bit. Še enkrat ponovimo: tipični subjekt ni nerazsoden in zamaknjen v svojem početju. Je sposoben tehtanja in kot tak sposoben "podpisati predajo". Gre le za to, da sam ni sposoben biti nosilec mere, ne zase ne za druge.

Tu se razpre mesto za intersubjektivteto, edino obstoj katere lahko jamči za življenje neke mere, torej za zagotavljanje sobivanja, ki nam ga mera omogoča. Intersubjektivteta je v ozadju države, ki s svojimi institucijami zagotavlja udejanjanje mere. Namreč človek, kadar ni v stanju aktualne skrbi za lastno bit, je odprt za tisto, od koder živi oziroma od koder je življen. To je tisto mesto, iz katerega se hrani svetost in mera, o kateri smo govorili. V tem "stanju" je človek sposoben misliti mero in jo tudi udejanjati (kot volivec, državni organ, sodnik, policaj, znanstvenik, filozof...), tako napram sebi kot napram drugim. In zgolj *empirični* obstoj večine ljudi, ki niso v stanju aktualne skrbi za svojo bit, je pogoj za neko sobivanje ob meri.

Toda, v kolikor je empirični, tudi ni nujno, da bo nastopil. Obstaja dvoje stanj, v katerih *večina* ljudi preide v aktualno skrb za svojo bit. Prvo je stanje anarhije, kjer vidijo ljudje - v aktualni skrbi za svojo bit - ogroževalce v soljudih, sodržavljanih. Drugo stanje, ko se cela nacija čuti ogrožena, je vojno stanje ali stanje tik pred vojno. Takrat se neka nacija začne obnašati kot subjekt, ki smo ga prej opisali. Nacija tedaj živi v prepričanju, da je kot taka ogrožena, na primer, da je žrtev zgodovinske krivice, in da je sedaj zadnji čas, ko še lahko rešuje svojo bit. V tem primeru je pojem intersubjektivnosti razširjen na skupnost držav, na katerih je v tem primeru, da skrbijo za življenje mere. To zagotavljajo analogno z zagroženimi kaznimi, pač ustrezno temu, kakšne daje na voljo mednarodno pravo. V prvem primeru intersubjektivtete ni in nastopi šele, ko se večina ljudi ne čuti več aktualno ogroženih.

Morda bi lahko porekli, kaj pa, če vse nacije sveta preidejo v fazo aktualnega subjekta. Kajpak, to se lahko zgodi in takrat prav tako intersubjektivnosti ni; in v toliko se tudi mera masovno krši. Življenje subjekta(ov) kot Subjekta(ov), ki živi(jo) zgolj v svetu, ki si ga kreira(jo) sam(i) ob neobčutljivosti za drugobit, slej ko prej vodi v pogubo. V tem primeru je svet na pragu pogube.

Kot smo rekli, človek nikoli ne ve, kdaj bo moral iz potencialne skrbi za svojo bit v aktualno. To je stvar usode. In to kaže, da človek ne le da ni utemeljitelj lastnih možnosti, na bitnem nivoju tudi svoboden ni. Človekovo spreminjanje v Subjekt dokazuje ravno, da človek ni Subjekt. Če bi to bil, bi ne bil v skrbi za lastno bit, bi si jo pač sam kreiral. Človek ni aktivni element resnice, kot je bilo v metafiziki mišljeno, je zgolj pasivni poslušalec nagovora povedi. Človek se mora naučiti, kot prav Vattimo, živeti brez nervoze na majajočih se tleh. To je njegova usoda in jo mora vzeti na svoj račun. Človek si kajpak poskuša lajšati življenje v taki situaciji, kakor ve in zna. Kajpak ni s tem nič narobe, v teh poskusih je povsem svoboden. Omejuje ga le ena stvar: meja. Kdor jo prestopi, si nakopje "jezo bogov".

LITERATURA

1. H. M. Baumgartner (1996): Kateri subjekt je izginil? Nova revija, št. 169, Ljubljana, Nova revija, str. od 103 do 108
2. H. Blumenberg (1996): Selbsterhaltung und Beharrung. V Selbsterhaltung und Beharrung, Frankfurt a.M., Suhrkamp
3. G. W. F. Hegel (1981): Pravni i politički spisi, Beograd, Nolit
4. G. W. F. Hegel (1998): Fenomenologija duha, Ljubljana, Analecta
5. M. Heidegger (1997): Bit in čas, Ljubljana, Slovenska matica
6. M. Heidegger (1995a): Konec filozofije in naloga mišljenja, Ljubljana, Phainomena
7. M. Heidegger (1995b): Na poti do govornice, Ljubljana, Slovenska matica
8. M. Heidegger (1957a): Identitaet und Diferenz, Pfullingen, Guenter Neske
9. M. Heidegger (1957b): Satz von Grund, Pfullingen, Guenter Neske
10. M. Heidegger (1992): Platonov nauk o resnici, Ljubljana, Phainomena
11. D. Henrich (1996): Die Grundstruktur der modernen Philosophie, v: Subjektivitat und Selbsterhaltung, Frankfurt a.M., Suhrkamp
12. T. Hribar (1996): Objektivna realnost ideje boga, v: Phainomena št. 17-18, Ljubljana, str. 71-130
13. T. Hribar (1991): Uvod v etiko, Ljubljana, zbirka Paradigme, Nova revija
14. T. Hribar (1994): Pustiti biti, Maribor, zbirka Znamenja, Založba Obzorja
15. T. Hribar (1992): Ontološka diferenca, Ljubljana, Phainomena
16. T. Hribar (1993): Tragična etika svetosti, Ljubljana, Slovenska matica
17. T. Hribar (1990): O svetem na slovenskem, Maribor, zbirka Znamenja, Založba Obzorja
18. S. Kierkegaard (1987): Ponovitev, Filozofske drobtinice ali drobci filozofije, Ljubljana, Slovenska matica
19. S. Kierkegaard (1998): Pojem tesnobe, Ljubljana, Slovenska matica
20. D. Komel (1996): Razprtost prebivanja, Ljubljana, Phainomena
21. D. Komel (1998): Diagrami bivanja, Ljubljana, Znanstvena knjižnica FDV
22. E. Levinas (1998): Etika in neskončno, Ljubljana, Družina
23. W. Marx (1986): Gibt es auf Erden ein Mass?, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag
24. D. Pejović (1970): Sistem i egzistencija, Zagreb, Zora
25. P. Ricour (1978): Budućnost filozofije i pitanje o subjektu, v Brkić Josip: Čemu još filozofija?, Znaci, Zagreb,
26. J. C. Schutze (1995): Premišljevanje o statusu subjekta po moderni, v: Nova revija, št. 161, Ljubljana, Nova revija, str. 103-108
27. V. Sutlić (s.a.): Kako čitati Heideggera, Zagreb, Suvremene teme
28. G. Vattimo (1986): Jenseits vom Subjekt, Gratz-Wien, Hermann Boehaus nach.
29. H. Vetter (1995) Kateri subjekt umira?, v Nova revija, št. 162, Ljubljana, Nova revija, str. 136-148
30. B. Waldenfels (1995): Onstran načela subjekta, v Nova revija, št. 162, Ljubljana, Nova revija str. 149-153
31. W. Welsch (1996): Vernunft, Frankfurt a. M., Suhrkamp
32. W. Welsch (1997): Unsere postmoderne Moderne, Berlin, Akademie Verlag
33. F. J. Wetz (1998): Die Würde der Menschen ist antastbar, Stuttgart, Klett-Cotta

Izraz otrokovega počutja v šoli in odnosu do učiteljice v otroški risbi

ZLATKA CUGMAS

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Avtorica predstavlja raziskavo, katere problem je bil ugotoviti povezanost med kakovostjo otrokovega odnosa do učiteljice, otrokovim počutjem v šoli in otroško risbo z naslovom Jaz in moja učiteljica, kakor tudi povezanost med naštetimi spremenljivkami in otrokovim spolom in starostjo ter delovno dobo in izobrazbo učiteljice. V raziskavi je sodelovalo 234 prvo- in četrtošolcev ter njihove učiteljice, ki so izpolnile ocenjevalno lestvico o otrokovem obnašanju do učiteljice, ki je predstavljala mero kakovosti otrokovega odnosa do učiteljice. Otroci so izpolnili ocenjevalno lestvico, ki je obravnavala njihovo počutje v šoli in občutek sprejetosti od učiteljice. Rezultati raziskave so pokazali pozitivno zvezo med otrokovim obnašanjem do učiteljice in počutjem v šoli. Otrokovo obnašanje do učiteljice in počutje se izraža tudi v otroški risbi. V diskusiji navajam vprašanja, ki so se porodila ob predstavljeni raziskavi in ideje za nadaljnja raziskovanja omenjene problematike.

Ključne besede: otrokov odnos do učiteljice, počutje v šoli, otroška risba

ABSTRACT

EXPRESSION OF THE CHILD-TEACHER RELATIONSHIP IN A CHILD'S DRAWING

The author discloses her survey, which tackles the problem of pinpointing the correlation between the quality of the child-teacher relationship, the way children feel in school and a child's drawing entitled Me And My Teacher, as well as the correlation between innumerable variables and the child's sex and age on the one hand, and the teacher's work experience and level of education on the other. The survey covers 234 first-year and fourth-year primary school pupils and their teachers. The latter filled in a form including a scale of grades of the child-teacher relationship, which served as a criterion for determining the degree of quality of the child-teacher relationship. The children filled in a similar form with a scale of grades of the way they feel in school and of how they feel they have been accepted by their teacher. The results of the survey show a positive correlation between the child-teacher relationship and how they feel in school. The child-teacher relationship and the way they feel in school are also reflected in their drawings. In the subsequent discussion I discuss the questions raised by the survey and specific ideas for further research.

Key words: child-teacher relationship, the way children feel in school, child's drawing

I. PROBLEMATIKA

Dovolj je le bežen pogled v šolski razred, da ugotovimo velik pomen, ki ga imajo odnosi med učenci in učitelji za otrokovo počutje v šoli, motivacijo za učenje, šolski uspeh ... V raziskavi, ki jo predstavljam v tem prispevku, sem si zastavila vprašanje, ali se otrokova predstava odnosov z učiteljem in njegovo počutje v šoli izražata tudi v njegovi risbi. Predvidevala sem, da je odgovor pritrdilen. Če bi bila otroška risba zgovoren kazalec otrokovih odnosov z učiteljem in počutja v šoli, bi lahko bila v veliko pomoč učiteljem, šolskim svetovalnim delavcem in ne nazadnje otroku.

Kot trdijo klinični psihologi (po Fury, Carlson in Sroufe, 1997), nebesedna narava risb daje otroku svobodo, da izrazi čustva in vedenja, ki bi jih sicer težko ocenjevali. Še posebej je risba kot metoda proučevanja primerna za otroke, stare pet do enajst let (Koppitz, 1968; po Fury, Carlson in Sroufe, 1997). To je namreč obdobje, ko se otrokove sposobnosti izražanja svojih občutkov in misli z besedami šele razvijajo. V risbi pa lahko otrok prikaže svoja zavedna in nezavedna vedenja, želje, potrebe in konflikte. V risbi se izrazi otrokov delovni model sebe, drugih ter zvez med sabo in drugimi (Bowlby, 1973; po Fury, Carlson in Sroufe, 1997).

Misel, da je risba pomembno psihodiagnostično sredstvo, je že stara. Leta 1885 se je v literaturi pojavila ideja, da lahko na osnovi spontane otrokove risbe osvetlimo otrokov razvoj in osebnost. Temu so sledile številne deskriptivne razvojne študije otroške risbe (Tušak, 1997). Leta 1926 je Florence Goodenoughova razvila test, ki je temeljil na otrokovi sposobnosti risanja moža in je predstavljal test inteligentnosti (Cox, 1992). Leta 1963 je Dale Harris ta test dopolnil in revidiral. Nastal je Test risanja moža (Draw a Man test ali DAM) kot test mentalne zrelosti in ne inteligentnosti. Meri otrokovo dejansko in ne potencialno funkcioniranje. Temelji predvsem na analizi števila narisanih delov telesa, proporcij teh delov in njihovi povezanosti s celotno figuro. Izračunani inteligenčni kvocient (IQ) prikazuje otrokov relativni položaj v primerjavi z drugimi otroki v ustrezni skupini. Povprečen rezultat za celotno skupino je 100. Ker dekleta na splošno narišejo več detajlov kot fantje, obstajajo ločene norme za izračun IQ za dečke in deklince (Cox, 1992). Elizabeth Koppitz (1968; po Cox, 1992) je proučila Test risanja človeka (Draw a Person test ali DAP). Tudi pri tem testu je možno izračunati IQ.

Rezultati na predstavljenih risarskih preizkusih pomembno korelirajo z rezultati na drugih testih inteligentnosti, čeprav zveze niso posebno visoke. Še posebno pa padajo po 12. letu otrokove starosti, ko se pomembno poveča število detajlov v otroški risbi (Cox, 1992). Vsekakor pa pomenijo ti preizkusi le dopolnilo klasičnim razvojnim testom in jih ne smemo uporabljati kot samostojna merila splošne inteligentnosti (Tušak, 1997).

Že leta 1949 je Karen Machoverjeva uporabila Test risanja človeka (DAP) za ocenev otrokove osebnosti. Sklepala je, da "risanje osebe reprezentira izraz sebe ali svojega telesa v okolju" (1951; po Cox, 1992). Otroka prosimo, da nariše dve figuri, različnih spolov. Gre za psihoanalitično interpretacijo risbe. Ta test še danes pogosto uporabljajo v klinični praksi. Bil pa je deležen tudi številnih kritik. Mnenje, s katerim se večina strokovnjakov strinja, je, da test nudi zanesljiv globalni vpogled v otrokovo prilagoditev, manj zanesljive pa so sodbe, ki temeljijo na specifičnih simbolih risbe, kot je npr. kvaliteta črte, način, kako je določen del telesa narisana, in podobno (Cox, 1992).

Poleg 30 razvojnih postavk, ki jih je opredelila Elizabeth Koppitz (1968; po Cox, 1992) in bi jih naj upoštevali pri vrednotenju risb človeka, je oblikovala tudi 30 emocionalnih indikatorjev, na osnovi katerih bi spoznali otrokovo emocionalno prilagojenost ali motenost. Primerjala je te kazalce emocionalne prilagojenosti pri otrocih, ki so obiskovali normalne šole in so jih učitelji ocenili kot dobro prilagojene, in otrocih, ki so

bili vodeni kot pacienti v otroških klinikah. Stopnjo prilagojenosti ali motenosti so ocenili na osnovi celotnega števila emocionalnih indikatorjev v otrokovi risbi. Avtorica namreč meni, da pravilne diagnoze ne moremo narediti na osnovi posameznih indikatorjev, ker se problemi in anksioznost kažejo na različne načine pri različnih otrocih in na različne načine pri istem otroku v različnih situacijah. Torej ne moremo reči, da je neki otrok anksiozen ali kako drugače moten, če nariše človeško figuro brez rok. Treba je upoštevati več indikatorjev risbe skupaj. Pa tudi pri tovrstnem zaključevanju moramo upoštevati otrokovo starost, socialno in kulturno okolje ter drugo.

Poleg teh, ki sem jih predstavila, poznamo še več drugih bolj ali manj znanih risalnih preizkusov. Od tematskih risalnih preizkusov naj omenim še risanje družine, živali in igralne ali šolske situacije, od netematskih pa prosto risanje, čečkanje in teste dopolnjevanja risb (po Tušak, 1997).

V raziskavi, ki jo predstavljam v tem prispevku, sem si zastavila naslednje raziskovalne cilje:

- ugotoviti kakovost otrokovih odnosov z učiteljico na osnovi ocenjevalne lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice v bolj ali manj stresnih situacijah;
- s pomočjo vprašalnika ugotoviti, kako otrok ocenjuje svoje počutje v šoli, in sicer ali rad hodi v šolo, ali se ima v šoli lepo in ali se počuti sprejetega s strani učiteljice;
- ugotoviti, ali obstajajo v otrokovem obnašanju do učiteljice, počutju v šoli in simbolih v otroški risbi razlike med dečki in deklicami, med drugo- in četrtošolci, med otroki, katerih učiteljice imajo različno izobrazbo in delovno dobo;
- ugotoviti povezanost med otrokovim obnašanjem do učiteljice, počutjem v šoli in simboli v otrokovi risbi z naslovom Jaz in moja učiteljica.

Oblikovala sem ocenjevalno lestvico otrokovega obnašanja do učiteljice, s katero sem želela proučiti odnose med učenci na razredni stopnji osnovne šole in njihovimi učiteljicami, razredničarkami. V postavkah lestvice sem zajela predvsem intimnost med učencem in učiteljico, učenčevo zaupanje učiteljici in iskanje oz. sprejemanje nasveta, pomoči ter tolažbe od učiteljice v situacijah, ki so za učenca bolj ali manj stresne. Tovrstno otrokovo obnašanje do učiteljice sem kratko poimenovala "občutek varnosti". Teoretično osnovo za oblikovanje lestvice predstavljajo študije Howesove in Hamiltonove (1992a, 1992b), ki sta podobno problematiko proučevali pri mlajših otrocih.

Predvidevala sem, da obstajajo pomembne zveze med različnimi merami otrokovega odnosa do učiteljice (obnašanje do učiteljice, ocena počutja v šoli in simboli v otroški risbi) in da ne obstajajo pomembne razlike med dečki in deklicami, drugo- in četrtošolci ter učenci, ki jih poučujejo učiteljice z različno izobrazbo in delovno dobo, v obnašanju do učiteljice, počutju v šoli in simbolih v otroški risbi z naslovom Jaz in moja učiteljica.

V raziskavi so sodelovali vsi učenci izbranih razredov osnovnih šol, za katere lahko rečemo, da so za naš prostor povsem običajni. To pomeni, da teh otrok ne moremo označiti kot rizičnih. Ti otroci nimajo težjih fizičnih in psihičnih motenj. Zato sem pričakovala, da bo večina obravnavanih otrok izražala občutek varnosti v odnosu do učiteljice in da bo ocenjevala svoje počutje v šoli pozitivno. Zaradi istega razloga sem oblikovala tudi predpostavko, da bodo simboli v otroški risbi manj ekstremni, zveze med temi simboli in kazalci otrokovega odnosa do učiteljice in počutja pa nižje. Pri oblikovanju ciljev raziskave me je vodila predvsem potreba in želja po uporabnosti dobljenih rezultatov, saj menim, da lahko tudi znotraj nerizične populacije otrok odkrijemo zadostno variabilnost njihovega odnosa do učitelja in počutja v šoli. Dobrodošlo bi bilo, da bi strokovnjaki znali preko simbolov v otroški risbi relativno hitro oceniti kakovost

odnosov med učenci in učitelji. Zavedati se moramo, da takšne ocene nikakor ne bi bile povsem natančne, kajti interpretacija otroške risbe je izredno zapletena, zanjo je potrebno veliko znanja in izkušenj, otrokov risalni izdelek pa je odvisen od številnih dejavnikov (glej Cox, 1992). Vsekakor pa bi morale biti te ocene dovolj veljavne, da bi jih lahko v določenih primerih razumeli kot namig, da je potrebna temeljitejša obravnava ali vsaj, da je treba vložiti večje napore v oblikovanje ustreznih medosebnih odnosov.

II. METODOLOGIJA

II.1. Preizkušanci

V raziskavi je sodelovalo 234 otrok (133 oz. 56,8 % fantov in 101 oz. 43,2 % deklic). Obiskovali so prvi (99 oz. 42,3 %) oz. četrti razred (135 oz. 57,7 %) osnovne šole v treh srednje velikih slovenskih mestih. Starost prvošolcev je bila od 7 do 8 let, starost četrtošolcev pa od 10 do 11 let. V raziskavi so sodelovale tudi njihove učiteljice - razredničarke (teh je bilo 11). Naključno so bile izbrane tri za slovenske razmere običajne osnovne šole, tako so bili izbrani tudi šolski razredi (teh je bilo 11). V raziskavi so sodelovali vsi učenci izbranih razredov (razredi so šteli od 15 do 25 učencev). Delovna doba učiteljic je bila od 0 do 32 let, njihova izobrazba pa je segala od srednje šole do fakultete, prevladovala pa je višja šola.

II.2. Pripomočki

a) Ocenjevalna lestvica otrokovega obnašanja do učiteljice

Lestvica ima štirinajst postavk, ki opisujejo otrokovo obnašanje do učiteljice v različnih, bolj ali manj stresnih situacijah (ko ga prizadene vrstnik, ko se mu doma kaj neprijetnega zgodi, ko ga kaj boli, ko česa ne ve ali ne zna in podobno). Učiteljice so na osnovi 5-stopenjske lestvice (od 1 - absolutno ni takšen do 5 - absolutno je takšen) ocenile, koliko postavke veljajo za določenega otroka. Vse postavke izražajo otrokov občutek varnosti (glej postavke v tabeli 2). Izračuni Pearsonovih koeficientov korelacije pokažejo, da so vse zveze med ocenami postavk lestvice statistično pomembne (od $r = 0,19$, $p = 0,007^{**}$ do $r = 0,70$, $p = 0,000^{***}$). Lestvica ima zelo dobro notranjo konsistentnost ($\alpha = 0,92$).

b) Ocenjevalna lestvica otrokovega počutja v šoli

Otroci so odgovorili na tri vprašanja, in sicer:

- Kako rad hodiš v šolo?
- Kako lepo se imaš v šoli?
- Kako rada te ima učiteljica?

Vprašanja so opremljena s slikovno prilogo. Na tej vsakemu zapisanemu vprašanju sledijo risbe treh shematično narisanih otrok, ki izražajo različna čustva, pod njimi je zapisano njihovo ime (Ži, Žo, Žu) in pod imeni še odgovor, ki bi ga naj dali ti hipotetični otroci. Otrok, ki izraža razočaranje, odgovarja "ne maram hoditi v šolo", "nimam se lepo" oz. "učiteljica me nima rada"; otrok, ki ima nevtralen izraz, odgovarja "še kar rad hodim v šolo", "imam se še kar lepo" oz. "učiteljica me ima še kar rada"; otrok, ki izraža veselje, pa odgovarja "zelo rad hodim v šolo", "v šoli se imam zelo lepo" oz. "učiteljica me ima zelo rada". Vrstni red (prvo, srednje oz. zadnje mesto od leve proti

desni) shematičnih risb otrok s podnapisi, kakor tudi variiranje njihovih imen, je bilo določeno po slučaju.

Otroci odgovarjajo tako, da obkrožijo ime tistega hipotetičnega otroka, katerega odgovor najbolj ustreza njihovemu lastnemu počutju.

Odgovore vrednotimo tako, da negativnim pripišemo oceno 1, nevtralnim oceno 2 in pozitivnim oceno 3. V nadaljnji analizi podatkov sem obravnavala ocene posameznih postavk ločeno, kakor tudi seštevek teh ocen. Izračuni Pearsonovih koeficientov korelacije pokažejo, da so vse zveze med ocenami postavk lestvice statistično pomembne (od $r = 0,38$, $p = 0,000^{***}$ do $r = 0,51$, $p = 0,000^{***}$). Cronbachov koeficient interne konsistentnosti alpha je 0,69.

c) *Risba z naslovom Jaz in moja učiteljica*

Otroci so sprejeli naslednje navodilo: "Nariši sebe in svojo učiteljico. Če želiš, lahko k temu še kaj dodaš. List papirja obrni vodoravno ali navpično, kakor želiš. Uporabiš lahko barvne svinčnike, svinčnik ali radirko." Dobili so bel list papirja, format A4. Uporabili so svoje barvice oz. svinčnik. Vsak je imel najmanj 12 barvic, ki so vsebovale vse osnovne barve.

V analizi podatkov sem obravnavala 33 simbolov v otroški risbi (poimenovani so v tabelah od 4 do 7). Nekaj sem jih povzela iz raziskav drugih avtorjev (glej Fury, Carlson in Sroufe, 1997), večino pa sem si morala zaradi specifičnosti problematike zamisliti novih.

II.3. Postopek

Otroci so narisali risbo in izpolnili ocenjevalno lestvico o svojem počutju v šoli v dopoldanskem času, med rednim poukom. Časovni razmik med risanjem risbe in izpolnjevanjem lestvice o počutju je bil 3 do 5 dni. Podatke sta zbirali v ta namen izurjeni absolventki Pedagoške fakultete v Mariboru, učiteljice pa niso bile prisotne. Otrokom smo zagotovili anonimnost podatkov, ki so jih posredovali. Učiteljice so izpolnjene ocenjevalne lestvice o otrokovem obnašanju vrnile v roku enega tedna.

Otroške risbe sva vrednotili dve ocenjevalki (poleg mene še absolventka Pedagoške fakultete, ki z ostalo problematiko raziskave ni bila seznanjena). Neodvisno sva ocenili, ali se simboli, zapisani na seznamu, v risbi pojavljajo ali ne. Če je bil simbol na risbi prisoten, sva na seznamu zapisali 1, če ni bil prisoten, pa 0. Glede simbolov, pri katerih ni bilo ujemanja v oceni, ali so na risbi prisotni ali ne, sva neujemanje prediskutirali in sprejeli skupno odločitev, ki se je upoštevala v nadaljnji analizi podatkov.

III. REZULTATI Z DISKUSIJO

III.1. Otrokovo obnašanje do učiteljice in počutje v šoli

Tabela 1: Deskriptivne vrednosti ocen otrokovega obnašanja do učiteljice in počutja v šoli

	M	SD	Me	Mo	Min	Max
Postavka 1	3,58	1,20	4	4	1	5
Postavka 2	3,70	1,12	4	4	1	5
Postavka 3	4,03	0,99	4	5	1	5
Postavka 4	3,94	0,96	4	4	1	5
Postavka 5	4,07	0,92	4	4	1	5
Postavka 6	3,89	0,99	4	4	1	5
Postavka 7	3,53	1,15	4	4	1	5
Postavka 8	3,81	0,95	4	4	1	5
Postavka 9	4,27	0,83	4	5	1	5
Postavka 10	4,21	0,85	4	5	1	5
Postavka 11	4,03	0,86	4	4	1	5
Postavka 12	3,88	1,01	4	4	1	5
Postavka 13	3,88	1,07	4	5	1	5
Postavka 14	4,18	0,91	4	5	1	5
Obnašanje	55,33	9,30	56	55	27	70
Počutje	7,70	1,40	8	9	3	9
Počutje 1	2,41	0,64	2	3	1	3
Počutje 2	2,53	0,58	3	3	1	3
Počutje 3	2,57	0,55	3	3	1	3

Legenda:

Postavka 1-14 postavke Lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice (vsebine postavk glej v tabeli 2);

Obnašanje seštevek ocen na vseh postavkah Lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice;

Počutje seštevek ocen na vseh postavkah Lestvice otrokovega počutja v šoli;

Počutje 1- 3 postavke Lestvice otrokovega počutja v šoli.

Kot kaže tabela 1, otroci v obnašanju do učiteljice večinoma izražajo občutek varnosti, njihovo počutje v šoli pa je pozitivno. Ti rezultati se ujemajo s postavljenimi hipotezami, kakor tudi z ugotovitvami drugih avtorjev (Cassidy, 1988; Howes in Hamilton, 1992a, 1992b; Cassidy in Berlin, 1994) v zvezi s kakovostjo otrokovih odnosov do staršev in vzgojiteljev. V raziskavah razvoja otrokove navezanosti odkrivajo, da je pri otrocih najpogosteje zastopana kategorija Varnost, ki jo tudi v odnosih do teh drugih oseb označuje prijateljstvo, intimnost, pogovor, bližina in podobno (glej Sroufe, Cooper in DeHart, 1996).

III.2. Dejavniki, povezani z otrokovim obnašanjem do učiteljice in počutjem v šoli

Tabela 2: Rezultati enosmerne analize variance razlik v obnašanju do učiteljice glede na različne dejavnike (otrokov spol; razred, ki ga otroci obiskujejo; izobrazbo učiteljice)

Postavka oz. kategorija		M	SD	
2. Če se mu zgodi kakšna nerodnost, mi to pove.	dečki	3,50	1,13	F(1,232) = 11,09 p = 0,001***
	deklince	3,98	1,07	
3. Ko pridem zjutraj v razred, se me razveseli (se nasmeji, me pozdravi ali začne kaj pripovedovati).	dečki	3,74	1,01	F(1,232) = 29,21 p = 0,000***
	deklince	4,41	0,83	
4. Če doživlja stres, išče ali z veseljem sprejme mojo pomoč, nasvet.	dečki	3,74	1,00	F(1,232) = 14,17 p = 0,000***
	deklince	4,21	0,84	
5. Sprejme ali upošteva moje mnenje.	dečki	3,86	0,97	F(1,232) = 18,10 p = 0,000***
	deklince	4,36	0,77	
6. Ko ga prizadene vrstnik, mi to pove.	dečki	3,76	1,01	F(1,232) = 5,69 p = 0,018*
	deklince	4,07	0,95	
7. Ko se mu doma kaj neprijetnega zgodi, mi to pove.	dečki	3,33	1,10	F(1,232) = 9,57 p = 0,002**
	deklince	3,79	1,17	
8. Ko doživlja stres, z veseljem sprejme mojo bližino (npr. dotik).	dečki	3,58	0,91	F(1,232) = 20,11 p = 0,000***
	deklince	4,12	0,91	
9. Ko ga kaj boli (npr. trebušček), mi to pove.	dečki	4,12	0,84	F(1,232) = 10,22 p = 0,002**
	deklince	4,47	0,78	
12. Ko česa ne razume, me vpraša.	dečki	3,74	1,07	F(1,232) = 5,99 p = 0,015*
	deklince	4,06	0,90	
14. Rad se pogovarja z mano.	dečki	4,05	0,88	F(1,232) = 5,68 p = 0,018*
	deklince	4,34	0,93	
Skupna ocena otrokovega obnašanja do učiteljice	dečki	52,77	9,33	F(1,207) = 23,50 p = 0,000***
	deklince	58,76	8,11	
Počutje 2	dečki	2,44	0,62	F(1,232) = 6,31 p = 0,013*
	deklince	2,63	0,50	
Skupna ocena otrokovega počutja	dečki	7,30	1,49	F(1,232) = 6,67 p = 0,010**
	deklince	7,77	1,23	
11. Ko česa ne zna ali ne ve, poišče ali sprejme mojo pomoč.	1. razred	4,19	0,95	F(1,232) = 6,59 p = 0,011*
	4. razred	3,90	0,76	
Počutje	1. razred	8,45	1,05	F(1,232) = 119,22 p = 0,000***
	4. razred	6,81	1,20	
Počutje 1	1. razred	2,83	0,52	F(1,232) = 104,41 p = 0,000***
	4. razred	2,10	0,55	
Počutje 2	1. razred	2,78	0,49	F(1,232) = 37,53 p = 0,000***
	4. razred	2,34	0,58	
Počutje 3	1. razred	2,85	0,39	F(1,232) = 53,91 p = 0,000***
	4. razred	2,36	0,57	
1. Če je v stresu, ga hitro in brez težav potolažim.	srednja	4,08	0,80	F(2,231) = 4,26 p = 0,015*
	višja	3,52	1,27	
	visoka	3,32	1,11	

2. Če se mu zgodi kakšna nerodnost, mi to pove.	srednja višja visoka	4,35 3,57 3,65	0,75 1,12 1,28	$F(2,231) = 7,73$ $p = 0,001^{***}$
3. Ko pridem zjutraj v razred, se me razveseli (se nasmeji, me pozdravi ali začne kaj pripovedovati).	srednja višja visoka	4,57 3,93 3,87	0,60 1,00 1,18	$F(2,231) = 6,93$ $p = 0,001^{***}$
4. Če je v stresu, išče ali z veseljem sprejme mojo pomoč.	srednja višja visoka	4,38 3,93 3,48	0,59 0,95 1,12	$F(2,231) = 7,80$ $p = 0,001^{***}$
5. Sprejme in upošteva moje mnenje.	srednja višja visoka	4,46 4,02 3,87	0,61 0,93 1,06	$F(2,231) = 4,36$ $p = 0,014^*$
6. Ko ga prizadene vrstnik, mi to pove.	srednja višja visoka	4,73 3,75 3,68	0,51 0,99 0,98	$F(2,231) = 17,86$ $p = 0,000^{***}$
7. Ko se mu doma kaj neprijetnega zgodi, mi to pove.	srednja višja visoka	4,13 3,39 3,55	0,95 1,18 0,99	$F(2,231) = 6,63$ $p = 0,002^{**}$
8. Ko je v stresu, išče ali z veseljem sprejme mojo bližino.	srednja višja visoka	3,92 3,88 3,32	0,80 0,95 1,01	$F(2,231) = 4,94$ $p = 0,008^{**}$
9. Ko ga kaj boli, mi to pove.	srednja višja visoka	4,57 4,29 3,81	0,69 0,81 0,95	$F(2,231) = 7,60$ $p = 0,001^{***}$
Počutje	srednja višja visoka	7,49 7,31 8,55	1,48 1,35 1,12	$F(2,231) = 11,05$ $p = 0,000^{***}$
Počutje 1	srednja višja visoka	2,46 2,32 2,84	0,65 0,63 0,52	$F(2,231) = 9,24$ $p = 0,000^{***}$
Počutje 2	srednja višja visoka	2,54 2,46 2,87	0,61 0,58 0,43	$F(2,231) = 6,99$ $p = 0,001^{***}$
Počutje 3	srednja višja visoka	2,49 2,54 2,84	0,61 0,56 0,37	$F(2,231) = 4,51$ $p = 0,012^*$

Legenda: * $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

V tabeli 2 so omenjene vse postavke Ocenjevalne lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice razen postavka št. 10 ("Moja pohvala ali kritika mu je zelo pomembna.") in postavka št. 13 ("Če mu naredim krivico, me na to opozori.").

V tabeli 2 so prikazane le statistično pomembne razlike v obravnavanih spremenljivkah, ne pa tudi statistično nepomembne.

Kot je razvidno iz tabele 2, v večji meri izražajo občutek varnosti v odnosu do učiteljice deklice kot dečki. V šoli se bolje počutijo deklice kot dečki oz. prvošolci kot četrtošolci. Glede obnašanja do učiteljice obstaja le ena statistično pomembna razlika med prvo- in četrtošolci. Ob neznanju večkrat prosijo za pomoč oz. jo sprejmejo prvošolci kot četrtošolci. Najbolj pozitivno so ocenile obnašanje otrok do njih samih

tiste učiteljice, ki imajo srednjo šolsko izobrazbo. Možno je, da ob teh učiteljicah otroci v največji meri občutijo varnost, možno pa je tudi, da so učiteljice s srednjo izobrazbo le manj kritične oz. stroge ocenjevalke otrokovega obnašanja. V večini primerov so učiteljice z višjo izobrazbo višje ocenile občutek varnosti, ki ga v odnosu do njih izražajo učenci, kot učiteljice z visoko izobrazbo. Obratno velja za dejavnik delovne dobe učiteljice. Kot so pokazali izračuni Pearsonovih koeficientov korelacije, obstaja izmed štirinajstih možnih kar deset statistično pomembnih zvez med delovno dobo učiteljice in otrokovim obnašanjem do nje (od $r = 0,13$, $p = 0,05^*$ do $r = 0,29$, $p = 0,000^{***}$). Višja je delovna doba učiteljic, višje so ocenile pojavljanje otrokovega obnašanja, ki izraža občutek varnosti, in obratno. Obstaja le ena statistično pomembna zveza med učiteljičino delovno dobo in ocenami postavk otrokovega počutja v šoli. Ta zveza pa je negativna (glej tabelo 3). Tudi izračun Pearsonovega koeficienta korelacije med skupno oceno počutja in delovno dobo učiteljice ($r = -0,15$, $p = 0,021^*$) kaže negativno zvezo. Zanimivo je, da so otroci, ki imajo učiteljico z visoko izobrazbo, najbolj ocenili svoje počutje v šoli (glej tabelo 2). Rezultati enosmerne analize variance so pokazali, da se skupna ocena otrokovega obnašanja do učiteljice ne razlikuje pomembno med prvo- in četrtošolci.

III.3. Povezanost med otrokovim obnašanjem do učiteljice in počutjem v šoli

Tabela 3: Pearsonovi koeficienti korelacije, izračunani med ocenami otrokovega obnašanja do učiteljice in ocenami otrokovega počutja v šoli ter delovno dobo učiteljic

	Počutje 1	Počutje 2	Počutje 3		Počutje 1	Počutje 2	Počutje 3
Postavka 1	.18**	.02	.00	Postavka 9	.07	.07	.17**
Postavka 2	.22***	.09	.06	Postavka 10	.10	.08	.24***
Postavka 3	.27***	.12	.14*	Postavka 11	.23***	.15*	.28***
Postavka 4	.14*	.08	.05	Postavka 12	.18**	.12	.20**
Postavka 5	.20**	.11	.18**	Postavka 13	.16*	.08	.02
Postavka 6	.21***	.11	.02	Postavka 14	.13*	.00	.07
Postavka 7	.19**	.10	.05	Obnašanje	.31***	.17*	.22***
Postavka 8	.09	.05	.15*	Delovna doba	-.11	-.12	-.13*

Legenda: * $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$; Postavka 1-14 postavke Lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice (vsebino postavk glej v tabeli 2); Obnašanje ... seštevek ocen na vseh postavkah Lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice.

Iz tabele 3 je razvidno, da obstajajo številne pomembne pozitivne zveze (čeprav nizke) med otrokovim obnašanjem do učiteljice in ocenami njegovega počutja v šoli. Pearsonov koeficient korelacije med skupno oceno otrokovega obnašanja do učiteljice in skupno oceno otrokovega počutja v šoli je prav tako pozitiven ($r = 0,30$, $p = 0,000^{***}$), kar pomeni, da bolje kot se učenci v šoli počutijo, več občutka varnosti izražajo v odnosu do učiteljice, in obratno.

Izračun Pearsonovih koeficientov korelacije kaže, da je skupna ocena otrokovega obnašanja do učiteljice pozitivno povezana z delovno dobo učiteljice ($r = 0,26$, $p = 0,000^{***}$) in negativno povezana z njeno izobrazbo ($r = -0,26$, $p = 0,000^{***}$), kar me še močneje vodi k predpostavki, da so najbolj kritične pri ocenjevanju otrokovega obnašanja učiteljice s krajšo delovno dobo in višjo izobrazbo. Moramo pa biti pri interpretaciji teh rezultatov previdni, saj je v raziskavi sodelovalo majhno število učiteljic.

III.4. Analiza risbe z naslovom *Moja učiteljica* glede na otrokov spol in razred

Vprašala sem se, ali obstajajo pomembne razlike v simbolih, ki se pojavljajo na risbah z naslovom *Jaz in moja učiteljica*, med dečki in deklicami ter med prvo- in četrtošolci.

Tabela 4: Rezultati HI-kvadrat testov za ugotavljanje razlik med dečki in deklicami v risanju simbolov na risbi Jaz in moja učiteljica.

Simbol	HI-kv.	df	p	Simbol bolj pogosto rišejo
16. Podrobnosti na risbi otroka.	8,88	1	,003**	deklice
17. Podrobnosti na risbi učiteljice.	11,64	1	,001***	deklice
19. Uporaba temnih barv.	8,56	1	,003**	dečki
22. Na otroku ali/in na učiteljici so narisani zobje.	5,24	1	,022*	dečki
23. Dlani niso narisane na samopodobi ali učiteljici.	4,51	1	,034*	dečki
24. Učiteljica je narisana kot moški.	30,70	1	,000***	dečki
25. Na risbi samopodobe ali učiteljice ni obraza.	9,68	1	,002**	deklice
31. Učiteljica je na levi, risba samopodobe na desni strani papirja.	8,36	1	,004**	deklice

Legenda: * $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

V tabeli 4 so prikazani rezultati le za tiste simbole, pri katerih so razlike med spoloma statistično pomembne.

Kot kaže tabela 4, lahko na osnovi primerjave risbic dečkov in deklic ugotovimo, da deklice bolj pogosto rišejo podrobnosti na samopodobi in na risbi učiteljice, kar se ujema z ugotovitvami drugih avtorjev (glej Cox, 1992; Tušak, 1997), da dekleta bolje rišejo detajle. Bolj pogosto narišejo tudi dlani. Dejstvo, da dečki pogosteje narišejo učiteljico v moški podobi kot deklice, razlagam z ugotovitvijo, da je risba učiteljice pogosto le ponovljena shema samopodobe. Deklice bolj pogosto rišejo učiteljico na levi strani, sebe pa na desni strani papirja. Leva stran naj bi predstavljala ženskost, desna pa moškost (Tušak, 1997). Bolj pogosto ne narišejo obraza samopodobi (ker je samopodoba z obrazom obrnjena proti učiteljici). Manj pogosto uporabljajo temne barve in rišejo zobe.

Tabela 5: Rezultati HI-kvadrat testov za ugotavljanje razlik med prvo- in četrtošolci v risanju simbolov na risbi Jaz in moja učiteljica.

Simbol	HI-kv.	df	p	Simbol bolj pogosto rišejo
1. Otrok je narisani manjši kot učiteljica.	9,35	1	,002**	1-šolci
2. Nariše okolico šole: park, igrišče ali bazen.	14,73	1	,000***	1-šolci
3. Nariše simbole: sonce, srce, drevo ali/in rožo.	26,23	1	,000***	1-šolci
7. Učiteljčina usta v obliki črke U.	11,88	1	,001***	1-šolci
8. Otrokova usta so v obliki črke U.	12,91	1	,000***	1-šolci
9. Narisan je sošolec.	8,03	1	,005**	1-šolci
10. Nepopolna risba samopodobe in/ali učiteljice.	32,07	1	,000***	4-šolci
11. Učiteljčine roke so odročene.	11,48	1	,001***	1-šolci
12. Dialog med otrokom in učiteljico.	12,96	1	,000***	1-šolci
13. Učiteljčine roke so narisane tesno ob telesu.	7,42	1	,006**	4-šolci
14. Roke na risbi samopodobe so tesno ob telesu.	9,56	1	,002**	4-šolci
15. Prepreka (npr. klop, stena) med otrokom in učiteljico.	4,65	1	,031*	1-šolci
16. Podrobnosti na risbi otroka.	39,32	1	,000***	4-šolci
17. Podrobnosti na risbi učiteljice.	24,16	1	,000***	4-šolci
18. Uporaba svetlih barv.	12,19	1	,000***	1-šolci
22. Na otroku ali/in na učiteljici so narisani zobje.	11,19	1	,001***	4-šolci
26. Risba samopodobe in/ali učiteljice je v okviru.	5,19	1	,023*	1-šolci
27. Samopodoba in/ali učiteljica ni narisana.	13,91	1	,000***	1-šolci
29. Učiteljica je narisana v zgornjem delu papirja.	6,46	1	,011*	4-šolci
32. Otrok ali/in učiteljica sta narisana na sredini papirja.	17,00	1	,000***	4-šolci

Legenda: * $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$. V tabeli 5 so prikazani rezultati le za tiste simbole, pri katerih so razlike med razredi statistično pomembne.

Kot kaže tabela 5, četrtošolci redkeje kot prvošolci prikažejo realno velikostno razmerje med risbo samega sebe in učiteljice, kar pomeni, da njihova risba učiteljice ni manjša od risbe samopodobe. Bolj pogosto ne dokončajo risb oseb (ne narišejo nog). Morda je razlog v tem, da je velikostna razlika med njimi in učiteljico v resnici manjša kot pri prvošolcih ali pa lahko rezultate razložimo s tem, da četrtošolci pogosteje rišejo portrete.

Četrtošolci manj pogosto izpustijo risbo samega sebe ali učiteljice, a tudi manj pogosto rišejo okolico šole, to je naravo, park, igrišče, bazen, cesto in podobno, kakor tudi simbole, kot so srce, sonce, rožo ali drevo. Prav tako manj pogosto narišejo sošolca. Sprašujem se, ali je vzrok ta, da četrtošolci veliko bolj kot prvošolci upoštevajo naslov risbe in ne rišejo stvari, ki jih navodila izrecno ne zahtevajo. Zato se tudi prepreka (klop, stena) med risbo samega sebe in učiteljice ter uokvirjena podoba osebe manj pogosto pojavljata v njihovih risbah.

Četrtošolci manj pogosto narišejo nasmejan obraz učiteljice in samega sebe (usta v obliki črke U) in odročene roke učiteljice, kar razlagam s tem, da starejši otroci vedno manj uporabljajo stalne sheme risanja, njihove risbe so bolj realistične (glej Cox, 1992).

Četrtošolci bolj pogosto narišejo podrobnosti na risbi samopodobe in risbi učiteljice. Samo četrtošolci rišejo zobe. Rezultati se ujemajo z ugotovitvami drugih avtorjev (Pogačnik Toličič, 1986), da s starostjo otrok vnaša v svoje risbe vedno več elementov.

Četrtošolci bolj pogosto rišejo učiteljico v zgornjem delu papirja in bolj pogosto narišejo sebe in/ali učiteljico na sredini papirja. Zgornja cona papirja predstavlja mentalno shemo, srednja cona pa emocionalno sfero (Tušak, 1997).

Obstaja še nekaj razlik med prvo- in četrtošolci, in sicer četrtošolci manj pogosto prikažejo dialog, bolj pogosto narišejo roke tesno ob telesu, manj pogosto uporabljajo svetle barve.

III.5. Povezanost med simboli v otroški risbi in otrokovim obnašanjem do učiteljice ter počutjem v šoli

Tabela 6: Rezultati enosmerne analize variance za ugotavljanje razlik v otrokovem obnašanju do učiteljice med otroki, ki narišejo različne simbole na risbi Jaz in moja učiteljica.

Simbol		N	M	SD	
4. Telesi otroka in učiteljice se dotikata.	0	151	56,10	9,38	F(1,160) = 5,09 p = 0,025*
	1	11	62,55	4,55	
5. Med otrokom in učiteljico je interakcija.	0	100	54,64	9,60	F(1,160) = 11,68 p = 0,001***
	1	62	59,60	7,84	
11. Učiteljičine roke so odročene.	0	122	55,83	9,52	F(1,139) = 4,29 p = 0,040*
	1	19	60,63	8,51	
12. Dialog med otrokom in učiteljico.	0	145	56,01	9,39	F(1,159) = 6,24 p = 0,014*
	1	16	62,00	5,76	
24. Učiteljica ni narisana kot ženska.	0	135	57,10	9,56	F(1,163) = 3,99 p = 0,047*
	1	30	53,40	7,19	
25. Otrokov obraz ni viden.	0	156	56,11	9,16	F(1,164) = 4,52 p = 0,035*
	1	10	62,40	7,32	
27. Otrok in/ali učiteljica ni narisana.	0	162	56,54	9,27	F(1,171) = 7,35 p = 0,007**
	1	11	48,73	8,84	
33. Papir je obrnjen navpično.	0	137	55,28	9,17	F(1,171) = 4,33 p = 0,039*
	1	36	58,92	9,90	

Legenda: *p < 0,05; ** p < 0,01; *** p < 0,001. V tabeli 6 so prikazani rezultati le za tiste simbole, pri katerih so razlike med obnašanjem do učiteljice statistično pomembne; 0 ni opisanega simbola, 1 je opisan simbol.

Iz tabele 6 je razvidno, da višjo stopnjo varnosti v otrokovem obnašanju do učiteljice izražajo naslednji simboli: telesi otroka in učiteljice se dotikata; med otrokom in učiteljico je prikazana interakcija (ena oseba je obrnjena z obrazom ali s telesom k drugi; osebi sta obrnjeni druga proti drugi; osebi imata skupno aktivnost; osebi se držita za roko; prikazan je dialog z napisom v oblaku); odročene roke učiteljice (te roke so pogosto obrnjene proti učencu); z besedilom v oblaku je prikazan dialog med otrokom in učiteljico; učiteljica je prikazana kot ženska; otrokov obraz ni viden (običajno zato, ker je obrnjen proti učiteljici); narisani je otrok in učiteljica ter papir je postavljen pokončno.

Tabela 7: Rezultati HI-kvadrat testov za ugotavljanje razlik v ocenah otrokovega počutja v šoli med otroki, ki narišejo različne simbole na risbi Jaz in moja učiteljica.

Simbol, povezan z otrokovo oceno, koliko rad hodi v šolo	HI-kv.	df	p	Smer povezanosti
1. Otrok je narisani manjši kot učiteljica.	8,62	2	,013*	+
3. Nariše sonce, srce, drevo ali/in rožo.	16,05	2	,000***	+
7. Učiteljčina usta v obliki črke U.	12,74	2	,002**	+
8. Otrokova usta so v obliki črke U.	12,42	2	,002**	+
10. Nepopolna risba otroka in/ali učiteljice.	18,85	2	,000***	-
11. Učiteljčine roke so odročene.	9,99	2	,007**	+
12. Dialog med otrokom in učiteljico.	7,96	2	,019*	+
15. Prepreka med otrokom in učiteljico.	7,73	2	,021*	+
16. Podrobnosti na risbi otroka.	17,98	2	,000***	-
17. Podrobnosti na risbi učiteljice.	10,60	2	,005**	-
18. Uporaba svetlih barv.	8,54	2	,014*	+
22. Na otroku ali/in na učiteljici so narisani zobje.	15,37	2	,000***	-
30. Otrok je narisani na zgornji polovici papirja.	6,14	2	,047*	-
32. Otrok ali/in učiteljica sta narisana na sredini papirja.	7,56	2	,023*	-
33. Risba je na pokončno postavljenem papirju.	8,16	2	,017*	+
Simbol, povezan z otrokovo oceno, kako lepo je biti v šoli	HI-kv.	df	p	Smer povezanosti
3. Nariše sonce, srce, drevo ali/in rožo.	9,66	2	,008**	+
11. Učiteljčine roke so odročene.	8,57	2	,014*	+
20. Otrokove roke so iztegnjene navzgor.	8,37	2	,015*	-
22. Na otroku ali/in na učiteljici so narisani zobje.	14,67	2	,001***	-
Simbol, povezan z otrokovo oceno, koliko ga ima učiteljica rada	HI-kv.	df	p	Smer povezanosti
2. Narisan je park, igrišče, cesto ali bazen.	6,68	2	,035*	+
3. Nariše sonce, srce, drevo ali/in rožo.	11,83	2	,003**	+
7. Učiteljčina usta v obliki črke U.	7,35	2	,025*	+
10. Nepopolna risba otroka in/ali učiteljice.	13,29	2	,001***	-
16. Podrobnosti na risbi otroka.	8,88	2	,012*	-

Legenda: * $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$. V tabeli 7 so prikazani rezultati le za tiste simbole, pri katerih so razlike med počutjem statistično pomembne. Trije obravnavani simboli so se pokazali v vseh narejenih analizah nepomembni (6: V ozadju narisani elementi šolskega razreda., 21: Prikaz dinamike. in 28: Razdalja med risbo samopodobe in risbo učiteljice, izražena v cm.). Smer povezanosti sem ocenila na osnovi podrobne analize odstotkovnih tabel pri izračunih HI-kvadrat testov, kakor tudi drugih izračunov med obravnavanimi spremenljivkami.

Otroci, ki rišejo naslednje simbole, ocenjujejo, da raje hodijo v šolo (glej tabelo 7): otrok je narisani manjši od učiteljice; narisano je sonce, srce, roža in/ali drevo; usta na risbi samega sebe in na risbi učiteljice so v obliki črke U (osebi se smejita); nariše celotno podobo samega sebe ali učiteljice (od glave do nog); odročene roke učiteljice (med rokami in telesom je pravi kot); z besedilom v oblaku je prikazan dialog med otrokom in učiteljico; prepreka med otrokom in učiteljico (klop, sošolec - ne pa tudi roža, žoga); manjkajo podrobnosti na risbi samega sebe in učiteljice (podrobnosti, po katerih bi prepoznali osebo); svetle in živahne barve; zobje niso narisani na risbi samega sebe ali/in na učiteljici; samega sebe ne narišejo na zgornji polovici lista; samega sebe ali učiteljico ne narišejo na sredini lista; papir je postavljen pokončno.

Otroci, ki rišejo naslednje simbole, ocenjujejo, da je lepše v šoli (tabela 7): narisano je sonce, roža in/ali drevo; odročene roke učiteljice; roke na risbi samega sebe niso iztegnjene navzgor; zobje niso narisani na risbi samega sebe ali/in na učiteljici.

Otroci, ki rišejo naslednje simbole, ocenjujejo, da jih ima učiteljica raje (tabela 7): otrok in učiteljica sta narisana v naravi (narisani so elementi parka, igrišča, ceste, bazena in podobnega); narisano je sonce, srce, roža in/ali drevo; usta učiteljice so v obliki črke U; celotna podoba samega sebe ali učiteljice; manjkajo podrobnosti na risbi samega sebe.

Rezultati se v marsičem ujemajo z odkritji drugih avtorjev. Pogačnik Toličičeva (1986) navaja, da če ima otrok zadovoljene potrebe po dotiku, varnosti, ljubezni in spoštovanju, so njegove risbe prepolne živih barv, igrivosti, uporabi skoraj ves risalni prostor in skoraj vedno nariše sonce. Nesrečni otroci uporabljajo sivo barvo.

Rezultati, ki prikazujejo, koliko je v obnašanju izražen občutek varnosti in kakšno je počutje v šoli pri otrocih, ki v risbah rišejo različne simbole, se presenetljivo dobro ujemajo z že zapisanimi razlikami v uporabi simbolov med prvo- in četrtošolci. Sklepali bi lahko dvojce. Prvič, četrtošolci se v šoli slabše počutijo (ker sem potrdila v drugi še neobjavljeni raziskavi) in to izrazijo z zgoraj zapisanimi simboli, druga razlaga pa je, da bi ob upoštevanju starostnih razlik ugotovili nepomembne zveze med različnimi simboli v otroški risbi in ocenami otrokovega občutka varnosti, izraženega v odnosu do učiteljice, oz. ocenami otrokovega počutja v šoli. Prav zaradi tega razloga bi bilo smiselno povečati vzorec obravnavanih risb in uvesti dodatne analize podatkov.

IV. ZAKLJUČEK

Raziskava je uresničila zastavljene cilje. Potrdila je povezanost med otrokovim obnašanjem do učiteljice ter počutjem v šoli in risanjem risbe z naslovom Jaz in moja učiteljica. Ugotovljene so bile pomembne razlike med spoloma in med razredi v vseh obravnavanih spremenljivkah: otrokovem obnašanju do učiteljice, počutju v šoli in risanju risbe. Kot pomembni neodvisni spremenljivki sta se pokazali tudi delovna doba in izobrazba učiteljice.

Raziskava pa je odprla tudi številna nova vprašanja in spodbudila nove ideje. Kot sem delno že omenila, bi bilo koristno povečati vzorec raziskovanja in analizirati zveze

med ocenami otrokovega obnašanja do učitelja, počutja v šoli in simboli v otroški risbi ob kontroli spremenljivk, ki so se v opisani raziskavi pokazale kot pomembne (spol in starost otroka). Zanimivo bi bilo ugotoviti, koliko so simboli risanja povezani z drugimi, v tej raziskavi neobravnavanimi, kazalci otrokove prilagoditve, kot so npr. storilnost, socializiranost, vedenjski problemi, anksioznost in podobno.

Za korektno analizo risb bi bilo potrebno izvesti z otroki intervju. Npr. otrok nariše sebe in učiteljico na igrišču. Če osebi nista obrnjeni ena proti drugi ali ni prikazan dialog, lahko ocenimo, da med njima ni interakcije. Morda bi v intervjuju z otrokom lahko ugotovili, da je narisal osebi, ki se skupaj igrata, čeprav to iz same risbe ni razvidno.

Otroško risbo lahko preučujemo z dveh različnih vidikov (Vinter, 1999). Prvi je usmerjen k produktu in zajema vprašalnico "kaj" (prepoznavanje elementov risbe), drugi pa je usmerjen k procesu in zajema vprašalnico "kako" (ki pomeni organizacijo gibov risanja). Drugega vidika v opisani raziskavi nisem preučevala, morda pa bi ga bilo vredno preizkusiti.

Prav tako nismo kontrolirali posnemanja sošolcev pri risanju. Bilo bi koristno le-tonemogočiti.

Odnose med otrokom in učitelji bi bilo treba preveriti še z drugimi instrumenti, čeprav lahko delno sklepamo o veljavnosti Lestvice otrokovega obnašanja do učiteljice na osnovi ujemanja z rezultati o otrokovem počutju v šoli in s simboli v otroški risbi, kakor tudi na osnovi teoretičnih modelov in že znanih zvez med obravnavanimi spremenljivkami, o katerih poročajo drugi avtorji (npr. Fury, Carlson in Sroufe, 1997).

Raziskava je odkrila pomembne razlike med dečki in deklicami v obnašanju do učiteljice. Glede na ocene učiteljic, bi naj deklice s svojim obnašanjem do učiteljice močneje izražale občutek varnosti kot dečki. Večina postavk v uporabljenem pripomočku vključuje otrokovo zaupljivost in intimnost do učiteljice. Predpostavljam, da obstajajo tudi načini obnašanja, ki izražajo navezanost na učiteljico in bolje diferencirajo dečke. Če je ta predpostavka resnična, bi bilo treba uporabljeni lestvici dodati še nove postavke (npr. upoštevanje učiteljičinega mnenja, veselje do sodelovanja z njo pri različnih nalogah in podobno). Prav tako je verjetno, da na dobljene razlike med dečki in deklicami vpliva spol učitelja. V naši raziskavi so sodelovale le ženske. Treba bi bilo preučiti tudi otrokovo obnašanje do učiteljev.

Vsekakor pomeni opisana raziskava le dober uvod v nadaljnje raziskovanje omejenjene problematike, ki je izredno kompleksna in zahtevna, lahko pa ima, kot sem že v uvodu tega prispevka pojasnila, tudi pomembno uporabno vrednost.

V. LITERATURA

- Cassidy, J. (1988). Child-mother attachment and the self in six-year-olds. *Child Development*, 59, 121-134.
- Cassidy, J. in Berlin, L. J. (1994). The insecure/ambivalent pattern of attachment: Theory and research. *Child Development*, 65, 971-991.
- Cox, M. (1992). *Children's drawings*. Penguin Books, London.
- Fury, G., Carlson, E. A. in Sroufe, L. A. (1997). Children's representations of attachment relationships in family drawings. *Child Development*, vol. 68, 6, 1154-1164.
- Howes, C. in Hamilton, C. E. (1992a). Children's relationships with caregivers: Mothers and child care teachers. *Child Development*, 63, 859-866.
- Howes, C. in Hamilton, C. E. (1992b). Children's relationships with child care teachers: Stability and concordance with parental attachments. *Child Development*, 63, 867-878.
- Pogačnik Toličič, S. (1986). *Govorica otroške risbe*. DZS, Ljubljana.

- Sroufe, L. A., Cooper, R. G. in DeHart G. B. (1996). *Child development, Its nature and course*, Third edition. McGraw-Hill, inc., USA.
- Tušak, M. (1997). *Risanje v psihodiagnostiki I. Razprave*, Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Vinter, A. (1999). How meaning modifies drawing behavior in children. *Child Development*, vol. 70, 1, 33-49.

**"Mislili smo, da je kaj takšnega možno samo na Marsu":
Kratka etnografija slovenstva skozi identifikacije
evakuirancev Vlade Republike Slovenije in medvojne BiH***

IRENA ŠUMI

Inštitut za narodnostna vprašanja,
Erjavčeva 26, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Besedilo je nastalo kot posledek kratke terenske raziskave med evakuiranci, ki jih je vlada republike Slovenije na podlagi domneve o "slovenskem izvoru" in s skupinskim slovenskim potnim listom izpeljala iz vojskujoče se Bosne med letoma 1992 in 1994. Najprej je prinesena kratka oznaka intervjuvancev, sledi pa genealogija priprav na t.i. prvi, "hrvaški", in drugi, "srbski" konvoj evakuirancev, ki sta bila tako poimenovana po področjih potovanja iz Bosne.

Rekonstrukcija teh priprav, kakršnaje mogoča iz dostopne uradne dokumentacije o zadevi, kaže, da so se pristojni organi republike Slovenije naloge začetkoma lotevali kaj navdušeno, na podlagi zdravorazumske podmene, da gre za državino dolžnost do svojih (večinoma potencialnih) državljanov v skladu z ustavnimi in zakonskimi opredelitvami predpravice do državljanstva pri posameznikih "slovenskega rodu". V nadaljevanju se je tako reševanje že evakuiranih kot tudi načrtovanje nadaljnjega reševanja iz Bosne močno zapletlo in se ujelo v brezizhodno krožno legalistično argumentacijo, lci je "slovenski izvor" in "slovenskost" skrajno esencionalizirala in v svojem obravnavanju evakuirancev malone umaknila iz argumentacije. Skozi dojetanje teh zapletov in ravnanje v njih, pa tudi skozi soočenja s Slovenijo in slovenskostjo kot izvornim mitom in Slovenijo kot vsakdanjo realnostjo skuša tekst v jedrnem delu pokazati, kako so različni akterji - državna uprava in službe, politična reprezentanca bosanskih Slovencev, evakuiranci sami - s svojim pojmovanjem slovenstva upravljali. Čeprav so načelno vsi domnevali, da ga pojmujejo enako, so v medsebojnih odnosih vanj vložili svoja močno različna pojmovanja tako kulturnih kot etničnih razlikovanj.

Ključne besede: slovenstvo, kulturna razlika, etničnost, vojna

* Raziskava, na kateri temelji besedilo, je bila del projekta z naslovom "Slovinci v prostoru bivše Jugoslavije izven Slovenije", odgovorne nosilke Vere Kržišnik Bukič v Inštitutu za narodnostna vprašanja, Ljubljana, med letoma 1996 in 2000.

ABSTRACT

"WE THOUGHT SOMETHING LIKE THAT WAS POSSIBLE ONLY ON MARS": A SHORT ETHNOGRAPHY OF THE SLOVENIAN-NESS THROUGH THE IDENTIFICATION OF PERSONS EVACUATED BY THE SLOVENIAN GOVERNMENT AND EVACUEES DURING THE WAR IN BOSNIA-HERZEGOVINA

The text is based on a short field research conducted among the people evacuated from the warring Bosnia by the Slovenian government in the time from 1992 to 1994, on presumption of "Slovenian origins", and with a collective Slovenian passport. Following a short description of the interviewees, the text brings a genealogy of the preparations for the two rescue convoys, the "Croat" and the "Serbian", so named for the different travel routes from Bosnia.

The reconstruction of these preparations from the accessible official records shows that the governmental offices in charge of the matter initially acted with much enthusiasm, on basis of a commonsensical understanding that the rescue operation is the duty of the state towards its (largely potential) citizens, in accord with the constitutionally and legally provided preferential treatment of persons of "Slovenian origin". As the events unfolded, both the status of the rescued, and the plans for further evacuations from Bosnia met with dire complications and were finally brought to a halt in a circular legalistic argumentation that employed radically essentialised notions of "Slovenian origin" and "Slovenian-ness", and ultimately all but withdrew them from consideration. These notions; the actions taken; and the role of Slovenia and Slovenian-ness in both their mythological and everyday conceptual contexts comprise the framework within which the text attempts to show how the various actors - state officials, political representatives of Bosnian Slovenians, the evacuated themselves - managed their Slovenian-ness: while acting on the presumption that they are all talking the same thing, they actually endowed it with their radically diverse notions of cultural and ethnic difference in their interaction.

Key words: Slovenian-ness, culture difference, ethnicity, war

*Reči, da družbe funkcionirajo, je trivialno;
toda reči, da v kaki družbi vse funkcionira, je absurdno.*

Claude Lévi-Strauss

UVODNA OPOMBA

Pričujoče besedilo je nasledek sondažne raziskovalne naloge med desetimi posamezniki izmed okroglo 350 ljudmi, ki jih je slovenska vlada s skupinskimi potnimi listi kot državljane republike Slovenije evakuirala iz Bosne in Hercegovine v času tamošnje vojne; evakuacije so potekale med novembrom 1992 in junijem 1994. Kar takoj je treba

povedati, da se izbira teh posameznikov ni ravnala po kakem statističnem, številčnem, starostnem ali kako drugače utemeljenem "reprezentativnem" ključu. Na eni strani zato, ker se vprašanje reprezentativnosti, danes tako zdvojnjen v kvalitativnem družboslovem raziskovanju, glede na vnaprej znane okolnosti, v katerih je potem raziskava potekala, ni niti postavilo; kolikor bi namreč lahko nastopilo kot možen metodološki ozir, ga je na način, ki ga bomo skušali razgrinjati spodaj, opravila že slovenska država kot pobudnica in nosilka akcije "evakuiranja Slovencev" iz vojnega Sarajeva. Lahko pa že na tem mestu rečemo, da so podatki od samega začetka kazali na veliko napetost med državo, katere ravnanje po vsem sodeč ni bilo niti dosledno legalistično - kaj šele družboslovno informirano - in njenima domnevno prvima adresatoma, državljanom in aspirantom v državljanstvo. V tem smislu hoče biti besedilo tudi prispevek k analizi diskurza teh treh akterjev: nacionalne države, državljana njene "nosilne etničnosti" in aspiranta v državljanstvo, ki tudi ima obeležja take etničnosti, in ki so v medsebojnem odnosu neke vrste "trika zaupanja" (Južnič 1989:54; 1993:329ff).¹ Odnos med državo in državljanom je vedno temeljni, konstitutivni odnos (nacionalne) države: skušali bomo razgrinjati, kako se je obnesel v tako neregularnih razmerah, kakršne so določale akcijo "evakuacije Slovencev" iz Bosne in njene posledice.

Druga uvodna pribeležka gre torej dejanski izbiri sogovornikov. Odločila sem se za preprosto verižno pot: po telefonu sem v Bosni in Hercegovini poiskala novinarja, znanega poročevalca za slovenske medije v času vojne, in ga z zastavkom svojih institucionalnih zaledij prosila za referenčno osebo izmed evakuirancev v Sloveniji. Imenoval jo je takoj, me pri njej telefonsko napovedal, kot me je zatem ta prva stična oseba priporočila naslednjim sogovornikom v raziskavi, ti pa spet naprej. Metodološko rečeno je šlo torej za verižno preferenčno referiranje znotraj ciljne skupine. - Mimo tehničnih ozir, pač pa v tesni zvezi z uspehom raziskave lahko zagotovim, da je ta pot izbire sogovornikov našla čudovite ljudi. Vsem desetim sogovornikom v teh izčrpnih pogovorih, ki so potekali v novembru in decembru 1998, sem dolžna globoko hvaležnost. Najprej za prijaznost, s katero so na raziskavo pristali. Drugič za naklonjeno in angažirano prizadevanje, ko so se trudili, da bi njihove pripovedi in doživljanje čim temeljiteje razumela v vseh zgodovinskih, prostorskih, političnih in človeških tenčinah. Če v tem pogledu nisem bila postavljena pred težko nalogo, je bilo to zaradi njihove občutljive, izobraženske, elokventne in poglobljene refleksije. Slednjič in morda najbolj pa me veže dolg hvaležnosti, ker so bili voljni pred neznanjo tako brez zadržkov razkrivati čas v svojih življenjih, ki je bil za marsikaterega od njih, najbrž celo za večino, najtežji sploh. Kakor že se namreč travmatično življenje v vojnem Sarajevu, izguba doma in domovine, prihod v Slovenijo in negotovosti, v katere so bili vstavljeni, časovno oddaljujejo, so vsi sogovorniki brez izjeme izpovedali, da "med seboj" in "doma" o teh rečeh nikoli ne govorijo. Ker so bili pripravljani vsaj za uro ali dve - ali tri - dvigniti ta obliž molka, ki najbrž varuje ne le strah in bolečino, temveč tudi lastno in bližnjih dostojanstvo, samospoštovanje in ljubezen, so me zadolžili ne le v hvaležnost, temveč tudi v občudovanje.

Tretjič se moram ustaviti pri dejanski strukturi tako izbrane skupine v raziskavi. Nobeden mojih sogovornikov mi ni dal izrecnega dovoljenja za poimensko navedbo; nekateri pa so izrecno prosili za anonimnost. Zato sem njihova imena nadomestila z

¹ Južnič v prvonavedenem delu "trik zaupanja" veže na primarno socializacijo, skozi katero se nekatere okolnosti posameznikovega obstoja kažejo kot "naravne", neodvisne od njegove volje ali izbire. Koncept širimo tako, da tudi državljanstvo in pripadnost k etničnosti nosilne skupine v državi štejemo v tak odnos "trika zaupanja".

arbitrarnimi šiframi, ki večinoma sledijo zaporedju pogovorov, ključno orodje diferenciranja pa je črkovna označnica spola sogovornika (M oz. F). Nekatere analitsko relevantne podatke, ustrezno posplošene² tako, da preprečujejo razpoznavnost, kaže spodnja tabela. Vsi sogovorniki so do prihoda v Slovenijo živeli v Sarajevu. Trije izmed njih v Slovenijo tudi niso prišli s t.i. konvoji slovenske vlade, temveč so se iz vojnega Sarajeva rešili sami, imajo pa med evakuiranci vlade RS bližnje sorodnike.

PODATKI O SOGOVORNIKI V RAZISKAVI

ŠIFRA	STAROST	IZOBRAZBA – POKLIC	KRAJ BIVANJA	PRIHOD V SLOVENIJO
M1	55-60	visoka –	Južno Primorje	3. konvoj, 1994
F1	50-55	visoka –	Južno Primorje	3. konvoj, 1994
M2	50-55	visoka –	Severno Primorje	3. konvoj, 1994
M3	50-55	visoka –	Ljubljana	samostojno, 1995
M4	60-65	visoka –	Ljubljana	samostojno, 1992
F2	55-60	visoka –	Ljubljana	samostojno, 1992
M5	45-50	visoka –	Južno Primorje	2. konvoj, "hrvaški", 1992
F3	35-40	visoka –	Južno Primorje	2. konvoj, "hrvaški", 1992
M6	40-45	visoka –	Južno Primorje	2. konvoj, "hrvaški", 1992
F4	55-60	visoka –	Južno Primorje	1. konvoj, "srbski", 1992

Ob tem sta potrebni še dve tehnični opombi. Razgovori, v katerih so bile udeležene štiri izmed gornjih oseb, niso bili posneti na magnetofonski trak, ker izpraševanci za to niso dali dovoljenja. Zaradi tega spodnje besedilo mnoge njihove navedbe povzema smiselno, kakor je razumljivo tudi, da so ti pogovori celoten sestavek informirali prav v enaki meri kot tisti, ki so bili posneti; dobesedno citirane pa so le navedbe iz posnetih razgovorov, kot so bile prepisane s traku. Z vsemi sogovorniki je pogovor potekal pretežno v slovenščini: ker pa to besedilo ne zasleduje kakih lingvističnih ali sociolingvističnih ciljev, so posnetki zapisani v knjižnem jeziku tako, da so citati prevedeni iz idiolektičnih rab, kakršne so sicer značilne za sogovornike. - Nasprotno velja za vse prinesene navedke iz dokumentov in časopisov: vsak citat je zvest prepis izvirnika v vseh podrobnostih, tudi v posnemanju načina poudarkov, opozorila na tipkopijske napake in vrinjene smiselne dopolnitve ter avtorske opombe pa so označene s standardnimi znaki. - Dodatna opomba zadeva ves pisni material razen časopisnega gradiva, uporabljen v sestavku: vsi tukaj citirani dokumenti državnih organov R Slovenije so bili pridobljeni v teku raziskave od različnih državnih uradov, pa tudi od nekaterih zasebnikov; noben donator ni izrecno dovolil navedbe svojega imena ali imena svoje pisarne; nima pa tudi noben od uporabljenih dokumentov oznake katerekoli stopnje zaupnosti. Torej sem dokumente identificirala z najmanj tremi kazalci: z datumom, številko dopisa in pošiljateljem oz. podpisnikom.

² Kot je razvidno iz tabele, so tako zakriti tudi podatki, ki so jih sogovorniki sicer eksplicirali, npr. letnica rojstva ali specifičen poklic. Tako maskiranje ni le v funkciji varovanja nerazpoznavnosti, temveč je v prid razločnemu izrisu nekaterih analitsko pomembnih lastnosti: izobrazbeni stopnji, starosti v dekadni stopnji, identifikaciji sedanjih življenjskih okolij. Zakriti pa so tudi podatki o tem, kateri sogovorniki so zakonci ali tudi sorodniki; v tem smislu je arbitrarni red številčenja v tabeli zavajajoč, saj moški in ženske z npr. enako ali zaporedno številko v šifri niso nujno zakonci.

K tehničnim uvodoma spada slednjič še vsebinska zabeležka. Na samem začetku sem nalogo označila kot sondažno: to pomeni, da je bila zastavljena in izvedena kot široka poizvedba brez ožjetematskega cilja; kazno pa je, da se ni enako širokosrčno izšla. Nasprotno, spodnjo obravnavo je mogoče na tem mestu izrecno najaviti kot problematizacijo prav posebnega početja, ki ga kritično družboslovje povzema kot esencializacijo oz. ontologizacijo identitet. Slednja je tukaj "slovenstvo" v svojstvu ključnega socialnega vira, za katerega so se v opisanem primeru natezali razločeni akterji: na eni strani nacionalna država, ki si prisvaja lastništvo in nadzor nad tako ontološko kategorijo in jo šteje za notranji smisel svojega obstoja, na drugi strani pa aspiranti v njeno državljanstvo, ki so bili prisiljeni svoje biografije, družinske genealogije in vsa dejstva svojega obstoja zastaviti v dokaz, da je njihova aspiracija upravičena. Ta odnos je imel še eno izrazito lastnost: prvi akter, država, je bil vedno namreč tudi arbiter, s tem pa, v socialnoantropološkem besednjaku, ključni esencializator identitet.

Ne gre namreč pozabiti, da je v primeru, ki ga jemljemo v precep, etnična oz. nacionalna "identiteta" postala vir, zelo drugačen od premakljivih, nekonkluzivnih in kontestabilnih (samo)izrek, ki so predmet posameznikovih socialnih strategij v razmerah normalnega življenja (prim. npr. Južnič 1993; Eriksen 1993). V razmerah naših sogovornikov je marveč upanje, da lahko aspirirajo v slovensko državljanstvo, pomenilo nič manj kot rešitev življenja.³ V nadaljevanju si torej velja ogledati, kako so eni in drugi, država in iz Bosne in Hercegovine evakuirani aspirantje v njeno zaščito, vprašanje svojega slovenstva upravljali.

SLOVENSTVO V LASTI DRŽAVE: "V SKLADU Z NACIONALNIM INTERESOM..."

Pozno spomladi leta 1992 je slovenska vlada, po besedah tedanjega visokega uslužbenca Ministrstva za zunanje zadeve Petra Toša (Brilej 1992:41), začela zbirati podatke o Slovencih, živčih v Bosni in Hercegovini. Vojna v tej bivši jugoslovanski socialistični republiki je bila tedaj stara nekaj mesecev, če njen začetek postavimo nekam vmes med razglasitev neodvisnosti - 3. marec 1992 - in predsedniški ukaz o mobilizaciji teritorialne obrambe dne 4. aprila istega leta (Lampe 1996:355). – Izhodišče za evidentiranje bosanskih Slovencev je bilo začetkoma kaj nedoločno, kot navaja Toš: zanašali so se na statistične podatke, na poizvedbe in informacije posameznikov, na novinarska poročila. Nekako do konca septembra 1992

...smo na seznamu imeli okoli 780 Slovencev, ki živijo v BiH. Kot najbolj intenzivne so se pokazale tri lokacije: Cazinska krajina, kjer je bilo največje število državljanov Republike Slovenije druge narodnosti, Zeniško-Kakanjski bazen, kjer po naših podatkih prav tako živi prek 300 Slovencev z otroki in Sarajevo (Toš, v Brilej, *ibid.*).

Po Toševih besedah se je država Slovenija najprej lotila primeroma najlažje operacije, evakuacije "Slovencev iz Cazinske krajine" s pomočjo Unproforja in Rdečega križa. O Kakanju in Zenici je Toš dejal, da so "tamkaj živeči Slovenci" tedaj še imeli možnost samostojnega odhoda iz BiH, saj so prometne zveze tam tedaj še delovale (Toš, v Brilej, *ibid.*). Za evakuacijo iz Sarajeva pa se je skupina strokovnjakov, "...dve osebe [sic!] iz zunanjega ministrstva, en uslužbenec iz obrambnega in en iz notranjega

³ Naključje je hotelo, da nobeden od sogovornikov v raziskavi ni imel slovenskega državljanstva pred prihodom v Slovenijo. Razmerja med državljani in nedržavljanji med evakuiranci so pojasnjena spodaj.

ministrstva", pripravila z laboratom, temelječim na analizi evakuacijskih izkušenj Otrške ambasade in sarajevske Židovske občine. Potem ko so propadle možnosti evakuacije preko hrvaških ozemelj (zaradi tedaj začelih bojov med Hrvati in Muslimani), "...smo šli takoj v poskus odpiranja poti prek Srbije" Toš, v Brilej 1992:42):

Slovenci so bili v Sarajevu v svojem odboru izredno dobro organizirani in njihov predsednik, gospod [Aleksander] Novak, mi je zelo pomagal s temeljitimi evidencami o tamkajšnjih Slovencih. [...] Morali smo se držati kriterijev, ki smo jih postavili v Ljubljani, da bomo namreč evakuirali le Slovence po narodnosti ali po državljanstvu. K nam je namreč prihajalo mnogo ljudi, matere z otroki s prošnjami, naj rešimo vsaj otroke... In to je bilo najhujše, poslušati prošnje in usode teh ljudi, bolj kot prestopanje iz ene na drugo stran bojne črte (Toš, v Brilej, *ibid.*).

Po Toševih besedah je bilo sodelovanje srbske strani s slovenskimi vladnimi emisarji zelo naklonjeno, ne glede na to, da so po njegovem mnogi Slovenci gojili izreden strah in nezaupanje do srbskih oblasti in območij; tako naj bi bila "...Lukavica v glavah mnogih Sarajevčanov strah in trepet". - Med drugim so srbske oblasti na prošnjo slovenskih emisarjev na srbskem radiu in televiziji dale poziv za zbor vseh Slovencev, ki so živeli na srbskih okupiranih teritorijih in so si želeli evakuacije, pa akcija ni uspela:

Žal ni bilo na sestanku nikogar. To [kraj sestanka] je bil popolnoma opustel kraj in tisto popoldne je bilo zelo intenzivno delovanje oostrelcev. Kljub temu sem s tam ustaljeno prakso pretekanja po brisanem prostoru uspel priti do dveh slovenskih stanovanj, ki sta bili zapuščeni in odprti, v tretjem pa sem našel dva starejša Mariborčana, ki tu živita nad 30 let. Odklonila sta svoj odhod iz Sarajeva, češ da jima je tu dobro. Ne vem, koliko je takemu odgovoru botroval za mano stoječi oficir srbske vojske. Dvomim, da je bil to v celoti iskren odgovor, ker se je ta stara gospa ob našem slovesu tam razjokala (Toš, v Brilej, *ibid.*).

Po Toševih besedah se je diplomatska akcija slovenskih oblasti pri srbskih lahko naslonila na vsaj dva elementa: prvič na sentiment

...oficirjev in poveljujočega kadra, ki so bili prej, vse do leta 1990 in 1991 oficirji v Sloveniji, v Mariboru, Novem mestu, ljudi, ki so govorili slovensko in imeli na Slovenijo lepe spomine kot na lepo deželo. Vsi ti oficirji so mi izjavljali, da so v Sloveniji preživeli najlepša leta svojega življenja,

drugič pa na sočasno Toševo pot v Beograd po nalogu tedanjega zunanjega ministra Dimitrija Rupla, ki se je vezala na vprašanje priznanja ZRJ s strani Slovenije:

Izkoristili smo potrebo, da Kučan in Drnovšek odgovorita na pismi Paniča in Čosića [glede slovenskega priznanja ZRJ]. [...] V Beograd sem šel predvsem zato, da si v osebnih kontaktih zagotovim podporo za izpeljavo konvoja [evakuirancev] prek teritorija, ki ga držijo v rokah srbske sile in ki ga danes imenujejo Republika Srbska. [...] Če Beograda ne bi bilo, na Lukavici ne bi uspel tako lahko, kot sem, ne bi uspel doseči izjave generala Mladića, ne izjave, ampak povelje, ki ga je dal poveljujočemu častniku ob sebi, da on "*naređuje, da se nijednom Slovcu ne sme skriviti vlas na glavi, kad će prelaziti konvoj prek srbskih teritorija*" (Toš, v Brilej 1992:42, 43; poudarki izvirni).

Priprava konvoja na srbski strani je bila torej tako temeljita, po Toševih besedah, da je sam prišel "...do prepričanja, da tu ne gre za nobeno lopovščino, za nobeno prevaro" (Toš, v Brilej 1992:43). Še več, srbska stran je konvoju celo dodelila spremstvo vojaške policije, ki mu je na posebno rizičnem koščku poti, kjer je obstajala nevarnost muslimanskega obstreljevanja, pridružila celo topniško enoto. Ta konvoj, ki se ga je posihmal prijelo ime "srbski" in je v Ljubljano prispel 18. novembra 1992, torej ni imel nobenih težav v primeri z drugim, t.i. "hrvaškim", ki je na cilj prišel 20. novembra 1992. Tudi ta je preko srbskih ozemelj potoval brez težav,

... medtem ko se HVO, ki naj bi po dogovoru z obrambnim ministrstvom Hrvaške na svojem delu ozemlja dalo oboroženo spremstvo, tega ni držalo. Konvoj tega spremstva ni imel in je bil zato s strani hrvaških sil štirikrat ustavljen in je prišel z nekajurno zamudo v Split (Toš, v Brilej, *ibid.*).

Svojo pripoved je Peter Toš zaključil s takole oceno:

Republika Slovenija kot mlada država je pokazala, da je vsak njen rojak tako zaščiten, kot da bi za njim stala tako velika sila kot so npr. ZDA. Slovenska vlada je dokazala, da je sposobna zagotoviti varnost svojih državljanov.

Nekaj mesecev po tem intervjuju, objavljenem komaj štiri dni po prihodu zadnjega izmed obeh konvojev v Ljubljano v letu 1992, so se tako samozavestne izjave umaknile zmedi: časopisi so pisali o nevdružni situaciji bosanskih evakuirancev, ki jih je slovenska vlada iz BiH izpeljala s skupinskim slovenskim potnim listom, potem pa začela birokratsko mrcvariti njihov pravni status, in so celotno akcijo v kaj žolčnih tonih označevali kot trik v predvolilni kampanji. Prva zmeda je nastala že okrog števila evakuirancev: časopisna poročila so vztrajno poročala o "okroglo 300 osebah", od katerih jih je 93 (po drugem viru 96) takih, ki se niso mogli nastaniti privatno, pri sorodnikih ali prijateljih, in jih je država najprej namestila v zasebnem penzionu Lucky v Fiesi, nato pa preselila v delavski dom Novista v Luciji; ter o dejstvu, da velika, skoraj devetdesetodstotna večina evakuirancev nima slovenskega državljanstva. - Informacija vladnega Urada za priseljevanje in begunce je dne 9. novembra 1993, slabo leto dni po evakuaciji ugotavljala, da so evidence o številu evakuirancev različne (379 pri Ministrstvu za zunanje zadeve, od tega 36 slovenskih državljanov; 266 pri Rdečem križu Slovenije; 316 pri Zavodu za zaposlovanje; 320 pri Ministrstvu za notranje zadeve, od tega 32 državljanov Slovenije), in lakonično dodaja:

Podatka, koliko evakuiranih oseb je pridobilo slovensko državljanstvo po izredni naturalizaciji ali po redni proceduri, ni mogoče pridobiti, ker se ne vodi posebna evidenca za pridobitev državljanstva evakuiranih oseb. Enako je sporen in vprašljiv podatek koliko evakuirancev je kasneje odšlo v tujino.⁴

Tako občutne diskrepance v številu evakuiranih oseb in o njihovem državljanstvem statusu uradni dokumenti, s katerimi razpolagamo, ne pojasnjujejo; toda zgoraj zadnja navedena trditev Urada za priseljevanje in begunce ne drži, saj so se zadevne evidence kasneje vendarle našle. V aprilu 1994 je dnevnik *Slovenec* povzel izjavo Miloša Šuštarja, tedaj direktorja Urada, ki je navajala 320 evakuirancev iz leta 1992, od tega 180 tedaj še vedno brez državljanstva (Karneža 1994). Oktobra 1995 je poslanka Demokratske stranke, Danica Simšič, vladi zastavila poslansko vprašanje o evakuirancih iz leta 1992 in dobila odgovor,⁵ ki je bil objavljen v juliju naslednjega leta in je prinesel takole statistiko: približno 300 evakuirancev; od katerih jih je 117 zaprosilo za državljanstvo po 13. členu Zakona o državljanstvu, od tega je imelo ob času odgovora postopek ugodno rešen 85 ljudi, 32 oseb pa je bilo še v postopku. – Toda kar dotiče razhajanj glede celotnega števila evakuirancev v letu 1992, sta vsaj dva naša informatorja izmed evakuirancev, ki sta se oba dejavno udeleževala organizacije konvojev, menila, da je do bistvenih, izhodiščnih razkorakov v evidencah prišlo zaradi "odpadanja" ljudi na poti do Ljubljane; konvoja naj bi torej mnogim, katerih cilj ni bil Slovenija, omogočila prevoz na varno. Nekaj podobnega je izjavil že Toš (v Brilej

⁴ Vlada Republike Slovenije, Urad za priseljevanje in begunce, 9. 11. 1993, št. SP1-13/9-74/93, podpisnik: Renato Kranjc, direktor.

⁵ *Poročevalec Državnega zbora RS*, XXII/27, s. 53-4, 17. 7. 1996.

1992:42)⁶ v citiranem intervjuju ("Na seznamu smo imeli nekaj Muslimanov in smo dosegli, da se jim ni zgodilo nič"); eden od informatorjev pa dodaja:

V prvem konvoju je bilo vsega razen Slovencev. To vemo. To smo vedeli. Ampak mi smo konvoj organizirali in smo sprejemali vse. Lahko bi celo zadevo dosti bolj prefiltrirali. Ampak se nam je zdelo neumno: če je Nemčija sprejela tristo petdeset ali sedemsto tisoč ljudi, ne da bi vprašala, kdo so in kaj so, pa ne bi Slovenija sprejela štiristotih ljudi, pa naj so Slovenci ali pa takih, ki so imeli vsaj kakega prednika Slovenca (Infor.M2).

Vladni uradi so se začetkoma ukvarjali zlasti s primernim terminom za evakuirance iz BiH in so jih z vladnim sklepom z dne 16. decembra 1993 iz "evakuiranih oseb" prekrstili v "začasne begunce".⁷ Pravne posledice različne terminologije je na široko pojasnjevalo več mnenj, med drugim mnenje Ministrstva za notranje zadeve s konca septembra 1993,⁸ ki je komentiralo neko zgodnejše gradivo z naslovom *Reševanje problematike evakuiranih oseb*: tega je pripravil Urad za priseljevanje in begunce. Ob kratkem, Ministrstvo za notranje zadeve v tem mnenju predlaga, da naj bi se izraz "evakuiranci" uporabljal le za evakuirane "...državljanke drugih [jugoslovanskih] republik", predvsem pa nasprotuje anticipirajoči oznaki "...osebe, ki so po starših državljani Republike Slovenije". Obenem ugotavlja, da je takim osebam, tujim državljanom, v skladu z Zakonom o tujcih

...nemogoče priznati stalno prebivališče, saj je pogoj za pridobitev dovoljenja za stalno prebivanje (in prijavo stalnega bivališča na tej osnovi) najmanj triletno neprekinjeno prebivanje na območju Republike Slovenije na podlagi dovoljenja začasno prebivanje. To bi bil PRECEDENS... (poudarki izvorni).

Še več, mnenje ugotavlja, da bi bilo tem osebam mogoče izdajati dovoljenja za začasno bivanje le na podlagi izrecne želje, odpovedi statusu tujca, ter "...ob izkazanem upravičenem razlogu (npr. zaposlitev) in zadostnih sredstvih za preživljanje". S tem je bilo vprašanje statusa evakuirancev vrnjeno na sam začetek: popolnoma so bile ignorirane možne pravne posledice dejstva, da jih je slovenska vlada v državo pripeljala s svojim skupinskim potnim listom; in posledice dejstva, da so tak potni list izdali vendarle na podlagi domneve o izpolnjevanju pogojev za pridobitev slovenskega državljanstva. Ogromna večina jih je bila kratkomalo vstavljena v status tujcev. Tako konstruiran paradoks je za javnost razgrnil Vinko Poličnik, načelnik Oddelka za javni red in mir na Ministrstvu za notranje zadeve (v: Guzej-Sabadin 1994):

Vlada Republike Slovenije je na svoji seji 26. 11. 1992 sklenila, da se problem statusa beguncev iz republike Bosne in Hercegovine ne rešuje z izredno naturalizacijo, temveč jim Republika Slovenija zagotavlja pomoč za postopno vključevanje v življenje v Sloveniji. Torej pridobitev državljanstva po 13. členu Zakona o državljanstvu ne pride v poštev. Glede na to, da je novembra 1993 poteklo leto dni, odkar je bila izvedena evakuacija, bi vsi evakuiranci slovenske narodnosti in njihovi potomci lahko pridobili

⁶ Toš (*ibid.*, s. 43) dodaja, da se je število evakuirancev močno krčilo že med naborom kandidatov: omenja "osip" od 210 v Ljubljani evidentiranih na 162 v Sarajevu, "...na dan odhoda pa jih je prišlo 115. V glavnem so odstopali tisti, ki so nosili muslimanske priimke". Iz konteksta sledi, da so to podatki za t.i. "srbski" konvoj.

⁷ Vlada Republike Slovenije, 28. 12. 1993, št. 260-05/93-1/19-8, podpisnik: Mirko Bandelj, generalni sekretar. – Že citirani odgovor vlade poslanki Simčičevi v letu 1996 navaja, da je bil to status "začasnega begunca s posebnimi pravicami" (*Poročevalec DZ RS*, XXII/27, s. 54, 17. 7. 1996).

⁸ Vlada Republike Slovenije, Ministrstvo za notranje zadeve, 30. 9. 1993, št. 0016/12-S-26/57-93, podpisnik: Slavko Debelak, direktor uprave za upravno pravne zadeve, podsekretar.

državljanstvo Republike Slovenije na podlagi redne naturalizacije (12. člen), seveda, če bi izpolnjevali tudi ostale pogoje, ki jih predpisuje določilo zakona za redno naturalizacijo (redna zaposlitev, zagotovljeno stanovanje, znanje slovenskega jezika, nekaznovanost itd.).

Z drugimi besedami, evakuiranci so bili postavljeni pred zahtevo, da si državljanstvo pridobivajo po redni poti, enako kot katerikoli drugi interesenti; pogojev za to, zlasti redne zaposlitve in zagotovljenega stanovanja oz. stalnega bivališča, pa prav zaradi okolnosti svojega prihoda v Slovenijo niso mogli izpolnjevati. Absurdnost tega argumentativnega kroga, ki ga je med drugim pomagala razgaljati tudi najeta odvetnica evakuirancev, je končno preseгла nova vladna odločitev, natanko nasprotna zgoraj navedeni. Dne 2. junija 1994, šestindvajset dni pred prihodom dolgo napovedovanega tretjega konvoja iz Sarajeva, je vlada R Slovenije na svoji 88. seji sprejela sklep, ki je status evakuirancev iz leta 1992 reševal, "v skladu z nacionalnim interesom", z izrednimi naturalizacijami po 13. členu Zakona o državljanstvu, prejšnja odločitev pa je bila revocirana s formulacijo "...ne glede na pogoje, ki jih je Ministrstvo za notranje zadeve predlagalo v okviru določitve politike reševanja vlog po izredni naturalizaciji."⁹

SLOVENSTVO KOT IZKLJUČNA LASTNOST SLOVENSkih DRŽAVLJANOV: "ZARADI VEČ KOT UTEMELJENIH NAČELNIH IN PRAKTIČNIH RAZLOGOV..."

To odločitev vlade R Slovenije je po vsem sodeč odločilno informiralo dejstvo, da je bil tik pred realizacijo tretji konvoj evakuirancev iz Sarajeva. Urad za priseljevanje in begunce je namreč 2. marca 1994 v spisu, naslovljenem *Evakuirane osebe iz Sarajeva*,¹⁰ ostro kritiziral vladno odločitev o dodelitvi statusa "začasnega begunca", opozoril na nujnost paketnega reševanja situacije vseh evakuirancev, brezizhodnost njihovega položaja orisal s taksativnim naštevanjem vseh podrobnosti (begunci izgubljajo službe, ker jih kot nedržavljanke ni mogoče redno zaposliti; ne morejo zapustiti države, ker nimajo veljavnih potnih listov; ne morejo uveljavljati pokojnin po zakonih, slovenskih državljanov, ker sami niso državljanke; ne morejo dvigati denarja z bančnih računov, ker nimajo identifikacijskih dokumentov; ne morejo podaljševati registracije avtomobilov; ne morejo vpisovati otrok na srednje šole) in razodel delno vladno kapitulacijo v reševanju njihovega problema: dokument namreč kar dvakrat najavlja, da bi mnogi evakuiranci po pridobitvi državljanstva odšli v tujino, računajoč pri tem na nove brezizhodnosti njihovega položaja potem, ko bi postali državljanke:

S pridobitvijo slovenskega državljanstva si bodo morali evakuiranci sami zagotoviti bivališče. S tem se bodo zmanjšali stroški za bivanje in podporo evakuiranim osebam. Nekateri posamezniki se bodo najverjetneje odselili v druge države.¹¹

⁹ Vlada Republike Slovenije, 2. 6. 1994, št. 260-05/93-1/35-8, podpisnik: Mirko Bandelj, generalni sekretar.

¹⁰ Kopija tega gradiva, ki jo tukaj uporabljamo, nima oznake številke dopisa, niti podpisnika. Donator kopije je te kazalce najbrž namenoma prikril.

¹¹ Tako anticipirani eksodus se je, sodeč po mnogih izpovedih informatorjev, tudi zares zgodil, celo množično. Preferenčna destinacija je bila Kanada. Vsaj dva informatorja sta presodila, da je tako iz Slovenije odšla "najmanj polovica" oziroma "večina" evakuirancev vlade R Slovenije iz prvih dveh konvojev. Dva druga informatorja pa menita, da so se iz Slovenije izseljevali predvsem "mešani" zakonci in taki, ki so imeli v tujini sorodstvo.

Citirani dopis Urad za priseljevanje in begunce končuje s posebno točko, ki jo posveča "...eventuelni [sic!] BODOČI EVAKUACIJI Slovencev iz ogrožene Bosne in Hercegovine" (poudarki izvorni); tej majčkenu konfuzni formulaciji vendarle sledi dovolj jasno postavljena zahteva, da se

...temeljito proučijo možnosti za existenco evakuiranih slovenskih državljanov v Republiki Sloveniji. Pripravi naj se strategija vnaprej pripravljenega programa za reševanje existencence slovenskih državljanov iz BiH v novi domovini; [...] Izdelan mora biti plan reševanja njihove prisotnosti v Sloveniji...

Indikativna je glede na datum dokumenta dosledna raba oznake "slovenski državljani iz BiH", pri čemer gre celo navidezno tautologijo, ki Slovenijo označuje kot "novo domovino" njenih lastnih državljanov, brati kot programsko. Za tretji konvoj evakuirancev iz BiH, ki je v Ljubljano prispel 29. junija 1994, so bili pogoji namreč postavljeni vnaprej: evakuirati je mogoče samo slovenske državljane in njihove mladoletne otroke.

Genezo tako radikalno restriktivne odločitve, ki je, kot bo v nadaljevanju razloženo, sproducirala cel kompleks ugibanj, asociacij in očitkov o fašistoidnosti slovenskih državnih oblasti, je mogoče rekonstruirati skozi kratko dokumentacijsko kronologijo. Zveza Slovencev v Bosni in Hercegovini je sredi leta 1993 očitno že imela izdelano tehniko komuniciranja s slovenskimi oblastmi: dopisovali so si predvsem z vlado R Slovenije, t.j. s premierovo pisarno oz. s pisarno generalnega tajnika vlade, svoje dopise pa v vednost pošiljali ključnim državnim organom – predsedniku republike, predsedniku državnega zbora - in vladnim resorjem: notranjemu in zunanjemu ministrstvu, Uradu za priseljevanje in begunce, Gospodarski zbornici itd. Dopis Zveze s tako širokim krogom naslovljencev z dne 17. junija 1993¹² s svojo strukturo, izčrpno faktografijo, s specifičnim argumentativnim slogom in tonom po vsej verjetnosti izkazuje stalnice¹³ v tem dopisovanju:

Náša zveza poskuša razreševati probleme, za katere so povsod v svetu zadolženi državni organi (ambasade, konzulati) ne zato, ker bi si to želeli, temveč zato ker mora zaradi naslednjih razlogov. Po naši dosednji evidenci živi v Sarajevu več kot 250 državljanov Republike Slovenije, več kot 350 tistih, ki imajo pravico do pridobitve državljanstva po Zakonu o državljanstvu Republike Slovenije, več kot 600 Slovencev in njihovih družin – potomcev Slovencev po ravni liniji – prvo koleno, več kot 1000 onih, ki so potomci Slovencev po ravni liniji v drugem in tretjem kolenu. Vsak dan se v Zvezi pojavi več novih oseb, ki dokumentirano dokazujejo slovensko poreklo (v Sarajevu jih je bilo pred vojno več kot 6000).

Tem ocenam sledi krajši zgodovinski povzetek priseljevanja Slovencev v Bosno v zadnjih sto letih, zlasti po avstrijski priključitvi Bosne, ki je uvod v – najbrž ne prvič zapisano – ključno pojasnilo: da namreč v vojnih razmerah dejstvo takih družinskih genealogij za bosanske potomce slovenskih imigrantov ni več le genealoško, del družinskih zgodovin, ljub družinski spomin, temveč element, zaradi katerega jih eksterna kategorizacija, na katero nimajo vpliva, brezprizivno razvršča zunaj možnih in sprejemljivih identitet:

¹² Zveza Slovencev v Bosni in Hercegovini – Savez Slovenaca u Bosni i Hercegovini Vladi republike Slovenije, generalnemu sekretarju Mirku Bandlju za predsednika vlade R Slovenije, v vednost več naslovnikom. 17. 6. 1993, znak KM/SN, podpisnika: Aleksander Novak, predsednik, Metka Kraigher, generalni tajnik.

¹³ Kot nekakšno stalno ciklično nihanje so informatorjem, ki so se udeleževali priprav na evakuacijo, ostala v spominu pogajanja za konvoj s slovenskimi oblastmi. "Prišli smo v Ljubljano, oni so prišli k nam, pisalo se je, razgovarjalo, vse smo se domenili, potem pa ni bilo nič. In smo spet prišli, se pogovarjali, se dogovorili, pa spet nič..." (Infor. M3).

*Konstitutivni narodi [Bosne in Hercegovine] – Srbi, Hrvati in Muslimani imajo svojo politično in vsako drugo zaščito, ostali pa so (razen Židov, ki so se zelo dobro organizirali, zahvaljujoč brigi države Izrael) pepuščeni sami sebi. [...] Sedaj se v Bosni in Hercegovini kot konstitutivni narodi navajajo Srbi, Hrvati in Muslimani, precej afirmativno Židje in celo Romi, vsi drugi pa kot "ostali", med katerimi so tudi Slovenci. Sedaj vsi potomci Slovencev iščejo svoje poreklo, ker ne morejo biti nič drugega kot Slovenci.*¹⁴

V nadaljevanju dopis prinaša nadrobno poročilo o dejavnostih Zveze v njenih odborih in društvih. Izčrpno je poročilo o kulturnih prireditvah in raznovrstnih kulturniških načrtih, ki je sicer naravnano v dokazovanje eminentne "slovenskosti", tudi v dramatičnih okoliščinah ("...pevski zbor 'PRIJATELJI' je med grmenjem granat zapel 'Zdravljico' na slovenskem jeziku..."), predvsem pa izkazuje kar vročično, demonstrativno kultivirano umetniško in kulturniško kreativnost v kljubovanju vojni surovosti.

Z vidika predstav, ki so jih mediji v Sloveniji gojili o problematiki evakuirancev iz Bosne, poseben kuriozum predstavlja predzadnji odstavek tega pisma. Prav v času, ko je nastalo in našlo svoje naslovnike, so slovenski mediji največ pisali o zagatah evakuirancev iz leta 1992, nastanjenih najprej v Fiesi, nato pa v Luciji¹⁵, in jih predstavljali kot posledice kršenih obljub vlade evakuirancem; obtožbe na račun tedanjih političnih akterjev, češ da je šlo pri čustveno nabiti akciji "reševanja slovenskih rojakov iz BiH" predvsem za nabiranje točk v predvolilni kampanji, so bile bistveni sestavni del teh časopisnih poročil. Citirani dopis Zveze Slovencev v Bosni in Hercegovini slovenskim oblastem, ki ga pisci uvodoma označujejo kot odgovor na pismo slovenske vlade z dne 31. maja 1993,¹⁶ nasprotno ugotavlja – verjetno slovenski vladi v odgovor na kako direktno sproženo vprašanje (ali celo očitek):

*Nujno bi bilo tudi dokončno razrešiti vprašanje prvih dveh konvojev iz novembra 1992. leta (slučaj Piran) ker so vsi udeleženci konvojev izjavili, da imajo organizirano bivanje in življenje v Sloveniji, vendar so po prihodu v Slovenijo izkoristili takratno predvolilno kampanjo in strankarske nespornazume, za kar naša Zveza ne more nositi odgovornost.*¹⁷ *Po naših merilih in dosedanjih kriterijih Vlade R. Slovenije (glede na aspekt zagarantirane egzistence pri sorodnikih v Sloveniji) bi prišlo za konvoj v poštev okoli 450 oseb.*

¹⁴ Na drugem mestu v istem dopisu Zveza precizira en aspekt takih kategoriziranj: "Poseben problem predstavljajo Slovenci izven blokiranega Sarajeva (Kakanj, Zenica, Travnik,...) zaradi etničnega čiščenja, saj se tam v glavnem tretirajo kot Hrvati. Zveza zaradi prekinjenih komunikacij ne more pomagati tem Slovincem razen da je informirala odgovarjajoče organe oblasti v Republiki Bosni in Hercegovini." – Le dobrega pol leta pred tem je Peter Toš v že citiranem intervjuju (Brilej 1992:41) prav ta področja označil za pomoči nepotrebna (prim. zgoraj).

¹⁵ To preselitev so predlagali evakuiranci sami! Cit. informatorja!

¹⁶ To pismo slovenske vlade je po navedbah v citiranem dopisu odgovor na dopis Zveze Slovencev v Bosni in Hercegovini vladi R Slovenije z dne 18. marca 1993, s katerim se je dopisovanje med Zvezo in navedenimi naslovniki v Sloveniji očitno začelo.

¹⁷ Da je bila slovenska vlada vendarle zelo previdna z obljubami, potrjuje tudi izpoved informatorja, ki pravi takole: "Kar se tiče prve evakuacije, moram reči, da ko so prišli v Sarajevo predstaviti odnos Slovenije do problema, niso prav nič obljubljali. Prišli so vsi trije: Peter Toš, Igor Bavčar in Dimitrij Rupel. Prišli so skupaj, pripeljal jih je [Aleksander] Novak. Vabljen sem bil na prvi sestanek [...] Na tem sestanku nas je bilo mogoče deset, petnajst sarajevskih Slovencev. [...] Nič niso obljubili: ne službe, ne stanovanja, ne kaj drugega. To, kar se je potem pojavilo govoric, pa v politiki, tisto ni res. Bili pa so lokalni voditelji Slovencev, ki so obljubljali med in mleko v Sloveniji" (Infor.M3).

Zadnji stavek se očitno že nanaša na načrtovanje konvoja, ki je bil potem realiziran v letu 1994. – Konec julija 1993 je predsednik republike Milan Kučan premieru poslal dopis,¹⁸ v katerem je vladi nujno priporočil takojšen sprejem "potrebnih ukrepov za zaščito Slovencev v BiH", in znotraj teh govoril o "možnostih za morebitno evakuacijo Slovencev iz BiH". Oznaka "Slovenci v BiH" je v tem dopisu še kategorija, širša od "državljanov Slovenije", saj eksplicitno govori o "formalnih državljanih Republike Slovenije" kot o delu Slovencev, živečih v BiH. Delegacija Zveze Slovencev, ki je predsednika republike obiskala na dan dopisa,

...je tudi ponovno opozorila na njihova pričakovanja, da bo Republika Slovenija storila vse, kar more, za zaščito v BiH živečih Slovencev, in da bo tudi organizirala novi konvoj oziroma evakuacijo državljanov Republike Slovenije oziroma Slovencev v Slovenijo. Opozorili so tudi na naraščajoče nezadovoljstvo med Slovenci, celo razočaranje, ker evakuaciji v novembru 1992 niso sledile nadaljnje [sic!], načelno obljubljene konkretne akcije. [...] posebej bi želel opozoriti na izraženo nezadovoljstvo delegacije Zveze Slovencev iz BiH, ker še vedno niso prejeli odgovorov na svoji pismi Vladi Republike Slovenije z dne 18. marca in 31. maja 1993 [...] Tudi razgovori, ki so jih opravili predstavniki Zveze Slovencev v BiH, predvsem s predstavniki Ministrstva za zunanje zadeve, niso obrodili, zaenkrat, nikakršne konkretne rezultate.

Problem, ki ga je predsednik republike v pismu ministrskemu predsedniku označil za "skrajno perečega" in terjajočega "zaradi več kot utemeljenih načelnih in praktičnih razlogov, takojšnje in učinkovito reševanje", je s konkretnim *Predlogom za evakuacijo Slovencev iz BiH* obdelal Sektor za migracije pri zunanjem ministrstvu konec novembra 1993.¹⁹ *Predlog* je po besedilu dokumenta nastal kot nasledek medresorskega sestanka dne 25. novembra 1993, in brez okolišenja pod točko 1. ugotavlja:

Potrjen je bil predlog, naj bi iz BiH evakuirali državljane RS in njihove mladoletne otroke. Pri tem je bilo vzpostavljeno vprašanje evakuacije zakoncev, ki niso državljani Republike Slovenije. Ti so v predlogu za evakuacijo izpuščeni z ozirom na omejene možnosti RS in upošteva način evakuacije, ki bi bil v celoti obvladljiv. Računa se, da bi evakuirali iz Sarajeva, Srednje in ostalih delov BiH približno 300 oseb.

Potem ko je zatrjeno, da bo "evakuiranim osebam ... zagotovljeno stalno prebivališče v RS", kar je očitno zapoznalo upoštevanje nauka iz napak v letu 1992, *Predlog* pod točko 3 in 4 natančno našteva pravice evakuirancev do različnih oblik socialne pomoči, zdravstvenega zavarovanja, socialnega varstva in šolanja; točka 5 pa nekako v nasprotju z besedilom prve točke nenadoma uvede "evakuirance brez slovenskega državljanstva", ki so v oklepaju opredeljeni kot "začasni begunci s privilegiranim [sic!] statusom". – Posebej se predlaga tudi, da bi šoolobvezni evakuiranci brez znanja slovenščine redne slovenske šole obiskovali kot hospitanti, s čimer bi pridobili ustrezno znanje za reden vpis v naslednjem letu. – Posebej pa *Predlog* predvideva, da bo

...večina evakuirancev stanovala pri svojih sorodnikih, o čemer pa ni podatkov, zato je treba zagotoviti določeno število nastanitvenih zmogljivosti drugod. Teh zmogljivosti sedaj ni. Urad za priseljevanje in begunce pa nasprotuje, da bi državljan [sic!] nameščali v zbirne centre začasne begunce.

Sedma in zadnja točka predloga sicer nekoliko konfuzno dikicijo, pa vendar jasno določa, da naj bi

...evakuiranci [...] podali posebno izjavo, da se strinjajo s pogoji bivanja pravic in

¹⁸ Republika Slovenija, Urad predsednika republike, 26. 7. 1993, št. 26/7-1993, podpisnik: Milan Kučan.

¹⁹ Republika Slovenija, Ministrstvo za zunanje zadeve, Sektor za migracije, 29. 11. 1993. Brez podpisnika.

dolžnosti v Republiki Sloveniji in da njihov status ne bo privilegiran [sic!] v odnosu na ostale državljane Republike Slovenije.

Spis zaključuje predlog, naj bi bilo za koordinatorja celotne akcije imenovano Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve. – Generalni sekretar zunanjega ministrstva je v začetku decembra 1993²⁰ vladi predlagal uvrstitev tega gradiva na sejo vlade. Označuje ga kot "nevsklajenega" predvsem glede vprašanja nastanitve "za evakuirane državljane in njihove mladoletne otroke", vendar meni, da vladno obravnavo kljub neuskklajenosti narekujejo "kritične razmere, v katerih živijo Slovenci v BiH in njihove prošnje."

Dokumenti, s katerimi razpolagamo, ne kažejo na način ali postopek, po katerem se je omenjeni restriktivni pogoj – evakuacija zgolj državljanov in njihovih mladoletnih otrok – omilil tako, da je dejansko prišlo do evakuiranja tudi zakoncev in polnoletnih otrok brez slovenskega državljanstva. Že aprila 1994 je Slovenska tiskovna agencija v dnevniku *Republika* poročala o pripravah na evakuacijo

... 165 Slovencev iz Sarajeva, o čemer je vlada sprejela sklep že decembra lani. Okrog 70 Slovencev, ki so na seznamu evakuirancev, ima tudi slovensko državljanstvo, ostali pa niso naši državljani, so pa njihovi najožji družinski člani. Dovoljenje za odhod mora dati še bosanskohercegovaška vlada, kar zlasti velja za vojaške obveznike.²¹ [...] Predvidoma naj bi tretjina ljudi, ki bodo prispeli s konvojem, takoj odšla v nastanitev in oskrbo k družinam in sorodnikom, za ostale pa bo morala poskrbeti država Slovenija.²²

Mesec poprej je novinar Zdravko Latal za dnevnik *Delo*²³ poročal, da je Zveza Slovencev v BiH, ki je bila organizatorica konvoja na terenu, izmed okroglo 700 kandidatov za evakuacijo izbrala 199 imen, kriterije za svoj izbor pa sama označila za administrativne, ne humanitarne: izjava, ki jo gre najverjetneje brati kot očitek restriktivnim zahtevam slovenske vlade. – Ko pa je konvoj končno prišel v Ljubljano, je ponovno nastala zmeda pri številkah: mariborski dnevnik *Večer* je na dan prihoda poročal o šestinsedemdesetih prišlekih, ljubljanski *Dnevnik* pa naslednjega dne o šestinšestdesetih.²⁴ Slednji je zgodbo o številkah takole zaokrožil:

Drago Mirošič, vodja sektorja za migracije pri zunanjem ministrstvu, ki je ta konvoj neposredno pripravljal in tudi vodil na poti iz Sarajeva v Ljubljano, je povedal, da so v minulih mesecih pregledali prošnje za evakuacijo kakšnih 1000 oseb, vendar je

²⁰ Republika Slovenija, Ministrstvo za zunanje zadeve, Urad generalnega sekretarja, 3. 12. 1993. Podpisnik: Tomaž Kunstelj, generalni sekretar.

²¹ Besedilu na rob moramo na tem mestu dodati besedo o vojaških obveznikih, taboriščnikih in smrtnih žrtvah med Slovenci v BiH. Po navedbah enega od informatorjev (M3) naj bi bilo BiH toliko smrtnih žrtev med Slovenci, kolikor je bilo skupno žrtev v desetdnevni vojni v Sloveniji. Drugi informatorji (M1, F4, M6) so vsi povedali o primerih, ko je bil ubit kak Slovenec, ki so jih – ali njihove družine – osebno poznali; en informator je poročal o primeru verjetnega samomora nekega Slovenca. – Glede taboriščnikov že Peter Toš v zgoraj citiranem intervjuju navaja, da je ta čas (1992) slovenska vlada vedela za dvanajst primerov taboriščnikov, od katerih so štiri že osvobodili s pomočjo Visokega komisariata za begunce pri ZN. "To aktivnost bomo še nadaljevali," je tedaj izjavil Toš, in kot je v luči naše razprave pomenljivo, nadaljeval, "tako da bomo poskušali zagotoviti osvoboditev vseh Slovencev, Slovencev po narodnosti namreč, tu ne gre za državljanstvo" (Toš, v Brilej 1992:43). – V okviru pričujoče razprave je tudi te in take tematike mogoče označiti le kot možne smeri nadaljnjih raziskav.

²² *Republika*, 14. 4. 1994, s. 5.

²³ *Delo*, 24. 6. 1994.

²⁴ *Dnevnik*, 1. 7. 1994. – Informator M2, ki je sodeloval pri organizaciji tretjega konvoja, je navedel številko 66.

po upoštevanju sprejetih meril ostalo na spisku le 200 oseb. V Sarajevo so odhajali le še s spiskom 127 oseb, po pogovoru z njimi in bosanskimi oblastmi jih je ostalo še 94, medtem ko so jih dejansko uspeli evakuirati le 66, od tega 30 slovenskih državljanov, drugi so njihovi najožji svojci. [...] Drago Krupnik, pomočnik poveljnika slovenske policije, je o urejanju statusa 66 evakuirancev iz Sarajeva povedal, da bodo slovenski državljanji med njimi lahko pridobili stalno bivališče na naslovu svojih gostiteljskih družin. Za njihove otroke bo treba urejati status na občinah, vsi drugi evakuiranci pa bodo dobili status začasnih beguncev.

Isto časopisno poročilo še dodaja, da sta med evakuiranci dva huje ranjena, da po bodo vsi drugi morali

...ostati kakšen dan ali dva v begunskem centru na Roški, kjer jih bodo temeljito zdravstveno pregledali. Bolne bodo ne glede na njihov status poslali na zdravljenje, vsi drugi pa bodo lahko odšli s svojimi sorodniki, ki jih bodo sprejeli na dom.

Prav slednji ukrep slovenskih oblasti, ki se ga naši informatorji spominjajo kot prejkone poniževalne "karantene", in pa restrikcije za uvrstitev v konvoj so sproducirali, kot že rečeno, cel konglomerat mnenj o nenaklonjenosti, nezainteresiranosti ("zainteresiranosti, da konvoja sploh ne bi bilo", Infor.M3), pa celo fašistoidnosti slovenskih oblasti v odnosu do evakuirancev: po navedbah enega od informatorjev naj bi šlo pri "merjenju slovenstva" kandidatov za evakuacijo celo za psevdorasistična načela. Povedal je namreč, da je morala imeti vsaka družina, kot se je temu reklo, "nosilca evakuacije", osebo v družini, ki je imela slovensko državljanstvo, če pa to ne, pa tisti naslednji najbližji sorodnik državljanja, ki je imel najugodnejše pogoje za pridobitev državljanstva, t.j. najbolj ugodno, naj rečemo, "količino slovenstva":

Tolmačilo se je celo, da gre poreklo šteti izključno po ravni moški liniji, ne prek žensk. Čeprav je po mojem veliko bolj zanesljivo štetje prek žensk, tako kot je pri Židih: če Slovenka rodi, je že zanesljivo, da je otrok Slovenec, če je pa oče Slovenec, potem pa otrok lahko je, lahko pa tudi ni Slovenec. Tako to pač je (smeh). Moja žena takrat ni imela državljanstva [Slovenije], tako da moja hčerka ni mogla biti nosilka evakuacije. Sam nisem mogel vsega pustiti in sem ostal [v Sarajevu] še eno leto, tako da tudi nisem mogel biti nosilec evakuacije. Ostal je moj mali sin, pa so rekli, mladoleten otrok pa že ne more biti nosilec evakuacije, vas bomo dali kar dol s seznama. Čisto sem znorel [...] Potem pa so tudi oni prespali in so uvideli, da to ne more biti tako. Reči hočem, da se je zgodilo toliko neumnosti, da je kar težko verjeti (infor.M3).

V tej situaciji so v Zvezi Slovencev "...napisali zelo hudo, zelo ostro pismo [slovenskim oblastem]. Ne vem, najbrž nikoli ni bilo dostavljeno..." (Infor.M2). - Ko so se take zagate okrog "krvnega slovenstva" in ugibanja o pravih dednih linijah, po katerih teče, le razrešile, se je konvoj, ki ga je informator M3 označil kot "etnično čistega", krenil na pot. - Ob prihodu v Slovenijo pa so evakuiranci doživeli

...sprejem, da rajši ne rečem, kakšen. Dali so jih na Roško, potem pa so jih po dveh dneh spustili. [...] Poniževalno je bilo že to, da so jih z avtobusom takoj peljali notri v prostore na Roški; svojci pa so lahko prišli le na obisk, tako kot k zapornikom ali bolnikom. Namestili so jih po tistih vojaških prostorih, kar skupaj moške in ženske. [...] Nobeden nikoli ni dobil kakih izvidov. Sploh se po tem nikoli nihče več ni zanimal zanje. Dobili so, če se prav spominjam, vsak kakih 25 ali 30 tisočakov; otroci so dobili manj, češ da so manjši, čeprav so imeli gotovo večje potrebe. To so dali in to je bilo zadnje, kar so naredili (infor.M3).

Drug informator pravi takole:

Ko smo prišli, so nas spravili v karanteno, na Roško, kjer naj bi bili en teden. Potem pa so drugi dan ugotovili, da smo bolj zdravi in čisti od vsakega domačega Slovenca. (smeh). Seveda, ko pa smo bili tri leta na dieti in polni kondicije. Jedli smo

zelo zdravo: zahodnjaki so nas pitali z vitamini in testeninami, v vsaki škatli so bili vsi vitamini, abcde pa vse do ž. Vsi smo bili po dvajset kil lažji, nobenih tegob s pritiskom, ožiljem, holesterolom, nič; in so nas pač drugi dan spustili. Nihče ni bil z ničimer okužen. [...] Zavedal si se, da se ti lahko vse zgodi, samo zboleti ne smeš. Bolnih v Sarajevu ni bilo: bolni so umirali. Zanje ni bilo ne zdravnika ne bolnišnice. V bolnišnicah so bili tisti, ki jim je manjkala roka, noga, in borci, ki so imeli luknje po sebi. Kar je bilo za rezat in krpat, to je bilo v bolnišnici. Bolni pa je umrl ali pa preživel sam, doma. Tega smo se dobro zavedali. Mnogokrat je bila kaka hrana, recimo poleti, pa ni bilo hladilnikov. Po dnevu, dveh je vročina opravila svoje, velikokrat si nismo upali jesti od strahu, da ne bi dobili kakega tifusa ali griže, čeprav smo stradali. Kajti bolezen je pomenila konec: konec! Dehidrirraš, in adijo. Vsi smo bili zdravi, v bolnišnici [na Roški] so kar zijali...

Ideja o "karanteni" v prostorih nekdanje vojašnice na Roški je bila izvirno zelo elaborirana:

Ekspertna skupina – vladna medresorska skupina [...] – si je kar naprej nekaj izmišljevala. Spominjam se predstavnice Ministrstva za zdravstvo, ki je vztrajala pri petnajstdnevni karanteni. Rekel sem, oprostite gospa, v Sarajevu ni bilo niti ene epidemije. Ja, pravi, kaj pa higienske razmere. Pa sem rekel, sarajevske ženske hodijo ravno tako čiste, zlikane in naličene kot v Ljubljani, ker se zavedajo, da lahko vsak trenutek umrejo. Pa smo rekli, pa opravimo te preglede sami pred odhodom, v Sarajevu, ampak niso zaupali. Potem smo rekli, pa dajte svojo ekipo, in res so poslali nekega zdravnika. [...] Vse skupaj je bila šala, žalostno v resnici. Potem so se v nekem trenutku spomnili, takole bo: tisti, ki so slovenski državljani, lahko grejo k svojim družinam [v Sloveniji], zakonci, ki niso slovenski državljani, pa bodo šli na Roško. Pa smo rekli, čakajte no, kaj pa se gremo tukaj, Auschwitz ali kaj? [...] Ne morem vam dopovedati, kako silno grenka je bila zame ta izkušnja (infor.M3).

SLOVENSTVO KOT VIR PREŽIVETJA: "TUDI JAZ NISEM BIL SLOVENEK, DOKLER..."

Eden najmočnejših vtisov, ki so ga tako ali drugače izpovedali vsi sogovorniki, je tisti o nenadnosti, o popolni nenadejanosti nastopa vojne v Sarajevu in v BiH. Popolnoma jih je presenetila tako rekoč čez noč uveljavljena nekongruenca med vsem njihovim znanjem in vsemi presojami o lastni predvojni vsakdanjosti in nenadnostjo prekinitve komunikacij, konfinacija na majhen prostor, popolna sprememba temeljnih okolnosti preživetja, pomanjkanje hrane in stalna, rutinska ogroženost življenja. Za diagnosticiranje reza med tema dvema vsakdanjostma, predvojno in vojno, je mogoče vzeti prav nasilno, neizogibno ozaveštev temeljnih potreb za preživetje samo: lahko bi namreč postavili, da je temeljna lastnost vsakega "normalnega" človeškega in družbenega vsakdanjika prav v tem, da so te potrebe zakrite, neozaveščene, in niso predmet rutinske skrbi; ogrožanje življenja, oblečeno v skrbno institucionalizirana in ritualizirana početja od, denimo, športa pa vse do kakih političnih demonstracij z gladovanjem se v razmerah take "normalnosti" večinoma zdi stvar osebne izbire, ne nuje.

Ta rez med dvema vsakdanjikoma, med mirom in vojno, se našim sogovornikom tudi v retrospektivi kaže kot šok, kot realizacija nečesa po definiciji nemogočega: "Mislili smo, da je kaj takega mogoče samo na Marsu," zaključuje pripoved o preživetju z enim samim koščkom kruha na dan in o postopkih, s katerimi so v užitnost "oživljali"

meseč in pol staro hrano, informatorka F2.²⁵ Toda za interiorizacijo šoka tega reza ni bilo časa: zgoraj citirana pripoved sogovornika M2 o razliki med bolnimi in ranjenimi dobro pokaže, kako hitro se vzpostavi razumevanje novih pravil igre, v kateri je poglavitni zastavek življenje samo.

Toda če je bil čas za interiorizacijo reza kratek, in interiorizacija sama rudimentarna – značilno je, da so jo informatorji večinoma doživljali kot osebno ponižanje, razčlovečenje –, tak rez ne more in tudi ni ostal brez racionalizacije. Prav vsi sogovorniki so dogodke, ki so vodili v vojno, tako ali drugače ubesedili kot dirigirane, spočete in vodene od zunaj, načrtovane, na vsak način pa ne kot porojene med ljudmi v Bosni in Hercegovini, celo ne (zgolj) v bivši Jugoslaviji in njenih oblastnih strukturah: "... To je bil načrt in to je tisto, kar je v tem načrtu tako do konca podlo. Da se zakuha tako, da sovraštvu ni več konca," pravi informator M2, in na vprašanje, ali meni, da je vse zrežiral Beograd, odgovarja:

Delno ja... delno ja, čeprav mislim, da je bil tudi Beograd samo ena od postaj. Sploh razpad Jugoslavije... pa razpad Sovjetske zveze... in padec berlinskega zidu, in tako naprej, nekako spadajo v isti lonec. Balkansko vprašanje, jugoslovansko vprašanje, je bilo samo nekakšno slepo črevo v celotnem rušenju komunizma, sistema. [...] Vsak ima svojo teorijo. [...] Milošević vsa ta leta sijajno plava na vrhu. Vsi mu nekaj žugajo, je pa edini, s katerim se menijo... So določeni zahodni krogi, ki so bili vsaj soavtorji, če ne že avtorji cele zadeve. Težko, da bi en Milošević to sam izpeljal. Saj se vidi: kadar ga hočejo ustaviti, ga ustavijo v eni uri.

Še bolj izčrpen je bil sogovornik M4:

Vojno bi lahko končali v enem mesecu. To sem pričakoval. Jaz sem bil zaljubljen v človekove pravice. Ob dvestoletnici padca Bastilje smo bili v Parizu, leta 1992. Imel sem majhno, v usnje vezano Deklaracijo o teh pravicah, in sem to reč precej spoštoval, skozi to sem vsakega okrog sebe meril. V začetku vojne sem zato mislil, da bo hitro vsega konec. Vedel sem, da so to lopovi, in moje prvo pričakovanje je bilo, da bo reagiral Interpol. Z lopovi mora opraviti policija. Mislil sem, ker pa Interpol tega ne more sam, bo NATO tako uredil, da bo stvar hitro mimo. Nismo verjeli, da je možna taka vojna, nikoli. [...] Šele tedaj smo videli, kako slaba je ta srbska vojska, če so se Sarajevčani z golimi rokami lahko uprli. Prva varianta je namreč bila, da bo pol Sarajeva srbskega – ko je Alija Izetbegović dal pol Sarajeva Srbom, Karadžiću. Prišli so rešilni vozovi, polni vojakov, in tedaj so se Sarajevčani uprli in niso dovolili razkosanja mesta. Tedaj smo videli, kako slabi vojaki so Srbi, čeprav zdaj vemo, kaj vse bi lahko naredili z orožjem, ki so ga imeli. Takrat bi lahko ne NATO, ampak navaden policijski oddelek Interpola, tak, kakršni obstajajo, naredil red. Toda nekemu ni bilo v interesu, da se to naredi. To je bil nekdo, ki mu je bilo v interesu, da Srbe nauči – sami se niso – genocida, terorja. Sami se niso tega naučili. Nekdo, iz kake CIE, iz kakega KGB-ja, vrhunski strokovnjak, jim je moral povedati, kaj je to posiljevanje, javno posiljevanje [...], pred družino, javno ubijanje, javno balinanje z glavami ljudi. [...] Vemo, da so glavne gestapovce po drugi svetovni vojni pobrali Amerikanci in KGB, in so se od njih učili. Potem pa so gledali na računalniku, kaj bi bilo še hujše od tega, kar znamo, pa še hujše in še hujše, in no, dajmo, kje bomo vse to preizkusili? V Afganistanu? Ne, pravi drugi, dajmo bolj doli, podkurimo jim (smeh). Ampak res, to je to. To je to. Nekdo je to pametno dirigiral – ne vem, kdo – ampak če bi hoteli, bi lahko stvar končali takoj. Kakor zdaj na Kosovem. To je isto.

²⁵ Informator M4 je prehrano v prvih mesecih vojne humorno opisal kot "življenje na rižu, keksih iz vietnamske vojne, ki jih je mogoče uporabiti za vse mogoče... in na norveških skušah".

Na vprašanje, ali meni, da ljudje v BiH sami niso imeli med seboj sovraštva, ki bi lahko pripeljalo do vojne, informator odgovarja, da so bili naščuvani; ampak, dodaja informator M5, "...obstajale so predispozicije, plodna tla... To pa je bila predvsem ekonomska kriza." Sogovornik M4 nato navaja tudi znameniti "... antagonizem med mestom in vasjo. Veste, primitivne ljudi se zelo lahko naščuva."

Kajti medtem ko so bile "medetnične" meje vsekakor definirane in vzdrževane skozi naščuvano sovraštvo, ki je bilo sproducirano v skladu z dogodki oz. omenjenim načrtom, presegačim okvire tedanje Bosne in njene ljudi in tudi okvire bivše Jugoslavije, kot menijo sogovorniki, se je najbolj neprehodna socialna meja zgradila med, naj rečemo s klasično sociološko besedo, družbenimi razredi. Vsi sogovorniki brez izjeme so izpovedali, da v svojem neposrednem življenjskem in delovnem okolju pred vojno nikakor ni bilo zaznati kakih "etničnih" pregrad; v okviru teh okolij se večinoma tudi niso vzpostavile niti v vojnem času, saj so sosedje vseh "narodnosti", Srbi, Hrvati, Muslimani in drugi, oziroma "katoliki", "pravoslavni", "muslimani" in "židje" po večinski izkušnji naših sogovornikov ohranili lojalnostne, ali pa celo nanovo vzpostavili bližnje, požrtvovalne odnose v razmerah vojnega pomanjkanja in ogroženosti življenj. Še več, v izkušnji prenekaterega izmed sogovornikov se je ta sosedska lojalnost med vojno še okrepila tako, da so ljudje, stanovalci kake večje zgradbe, bloka, ulice, soseske, ki so se poprej v tipični maniri velikomestnega sosetstva komajda pozdravljali na cesti, začeli dejavno družiti in sodelovati. Nepomembnost "etničnih" oz. "nacionalnih" meja je bila vsaj v mestnem in izobraženskem miljeju v Sarajevu celo tolikšna, da je poizvedovanje po tem mejilo na nesporodnost:

Če je nekomu ime Mujo,²⁶ potem je Musliman: med Srbi in Hrvati ni Mujev. Če je kdo slučajno Janez, potem je Slovenec. Toda če je nekomu ime Marko... Nevenka... ali pa, na primer, Davor... potem ne morete reči, ali je Srb ali Hrvat. Vse življenje sem delala v šoli, pa nisem imela pojma, kdo je kdo. Edino, kot sem rekla, če je bilo komu ime Mujo – potem sem vedela, da je Musliman. [...] Mislila sem, da je moja tašča edina Slovenka v Sarajevu. (smeh) Sploh nisem vedela, da v Sarajevu obstajajo Slovenci. Nikoli se nismo spraševali o tem, kaj je kdo. Tako smo bili navajeni, tako smo bili vzgojeni, tako smo bili šolani, ne vem, kaj... Sploh nismo vedeli, kdo je kdo (Infor.F2).

Redna izkušnja naših sogovornikov, ki jo danes doživljajo kot humorno je celo ta, da so ljudi, s katerimi so npr. poklicno sodelovali in se poznali cela leta, desetletja, šele med vojno prepoznali kot Slovence po poreklu, ko so se, denimo, skupaj znašli v Zvezi Slovencev.²⁷ - "Etnično" razlikovanje je bilo v ta mestni milje torej vneseno šele, ko so prišli ljudje z drugačnim socialnim predznakom:

Ko sva z ženo ugotovila, da najin sin, ki je bil tedaj na polovici prvega razreda osnovne šole natančno ve, kaj in kako se lahko pogovarja v prisotnosti Muslimanov ali pa Hrvatov ali Srbov – k nam domov so pač hodili vsi, mi smo pač tako kozmopolitsko orientirani – ko sva terek videla, da ta otrok že ve in upošteva in izvaja različne pristope... in ko se je hčerki zgodilo, da je šla skupaj z drugimi otroci po paketke in so ji, ko je povedala ime, dejali, da ne more dobiti nič, ker ni Muslimanka, tedaj sva vedela, da je čas, gremo. [...] Ko se je vojna šele komaj začela, so se takoj pojavili

²⁶ Gre pač za okrajšano lokalno varianto muslimanskega moškega imena Mohamed, ki pa je ima še druge izpeljanke, npr. Hamza, Hamica; te pač niso tako znane kot stereotipni "Mujo", ki je tudi v ljudskih šalah ime tipičnega "Bosanca", kot analogno npr. "Janez" za Slovenca.

²⁷ Samo en informator (M1) je izpovedal, da je bil v svojem delovnem okolju v Sarajevu poznan kot Slovenec in da je kot tak občutil – na pozitiven način – tudi pritiske stereotipnih predstav o Slovencih (točnost, delavnost, sposobnost): sam je zato vedno gojil poudarjeno vestnost pri delu.

lokalni begunci, ki so zasedli stanovanja... in kar naenkrat se je struktura v našem vходу bloka tako spremenila, grozno vsakovrstnih primitivcev je prišlo... Mi nismo nikoli razločevali ljudi po tem, ali so bogati ali revni. Ampak vendar so to različne kulture. Nekaj časa sva to dopuščala: otroci so se vsi skupaj igrali na stopnišču, saj jih ven nismo upali spuščati, in nenadoma preprosto ugotovili, da se je spremenil besednjak, da se je obnašanje vaših otrok spremenilo itd. In sva z ženo rekla, če bova to dopustila, bova v kratkem imela dva divjaka v hiši. Torej sva sklenila, da otroka počasi, počasi ločiva od te družbe in jima ponudiva nekaj drugega (Infor.M3).

Informator in njegova žena sta se odločila za intenzivne glasbene inštrukcije za svoja otroka: učiteljica, pregnanka iz svoje mestne četrti, se je naselila kar v njenem domu. Preprečevanje razrednega odtujevanja otrok skozi poudarjeno klasično akademsko umetnostno vzgojo in prakso ("sosedje so mislili, da smo ponoreli: vsenaokrog padajo granate, pri nas pa otrok igra na klavir," Infor.M3) lahko v tem smislu štejejo za analogno (nacionalnemu, toda vsekakor tudi socialno-slojnemu) samodiferenciranju sarajevskih Slovencev skozi intenzivno kulturniško udejstvovanje v okviru Zveze Slovencev in njenih članic, ki je imelo poudarjeno "slovenski" značaj s svojim repertoarjem iz elite slovenske kulturne tvornosti, kot smo povedali zgoraj. – Medtem ko so izobraženski meščani vseh "etničnih" porekel (tako po "nacionalnih" kot po "verozpovednih" definicijah) večinoma ohranili svojo primarno držo, s katero so zavestno in aktivno zavračali "etnično" diferenciacijo, je bil prihod novih, neurbanih socialnih slojev v Sarajevo, ki so bili po mnenju informatorjev temeljna, naščuvana plast nosilcev radikaliziranih etničnih identitet, eden od ključnih dogodkov v vsoti procesov, ki so pomenili padec

...temeljnega civilizacijskega načela. Vse, kar ni nacionalna stranka, je že progresivno, ne glede na to, ali je levo ali desno. Ni bolj črnega od nacionalnih strank. Nacionalne stranke so konec sveta. Naj bo v Bosni, na Hrvaškem, v Sloveniji, ali pa v baskovski situaciji. Nacionalne stranke so konec civilizacije (Infor.M2).

Če bi zdaj kdo [v Bosni] osnoval meščansko stranko, mislim, da bi bila kar zelo močna. Ker zdaj je meščanstvo tisto, ki je ogroženo. Mislim, da bi veliko Sarajevčanov pristopilo k taki pošteni meščanski stranki (Infor.M4).

Vendar diferenciacija po nacionalnem ključu med vojno ni bila v nobenem trenutku stvar svobodne odločitve: bila je, kot že zgoraj rečeno, stvar neprizivne eks-terne kategorizacije. Kajti "Nacionalisti so bili povsod... in moral si nekam pripadati. Zato so tudi Slovenci uvideli, da morajo nekaj imeti, in so ustanovili Zvezo" (Infor.M4).²⁸ - Za mnoge izmed sogovornikov se je s tem začela pot v okvire lojalizma slovenstvu, naj rečemo, slovenstvu "centralnega" tipa, kakršnega uokvirja in reprezentira država Slovenija, pogosto tudi kot odgovor na silna razočaranja in in osebna ponižanja med vojno v Sarajevu: žena informatorja M3, rojena v Srbiji, je tako kot zdravstvena delavka doživljala poklicne šikane zaradi svojega nacionalnega porekla. Po preselitvi v Slovenijo se je zaposlila v svoji stroki in

...o dogodkih v Sarajevu in o vsem tem noče več govoriti, nikoli. Pravi, da je to zdaj za njo, da je naredila črto čez vse, in da noče o tem nič več vedeti. [...] Tudi

²⁸ Seveda so se različne organizacije, ki so v letih 1992 in 1993 nastale pod okriljem Zveze (Slovensko kulturno društvo "Cankar", človekoljubna organizacija "Slovenka"; Gospodarski odbor), lahko gledovale tudi po zgodnejših zgodovinskih predhodnicah. Organizacije z imenom KD "Cankar" so npr. delovale v BiH med letoma 1934-1941 in po drugi svetovni vojni med letoma 1945-1951 (Koblar 1993); po začetku petdesetih let so bila taka združenja na nacionalni osnovi v tedanjem režimu nezaželena, saj je "mednacionalne" odnose v SFRJ obvladovala razvpita doktrina "bratstva in enotnosti".

slovenščino se je naučila zelo dobro. Zdaj bo celo šla na fonetične vaje, ke se hoče znebiti vsake sledi naglasa v svoji govorici" (Infor.M3).

Toda doma, pravi isti informator, žena še vedno raje govori srbohrvaško, ker ji je lažje:

Mene to moti, ker potem mešam jezike. Sin pa niti slučajno noče govoriti srbohrvaško, bognedaj. Hčerko tudi moti, ampak bolj iz praktičnih razlogov. [...] Čeprav zdaj med nami nastaja tudi neki tretji jezik, ki je mešanica enega in drugega (Infor. M3).

Prav pri jezikovnih rabah se je prihod v novo, slovensko okolje – ali vrnitev vanj, če bi hoteli gledati s perspektive družinskih zgodovinj, mestoma pa tudi osebnih zgodovinj sogovornikov – najrazločnejše izrisalo kot nova meja v kulturnih repertoarjih vprašancev. Velika večina pred prihodom v Slovenijo ni poznala nobene variante slovenščine, nekaj pa jih je kako dialektalno varianto uporabljalo le v zelo definiranih in praviloma sporadičnih okoliščinah (na obiskih pri starih starših v Sloveniji, z enim ali obema roditeljema itd.). Kot močan faktor asimilacije v naraščajočo izključno rabo slovenščine se je, po pričakovanjih, izkazala prisotnost majhnih otrok v družini: ti se, kot so izpovedali najmanj trije informatorji, redno izkažejo kot veliki konformisti in zlasti zunaj doma redno preklaplajo v slovenščino ("v trenutku, ko prestopimo prag stanovanja", Infor.F3), v nekaj primerih pa tudi doma odločno odklanjajo govorjenje v srbohrvaščini (oz. po bosansko, kot pravijo nekateri vprašani), ki postaja vedno bolj družinski, intimen kod. Prostor slovenščine se širi tudi v komuniciranju med zakonci: naraščajočo rabo slovenščine med zakoncema tudi, kadar sta sama, je izpovedalo troje vprašancev. Samo eden pa je izrecno omenil dejavno skrb za ohranitev znanja srbohrvaščine pri otrocih.

Vrnitev v slovensko okolje, iz katerega so generacijo poprej izšli njegovi starši, je vsaj informator M3 tudi ocenil kot pojav, ki ga je mogoče gledati kot neke vrste kulturno kvaliteto ali vrednoto oziroma ohranitev take vrednote:

...Slovencev čez kakih 50 let v BiH ne bi bilo več, če ne bi bilo te vojne; tako močne so bile asimilativne silnice. Ker se je treba zavedati, da je bilo tisto jugoslovansko bratstvo in enotnost v bistvu asimilacija, kakorkoli že gledamo. Malo je manjkalo, pa Slovencev v Bosni sploh ne bi bilo kje najti (Infor.M3).

Ravno v presečišču teh določnic – neizbežne reaktivacije svojega slovenstva kot opcije rešitve iz vojne, udomačitve v Sloveniji in vseh družinskih okoliščinah te udomačitve, in trdne odločenosti, da se v Bosno ne bodo vrnili živeti, ki so jo izpovedali vsi vprašani, ter domotožja po predvojnem Sarajevu – se slednjič izrisuje tudi, naj tako rečemo, heterološka presoja naših vprašancev o slovenstvu, kot ga sami vidijo in definirajo:

Nikoli več se ne bom vrnil v Sarajevo. Pri petdesetih človek ne more tega početi vsak dan. Tako preselitev lahko narediš enkrat v življenju. Vendar imam tam veliko... nekaj svojega. Ne mislim le na stanovanje in televizor in hladilnik. Tam sem imel svojo mladost. Intimne prijatelje. Svoje bivše punce! Cel regiment ljudi, ki sem jih imel neverjetno rad. Ki so jokali, ko sem odhajal. [...] Muslimani seveda niso imeli kam... Muslimani nimajo rezervne domovine, če lahko temu tako rečem. Čeprav tudi jaz nisem bil Slovenec, dokler mi niso rekli, da sem; dokler se nismo tam v začetku devetdesetih let začeli nacionalno prešteti (Infor.M2).

SLOVENSTVO KOT DIAKRITIK KULTURNE RAZLIKE: "KLIČEJO V PETEK, DA SE NAPOVEJO ZA DRUGO NASLEDNJO SREDO..."

Odločitev, da se ne bodo več vrnilo živeti v Sarajevo, seveda ne pomeni, da vprašani ne hodijo v Sarajevo na obiske: nasprotno. Prav vsi so po vojni, t.j. po marcu 1996, že bili tam in večina jih na te obiske hodi pogosto. Razlogi so lahko različni, predvsem pa se večina trudi, da bi prišlo do razjasnitve situacije glede njihovih stanovanj in hiš. Večina vprašanih je pred vojno živela v družbenih stanovanjih, ki so jih tik pred izbruhom vojne hoteli olastniti po tedanjem t.i. Markovičevem privatizacijskem zakonu;²⁹ nekateri imajo lastniške hiše in vikende. Vsa ta stanovanja pa so bila med vojno zasedena, izropana, poškodovana v obstreljevanju in nekatera celo požgana.³⁰ – Vsi sogovorniki so povedali, da se je družbena klima v Sarajevu močno, do nespoznavnosti, nepopravljivo spremenila:

Vsakič, ko grem v Sarajevo, sem hudo razočaran. Domotožje imam... ampak za tistim Sarajevom, ki je prej bilo... seveda, imam domotožje. Ampak kakršna je zdaj situacija in kakor kaže, mislim, da ne bo nikoli več tisto Sarajevo, ki je bilo. [...] Moj najboljši prijatelj, ki je ostal v Sarajevu [...] mi je rekel, ko sem prvič prišel, mene veseli, da si ti odšel [v Slovenijo], zaradi otroka in sploh. Veseli me, da ste se kolikor toliko znašli. Ampak nekaj moraš vedeti: ko si odšel, si moje življenje osiromašil: tako je rekel. Osiromašil s tem, da sem izgubil prijatelja, namesto tebe pa so prišli trije tujci, s katerimi nimam kaj početi. V resnici si me vojno oškodoval, pravi. Tega ne bom nikoli pozabil. Rekel sem mu: to spoštujem, to je res. To je tako. Na ta način so se spremenili tisti, ki so ostali (Infor.M5).

Ljudje so drugačni. Tisti, ki so preživeli, so zdaj spremenjeni. In seveda tisti, ki so prišli, podeželani... so čisto drugačni. [...] Toda tisti, ki so ostali, imajo druge vizije, drugo vse. V resnici se nimaš s kom kaj pogovarjati. [...] Merila so čisto drugačna. Pri nas so se spremenila, pri njih pa tudi. [...] Sistem razmišljanja je čisto drugačen (Infor.M4).

Razlika med nekdanjim Sarajevom in sedanjo Slovenijo to izkoreninjenost iz prejšnje domovine, iz Sarajeva, kakršnega ni več, je velika, in je po mnenju vseh vprašanih zelo občutna (v okroglih oklepajih ležeče so vprašanja):

[Način življenja v Bosni] ni tako praktičen, kot v Sloveniji, je pa daleč bolj, kako bi rekel... pristen. Lepše smo živeli. Bil je bolj... (Topel?) absolutno bolj topel, lepši. In če rečem lepši, to ne pomeni ne "umazano", ne "zaostalo", to pomeni v najboljšem pomenu besede lepši. (Z več medsebojne povezanosti?) Absolutno. Živelo se je zelo kvalitetno, ampak ne sam. Bil si v komuni, bil si član neke skupnosti.³¹ (In to zdaj v Sloveniji zelo pogrešate?) Pogrešam, ampak ne samo v Sloveniji. Zdaj vidim, da je to nekaj, kar je sodoben, kapitalističen način življenja. Saj se v Sloveniji tudi to močno spreminja. Mogoče ne tako intenzivno, ali pa na enak način... Gasilske veselice, na primer, Bosanci ne poznajo. Gasilska veselica je nekaj prekrasnega. Danes pa je pravo gasilsko veselico težko najti. To je zdaj ta prva faza kapitalizma, ki jo preživljamo. ... Ko sem prihajal iz Bosne sem, sem bil prepričan, da me stvari čakajo organizirane, da

²⁹ Opomba o datumu in vsebini tega zakona.

³⁰ Kot so izpovedali vsi vprašani, se Republika Slovenija za ta vprašanja ne zanima: za zdaj ni videti, da bi obstajala volja za reševanje imovinskih vprašanj evakuirancev na državni ravni, čeprav bi morda tja sodila.

³¹ Samo ena sogovornica (F1) se je o tej večji povezanosti, o večji pristnosti stikov v predvojnem Sarajevu izrekla zelo drugače od ostalih vprašanih. Meni, da je tako komunalno, tesno povezano življenje zelo v redu, dokler je mir, da pa se v vojnih razmerah zlahka sprevrže v motečo ali celo sovražno intimiteto.

bo vse urejeno, posel in vse... Tukaj, ne vem, ljudje ne poznajo reči, ki so bile v Bosni urejene. Mislim, da so Slovenci pozabili, da je delo lahko tudi užitek, ne samo tlaka. Ne razumejo, da če denar služiš kot konj, ga lahko tudi porabljaš. Če šest dni delaš, lahko sedmi dan pelješ družino ven na večerjo. Tukaj pa ne. Tudi sedmi dan je treba delati, ali pa šparati. Izgubil sem vse, kar sem imel tam; na vso srečo nisem imel mnogo (Infor.M2).

Dejstvo je, da je [v Sloveniji] drugače, kot je bilo pri nas [v Sarajevu]. Pri nas smo bolj navajeni na druženja, na srečevanja, na neformalne kontakte, na hišni zvonec, kot se reče. Tukaj [v Sloveniji] so ljudje malo bolj organizirani, da tako rečem. Privatno življenje je tako, med službo in še enim, dodatnim delom, pa otroci, ki jih peljejo sem in tja... Ni časa za ta neformalna druženja. To nam nekoliko manjka, čeprav [...] se nikoli nismo počutili kot tujci, ali doživeli kaj slabega. [...] V Sarajevu je normalno, da se ti vsi oglasijo, pridejo v hišo, ko gredo mimo, pridejo na kavo, na klepet, brez najave. Otroci tudi. Mi smo ostali v tem oziru odprti. Naš sin ima vedno polno prijateljev v sobi, skupaj so, kolikor dolgo hočejo, postrežemo jih in tako dalje. [...] Toda on je komajda kje bil na obisku, morda dvakrat ali trikrat, razen seveda ob rojstnih dnevih. Pač nimajo takih navad. Tak je pač tukaj način življenja (Infor.F3).

Take razlike v načinu življenja so lahko doživljene kot humorne, ali pa celo na meji obscenega, bolj ali manj žaljivega, zlasti ko gre za percipirano slovensko "načrtovanje" prijateljskih stikov:

Razlika v načinu življenja je, in to velika. Ali pritisneš na zvonec in prideš k sosedu, kot je to bilo pri nas, ali pa se po telefonu najaviš, kot to delajo Slovenci: ampak to te kličejo v petek, da se najavijo za drugo naslednjo sredo ob pol šestih. No, rečeš, potem pa pridi tisto sredo ob pol šestih (smeh). Tega nismo vajeni (Infor.M5).

Ostaja pa seveda izkušnja s prvimi in nemara najbridkejše občutenimi kulturnimi in mentalitetnimi razlikami, kot so jih doživljali ob času odhoda iz Sarajeva in prihoda v Slovenijo:

Je še en narod v Evropi, ki nam je podoben, to so Bolgari. Če mu rečeš, naj udari dvakrat, on udari še tretjič, za vsak slučaj. Mi [Slovenci] pa smo tudi taki: bolj katoliški od papeža. Ko smo odhajali iz Sarajeva, so Bosanci rekli, da lahko vsak vzame dva kosa prtljage. In naši so to tako grozno zabičevali, desetkrat bolj kot Bosanci [...] in grozili, da bo organizirana carina, na železniški postaji, ki je bila vsa razbita in zbombardirana. [...] Carina je potem res bila, ampak so komaj kaj pogledali. Ampak naši so hoteli biti bolj policajski od policajev (Infor.M3).

NEKAJ SKLEPNIH BESED

Ta izjava informatorja M3 vsebuje prav gotovo ustrezno, čeprav v Sloveniji morda manj znano metaforo za kafkovski birokratizem, ki je kmalu po presahnitvi prve politične in medijske pozornosti obvladal položaj evakuirancev iz BiH. Prav znamenita je v tem smislu že opisana pot, po kateri so vladni uradi v Sloveniji po evakuacijah v letu 1992 v bistvu ugotovili, da se te pravzaprav sploh niso mogle zgoditi, ker evakuirancev po obstoječi zakonodaji ni mogoče opredeliti, niti njihovega neobstoječega statusa prekvalificirati. Tovrstne groteskne birokratske silogizme, s katerimi se je ven in ven, v krogu ekserciralo normative, ki so že po definiciji krožno zaprti, vendarle lahko gledamo kot eno od stalnic v znamenitem "procesu tranzicije", ne glede na to, da pravzaprav lahko predstavljajo klasičen primer birokratske mentalitete, ki je tako rekoč brezčasna. - Med ugibanja o tem, kako definirati ali uokviriti dogodke po prelomnem dejanskem in metaforičnem "padcu berlinskega zidu" v Evropi, imajo namreč "tranzitivna" gledanja primeroma precejšnjo razlagalno moč: to je misel, ki bi jo radi v

teh sklepnih besedah na kratko preizkusili.

Razlika med prislovičnim birokratom, ki se oprijema črke zakona tako, da travestira njegovo vsebino in intenco, in zapletom, ki so ga prozvedli slovenski vladni birokrati z bosanskimi evakuiranci, je namreč vendarle znatna: prvi demonstrira nemožnost eksaktnega ubesedenja, pri čemer zakonsko normo osmeši, akterji v drugem primeru pa so demonstrirali nemožnost eksaktnega delovanja tako, da so zakonsko normo povzdignili v definicijo realnosti. Leto in pol se je namreč produciralo mnenja, predloge, tolmačenja, definicije, kvalifikative, ki so konec koncev vlado prepričali zgolj o lastni nerelevantnosti: vlada je morala sprejeti sklep, ki je bil natančno nasproten vsemu poprejšnjemu procesu odločanja. V tem smislu lahko birokratsko plat upravljanja slovenstva evakuirancev iz BiH označimo za tranzicijsko; domnevamo lahko, da so akterji, v donedavni privajenosti na brezprizivno moč ideološkega in normativnega, raje prilagajali realnost kot pa normo: le za las stran so bili od ugotovitve, da se evakuacija kratkomalo ni mogla zgoditi, ker je zakonsko ni mogoče interpretirati. - Zraven je očitno, da je tako ali drugače, vsaj v drugem evakuacijskem valu v letu 1994, na državni ravni prišlo tudi do takih interpretacij norme, v tem primeru Zakona o državljanstvu, za katere bi podroben pregled nemara pokazal, da so bile protiustavne: npr. ločevanje družin po ločnici državljanstva, kuriozno definiranje "nosilcev evakuacije" itd. V okolnostih, ko je bilo razumevanje situacije izhodiščno tako postavljeno, ne kaže zgubljeni besed s kako faktografijo tem, kako povsem brez načrta je bila država pri vsem tem in kako malo je imela pred očmi kake konkretne, povsem praktične in prozaične potrebe in interese evakuirancev, na primer preprosto dejstvo, da so morali svojo prihodnost vendarle nekako načrtovati. In le kot *caveat* lahko na tem mestu še enkrat izpostavimo dejstvo, da so evakuiranci v Slovenijo vendarle prišli z njenim skupinskim potnim listom, v nadaljevanju pa je bilo to popolnoma prezrto: listini je bila odvzeta vsaka veljava.

Toda če so ob prihodu v Slovenijo naleteli na Karibdo birokratskega esencializiranja norm, ki smo ga označili za simptom tranzicije, so evakuiranci v svoji bivši domovini komaj za komaj ušli Scili drugačnega esencializiranja in neprimerljivo radikalnejše tranzicije: namreč esencializaciji "etničnih" pripadnosti in zelo radikalni družbeni tranziciji: vojni. Mehanizem prve je odlično izrazilo vodstvo Zveze Slovencev v svojem že citiranem pismu slovenskim oblastem: v razmerah oboroženega konflikta med tremi "etničnimi" skupinami, ki so se samoopredelile kot konstitutivne za državo, torej kot nositeljice in reprezentantke norme, vsi "drugi" tudi morajo nekaj biti na ravni "etničnega": neopredeljenost kratkomalo ni več opcija. "Etnično" pa tudi ni več sinonimno (ali skoraj sinonimno, prim. Eriksen 1993:87ff) s "kulturnim", temveč otrdi v radikalno, nepremostljivo, "naravno", nespremenljivo in neprehodno razliko (prim. Šumi 2000).³² Ko je tako stališče enkrat uveljavljeno, sproži mehanizem, ki odlično samoorganizira ljudi: "... vsi potomci Slovencev iščejo svoje porenje, ker ne morejo biti nič drugega kot Slovenci", kot je zapisalo vodstvo Zveze. Torej ne zato, ker bi sami menili, da so "v bistvu" Slovenci, ali zato, ker bi to po vsej sili hoteli biti, ampak ker so jim bile vse drugačne možnosti sistemsko odvzete. Gre torej za brezprizivno eksterno kategorizacijo (prim. Jenkins 1997:52ff), katere posledica je radikalna omejitev ali celo izničenje prostora svobodnega javnega samoidentificiranja. Ne gre pozabiti, da so "carino" take eksterne kategorizacije evakuiranci iz BiH prestali dvakrat zapored: naj-

³² Samo tako je npr. mogoče razumeti "racio" takih grozodejstev, kot je "medetnično" posilstvo z namenom, da bo posiljenka zanosila: domneva je, da bo torej proti svoji volji rodila otroka, ki ni "njen", je "tujec". je bistveno, genetsko, nespremenljivo drugačen od žrtve in njene skupine, žrtev pa bo tako postala sredstvo, posoda množenja pripadnikov sebi tuje skupine.

prej v Bosni in nato v Sloveniji; pri prvi je bil zunanji pritisk usmerjen k čim večji identifikaciji s "slovenstvom", v drugi pa k čim manjši.³³

Končno je mogoče, kot rečeno, samo vojno, v kateri so nasprotne si strani definirane po tako radikaliziranem "etničnem" ključu, označiti za obliko družbene tranzicije, nemara posebno virulentne (Južnič 1993: 315) in nepregledne. Prav vtis o nepreglednosti, o nenadnem razkroju "normalnosti", kot smo postavili zgoraj, in s tem pove-zane domneve o "skritih gospodarjih družbe" (Kos 1995:275)³⁴ bi lahko šтели za enega odločilnih simptomov tranzicije: zgoraj smo opisali, kako naši sogovorniki svojo, rekli bi, intelektualno travmatiziranost zaradi nenadnosti in popolne nepričakovanosti vojne in njene nedojemljive okrutnosti kanalizirajo v domneve o eksternih, širših, globjih in skritih vzrokih in povzročiteljih vojne. S tem nikakor ne izražajo kake svoje neobveščenosti, naivnosti ali celo paranoidnosti, nasprotno: prav vsake vrste družbeni procesi lahko imajo, in dejansko praviloma imajo globoke, skrite vzgibne plasti, nerazvidne povzročitelje, nepregledne kavzalne in posledične verige, eksterne instigacije, rekonstrukciji nedostopne epizode. Toda "normalnost" zaznamuje tudi iluzija o vsaj nominalni preglednosti in varnosti, ki pa ju je kot iluzorno uporabno označiti zgolj za teoretske namene: zunaj teorije ju namreč vsi doživljamo kot inherentno pravico vsakdanjika.

Upanje v povrnitev te pravice so mnogi naši sogovorniki med čakanjem na pobeg iz Sarajeva investirali v svoje predstave o Sloveniji: "Ne morete si misliti, kako smo sanjali o Sloveniji, kako idealno smo si jo predstavljali in jo občudovali," pravi eden od sogovornikov. Dokler je bila, če naj uporabimo zameniti psihoanalitski *mot*, objekt želje, se je Slovenija v konfrontaciji dveh konceptov slovenstva, svojega in tistega svojih bodočih državljanov, morda še najbolj obnesla. Kot izpolnjena želja pa je slej ko prej razkazovala, naj rečemo s pesnikom, svojo vztrajno zgodovinsko prehlajenost.

REFERENCE:

- ERIKSEN, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and nationalism. An anthropological perspective*. London: Pluto Press.
- JENKINS, Richard. 1997. *Rethinking ethnicity. Arguments and explorations*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- LAMPE, John R. 1996. *Yugoslavia as history. Twice there was a country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JUŽNIČ, Stane. 1989. *Politična kultura*. Maribor: Založba Obzorja.
- JUŽNIČ, Stane. 1993. *Identiteta*. Ljubljana: FDV.
- KOS, Drago. 1995. Globalizacija "netrajnostne" potrošnje. V: Mlinar (ur.), 1995.
- MLINAR, Zdravko (ur.). 1995. *Osamosvajanje in povezovanje v evropskem prostoru*. Ljubljana: Znanstvena knjižnica FDV.
- ŠUMI, Irena. 2000. *Kultura, etničnost, mejnost: konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.

³³ Trije sogovorniki (M4, M5, F4) so menili, da je bila v tem precepu "tretja pot" Hrvaška, ki je bila v tem oziru veliko širokogrudnejša in je tudi Slovencem, pač na podlagi razvrstitve med "katolike", podelila veliko državljanstev, domnevno veliko več kot Slovenija.

³⁴ Kos se nanaša na postsocialistične družbe in pravi takole: "Družbe v 'transformaciji' so se znašle v nenavadnem položaju. Do nedavnega je bilo usklajevanje oz. regulacija povsem jasno locirana v središču. Odprava tega močnega, čeprav nelegitimnega regulacijskega središča povzroča zbe-ganost predvsem zaradi tega, ker "nihče ne ve, kdo v resnici odloča". Izraz te zbe-ganosti so tudi pogoste afere in teorije zarote, tj. iskanje skritih gospodarjev družbe. Skratka, na Vzhodu se še niso navadili na to, da je tržna družba skoraj enako netransparentna kot 'ples v maskah'".

UPORABLJENI ČASOPISNI VIRI:

- BRILEJ, Roman. 1992. Beg iz seraja. V: *Mladina*, 24. 9. 1992, ss. 41-43.
- GUZEJ-SABADIN, Cveta. 1994. Begunec mon amour. V: *Primorske novice*, 28. 1. 1994.
- KARNEŽA; Biserka. 1994. Država vabi za prazno mizo nove goste. V: *Slovenec*, 15. 4. 1994.
- KOBLAR, Stanislav. 1993. Slovensko kulturno društvo Cankar. V: *Novice*, Glasilo Zveze Slovencev v Bosni in Hercegovini, št. 1/2, september/oktober, s.6.
- LATAL, Zdravko. 1994. Slovo od vojne, ko se ta že poslavlja. V: *Delo*, 24. 6. 1994.
- SPREJEM PO DVELETNI KALVARIJI. 1994. V: *Dnevnik*, 1. 7. 1994.

Vprašanje učinkovitosti¹ kurikularne prenove pri spreminjanju paradigme šole

BOGOMIR NOVAK

Pedagoški inštitut

Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Na zastavljeno vprašanje odgovarjamo interdisciplinarno. Z vidika primerjave sedanje kurikularne reforme z dosežki usmerjenega izobraževanja, značilnosti stare in nove paradigme šole, ocenjujemo pomen sprememb v pedagoški praksi. S stališča same pedagoške prakse se pokaže, da je celovitost človeka v šoli lahko le motiv in proces, ne more pa postati tudi stanje in dosežen cilj.

Prispevek pokaže, da je zadnja kurikularna reforma izziv za uveljavljanje holistične paradigme na področjih novega modela izobraževanja učiteljev, uveljavljanja različnih učnih, mišljenjskih in poučevalnih stilov in drugih didaktičnih inovacij. Izzivi so tudi pri oblikovanju pozitivne samopodobe učencev in učiteljev, razvoju samostojnega mišljenja, povečevanju števila vlog in nalog učencev in učiteljev, integrativnem pouku z otroki s posebnimi potrebami in kakovosti pouka.

Ključne besede: kurikularna prenova, kurikulum, paradigma šole, celoviti človek, novi stili poučevanja, pluralizem edukacijskih interesov, polarizacija

ABSTRACT

THE QUESTION OF EFFECTIVENESS OF CURRICULAR REFORM BY CHANGING OF SCHOOL PARADIGM

The above question can be answered interdisciplinary. Comparing present curricular reform with achievements of career-oriented education, and characteristics of the old and the new school paradigm, the importance of changes in educational practice can be assessed. From educational practice standpoint, a holistic human being in school can only be a motive and a process but never a state or an achieved goal.

This paper shows the challenge of the latest curricular reform to implement the holistic paradigm for a new model of educating teachers, various learning, thinking and teaching styles and other didactical innovations. Challenges are also in creating positive self-image of students and teachers, in developing independent thinking, in increasing the number of roles and tasks of students and

¹ Pojem učinkovitosti se da razlikovati v smislu pozitivne in negativne učinkovitosti. Pojem učinkovitosti je zelo kompleksen in je po mnenju nekaterih za merjenje rezultatov vzgojnoizobraževalnega dela tudi neuporaben. Zato ga povezujemo s pojmom kakovosti edukacije. Pedagoška aplikacija pojma učinkovitosti je smiselna v iskanju preseka med različnimi zakonitostmi: razvoja učenčeve osebnosti, razvoja stroke, ki jo učitelj poučuje in zakonitosti razvoja prenove in nikakor ni le osvojitve čim več znanja v časovni enoti.

teachers, in integrative teaching of children with special educational needs and in quality of teaching.

Key words: Curriculum, curricular reform, school paradigm, holistic human being, new styles of teaching, pluralism of educational interests, polarization of educational interests, neutral school

1. Opredelitev razvojnih smeri kurikularnih reform glede na obrat od mehanicistične paradigme šole k holistični

Namen tega prispevka je izpostaviti tiste kakovostne spremembe kurikularne preнове, ki se jih da tudi količinsko meriti. Izhajali smo iz teze, da je kurikularna reforma, ki je implicitno šolska reforma, torišče idejnega boja, tako da smo primerjali reformo usmerjenega izobraževanja iz 80. let s kurikularno prenovno v drugi polovici 90. let in pri tem ugotavljali nekatere podobnosti in razlike.² V začetni fazi razvoja pluralizma edukacijskih interesov je v našem prostoru še vedno ohranjena polarizacija interesov za in proti, kar pomeni, da se ponujajo mehkejše rešitve nasproti tršim, humanistične nasproti pragmatičnim. Prve dajejo večji poudarek na vzgojo v šoli, druge pa večjega na preverjanje znanja.

Paradigma³ šole se bistveno spremeni s spremembo družbenopolitičnega sistema, ker je šola bistveno vezana nanj. Ker je paradigma tisti vzor, ki v bistvu določa človekovo dejanje in nehanje, je vprašanje paradigme šole notranje vprašanje kulture šole in njenega kulturnega okolja. Paradigma ne pomeni le kriterija normalnosti in revolucionarnosti znanosti, ampak tudi subjektivni sistem stališč, prepričanj, zaznav, vrednot. Tak obrazec reagiranja postane del splošne kulture in vzorec za razumevanje in spreminjanje sveta. Stara znanstvena paradigma ima različna imena kot kartezijanska, mehanicistična, newtonovska, nova pa evolucijska, samoorganizacijska, organska, holistična, ekološka in nova organizacijska.

Po paradigmi šole se vprašujemo zaradi (permanentne) krize⁴ vzgoje in izobraževanja.

Kriza šole je posledica enodimenzionalnega človeka z enodimenzionalnim mišljenjem. Šola sledi ozkim, specialističnim znanjem posebnih znanstvenih disciplin in ne daje dovolj splošnih, interdisciplinarnih in kontekstualnih znanj, ki bi imela največjo metodično vrednost pri reševanju problemov in transferju učenja. V polpreteklem obdobju smo govorili o imperia- lizmu strok in atrofiji vzgoje. Vendar osnovni problem ni v tem, da šola zaradi izobraževalne funkcije posredovanja znanja ne bi vzgajala ali da

² Več o tem glej prispevek: Ivanuš Grmek Milena, 2000: Vrste kurikulumov - teoretična osvetlitev. V: (Gerjolj, Stanko ured., et al.): Človek in kurikulum. Ljubljana, Družina, str. 13-21.

³ Paradigma je že starogrški izraz, ki pomeni primer, vzorec, model. Danes je t večpomenski izraz za bistveno spremembo vzorca vsakega področja človekovega delovanja. Kuhnov (Kuhn, 1998) izraz paradigme kot disciplinarne matrice za normalno znanost so mnogi skušali aplicirati na druga področja znanosti, zlasti na družboslovje. Premiku v paradigmi ni botrovala samo revolucionarna znanost, ampak tudi propaganda, stil življenja in umetnosti ter politika. Raba termina 'paradigma' je zelo ohlapna (že Kuhn ga rabi v 21 pomenih).

⁴ Kriza pomeni hkrati nevarnost in priložnost, kar je Hoelderlin povzel v stališču - kjer nastaja nevarnost, raste tudi rešitev. Kriza šole je znana že vsaj že sto let. Ker se pogledi na šolo razlikujejo, tudi ni enotnosti glede odgovora na vprašanje, kaj so vzroki krize glede na posledice.

zaradi hipertrofije vzgoje ne bi izobraževala. Sistema vrednot, ki se reproducira v šoli za udeležence edukacije, ni mogoče docela zavestno izbrati ali se zanj konsenzualno dogovoriti, ker nastaja tudi spontano in ker je tudi relikv preteklosti, ki ga ni mogoče kar tako nadomeščati. V najširšem smislu je posledica teleološkosti⁵ človeka, ki jo razumemo bodisi kot skladnost med posameznikom in družbo in gospostvo nad svetom ali kot človekovo odprtost, konfliktnost, omejenost in smrtnost. Zato je storilnost v šoli še vedno bolj pomembna kot razumevanje učnih vsebin, učni rezultat v smislu ocen ali točk bolj kot učni proces, uporabnost znanja bolj kot njegov etični smisel. Odprto je še vprašanje, koliko naša kurikularna prenova sledi tendenci uveljavljanja postmodernih vrednot.⁶

Kriza šole je posledica enodimenzionalnega človeka z enodimenzionalnim mišljenjem. Šola sledi ozkim, specialističnim znanjem posebnih znanstvenih disciplin in ne daje dovolj splošnih, interdisciplinarnih in kontekstualnih znanj, ki bi imela največjo metodično vrednost pri reševanju problemov in transferju učenja. V polpreteklem obdobju smo govorili o imperia- lizmu strok in atrofiji vzgoje. Vendar osnovni problem ni v tem, da šola zaradi izobraževalne funkcije posredovanja znanja ne bi vzgajala ali da zaradi hipertrofije vzgoje ne bi izobraževala. Sistema vrednot, ki se reproducira v šoli za udeležence edukacije, ni mogoče docela zavestno izbrati, se zanj konsenzualno dogovoriti in ga nadomeščati, ker nastaja tudi spontano in ker je tudi proizvod preteklosti. V najširšem smislu je posledica teleološkosti človeka, ki jo razumemo bodisi kot skladnost med posameznikom in družbo in gospostvo nad svetom ali kot človekovo odprtost, konfliktnost, omejenost in smrtnost. Zato je storilnost (angl. *achievement, performance*) v šoli pomembnejši cilj kot razumevanje učnih vsebin, tako kot je bolj pomemben učni rezultat v smislu ocen ali točk kot učni proces, ter uporabnost znanja bolj kot njegov etični smisel.

Kljub temu, da se je o obratu znanstvene paradigme (*Capra, 1986*) začelo razpravljati že v 80. letih, je leto 1990 za razpravo o paradigmah šole prelomno. Ne gre za direktno pot iz mehanicistične v smeri holistične paradigme, ampak za indirektno z mnogimi zavoji in zapleti, še najlaže bi identificirali pot od enostavne strukture (podobnost šole s tovarno) h kompleksni. Ker pa je videti znotraj šole kot vedno bolj kompleksne ustanove tudi tendence integracije in transformacije, se znotraj diferenciacije, demokratizacije in avtonomizacije šol uveljavlja tudi holistična paradigma. S spreminjanjem paradigme se nekatere enostranosti in lažne dileme (npr. vzgoja ali izobrazba) odpravljajo, druge pa se še stopnjujejo in zaostrujejo (npr. storilnostna šola, ki sloni na sposobnih učencih in učiteljih), vendar pa se tudi stara dilema vzgoje ali izobrazbe odpira vedno znova. V negativnem smislu pomeni holizem preseganje indoktrinarnih šole, v pozitivnem pa utopični projekt razvoja humane in ekološke šole. Bistvo mehanicistične, kartezijanskonewtonovske paradigme je *homo duplex* - razdvojenost človeka na telo in dušo. Bivši minister za šolstvo dr. *Gaber* je zagovarjal to razsvetljsko paradigmo, ker se racionalno-instrumentalnih okvirov šole ne da enostavno prestopiti. Še vedno čutimo posledice dejstva, da je novoveški mehanicizem izrinil princip organske povezanosti sveta z značilnostmi institucionalne zaprtosti, hierarhičnosti, anonimnosti, strahu, kolonizacije in kvantifikacije živega sveta, instrumentalne racionalnosti, prednosti nekrofilije pred biofilijo in s tem mrtve komunikacije pred

⁵ Teleologija danes ni uradno priznana veda, označuje pa del antropološkega vedenja o človekovi smotnosti, ki se realizira v vzgojnih ciljih ali smotrih. Drugi način oblikovanja vzgojnih ciljev je družbenoidentitetni, ki je prevladoval v polpreteklem obdobju.

⁶ Glej širši opis značilnosti psihosocialnega mehanicizma v šoli v: *Novak Bogomir (1995): Šola na razpotju. Radovljica, Didakta, str. 9-10.*

živo, bega pred svobodo in hedonizma potrošnje. Na teh točkah se zdaj umika, vendar je tudi kibernetsko - tehnično preoblikovan in ohranjen. Čim bolj je tedaj šola dialoška oz. interakcijsko komunikacijska, tem manj je mehanicistična - toga, avtokratska in prisilna.

Kolikor še danes lahko govorimo o mehanicizmu v šoli, gre za asocijalno socialnost kot stranski učinek množične šole, ki je predvsem javna šola, posledico prevladovanja industrijskih vzorcev dela. V množični šoli gre za povprečnega učenca, poudarek je na količini znanja, enakosti itd. Serija inovacij, ki preseže kritično mejo te paradigme javne šole, tvori novo paradigmo. Ti pogoji so v vzdušju odprtega dialoga, različnih stilih poučevanja in načinih organiziranja šole (npr. *Lernende Schule*) in povezovanja šole z okoljem kot ekošole. Demokratična šola v nekaterih evropskih državah, kot so Finska, Danska, Nizozemska, lahko sama oblikuje svoj kurikulum, pri nas pa kot v večini držav to ni dovoljeno.

Spreminjanje paradigme šole je pogojeno z več dejavniki. Kurikularna prenova, razumljena v njenem predpisovalnem, normativno pravnem delu, je le eden izmed njih, lahko bi rekli preskriptivni del, ki je pred izvedbenim delom, ki se zgodi v pedagoški praksi. Pri ocenjevanju tendenc več kurikularnih prenov je razvidno, da te ne sledijo enostavnemu nihanju iz ene skrajnosti v drugo. Pri nas je bila kurikularna prenova narejena po tujih zgledih in slovenskih potrebah. Zaradi procesa globalizacije dobivajo šolski sistemi več podobnih značilnosti kot doslej, kurikularne prenove pa izkazujejo več skupnih problemov in poskuse podobnih rešitev. Vsaka kurikularna prenova ima ambivalentne učinke, ne le zato, ker nobena ne more izboljšati učnih pogojev za celo generacijo učencev, ampak tudi zaradi antropološke ravni, kjer je človek ambivalentno bitje, kar pomeni, da se njegove teoretsko ugotovljene možnosti ne morejo v celoti realizirati v pedagoški praksi. Obstajajo različne pedagoško - antropološke koncepcije človeka,⁷ ki pa še niso bile upoštevane v dosedanjih kurikularnih prenovah, vendar glede na tendence prenov čas za to prihaja. *Pediček* (1998) podaja splošna spoznanja o lastnostih povojnih šolskih reform, s čimer nadaljuje analizo treh valov šolskih reform iz projekta *Dore Gobec* (1991).

Daleč smo še od tega, da bi razvijali splošno teorijo kurikularnih sprememb, vendar pa se skozi specifičnosti slovenske reforme uveljavljajo tudi nekatere splošne zakonitosti, ki jih je lahko videti na antropološki ravni v transformaciji razdvojenega človeka v celostnega, na sociološki ravni v spreminjanju tradicionalne, predmoderne in moderne družbe v postmoderno, industrijske v postindustrijsko - informacijsko, na psihološki ravni od neprijazni k prijazni šoli in na pedagoški od represivne k permissivni vzgoji. Nekaterih učinkov sedanje kurikularne prenove še ne moremo presojati, ker se prenova še ni utekla, druge pa že, čeprav predvsem hipotetično. Koncepti šole nastajajo že pred kurikularnim prenovam, zato je težko reči, koliko jih uresničuje že zadnja prenova.

Vprašanje paradigme šole ne zadeva le znanstvenosti predmetov, ki se poučujejo, ampak predvsem kulturo šole od znotraj in od zunaj. V paradigmatičnih spremembah šole spreminja svojo identiteto tudi pedagogika. Vprašanje paradigme šole se je ponovno izpostavilo ob kurikularni prenovi (*Marentič - Požarnik, 1996, Juhant, 1998* in na simpoziju Državlanskega foruma *Človek in kurikulum 7. in 8. 10. 1999*. V času

⁷ Pedagoškoantropoloških konceptov človeka je veliko. Kot enega izmed precej izčrpnih pregledov naj navedem Hamann Bruna (Hamann, 1998) *Paedagogische Anthropologie*. Seveda pa je v njem več nemških avtorjev kot ameriških. Nadalje je vprašanje, po katerih avtorjih tematiziramo človeka kot biopsihosocialno in spiritualno bitje. *Pediček* (1998) skuša dobiti zakonitosti razvoja reform iz koncepcije človeka. Podobno razlago gibanja od zunanjega k notranjemu ima tudi že *Gobec* (1991:28-31) v poglavju o treh valovih reformiranja osnovne šole v svetu.

uvajanja nove devetletne osnovne šole se odpira vprašanje, ali je le-ta bolj primerna sposobnostim učencev, kot je osemletka in s tem manj storilnostna javna šola. Najmanj storilnostna in najbolj celostna je privatna waldorfska osnovna šola.

Kot eden izmed osnovnih pogojev uveljavljanja holistične paradigme je integrativni kurikulum z večjim poudarkom na interdisciplinarnosti poučevanja, reševanju problemov, samostojnem ustvarjalnem mišljenju učencev itd. nadaljnji pa je razvoj integrativnega modela izobraževanja učiteljev. Integracijo⁸ razumemo še na naslednjih ravneh: a) integracijo edukacijskih ved, b) učencev s posebnimi potrebami, c) integracijo osebnosti in č) razvijanje socialnih partnerstev med šolo in starši, d) integrativni model sodelovanja med šolo in univerzo. Pri nas se vse te integracije šele začenjajo uveljavljati.

Da je obstoječi model izobraževanja (bodočih) učiteljev v Sloveniji še pretežno partikularni, spoznamo v značilni razcepljeni poklicni identiteti učitelja, prevladovanju edukacije kot transmisije, parcialnega znanja v šoli, sistema poučevanja v zaprtem razredu (in ne timskega). Nekatere značilnosti integrativnega modela pa so vidne na univerzitetni ravni pri uvajanju tutorjev, v sistemu v šolo usmerjene univerze in novih načinov interaktivnega komuniciranja s študenti, na šolski ravni pa v dialogu med učitelji in učenci, timskem poučevanju in rabi aktivnega učenja, v sposobnosti in interese učencev usmerjenega poučevanja in interdisciplinarnosti (Novak, 2000).

Bistvo sodobne šole je preobrat od poučevanju k učenju. Tako Bound (1997) ne piše le o metodi, ampak o načinu (angl. way) učenja s sestavinama kritičnega in kreativnega mišljenja. Gre za to, da so udeleženci edukacije aktivno udeleženi pri družbenih in edukacijskih spremembah z individualnim in skupnim reševanjem problemov. Boundov pristop je holističen, zastopa produktivno sodelovanje, empatijo in problemsko usmerjen učni načrt. Razlikuje med inherentnim, kumulativnim in razumevajočim učenjem. Razvijanje vlog učitelja že pomeni organizacijsko prestrukturiranje šole. Za Bounda ima učenje tudi četrto dimenzijo v multiverzumu občutkov. To pomeni nadaljnjo individualizacijo in novo socializacijo (Heitmeyer, 1991). Na tej osnovi lahko poteka interakcijska komunikacija na vseh ravneh od izkustvene do razumske in duhovne, vendar se tiče notranje, težje uresničljive strani prenove, ki jo je težje evalvirati.

2. Analiza nekaterih dejavnikov učinkovitosti slovenske kurikularne prenove

Kot vemo, vsaka kurikularna prenova skuša uveljaviti nove didaktične poti pri prenosu novonastalega znanja v šolo. Vendar pa bi za to morali biti učitelji dovolj usposobljeni. Zlasti naravoslovni učitelji se lahko na posredovanje učne snovi pripravljajo tudi v Hiši eksperimentov, ki je bila v Ljubljani uradno odprta 5. maja 2000, neformalno pa obstaja v našem prostoru že šest let. Učinki prenove niso le posledice snovalcev kurikularne prenove. Hiša eksperimentov kot interaktivni znanstveni center uveljavlja vzorec interaktivnega izobraževanja (šole v miniaturo) in se ukvarja z eksperimentalnim prenosom naravoslovnih znanj v šolo. S tem da obiskovalci centra lahko sami izvajajo eksperimente, se lahko dolgoročno zainteresirajo za pridobivanje tovrstnih znanj. Cilj kurikularne prenove je isti kot cilj Hiše eksperimentov - kakovosten in učinkovit prenos (naravoslovnih) znanstvenih znanj v šolsko prakso. Hiša eksperimentov pomaga pri uveljavljanju novih stilov učenja in poučevanja v šoli (Novak-Previšič, 2000).

⁸ Kakovost je povezana z integrativnostjo. V socializmu je integracija v edukaciji s strukturalno funkcionalnega vidika pomenila enotnost vzgoje in izobraževanja, vzgoje in dela, kakor tudi za vse učence enako znanje. Danes namesto enotnosti dela in vzgoje govorimo o enotnosti poučevanja in učenja.

Iz obdobja usmerjenega izobraževanja poznamo redukcijo evalvacije na preverjanje pričakovanih rezultatov, ki pa je danes zaradi obogatitve evalvacijske metodologije, zgolj tega ozkega vidika, nima smisla ohranjati. Pri prenašanju novih znanj v šolo se uveljavlja vedno več novih didaktičnih vidikov.

Če bi šlo v prenovi le za posodobitev učnih vsebin, se kot osnovni izziv kurikularne prenove ne bi odpiral prehod od transmisivnega modela poučevanja k transformacijskemu. *Transformirajoče poučevanje* (angl. *transforming education*) bolj spodbuja kritično mišljenje kot transmisijsko.⁹ Dosedanji model poučevanja v šoli je ocenjen kot *transmisijski* (Marentič-Požarnik, 1998). Kurikularna prenova le formalno spodbuja razvoj transformirajočega poučevanja na ravni samostojnega udejstvovanja učencev s spodbujanjem njihovih različnih zaznavnih ravni in z njimi višjih psihičnih funkcij učenja in mišljenja, kompleksnejših oblik znanja. V pedagoški praksi pa morajo učitelji z različnimi stili poučevanja spodbujati učence k različnim oblikam učenja, ki so njim najbližje. Prožen in odprt sistem izobraževanja v tujih (inter)aktivnih centrih ponuja usmeritev za svobodni in večji izbor metod ter sredstev za doseg izbranih ciljev posameznih predmetnih področij šole.

Analogno kot pouk, ki je usmerjen k interesom učencev, si učitelji želijo izobraževanje, ki jim je pisano na kožo. Aditivni pristopi v smislu dodajanja (učiteljem in učencem) novih zaključenih paketov znanja za udeležence pouka niso več primerni. Izobraževanje učiteljev se je v času od usmerjenega izobraževanja do liberalnega šolstva zelo spremenilo. Ta problem izvira že iz sistema usmerjenega izobraževanja, na kar kaže raziskava Gollijeve (Golli, 1982), ki je zagovarjala še poenotenje dela edukacije (s poudarkom na pomenu delovnih navad za učenje) in edukacije učiteljev, podobno kot moja (Novak, 1989). Bistvena sprememba v izobraževanju učiteljev v začetku 90. let je bila, da se je izobrazba premaknila iz srednješolske in akademsko-pedagoške ravni na univerzitetno raven.

Kot smo že videli, spodbude na spremembo paradigme šole ne izhajajo le iz kurikularne prenove. Sodobni ameriški psihiater Glasser je apliciral svoje razumevanje realne terapije tudi na šolo.¹⁰ Po Glasserju bi morale biti v šoli zadovoljene potrebe vseh udeležencev. Za razliko od podjetja se mora šola ukvarjati z motečimi učenci. Zato je v šoli morda najteže doseči kvaliteto. Vodenje učencev brez prisile je možno, če učitelji kontrolirajo svoje ponašanje, kar pomeni, da so vljudni, razumevajoči in uporabljajo izbran besednjak. "Učinkovit učitelj je tista oseba, ki je sposobna vse učence prepričati, da v šoli opravljajo kvalitetno delo" (Glasser, 1994:13). Vodenje brez prisile je osnovna pedagoška prenova, ki predpostavlja razvijanje lastnega stila. V zadnjem času se uveljavlja sodelovalno učenje in reševanje problemov. Tega je v naši šoli še premalo.

Naslednji pogoj učinkovitosti kurikularne prenove je sodelovanje staršev in šole. Podobno kot v drugih postsocialističnih državah tudi pri nas starši premalo sodelujejo s šolo v primerjavi s starši v zahodnih državah. Po eni strani je ta pojav posledica premajhne avtonomije šole, po drugi pa je to posledica zanašanja staršev, da bodo vse uredile šolske reforme, državni predpisi, kurikularne komisije. Tako za nekatere starše kot za učitelje je aktivna participacija v edukaciji le še ena vloga več, ki se jim vsiljuje od zunaj, ker starši večinoma ne obvladujejo istih predmetnih področij kot učitelji, in ne reflektirajo pedagoške prakse toliko kot svojo poklicno. Vendar je družina že tradicionalno dejavnik razvoja šole. Starše in učitelje še danes bolje povezuje vaška

⁹ Državlanski forum za humano šolo je v času tranzicije od l. 95 pripravil že pet simpozijev na različne teme preobrazbe šole v tranziciji.

¹⁰ V Sloveniji je model W. Glasserja znan po šoli Janka Glasserja v Rušah, kjer ga aplicirajo v šolski praksi.

srenja kot pa mestno okolje. Nadalje je treba vedeti, da bodoči učitelji v dodiplomskem študiju ne pridobijo dovolj družboslovnih znanj, ki bi jim omogočila ovrednotiti informacije o socialnem okolju otroka v smislu spoštovanja njegove osebnosti in ocenjevanja znanja. Zato je smiselno, da starši sporočajo podatke o primarni socializaciji otroka, ne glede na njihovo socialno znanje.

Kurikularna prenova sproži tudi val pisanja novih učbenikov, ker stari za nove učne načrte niso več uporabni. Do nedavna je bil učbenik le konkretizacija učnega načrta za dano predmetno področje, v sodobni šoli pa je sestavni del didaktično-metodičnega gradiva, ki ima informacijsko in transformacijsko vlogo. To pomeni, da postaja pisanje učbenika zaradi razvoja znanstvenih disciplin in njihovih medsebojnih povezav čedalje zahtevnejša ustvarjalna naloga. Najpomembnejše vsebinske determinante učbenika so sodobna, čeprav še vedno relativna znanstvena spoznanja, druge pa se nahajajo v predznanju učencev, izbiri vsebin za učence z urbanega in ruralnega področja. Zahtevnost vsebin naj bi bila primerna dojemljivosti učencev. Po Jurmanovih ugotovitvah¹¹ (*Jurman, 2000*) so v novejšem tipu učbenika spoznavne, oblikovne in tehnične determinante prav tako pomembne kot vsebinske, ker je od njih odvisna njegova uporabnost v didaktično metodičnem smislu.

Če je učbenik strokovni pripomoček ali vodnik pri spoznavanju samega sebe, je še kako pomembno, katere strani osebnosti (značaj-temperament-intelekt) je avtor name-raval z njim razvijati in kaj v njem uporabnik odkrije. *Jurman* meni, da zaradi vpetosti dobrega učbenika z določenega znanstvenega področja v določeno kulturno okolje ni mogoče enostavno mehansko prevzemati le-tega v drugo kulturo.

Kakovostnega pouka, učenja in mišljenja ni brez dobrega, kakovostnega učbenika. Merilo dobrega, kakovostnega učbenika pa je odnos med triplastno osebnostjo in kulturo, kamor sodi šola. Zato ne gre le za vprašanje, kako so edukacijske potrebe zadovoljene, vprašanje je, kako omogočajo samorealizacijo osebnosti učenca in njegovih vrstnikov, kakor tudi učitelja na ravneh značaj - temperament - intelekt. To pa pomeni, da dober učbenik omogoča dviganje pozitivne samopodobe učencev, če ustreza njihovi osebnostni strukturi. Zato ne gre le za vprašanje, kako so edukacijske potrebe zadovoljene – prek zunanje kontrole, ki znižuje samopodobo ali prek samokontrole, ki jo zvišuje, ampak tudi za vprašanje, ali so zadovoljene na vseh treh ravneh osebnosti.

Učinkovitost kurikularne prenove je odvisna od medsebojnega vplivanja med dejavniki. Ne gre le za komunikacijo med relevantnimi ustanovami in izvajalci prenove. Gre za kakovost komunikacije v edukaciji, ki je dvosmerna, intenzivna, globinsko večplastna. Od nje je odvisno, ali prevladujejo v javnosti o prenovi kompleksna ali poenostavljena stališča. Ni vseeno, ali ta stališča opozarjajo pretežno na pomanjkljivosti in blokade edukacije, ali pa na njene inovacije hkrati z upoštevanjem dobrih strani dosedanjih prenov. Kot vemo, je v svetu pomemben kriterij za učinkovitost reform naklonjenost javnega mnenja in pripravljenost učiteljev za njeno izvedbo. Tega se čedalje bolj zavedamo tudi pri nas.

¹¹ V prvem poglavju "Dve pedagoški orientaciji šolstva" v svoji publikaciji *Jurman (2000)* obračunava s šolskimi reformami, ki niso upoštevale kulturne tradicije in zakonitosti razvoja šole. Šolo je zanj smiselno spreminjati le postopno in ne nenehno. Zanimivo je, da je podobno stališče izrazil bivši minister za šolstvo dr. Slavko Gaber na tem srečanju. Tako kot za *Jurmana* ustreza kultura je za *Gabra* bistveni pogoj za uspešno izvedbo določene reforme ustrezní ali pravi čas. Povezavo med njima najdemo v *Jaspersovem* izrazu *duh časa – Zeitgeist*. V Sloveniji je model *W. Glasserja* znan po šoli *Janka Glasserja* v *Rušah*, kjer ga aplicirajo v šolski praksi.

3. Primerjava sedanje kurikularne prenovе z usmerjenim izobraževanjem

Obstoječe kurikularne prenovе ne moremo primerjati z zasnovo bodoče prenovе, ker je še nimamo, lahko pa jo s preteklo reformo usmerjenega izobraževanja. Na osnovi te primerjave bomo lažje razumeli namene sedanje in morda tudi prihodnje prenovе. Gre za bistven prelom v pojmovanju osebnosti. Vemo, da je bil univerzalni cilj usmerjenega izobraževanja vzgoja vsestranske osebnosti, imenovane tudi celovita osebnost. V zadnjem času se namesto vsestranske osebnosti pojavlja ponekod pojem celovite osebnosti. Kljub temu, da ne bomo razgrinjali vse zgodovine misli o vsestranski osebnosti, kar bi preseгло okvire tega zapisa, pa vseeno ne moremo mimo označitev protislovij v tem pojmovanju, iz katerih lahko vidimo, da nobeden izmed navedenih izrazov ni samoumeven. Če je celovita osebnost nekakšno boljše nadomestilo za vsestransko osebnost, potem je njun skupni namen boj v smislu zoperstavljanja enostranosti. Ne bomo podrobneje analizirali pojma osebnosti,¹² ampak bomo le opozorili, da se novi kurikuli ne morejo odpovedati osebnosti kot edukacijskemu cilju, ne le zato, ker vsak posameznik želi biti osebnost, ki jo priznavajo tudi varuhi človekovih pravic, ampak še prej zato, da je vsaka individualna osebnost že tako ali drugače socializirana in zato vsebuje določene družbene lastnosti, ki jih mora hočeš nočeš upoštevati in nadalje oblikovati tudi edukacija. Na pomembnost procesa socializacije pri razvoju osebnosti so opozarjali sociologi že pred letom 1990.

Prelomne letnice za razvoj pedagoške teorije, ki zadevajo tudi kurikularno prenovо so bile pri nas v letih 1971, 1985 in 1990. Leta 1971 je imel Pediček na posvetovanju Pedagoških delavcev na Bledu referat *Vzgoja kot družbena funkcija*. Od tedaj razlikujemo vzgojo v funkciji človeka od vzgoje v funkciji družbe. V svinčenem času je bilo prvič ugotovljeno, da vzgoja za delo še ni vzgoja za individualnega človeka. Osebni razvoj otrok ni bil izključna domena staršev, ampak prav tako tudi vrtcev, šol in ulic, medtem ko naj bi tovarne (kasneje OZD), športne in druge organizacije poskrbele za njihov vsestranski osebnostni razvoj (VRO).

Od leta 1985, ko je bil na Pedagoškem inštitutu kolokvij o vsestransko razviti osebnosti, vemo, da se moramo zato, ker nismo vsestranske osebnosti, vseživljenjsko učiti drug od drugega in iz lastnih izkušenj. To, kar se je leta 1985 zgodilo na (inter)personalni ravni, se je leta 1990 na (inter)disciplinarni. Resnico o vzgoji naj iščejo vse (pomožne) vede pedagogike in ne le pedagogika sama ali politika šolstva brez upoštevanja interdisciplinarnih pedagoških teorij. Odprt interpersonalni svet postaja odprt tudi interinstitucionalno. Nevarnost povratka monopolizma se skriva v bipolarizaciji edukacijsko interesnega prostora. Zato je dilema monopolizma ali pluralizma, ki se je odprla v svinčenem času 70. let, še danes aktualna.

Ta premik od monopolnosti k pluralnosti interesov v šolstvu označujeta tudi oba posveta o *Vzgoji v javni šoli* iz l. 1991 in 2000. Na zadnjem posvetovanju o *Vzgoji v javni šoli* se je pokazalo, da vzgoja ni le v funkciji človeka v humanističnem ali personalističnem smislu, ampak je tudi etabrirana družbena funkcija, ker spremembe v šolstvu ne nastajajo le spontano, ampak še prej pod vplivom političnega upravljanja s šolstvom. Še več: spremembe, ki spontano nastajajo, se ne primejo, dokler niso uza-konjene. Na Poljskem predložene inovacije v pedagoški praksi, ki nastajajo od spodaj

¹² Podrobnejša analiza pojma osebnosti kot izhodišča za socializacijo z individualizacijo in vzgojo presega okvir tega zapisa. V slovenskem prostoru je pojem osebnosti dobro analiziran (glej eno izmed Musekovihih del). O avtonomni osebnosti glej - Novak Bogomir (1996): Poti do avtonomne osebnosti. V: Angeleca Žerovnik (ured.): *Vzgoja - vrednote - cilji*. Zbornik simpozija v Cankarjevem domu 7. oktobra 1995. Državljanski forum. Ljubljana, Družina. Str. 58-87.

navzgor, potrjuje potem ministrstvo za šolstvo. Po letu 1990, odkar je bilo posvetovanje o identiteti pedagogike na Pedagoškem inštitutu, vemo, da ta identiteta ni stalna, ampak je fleksibilna in spremenljiva in da jo interdisciplinarno presojava z različnih vidikov.

Zahteva po sodelovanju čim večjega števila strokovnjakov, ki se je pojavila v času usmerjenega izobraževanja, se je kot mit ponovila tudi na začetku 90. let že pred časom kurikularne preнове. Preštevanje glasov za in proti usmerjenemu izobraževanju je že v l. 85 vključevalo vprašanje, koliko strokovnjakov je sodelovalo v reformi. Tudi danes se delimo na tvorce in opazovalce preнове, zagovornike in kritike, kulturne bojevnike in iskalce sprave med spornimi stališči oz. tretje poti v šolstvu. Izkazalo se je, da so bili tisti, ki so bili v imenu humanizma proti etabliranim rešitvam v socializmu, tudi v post-socializmu. Za razliko od usmerjenega izobraževanja, ki je bilo pretežno politični projekt, je dosedanja kurikularna prenova vendarle strokovni. Ne gre več za prelom ali diskontinuiteto s tradicijo šole, ampak za navezavo nanjo, kar pomeni, da reforma skuša ohraniti to, kar je dobro. Novi predlogi se preverjajo z izkušnjami v pedagoški praksi veliko bolj kot doslej. Zato ne gre več za eksperiment na celi generaciji. Pri oblikovanju kurikularne reforme je sodelovalo za majhen narod zavidljivo veliko število med seboj kontrolirajočih se kurikularnih teles od *Nacionalnega kurikularnega sveta (NKS)* do študijskih skupin. Ker pa komunikacija med vsemi kompetentnimi za odločanje v šolskem polju ni bila izpeljana mrežno, nam manjka osmišljanje in razumevanje reforme. Za dejstvom, da je pri reformi sodelovalo nekaj več strokovnjakov kot doslej, ne pa vsi, se skriva mentaliteta "mi in oni", kar pomeni, da se slovenski prostor sicer delno, ne pa povsem odprl za diskusije o šolstvu v smislu sproščene Slovenije. Zato za pluralizmom edukacijskih interesov obstaja polarizacija interesov na industrijsko in humano šolo, podobno kot v 80. letih na mehanicistično in holistično. Ideja humane šole se tudi sedaj pojavlja kot ugovor proti preveč pragmatičnim in tehnokratskim odločitvam.¹³ Pet humanistično mislečih strokovnjakov je izstopilo iz vrhovnega organa Nacionalnega kurikularnega sveta, čeprav je jasno, da šola ne more biti enako humana za vse. Glede na to, da je bila ta kurikularna prenova doslej najbolj pripravljena in je bil poudarek na praktično sprejemljivih rešitvah pri spremembi kurikulumov, ne bi smeli očitka enoumja preveč pragmatičnih in tehnokratskih rešitev enostavno sprejeti, ustvarja pa vtis, da je bolj kot pluralizem interesov še vedno gonilna sila razvoja polarizacija in da zato ni čutiti pravih strukturnih sprememb.

Od l. 1985 uničujoče kritike VRO se usmerjeno izobraževanje ni več opomoglo. To je neuradni začetek postsocializma oz. obdobja tranzicije v šolstvu. Za Pedagoški inštitut je značilna globlja zavest o enostranosti dogajanja v šolstvu (to je bil dolgo časa razlikovalni znak z oddelkom za pedagogiko). Šele v začetku 90. let so se pri iskanju nove identitete pedagogike razmerja sil približno izenačila. Upošteva je kritiko VRO se danes nekateri kurikuli opredeljujejo za cilj razvijanja osebnosti skozi posamezne učne postopke, samostojno mišljenje in praktične dejavnosti.

Od nastanka slovenske nacionalne šole po l. 90¹⁴ je za novo državo Slovenijo problem, ali lahko obvladuje objektivne zakonitosti razvoja šolskih reform od zunanjih k notranjim in od ekonomskih do spiritualnih. Zakonitosti reforme šole so, da reformi

¹³ Na osnovi raziskovalnega projekta (nosilec: mag. Marjan Šetine, 1985: Razvoj osebnosti v samoupravljanju (šola in razvoj osebnostnih lastnosti). Ljubljana, Pedagoški inštitut) je Pedagoški inštitut organiziral kolokvij o vsestransko razviti osebnosti. Nekateri so se sicer še vpraševali, ali je potreben še en kolokvij o VRO, vendar tega drugega kolokvija ni bilo.

¹⁴ Čas od konca usmerjenega izobraževanja do priprav na zadnjo kurikularno pre novo štejemo kot medvladje. Več o "medvladju" med usmerjenim izobraževanjem in nevtralno šolo v prispevku - Novak Bogomir (1998): Transformacija šole. Vzgoja in izobraževanje. L. 29, 1998/5, str. 4-9.

sledi reforma reforme in da potekajo od zunaj navznoter, od šolskih zidov in simbolov k psihosocialnim vprašanjem. Značilno zanje je, da nihajo iz ene skrajnosti v drugo, in da nobena ne more sprejeti konkretnosti človeka v celoti. Prej obratno - odklanjajo ga kot znanca iz totalitarnega sistema. Reforme skušajo upoštevati človeka, vendar ostaja odprto vprašanje, koliko ga upoštevajo, ali kdaj pridejo do tistega notranjega bistva kulture, po kateri človek ni le delavec (lat. *homo faber*), ampak tudi mislec (lat. *homo sapiens*), kulturno bitje (lat. *homo culturalis*), učeče bitje (lat. *educator-educans*), ki se uči učiti, ko se uči učiti na lastnih izkušnjah.

V *Beli knjigi* (1995) je predvideno prav vključevanje našega izobraževanja v evropske tokove političnih, kulturnih in moralnih vrednot, ki so razpoznavne v človekovih pravicah, pravni državi, pluralni demokraciji, strpnosti in solidarnosti. Načelo enakih možnosti dopolnjuje težnja h kvaliteti. Šola postaja evropska po načelih svobodne izbire izobrazbe, enakih možnosti izobraževanja, načelu individualizacije in mednarodnih standardov znanja. Smo šele na začetku evropske integracije, ker se šele počasi prilagajamo evropskim tokovom in še ne vemo, kakšno strategijo po načelu recipročnosti lahko uveljavimo. V tem se ne razlikujemo od drugih post-socialističnih držav v tranziciji. Komisija OECD je v l. 98 ocenila naše šolstvo kot primerno.

Kurikularna prenova ni potekala niti po modelu *Janeza Svetine* niti po modelu *Franca Pedička*. Niti nimamo kulturne renesanse, kot bi jo želel prvi, niti jasnega prehoda šolske paradigme od mehanicistične k holistični, kot ga je zasnoval drugi. Diferencial se je tudi pojem holizma. Ne govorimo o holizmu, ampak o transformaciji oz. integraciji, naraščajoči kompleksnosti itd. Gre za celovitost na posameznih področjih edukacijske dejavnosti, ne na vseh hkrati, ker za kaj takega učitelji niso usposobljeni. V Sloveniji sprejemamo teorije o različnih stilih poučevanja, celovitem učenju in mišljenju.

Kurikularna prenova prinese drugačno samopodobo šole in udeležencev v njej. Pojem samopodobe v ožjem in širšem smislu se je razvil v psihologiji šole v zadnjih desetih letih. Samopodobo lahko rabimo tudi metaforično. Tako se lahko vprašamo, ali kurikularna prenova kaj prispeva k avtonomni samopodobi šole. Odgovor bi bil trdilen, če bi v spremenjenem konceptu izobraževanja učiteljev dobili odgovor, da učitelji obvladujejo učne situacije pri razrednem pouku in pouku svojega predmeta. Ker pa (dopolnilno) izobraževanje učiteljev običajno zaostaja za zasnovanim konceptom in že uvedenimi kurikularnimi spremembami v pedagoško prakso, je avtonomija še nadalje del problema. Temu izzivu še ni sledil ustrezen odziv.

Zanimivo je, da naša prenova ne postulira aktivne udeležbe staršev v stremljenju po čim bolj učinkoviti in kakovostni edukaciji, tako kot npr. na Poljskem. Eden od pogojev kakovostne edukacije bi bil izpolnjen, če po Kopalovi (*Kopal, 2000*) starši doma in učitelji v šoli ne bi etiketirali in tipizirali otrok, ker jim s tem zbijajo dobro samopodobo. Ker pa je etiketiranje rezultat implicitnih teorij osebnosti učiteljev in vzgojiteljev, ki se jih le-ti ne zavedajo, bi morale svetovalne službe dajati navodila učiteljem in staršem, kako pomagati pri oblikovanju pozitivne samopodobe učencev. Premila vzgoja je prav tako škodljiva za samopodobo odraščajočih otrok in mladine kot prestroga. Kadar šola ne upošteva učenčeve samopodobe, funkcionira kot simbolno nasilje.

Nadaljnji izziv za razvoj pedagoške komunikologije je v potrebi po prisvajanju učinkovite komunikacije, ki je tudi pogoj demokratične šole kot najpomembnejše spodbude razvoja demokracije (*Novak, J. 1996*). Brez komunikacijskih spretnosti se učitelji ne morejo približati razumevanju vrednot mladih. Pri tem je pomembna izbira ustrezne komunikacijske strategije. Bluesteinova pozna štiri strategije. Med njimi strategija *zmagam-zmagaš* (*Bluestein, (1997)*) pomeni danes zapuščanje industrijskega

komunikacijskega vzorca *zmagam-izgubiš*. Vse to pomeni premik od toge, programocentrične k antropocentrični šoli, za katero so po *Brajši (Brajša, 1995:126-127)* značilni demokratični, ljubeči, partnerski, reflektirano – komunikacijski odnosi med učenci in učitelji. Prvi je značilen za (neo)kon-servativno pedagoško usmeritev, drugi pa za progresivistično (*Novak, H., 1996; Winch, Gingell: 1999:183-189*). Učitelji, ki se v šoli ravnaajo po ekološki paradigmi (*Pivac, 1995*) in gojijo okoljsko etiko, potrebujejo širše izobraževanje kot učitelji, ki se v javni šoli izpopolnjujejo le za svoj predmet.

Storilnostni motiv se razvija že od začetka kapitalizma. Zato je ta motiv že zahodnoevropski in ni le slovenski. Vendar je treba razlikovati med pozitivno in negativno storilnostjo, ki vodi do zdrave ali nezdrave agresivnosti in tekmovalnosti. To pa pomeni postavljanje meja v medsebojnih odnosih *med smeti in ne smeti (Bluestein, 1998)*. S celovitejšimi pristopi k poučevanju v službi učenja bi omilili negativne posledice storilnosti in neustrezne obremenjenosti učencev v šoli. Postmoderne vrednote dopuščajo več razvoja partnerskih odnosov med udeleženci edukacije skupaj s starši in več samokontrole lastnega vedenja in s tem boljše vedenje.

Modela storilnostne šole seveda ne bomo mogli tako hitro opustiti, kljub resnim naporom predmetnih kurikularnih komisij za zmanjšanje količine učnih vsebin v novih kurikulih. Morda bi za opis pojava preobremenjenosti ali napačne obremenjenosti uporabili *metaforo zmaja z več glavami*. Če mu odsekaš eno glavo, na njenem mestu zraste druga. Ta druga glava je eksponencialna rast znanja in informacij v svetu. Protihak je poskus uvajanja *nove kulture preverjanja znanja* v šole. To je inovativni projekt Zavoda za šolstvo, ki ga vodi *Zora Rutar Ilc*.

Kakšni so tedaj pogoji možnosti preraščanja storilnostne šole? Prehod od storilnostne k ustvarjalni, transformativni šoli (*Novak, 1998*) je v njeni nastajajoči celostni zasnovanosti. Pri tem lahko izpostavimo naslednje glavne značilnosti transformativne šole:

1. izvajanje integrativnega kurikula,
2. izpeljava interakcijske komunikacije v koncentričnih krogih: učenec-učitelj, učitelji med seboj, učitelji in ravnatelj, učitelj in starši, šola in ekologija okolja,
3. uravnoteženo razvijanje sposobnosti telesa, duše in duha,
4. sistematično razvijanje preventivnih dejavnosti,
5. medinstitucionalno povezovanje šole (lokalna skupnost, podjetja, društva, klubi staršev, zdravstveni dom, druge šole).

Vsaka kurikularna prenova pomeni izziv za razvoj učiteljevih spretnosti. Ker je bila kurikularna prenova sredi 90. let zadnja v tem stoletju, si oglejmo, kakšno vizijo učitelja predstavlja *Britanska nacionalna komisija za edukacijo (1993)* v 21. stoletju. Učitelj bo entuziast v pridobivanju znanja, idej in veščin ter bo razumel vrednote učencev. Bo ekspert za učinkovito učenje in kritično mišljenje, ker bo spodbujal učence k vpraševanju po lastnem odnosu do sveta. Znal bo uporabljati različne organizacijske stile v razredu. Tej viziji se približujejo naše alternativne šole (waldorfska, ali osnovna šola z elementi pedagogike Montessori), osnovne šole, ki uporabljajo model W. Glasserja itd. Učitelji dobivajo čedalje več nalog (moralno vzgojno, svetovalno, sodelovalno s starši) in vlog v času globalne komunikacije.

Tudi v tej prenovi se je pokazal odnos med stroko in politiko od določene meje dalje nedefiniran in nekonsenzualno sprejet. S precejšno gotovostjo bi lahko ugotovili, da je šlo v zadnji kurikularni prenovi za večji delež stroke v političnih odločitvah, vendar pa niso bile upoštewane vse relevantne strokovne ugotovitve. Del resnice je vedno na drugi strani od tiste, ki jo zastopa. Tisti strokovnjaki, ki niso bili poklicani k aktivnemu sodelovanju v reformi ali so iz komisij odstopili, vidijo v reformi več politike, tisti, ki so sodelovali, pa več stroke. Na koncu lahko ugotovimo, da je bila kurikularna prenova

solidno pripravljena, čeprav je še odprto vprašanje, koliko vsebuje humanistično antropoloških konceptov. Kritiki opozarjajo, da je tega premalo.

3.1. Vprašanje nevtralne šole

Ker je šola protislovna, to pomeni, da so katerekoli rešitve o njej omejene. Vprašanje je, katere so optimalne. Nevtralna šola je bila v 70. in 90. letih zamišljena kot prispevek k normalizaciji oz. uravnoteženju vrednot. Nevtralnost ni neopredeljenost, ampak je sposobnost opredeljevanja med kontroverznimi stališči, tako da se upošteva obe sporni stranki. Zato s teoretskega vidika ni osnovno vprašanje, kdo odloča o šolstvu, kot je to bistveno s praktično-političnega ali praktično pedagoškega vidika. Verjetno je, da sprememba subjekta odločanja pomeni tudi spremembo načina, ni pa nujno. Drugi subjekt lahko pomeni smiselno demokratično spremembo v načinu odločanja.

Nevtralna šola je poskus kompromisa med nasprotujočimi si interesi zlasti ateistov in vernikov in posledično tudi takšnih in drugačnih vernikov. V naravi nasprotujočih interesov je, da vlečejo vsak na svojo stran, zaradi česar je videti nevtralnost začasen kompromis na osnovi koalicijskih dogovorov. Nobena dialektična ali hermenevitična metoda ne more vnaprej zagotoviti pričakovanih rezultatov spoznanj. Zato se v zasnovi nevtralna šola kaj hitro izkaže *partijno* v rezultatih.

Ker udeleženci edukacije želijo dobro šolo, se vprašajmo, kakšna je dobra šola. Najprej jo zaznavamo kot tisto, ki goji interakcijsko komunikacijo. Nadalje je naloga obeh vrst učiteljev v prisvajanju učinkovite komunikacije, ki je tudi pogoj demokratične šole, ki je najpomembnejša spodbuda razvoja demokracije. Komunikacijska strategija *zmagam-zmagaš* pomeni danes zapuščanje industrijskega komunikacijskega vzorca *zmagam-izgubiš*. Vse to pomeni premik od toge, programocentrične k antropocentrični šoli, za katero so po *Brajši* značilni demokratični, ljubeči, partnerski, reflektirano komunikacijski odnosi med učenci in učitelji. Prvi je značilen za (neo)konservativno pedagoško usmeritev, drugi pa za progresivistično. Učitelji, ki se v šoli ravnaajo po ekološki paradigmi in gojijo okoljsko etiko, rabijo širše izobraževanje kot učitelji, ki se v javni šoli izpopolnjujejo le za svoj predmet.

Očitno je vprašanje nevtralne šole od določene meje predstavnikov že sprejetega *nacionalnega konsenza* odprto vprašanje. Nacionalni konsenz seveda ni enkrat za vselej dan in nespremenljiv. Nevtralna šola skuša biti odgovor na temeljna pedagoška vprašanja kot so odnos med znanjem in vzgojo, permisivno in represivno vzgojo, subjektom in objektom vzgoje, šolo in politiko, splošnim nacionalnim in partikularnimi strankarskimi interesi. Zaradi različnih strani gledanja udeležencev na šolo je nevtralnost oz. laičnost videti z ene strani del odprtega problema, z druge pa del rešitve problema šole. Skratka: ne gre za aksiološko ali pedagoško nevtralnost, ampak za pravno nevtralnost, ki pa ima tudi aksiološke in pedagoške posledice.

4. Sklep

Na vprašanje v naslovu odgovarjamo ambivalentno. Zadnja kurikularna prenova je in ni izziv za uveljavljanje holistične paradigme. V socializmu se je zdelo, da imamo več enotne vzgoje, sedaj se zdi, da vsebuje premalo univerzalnih vrednot, ki da le izhajajo iz človekovih pravic. To je izziv za teorijo vzgoje, na katerega sta skušali odgovoriti letošnja razprava o *Vzgoji v javni šoli* v Portorožu in lanska o *Didaktičnih in metodičnih vidikih nadaljnjega razvoja izobraževanja* v Mariboru. Pri zoprvanju humane šole storilnostni se še premalo zavedamo, da je celovitost človeka in šole lahko le motiv in proces, ne pa tudi stanje in dosežen cilj, ker se tedaj spreobrne v nekaj parcialnega. Z

drugimi besedami: univerzalne vrednote nimajo univerzalne realizacije.

Obstoječi model izobraževanja (bodočih) učiteljev v Sloveniji delno še zaostaja za modeli razvitega sveta. Model izobraževanja učiteljev z razcepljeno identiteto učitelja na strokovnjaka in pedagoga in njenimi posledicami v edukaciji kot prenosom znanja (transmisija), parcialnim znanjem učencev, zaprtim razredom, ki označuje slabo sodelovanje učitelja z učenci in učencev ter učiteljev med seboj, postopno postaja manj pereč ob uvajanju novosti iz razvitega dela sveta.

Vsaka kurikularna prenova pomeni izziv za razvoj učiteljevih sposobnosti. Učitelji dobivajo čedalje več nalog (moralno vzgojno, svetovalno, sodelovalno s starši) in vlog v času globalne komunikacije. Ker je bila kurikularna prenova sredi 90. let pri nas zadnja v 20. stoletju, si oglejmo, kakšno vizijo učitelja predstavlja *Britanska nacionalna komisija za edukacijo* (1993) v 21. stoletju. Zanj bo učitelj entuziast v pridobivanju znanja, idej in veščin ter bo razumel vrednote učencev kot ekspert za učinkovito učenje in kritično mišljenje, ker bo spodbujal učence k vprašavanju po lastnem odnosu do sveta. Znal bo uporabljati različne organizacijske stile v razredu. Tej viziji se približujejo naše alternativne šole (waldorfska, ali šola z elementi pedagogike Montessori), osnovne šole, ki uporabljajo model W. Glasserja itd.

5. Literatura

- Barle Andreja, 1993: Value education in Slovenia. In: Value in Europe. Paris, Unesco.
- Barle Lakota Andreja, ured., et al., 1997: Kurikularna prenova. Zbornik. Ljubljana, Nacionalni kurikularni svet.
- Bluestein Jane, 1997: Disciplina 21. stoletja. Ljubljana, Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Boud David, 1997: The Challenge of Problem-based Learning. London, Kogan Page.
- Farnen Russell F., 1990: Integrating Political Science, Education and Public Policy. International Studies in Political Education 4. International Perspectives on Decision-Making, Systems Theory and Socialization Research. Frankfurt, Bern, New York.
- Glasser, William, 1994: Dobra šola - vodenje učencev brez prisile. Radovljica, Regionalni izobraževalni center.
- Gobec Dora et al., 1991: Inoviranje osnovne šole. Cilji, funkcije in naloge osnovne šole. Inovacijski raziskovalni projekt. Poročilo o prvi fazi raziskovanja. Ljubljana, Pedagoški inštitut, Pedagoška fakulteta, Univerza Maribor-Pedagoška fakulteta, Zavod RS za šolstvo.
- Gardner Roy et al., 2000: Education for Values, Morals, Ethics and Citizenship in Contemporary Teaching. London, Kogan Page.
- Golli Danica, 1982: Vplivi na izbiro smeri v izobraževanju učiteljev. Raziskovalni projekt: Razvoj sistema usposabljanja vzgojnoizobraževalnih delavcev. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Hamann Bruno, 2000: Paedagogische Anthropologie. 3. Auflage. Bad Heilbrunn. J. Klinkhardt.
- Jurman Benjamin, 1999: Kako narediti dober učbenik na podlagi antropološke vzgoje. Ljubljana, Jutro.
- Kobal Darja, 2000: Temeljni vidiki samopodobe. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Kolenc Janez, ured. et al., 2000: Človek in kurikulum. Ljubljana, Družina.
- Marentič-Požarnik Barice, 1998: Kako pomembna so pojmovanja znanja, učenja in poučevanja za uspeh kurikularne prenove? *Sodobna Pedagogika*, 1998, 4, str. 360-370.
- Marentič Požarnik Barica, 2000: Psihologija učenja in poučevanja. Ljubljana, DZS.
- National Commission on Education, 1993: Learning to succeed. London, Heinemann.
- Nacionalni kurikularni svet, 1998: Obvezne izbirne vsebine. Učenje učenja, Področna kurikularna komisija za gimnazije.
- Novak Bogomir, 1989: Spremembe v značaju dela in pojmovanje vzgoje; Permanentno izobraževanje pedagoških delavcev v osnovnem in srednjem izobraževanju. Ljubljana, junij 1989 (1. del). 286 strani + priloge. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Novak Bogomir, 1995: Homo educandus v naši novi kulturi. *Anthropos* 27, št. 1-2, str. 77-90.
- Novak Bogomir, 1995: Šola na razpotju. Radovljica, Didakta.

- Novak Bogomir, 1998: Oblikovanje partnerstva med šolo in družino. V: Žerovnik Angelca (ured.): Družina - šola. Ljubljana, Družina - Pedagoški inštitut. Str. 11-32.
- Novak Bogomir, 1999: Vrednote v edukaciji. *Anthropos* 31(1999), št. 4-6, str. 243-252.
- Novak Bogomir, 2000: Impact of the Changing School Paradigm on the Newly Set Goals of Science Teaching. In: Šulcova Renata (Ed., 2000): Science and Technology Education in New millenium. 3rd IOSTE Symposium for Central and East European Countries. Prague, Czech Republic June 15-18, PERES Publishers, Pages 42-45.
- Novak Bogomir (2000): To Change The Slovenian Teacher Education Model From Particulate Into Integrative. In: *anthropological Notebooks*, 200, No. 1, pp. 139-150.
- Novak Bogomir, Planinšič Gorazd, 2000: Vloga Hiše eksperimentov pri izobraževanju učiteljev. V: Vzgoja in izobraževanje, l. 31, št. 4, str. 4-11.
- Oelkers Juergen, 1995: Schulreform und Schulkritik. Wuerzburg, Ergon.
- Ogbu John, 1989: Pedagoška antropologija. Zagreb, Školske novine
- Pediček Franc, 1972: Vzgoja kot družbena funkcija. V: Drugi posvet slovenskih pedagogov. Zbornik. Ljubljana, Zveza pedagoških društev Slovenije. Str. 99-110.
- Pediček F. et al., 1990: Šola v političnem pluralizmu. zbornik razprav. Ljubljana, Marksistični center CK ZKS.
- Pediček Franc, 1998: Ob prenovi šole. Kritični pedagoški pogledi. Ljubljana, Jutro.
- Pivac, 1995: Šola v svetu sprememb. Nova Gorica, Educa.
- Svetina Janez, 1992: Znamenja časov in šola. Radovljica, Didakta.
- Štrajn Darko, 1998: Družbene spremembe in izobraževanje. V: Štrajn Darko (ured.): Družbene spremembe in izobraževanje. Ljubljana, Laserprint, str. 27-46.

Realizacija Masarykovega koncepta nove Evrope

VOJAN RUS

Porentova 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Masaryk je bil s svojo sintetično filozofsko-sociološko metodo eden od prvih ustvarjalcev optimalne tretje poti, ki sintetizira pozitivne sestavine tržišča ter socio-ekonomskega reguliranja in ki je še posebej značilna za Evropsko unijo. Leta je največ dosegla v vsej zgodovini človeštva glede uresničevanja človekovih pravic - predvsem s skoraj petdesetletno sintezo tržne usmeritve, socialnih načel in demokracije. Zato je Evropska unija zelo blizu Masarykovi zamisli nove Evrope.

Prav na koncu 20. stoletja so svet in Evropo pretresli novi politični in socialno-ekonomski problemi. Kot najboljši odgovor nanje je tretja pot postala prevladujoča sodobna usmeritev. To je največje priznanje sodobne družbene zgodovine vsem zgodovinskim graditeljem tretje poti od Masaryka, Roosevelta, Keynesa, slovenskega antifašista Kidriča do sodobnih mislecev in politikov.

Toda sodobna tretja pot še ni kot Masaryk izrazila jasnega stališča: ali strogo centralizirana Evropa - ali Evropa narodov kot glavnih centrov evropske ustvarjalne dinamike (skupno tržišče je samo važen del take holistične Evrope)?

S to nerazrešeno dilemo Evropske unije je postalo vprašljivo temeljno Masarykovo stališče glede samoodločanja in o suverenosti vseh narodov, skupaj z enakimi stališči prezidenta Wilsona, Atlantske listine in Organizacije združenih narodov. Za vse njih predstavljajo samoodločanje, svoboda in suverenost vseh narodov (tudi malih) temelj humane svetovne ureditve in temelj svetovnega miru. Človekove pravice, suverenost narodov in demokracija so med seboj zelo komplementarne, skoraj identične in neločljive.

Masaryk pod "svetovno revolucijo" razume tisti prevrat, ki se je začel že po prvi svetovni vojni z razpadom velikih centraliziranih držav (Avstro-Ogrska, Turčija, Rusija, Nemčija) in z osvoboditvijo evropskih narodov. Ta proces se je nadaljeval še bolj veličastno po drugi svetovni vojni z osvobajanjem skoraj vseh narodov sveta in z nastankom demokratičnih velikih mednacionalnih organizacij, kot so OZN, helsinška Evropa, EU in Skupnost neodvisnih držav. Pomembni pozitivni premiki glede suverenosti vseh narodov in svetovnega miru so se dogodili tudi v katoliški cerkvi in politiki Gorbačova ter v katarzi Nemčije. Nekateri slovenski politični ideologi niso dojeli pozitivnih sprememb v svetu in Evropi po drugi svetovni vojni.

Ključne besede: Masaryk, tržišče, socialna država, tretja pot, Evropska unija, samoodločanje narodov, svetovna revolucija, mali narodi, Srednja Evropa

ABSTRACT

REALIZING MASARYK'S CONCEPT OF A NEW EUROPE

Masaryk, with his synthetic philosophical-sociological method, was one of the first creators of the optimal third way, which synthesises the positive aspects of the market with socio-economic regulation and which still characterises the European Union in particular. The EU has achieved the most in the entire course of human history with regard to the realisation of human rights – especially through its nearly fifty-year synthesis of market orientation, social principles and democracy. For this reason, the European Union is very close to Masaryk's conception of a new Europe.

At the very end of the 20th century, the world and Europe were shaken by new political and socio-economic issues. As the best response to these issues, the third way became the prevailing contemporary orientation. This is the greatest acknowledgment of contemporary social history towards all of the historical founders of the third way, from Masaryk, Roosevelt, Keynes and the Slovene anti-fascist Kidrič, to current thinkers and politicians.

Unlike Masaryk, however, the third way has not yet expressed a clear stance on whether Europe should be strongly centralised or whether it should be a Europe of nations as the main centres of European creative dynamics (the common market is only an important component of this kind of holistic Europe).

It was with this unresolved dilemma of the European Union that there arose Masaryk's disputable, fundamental viewpoint with regard to self-determination and on the sovereignty of all nations, together with similar viewpoints by Wilson, the Atlantic Charter and the United Nations. For all of them, self-determination, freedom and the sovereignty of all nations (including small ones) represented the foundation of a humane world order and the foundation for world peace. Human rights, the sovereignty of nations and democracy are quite complementary among themselves, nearly identical and inseparable.

By his "world revolution", Masaryk understood the revolutionary process that had already started after the First World War with the collapse of the great central powers (Austria-Hungary, Turkey, Russia, Germany) and with the liberation of European nations. This process was continuing on an even grander scale after the Second World War with the liberation of nearly all the nations of the world and with the establishment of large, international democratic organisations such as the UN, Helsinki Europe, the EU and the Non-Aligned Movement. Significant positive moves with regard to the sovereignty of all nations and world peace also took place within the Catholic Church and in the policies of Gorbachev, as well as in the catharsis of Germany. Some Slovene political ideologues did not comprehend the positive changes in the world and in Europe after the Second World War.

Key words: Masaryk, market, social state, third way, European Union, national self-determination, world revolution, small nations, Central Europe

Spoštovani kolegi, člani Masarykove mednarodne asociacije, skupaj z Vami čutim ob 150-letnici Masarykovega rojstva* veselje in ponos, ker je najnovejša svetovna in evropska zgodovina sijajen dokaz:

- *žive aktualnosti Masarykove misli*

- *plodnosti naše Mednarodne Masarykove asociacije.*

Zato smo lahko iskreno hvaležni (ne samo mi, ampak vsi napredni ljudje) tistim češkim organom, ki so podprli našo asociacijo, posebej še daljnovidni oceni gospoda prezidenta Václava Havela glede izjemne aktualnosti Masarykove misli za sodobno Evropo in za sodobno človeštvo.

Brez vsakega pretiranega patosa, samo na osnovi stroge znanstvene analize zgodovinskih dejstev, lahko ob 150-letnici Masarykovega rojstva z gotovostjo trdimo:

1. da je veliki pomen Masarykove misli in prakse za Evropo in človeštvo 21. stoletja potrdila druga polovica 20. stoletja še veliko bolj kot prva polovica tega stoletja,

2. da je Masarykovo sintetično metodo (a: *celovita, večplastna in konkretna družbena analiza* in b: *ocenjevanje družbenih procesov s pomočjo trajnih vrednot*) tudi najnovejša zgodovina potrdila kot najbolj adekvatno za oceno sodobnih evropskih in svetovnih procesov,

3. da je naša Mednarodna Masarykova asociacija že ob svoji ustanovitvi v Liblicah v septembru leta 1994 med vsemi znanstvenimi društvi v svetu *najbolj celovito in najbolj točno došla optimalna pota "tranzicijskih dežel"*, ki sedaj v vzhodni, srednji in jugovzhodni Evropi prehajajo iz centralistično-enopartijskega sistema v novo družbo; tej je konkretno merilo sedanja zahodna in severna Evropa.

I

Tržišče in socialna politika-iniciativa in reguliranje

Spoštovane kolegice in kolegi, gotovo se še spomnite naše uspešne prve konference v Liblicah leta 1994.

Tedaj je naš dragi kolega dr. Josef Zmr izrazil dve naši skupni pomembni stališči:

1. *nujna povezanost tržnega gospodarstva in socialne politike ter reguliranja*

2. *nujna povezanost morale in politike*

Ti dve stališči sta izražali bistveni del tistega, kar je v Masarykovi misli zelo živo in kar je sijajno potrdil najnovejši razvoj svetovnega ter evropskega gospodarstva in politike.

Masaryk je bil med tistimi redkimi misleci, ki so že ob koncu 19. stoletja imeli jasne pojme o kompleksnih zvezah med nasprotji:

tržišče ↔ socialna politika

iniciativa posameznika ↔ družbeno (državno) reguliranje.¹

Masaryk enotnosti teh nasprotij ni samo teoretično-znanstveno dojel, ampak jih je - v tem je še večji njegov uspeh - zelo plodno realiziral v državi, ki jo je ustanovil leta 1918, v Češkoslovaški republiki, ki je bila ena od najbolj cvetočih držav ne samo v Evropi, ampak v vsem svetu, ker je združevala uspešno tržišče, pomembne elemente socialne politike in demokratične institucije.

Masaryk je to teoretično in praktično sintezo lahko uresničil, ker je jasno dojel enostranskost in škodljivost dveh fundamentalnih zmot: A - primitivnega "liberalizma",

* Referat v Pragi na simpoziju ob 150-letnici rojstva T. G. Masaryka, marca 2000. Prvi in drugi del sta ista, tretji del je pa razširjen.

¹ T. G. Masaryk, *Nová Evropa, Doplněk*, Brno, 1994, str. 110, 185, 186, T. G. Masaryk, *Světová revoluce, Čin a orbis*, v Praze, 1925, str. 210, 408, 417, 533, 448, 449, 557, 568, 591.

lastnega divjemu kapitalizmu in B - primitivnega "socialističnega" centralistično-birokratskega totalnega planiranja.

ad A. Primitivni "liberalizem" ni skrbel za humano svobodo človeka, ampak je "svobodno tržišče" razumel kot popolnoma neomejeno, razuzdano delovanje posamičnega latnika, ki ne prizna nobene gospodarske in socialne regulative države in družbe.²

Iz tako pojmovnega "liberalizma" je zrastle divji kapitalizem, ki je vseboval ogromne socialne razlike, velike gospodarske in politične krize in dve svetovni vojni.

ad B. Primitivni "socialistični" planski centralizem je menil, da lahko državni vrh neomejeno diktatorsko odstrani vse normalne ekonomske zakonitosti in da lahko svojevoljno diktira vsako gospodarsko in družbeno podrobnost.³ Zato je ta partijsko-etatiistični absolutni centralizem nujno rezultiral v skrajno nehumano diktaturo in v ekonomsko ter družbeno stagnacijo, dekadenco in neučinkovitost ter nehumanost.

Edini možni in plodni izhod iz obeh deformacij - iz A in iz B - je "tretja pot", ki ju prerašča tako, da *sintetizira pozitivne strani tržišča in družbene regulative.*

Masaryk je bil med prvimi *tvorci te optimalne tretje poti,* ki je značilna zlasti za Evropsko unijo in ki utemeljeno ocenjuje:

1. *bistveno vlogo tržišča,* ker le-to v veliki meri temelji na iniciativah ustvarjalnih oseb, ki so največja kreativna moč družbe,

2. *trajno nujnost družbene in državne regulative,* ki zmanjšuje negativne strani avtomatičnega tržišča in ki uresničuje nekatere humane vrednote: v tem primeru lahko govorimo ali o "humanem kapitalizmu" ali o "socialno-tržnem gospodarstvu/družbi".

Zmotna je "liberalistična" teza, da popolnoma neregulirano tržišče idealno ureja vso družbo, da vsakega človeka in vsako stvar "z nevidno roko postavlja na pravo, optimalno mesto". Tržišče ima, poleg trajnih pozitivnih elementov, tudi trajne negativne možnosti: nastanek ogromnih socialnih razlik, uničevanje naravnega okolja, nastanek zaviralnih monopolov, zaviralni in kaotični disproporciji v nacionalnem in svetovnem gospodarstvu (med investicijami, profitom in porabo, med finančnimi in blagovnimi tokovi, med različnimi oddelki v gospodarstvu in proizvodnji).

Že zdavnaj pa so iznajdeni instrumenti tržišču "prijaznega" reguliranja, ki tržišča ne uničujejo (kot ga birokratsko-centralistična regulativa), ampak pospešujejo njegove pozitivne in omejujejo njegove negativne strani (politika obrestne mere, davčna politika, socialna politika).

Poleg Masaryka so v 20. stoletju tvorci *tretje poti* ekonomist Keynes, predsednik Roosevelt (New Deal), ekonomist Galbraith, jugoslovanski in zlasti slovenski antifašisti (Boris Kidrič) po prelomu s Stalinom (v letu 1948), evropski socialdemokrati in krščanski demokrati in delno celo liberalci (vsi, ki so gradili Evropsko unijo).

Tretja pot torej ni povsem nova iznajdba zadnjih let, ampak ima globoke korenine že v prvi polovici 20. stoletja. Tretjo pot smo, kot sem že omenil, že pred šestimi leti predlagali v naši Mednarodni Masarykovi asociaciji kot optimalno za "dežele v tranziciji".

Tik pred koncem 20. stoletja pa so pretresali ves svet novi družbenoekonomski problemi (padci desnih režimov v Zahodni Evropi, velike težave in večkrat kar kaos v Vzhodni Evropi in na Balkanu, zlomi azijskih gospodarstev, demonstracije proti WTO in nadnacionalkam), zaradi katerih je postala *tretja pot* glavna, prevladujoča svetovna usmeritev današnjega dne. To je največje priznanje, ki ga je svetovna zgodovina dela vsem graditeljem tretje poti - od Masaryka preko Roosevelta do sodobnih naprednih mislecev in politikov.

V zadnjih mesecih prehoda let 1999 in 2000 so se kar gnetla svetovna zasedanja.

² Nová Evropa, s. 185, 186; Světová revoluce, s. 210, 538, 539.

³ Světová revoluce s. 209-215, 573-579.

ki so se vsa približala bistvu tretje poti: zasedanje Svetovnega gospodarskega foruma v Davosu, zasedanje UNCTADA v Bangkoku in sestanek skoraj vseh voditeljev ekonomsko najmočnejših držav: ZDA, Nemčije, Velike Britanije, Francije, Italije, Brazilije, predsednika socialistične internacionale in predsednika vlade EU v Firencah.

Velik zgodovinski korak je tedanje uspešno prizadevanje voditeljev ZDA, da povežejo zelo uspešno gospodarsko rast in socialno politiko.

Doslej največje in najuspešnejše uresničevanje tretje poti je dosegla Evropska unija, ki je veliko dosegla v realizaciji človekovih pravic s skoraj petdesetletno sintezo tržnosti, socialnosti in demokracije. Zato je ta Evropa blizu Masarykovi Novi Evropi.

II

Nacije kot temeljne enote Nove Evrope

Masarykova koncepcija nove Evrope se je že v znatni meri uresničila v Evropski uniji kot sintezi tržnosti, socialne politike in demokracije.

Vendar je doslej EU nastajala precej nenačrtno in parcialno, brez celovite koncepcije o glavnih antropološko vrednostnih ciljih EU. Zato EU še sedaj ni jasno:

- ali je najvišji in skrajni cilj EU samo centralizirana Evropa kot skupno tržišče in sociala, v kateri se bodo evropski narodi (zlasti manjši) v daljnji perspektivi utopili in izginili,

- ali pa je najvišji cilj EU nova Evropa kot nenehna in vsestranska kulturna rast, ki ima dva glavna temelja: številne ustvarjalne osebe in vse evropske narode kot glavne centre evropske ustvarjalne dinamike (skupno tržišče je le del take celovite Evrope).

To razpotje - ali centralizirana Evropa ali Evropa narodov in kulture - je danes še malo bolj zaostreno, ker nekateri glasovi postavljajo pod vprašaj suverenost narodov in s tem nasploh obstoj narodov, še posebej malih narodov. Sodobna tretja pot je utemeljeno dojela sintezo tržišča in socialne politike ter demokracije kot napredno svetovno usmeritev (ki ima v različnih narodih različne konkretne oblike), nima pa jasne koncepcije o vlogi in prihodnosti narodov.

Tretja pot še ni zavzela decidiranega stališča glede moderne teze: ni več važna suverenost narodov, ampak samo človekove pravice.

S to tezo so seveda postavljena pod vprašaj temeljna stališča T. G. Masaryka,⁴ predsednika Wilsona, Atlantske listine in Združenih narodov, ki vsi zastopajo samoodločbo, svobodo in suverenost narodov kot temelj humanega mednarodnega reda in svetovnega miru.

Moj odgovor na omenjeno tezo sledi, upam, v sodobnih pogojih temeljni Masarykovi logiki: človekove pravice, suverenost narodov in demokracija se ne izključujejo, ampak so zelo komplementarne, se med seboj pogojujejo, so skoraj identične in nerazdružne.

Temeljni argumenti za tak odgovor so v celotni izkustveni zgodovini človeštva in zlasti Evrope.

Temeljno nasprotje celotne evropske zgodovine je: *med centralnim monopolom oblasti na eni in najvišjo evropsko in svetovno kulturo na drugi strani.*

Evropska unija je zgodovinsko in antropološko-vrednostno legitimna in smiselna samo, če trajno odstranjuje centralizirano totalno oblast in če odločno pospešuje vsestransko in večplastno kulturno ustvarjalnost (kvalitetena evropska ekonomija in tehnika sta pomemben del te celovite ustvarjalnosti).

Da bi uresničevala ta glavni in najvišji cilj, mora EU trajno pospeševati razvoj evropskih narodov, ker so le-ti *najbolj mnogoplastne in najbolj bogate kulture* in so zato

⁴ Nová Evropa, s. 73, 102, 94.97, 183, 184. Světová revoluce, s. 533.

glavni nosilci evropskega procesa. Prav evropski narodi so glavni generatorji skupne evropske ustvarjalnosti, ker jo najbolj pospešuje in oplaja evropska policentrična kulturna različnost, ki je utelešena v različnih kulturah evropskih narodov.

Dilema med *centralizmom* in *policentrično, demokratično kulturo* je tudi osnovno vprašanje srednje Evrope. Naravno je tesno in povsem enakopravno sodelovanje narodov srednje Evrope v duhu Masarykovih demokratičnih mednacionalnih odnosov; za vedno pa mora biti pozabljen habsburški centralizem nadrejenih in podrejenih narodov.

Glavni *kulturno etični problem* srednje Evrope niso filozofija, glasba in arhitektura, ampak *humani odnosi med srednjeevropskimi narodi*. Na tem področju mednacionalne etike srednja Evropa še nima kakšne dolge tradicije; glede tega niso naredili Habsburgovci prav nič. Doslej so humane odnose med srednjeevropskimi narodi gradili samo Masaryk,⁵ slovenski in jugoslovanski antifašisti ter sodobni češki politiki.

Prezident Wilson in ves napredni svet je priznal humani in demokratični odnos Masaryka do manjšin v Čehoslovaški republiki.

Kot aktivni slovenski antifašist sem ponosen, da je antifašistična Slovenija po letu 1945 dala manjšinam na svojem ozemlju veliko večje pravice, kot jih imajo slovenske manjšine v sosednjih državah, ki so napadle Slovenijo v letu 1941, in da ima Slovenija human odnos do vseh pripadnikov drugih narodov, ki žive pri nas.

Glavni razlog za nadaljnji obstoj, razvoj in suverenost vseh evropskih narodov ni v nekakšnem nacionalnem romantizmu in mitologizmu, ampak v zgodovinskem izkustvu, da so različni evropski narodi glavni, nesporni izvor izjemne evropske ustvarjalnosti v novem veku in da velike izven-evropske centralizirane civilizacije v preteklih 10.000 letih niso dosegale take ustvarjalne dinamike kot moderna Evropa, ker niso imele evropske *nacionalno-kulturne policentričnosti*.

Niti sijajne evropske renesanse niti evropskega razsvetljenstva niti evropske duhovno bogate romantike in humanega evropskega realizma niti sijajne evropske moderne umetnosti niti verske reformacije niti številnih evropskih progresivnih družbenih, političnih in pravnih inovacij, niti velikih dosežkov evropske znanosti, tehnike in filozofije v novem veku ne bi bilo, če bi nad vso moderno Evropo vladal neki togi politični centralizem in če ne bi bilo bogatega medsebojnega oplajanja številnih evropskih samostojnih nacionalnih in mestnih kulturnih centrov.

Sijajni evropski film se v 20. stoletju ni rodil v enem samem centralnem evropskem mega studiu, ampak kot izvirno ustvarjanje in medsebojno oplajanje poljskega, italijanskega, francoskega, angleškega, ruskega, švedskega, češkega, španskega, nemškega, madžarskega, hrvaškega, srbskega, bosanskega, gruzijskega in še kakšnega nacionalnega filma. Kvalitetni evropski avtomobil ni nastal v eni sami evropski mega firmi, ampak v različnih nacionalnih okoljih in sposobnostih in v njihovi medsebojni konkurenci.

Omejevanje nacionalno-državne suverenosti je včasih koristno, toda le kot delno. Vendar ni uničevanje nacionalne suverenosti niti novo glavno pravilo niti nekakšen glavni izvor bodočega družbenega napredka. Glavni izvor evropskega družbenega *napredka* ostanejo tudi v bodočnosti *nacije* in v tem je legitimno utemeljena njihova *suverenost*. Nacije, ki vstopajo v Evropsko unijo, se seveda odrekajo manjšega dela svoje suverenosti, ne pa večjega dela suverenosti, ki pomeni ohranjanje pravice na samoodločbo naroda, v skrajnem primeru tudi pravice na izstop iz EU.

Utemeljeno je stališče, da imajo včasih človekove pravice prednost pred suverenostjo držav. Če so človekove pravice v kakšni državi izjemno hudo kršene (v nobeni državi še niso idealno uresničene), ima mednarodna skupnost - predvsem seveda OZN - pravico prekoračiti to konkretno suverenost in intervenirati v tej državi.

⁵ Nová Evropa, s. 182, 183. Světová revoluce s. 478, 513, 414, 524-531.

Vendar take redke nujne intervencije ne morejo postati glavno pravilo mednarodnih odnosov in ne morejo dokončno odstraniti principa nacionalne samoodločbe in suverenosti, ker take mednarodne intervencije lahko samo odstranijo posamične skrajne kršitve človekovih pravic, ne morejo pa same te oborožene intervencije zgraditi niti zagotoviti zdravih temeljev svetovnega in evropskega humanizma, demokracije in miru (enako kot nujna medicinsko kirurška intervencija lahko samo odstrani bolni delec, ne more pa sama zagotoviti celovitega zdravja pacientovega telesa).

Trajne temelje svetovnega in evropskega humanizma, demokracije in miru bo tudi v bodoče najbolj odločilno ustvarjal uspešen *notranji* gospodarski, socialni, kulturni in politični razvoj vsake od skoraj 190 sodobnih držav in narodov, saj samo tak razvoj zagotavlja optimalno uresničevanje človekovih pravic. Progressivne sile mednarodne skupnosti so samo dobrodošel pomočnik takih progresivnih razvojev posamičnih narodov, ne morejo pa biti te mednarodne sile glavni nosilec notranjega razvoja nacij. Glavni in trajni nosilec notranjega nacionalnega razvoja humanizma in človekovih pravic so in ostanejo prvenstveno notranje progresivne sile vsakega naroda in države. Sinteza vseh notranjih progresivnih moči naroda je identična z demokratično samoodločbo naroda; ta samoodločba pa je identična s suverenostjo naroda.

Evropa je skrajno zainteresirana za tako politiko trajnega svetovnega miru, ki se prvenstveno opira na notranji napredni in demokratični razvoj vseh nacij sveta.⁶ Velike države sveta so v zadnji deceniji 20. stoletja izredno uspešno sodelovale v učinkoviti krepitvi svetovnega miru in vsi normalni ljudje želimo, da se tako sodelovanje velikih držav obnovi. Tretja svetovna nuklearna vojna gotovo ne bo izbruhnila jutri, je pa v 21. stoletju še možna - z vsemi strašnimi posledicami. Tretja svetovna vojna bi bila kot nenačrtna slučajnost možna tudi v 21. stoletju, četudi bi dolgo trajalo samo delno poslabšanje mednarodnih odnosov in če bi bila zraven svetovna politika površna, neresna in neodgovorna. Strašna prva svetovna vojna je tako nastala; čeprav nobena tedanja država ni imela takih načrtov svetovnega osvajanja, kot v drugi svetovni vojni "Os Berlin-Rim-Tokio", je človeštvo padlo v prvo svetovno vojno, ker površna kratkovidna avstroogrška in druga politika ni leta 1914 predvidela strašnih verižnih svetovnih reakcij. Plodna je lahko samo resna, odgovorna svetovna politika in za tako politiko je Evropa skrajno zainteresirana, saj bi bile posledice nove velike vojne tudi za njo in za njene ustvarjalne dosežke zelo težke.

Masaryk v knjigi *Svetovana revolucija* posebej opozarja na potrebo sodelovanja malih evropskih narodov,⁷ saj vedno obstaja nevarnost, da so zapostavljeni. Slovanski narodi srednje Evrope - Poljaki, Hrvati, Čehi, Slovaki, Slovenci - so bili več stoletij (in še zlasti v 20. stoletju) največje žrtve tujih centraliziranih nasilij.

III.

Novi mednarodni pogoji Slovenije

Temeljit razmislek o Masarykovih dognanjih glede položaja malih narodov v habsburški srednji Evropi, v novi Evropi in v novem človeštvu je zelo poučen tudi za sodobno Slovenijo.

V zadnjih dvajsetih letih slovenskega razvoja je bila precej glasna koncepcija, da je bila habsburška Avstro-Ogrska najvišje utelešenje kulture in da je zato trajno zagotovilo mednarodnega položaja Slovenije vračanje v to toplo naročje.

Ta naivna, neznanstvena, nezgodovinska predstava je samo ena od številnih zgo-

⁶ Nová Europa, s. 181, 182, 184, 191, 192. Světová revoluce s. 215, 436, 499-504, 539.

⁷ Nová Europa, s. 102, 103, 184, 188. Světová revoluce s. 501-509.

dovinskih variant nižjih, nemočnih posameznikov in skupin, ki so izhod iz svojih težav pogosto videle v popolni predanosti nekemu absolutnemu "vzoru" in ne v svoji lastni dejavnosti.

Zgodovinsko izkustvo pa odkriva, da obstojijo realne razlike med posamezniki ali med skupinami glede višje ali nižje uresničitve človečnosti. Vendar te razlike niso fiksne, ampak dinamične in se zato lahko različne stopnje človečnosti močno spreminjajo v posamičnih osebah in skupinah. Absolutnim zaljubljenecem v ta ali oni "absolutni vzor" so seveda filozofska spoznanja o trajnih človeških notranjih nasprotjih in nihanjih tuja in si z njimi ne znajo pomagati niti v sodobni epohi, ko so ta nihanja še posebno frapantno nazorna.

Aristotelovsko teoretično-metodološko spoznanje, da je naš svet ves konstruiran iz konkretnih posamičnosti, sklepa, da posameznik/skupina sploh ne moreta absolutno posnemati drugega vzora, ker ima vsak posameznik/skupina neponovljive konkretne pogoje/vsebine/procese: drugi so nam lahko le pomoč, primerjava, spodbuda ali opomin, svojo vsebino gradimo lahko le sami. Se pravi: četudi se vsak narod udeležuje skupnih zakonitosti človeštva, je njegova zgodovinska pot izredno individualna (ker v Sloveniji že 20 let absolutno vladajo abstrakcionistični absolutisti, preganjajo tezo o lastni poti naroda kot "nevarni titoizem", saj Aristotela ne poznajo).

Abstrakcionistični idealisti, ki so nepomično zazrti v "popolni ideal" habsburške Avstro-Ogrske, ta ideal vidijo kot edini izhod iz svoje absolutne pesimistične groze pred 20. stoletjem kot "stoletjem totalitarizmov". Ne vidijo, da je to stoletje največjih nihanj; ne samo navzdol, ampak tudi navzgor, in da je ta celovita svetovna in evropska dinamika važna tudi za našo, slovensko dinamično identiteto!

Evropa je bila res vrh svetovnega kolonialnega sistema, bila je izvor obeh svetovnih vojn in največjih dveh totalitarizmov v 20. stoletju. Vendar: ista Evropa je izvršila prav tisto, kar Masaryk utemeljeno imenuje "svetovna revolucija" (česar še danes ne razumejo njegovi bralci, ki "revolucijo" razumejo samo kot "mi vzamemo oblast vam"). Masaryk pod "svetovno revolucijo" razume tisti veliki prevrat, največji prevrat, ki se je začel po prvi svetovni vojni: ko razpadejo velike evropske državno centralistične tvorbe - kot so bile sultanska Turčija, caristična Rusija, habsburška Avstro Ogrska in kajzerjeva Nemčija - v katerih so vladujoči narodi tlačili podrejene narode, in ko se ti narodi osvobodijo.

Masarykova "svetovna revolucija" ni torej prav nič slavjanofilska in prav nič anti-germanska, ampak načelna, utemeljena socialistično-etično z zgodovinskim dejstvom, da so vsi narodi, veliki in mali, nastali organsko-zgodovinsko in da imajo zato vsi enake pravice. (Marx in Engels, ki sta dala izjemno velike prispevke antropološko/družbeni teoriji, sta tu povsem odpovedala, saj sta menila, da so skoraj vsi slovanski "nezgodovinski" mali narodi srednje Evrope in Balkana zapisani zgodovinski smrti).

Masarykovsko pojmovana "svetovna revolucija" se je po drugi svetovni vojni in do konca 20. stoletja skoraj popolnoma izvršila z državno politično osvoboditvijo skoraj vseh narodov na globusu in je bila rezultat razpada vseh velikih centralizmov: razpada svetovnega imperialno-kolonialnega sistema, razpada fašizma, razpada stalinizma. Namesto centralističnih nadnarodnih tvorb so kot pozitivni rezultat nadaljevanja te revolucije po drugi svetovni vojni nastale prav take demokratične mednacionalne tvorbe, o katerih govori Masaryk v svojih knjigah "Svetovna revolucija" in "Nova Evropa": Organizacija združenih narodov, helsinška Evropa, Evropska unija, Skupnost samostojnih držav.

Dve zanimivi (tudi za nas) sestavini tega svetovnega zgodovinskega preobrata (prevrata, revolucije) sta katoliška cerkev in komunistična stranka v bivši ZSSR.

Povsem v skladu z razpadom velikih svetovnih centralizmov se je tudi katoliška cerkev v odnosu do človeštva temeljito spremenila v času zadnjih treh papežev, ker se je odmaknila od razrednih monopolov in se obrnila k temeljnim življenjskim problemom

vsega človeštva. Bistveni sestavni del tega je progresivna zavzetost sedanjega papeža Janeza Pavla II. za ohranitev, napredek in enakopravnost vseh narodov, malih, velikih in srednjih. Verjetno ima (posredno) tudi ta zavzetost svoj delež pri tem, da je mali slovenski narod dobil zaščitni zakon in skrajno zapletenem in negotovem italijanskem parlamentu/senatu.

Navidez paradoksalno, vendar povsem v skladu s teorijo o notranjih nasprotjih in velikih vrednostnih nihanjih v človeških skupinah, ima velik delež v razpadu svetovnih centralizmov tudi zadnje vodstvo Komunistične stranke ZSSR, se pravi Gorbačov. Čeprav bi bilo možno razpravljati o posamičnih aspektih njegove taktike, je že dokončna zgodovinska ocena - ki je skupna vsem resnim državnikom Zahoda -, da je prav Gorbačovova dosledna in pogumna "glasnost" tako demoralizirala in ohromila staliniste, da se ogromni in centralizirani svetovni stalinistični aparat ni upiral bistvenim spremembam oblasti okrog leta 1990.

Če bi bil tedaj v vrhu KP SZ kakšen brežnjevist/stalinist, bi lahko že z migom prsta opogumil ogromne in pokorne policijske in vojaške aparate v Vzhodni Nemčiji, Češkoslovaški itd., da z nekaj plutoni razženejo množice demonstrantov in Zahod v tem primeru gotovo ne bi vojaško interveniral. Jović v svoji knjigi navaja pomembno informacijo, da je na začetku tranzicije v drugi Jugoslaviji vojni vrh poslal v Moskvo delegacijo, da preveri, ali bi dobili sigurno podporo v primeru oborožene intervencije v raznih delih bivše Jugoslavije, in tega zagotovila ni dobil. Če bi Moskva dala tako podporo, bi bilo osamosvajanje Slovenije veliko težje kot je bilo, bilo bi zelo podobno težavam Hrvaške in Bosne.

Povsem je jasen veliki zgodovinski krog, ki se je leta 1990 tako srečno vrnil v Slovenijo: slovenski antifašisti smo v letih 1948-1950 dosti prispevali, da je jugoslovansko vodstvo namesto začetnega defenzivnega odpora Stalinovemu diktatu, sprejelo strategijo odločnega soočanja in prekinjanja s stalinističnim sistemom: zgraditev bistveno drugačnega, bolj humanega socialističnega sistema. Ker je ta strategija imela zelo ugodne posledice v vsej Jugoslaviji (in še posebno v Sloveniji) pa tudi v vsem "socialističnem svetu" in v "tretjem svetu" (zlasti Azija in Afrika), so ti izjemni uspehi izjemno pospešili moralni razkroj vsega svetovnega stalinizma.

Odmevni izrazi tega izjemno pospešenega moralnega razkroja so bili referat Hruščova o Stalinu na XX. kongresu KPZS, njegovo opravičilo izrečeno leta 1956 v Beogradu (svetovna zgodovina ne pozna take moralne zmage male dežele v odnosih z velesilami) in kritika stalinizma na XXII. kongresu KPZS. Prav takrat, ko so zadoneli prvi glasni glasovi "glasnosti", je Gorbačov (na koncu 50. let) študiral v Moskvi in o teh dogodkih razpravljal s sodelavcem Čehom Mlinařom, ki je bil malo kasneje eden glavnih pobudnikov "češke pomladi": to so verjetni začetki Gorbačovovega razmišljanja, ki je kasneje zgradilo politiko "glasnosti" in Gorbačova spremenilo v najvažnejšega nosilca svetovne politike miru.

V naši sosesčini se dogodila še ena sprememba, ki jo zazarti v videz "absolutne kulture" nepovratne habsburške srednje Evrope niso mogli zapaziti: katarza Nemčije. njene velike ekspanzionistične moči so se v prvi polovici 20. stoletja bali skoraj vsi majhni evropski narodi, ne glede, ali so bili germanski, romanski ali slovanski.

Po drugi svetovni vojni je Nemčija izoblikovala tak odločen moralni odmik od negativnih aspektov svoje preteklosti in tak moralni vzpon, kot še ni znan v svetovni zgodovini. Ta moralna renesansa Nemčije je bila najvažnejši temeljni kamen za zgraditev demokratične, miroljubne, socialne in gospodarsko uspešne Evrope (saj je zaradi velike moči Nemčije takšna celovita Evropa povsem nemožna, če ni take Nemčije).

To je seveda eklatanten dokaz, da je moralna kultura obči temelj vsake druge kulture; vsake posebne, ožje kulture. Samo tam, kjer učinkovita etična kultura zgradi

dovolj številne humane osebnosti in dovolj humane (nikoli dovršene humane) odnose med ljudskimi skupinami, lahko dobijo posebne kulture (glasba, arhitektura, znanost, mediji itd) dovolj širok in ploden human prostor. Tak prostor je nastal po drugi svetovni vojni z zavestno politično aktivnostjo v zahodni Evropi: z oblikovanjem Evropske unije.

Prírejanje koncertov najboljše glasbe z najboljšimi orkestri v porušeni mestih, v morju človeške bede, v koncentracijskih taboriščih, seveda ni kultura, saj je le-ta vedno tudi medčloveški odnos, taki "koncerti" pa so le dodaten ciničen porog človeški bedi, povzročeni od drugih ljudi. Premočna je trditev, da kultura po Mauthausnu ni več možna; gotovo pa ni bila možna v Mauthausnu.

Z katarzo po drugi svetovni vojni je Nemčija zopet postala velika evropska kulturna dežela, podobno kot je bila z Luthrom in še precej dolgo po njem. Nemčije s tako moralno kulturo se mali evropski narodi ne boje, imajo jo za normalnega, spoštovanega in evropski celoti koristnega soseda.

Na žalost take katarze ni doživela Avstrija in to se izraža tudi v njenih odnosih s sosedi. Medtem ko je Nemčija lahko našla skupaj z Poljsko in Češko pozitiven izhod iz težkih odnosov nedavne preteklosti, Avstrija ne uspeva razrešiti problemov s Češko in Slovenijo.

Tisti ideologi slovenske tranzicije, ki so videli edini temelj slovenske bodočnosti v navidez "absolutni kulturi" habsburške srednje Evrope, so bili slepi za pomembne nove človečne prostore slovenskega bivanja, ki so nastali z zgoraj naštetimi bistvenimi spremembami v svetu in v Evropi po prvi in drugi svetovni vojni. Niso razlikovali avtokratske srednje Evrope od demokratičnega koncepta Masaryka, v katerem ni nadrejenih in podrejenih srednjeevropskih narodov, ampak samo enakopravni srednjeevropski narodi, brez vsakega nadrejenega centra.

Ne samo slovenski humanist, ampak že hladni slovenski *realist* lahko želi samo čimbolj prijateljske odnose z vsemi narodi sveta, še posebej pa z neposrednimi sosedi, z Italijo, Avstrijo, Madžarsko in Hrvaško - in odvrže kakršnekoli pesimistične in optimistične predsodke od katerekoli države sveta, vključno s štirimi naštetimi sosedi. Seveda pa je prijateljski odnos samo tak enakopraven odnos med narodi, v katerem veljajo sprejeta mednarodna merila in za Slovence je življenskega pomena, da se tega trdno držijo.

Očitno velja za vsak narod, posebno pa še za mali narod, da lahko gradi optimalno notranjo in zunanjo politiko samo na strogi racionalni in celoviti analizi bistvenih konkretnih družbenih dejstev. Že elementarna analiza elementarnih dejstev pa ugotovi, da je Slovenija tako majhna, da ne more podrediti nobenega od svojih štirih sosedov niti vojno niti gospodarsko niti politično; možni pa so taki poskusi z druge strani. Zato ne samo slovenskemu humanistu, ampak tudi realistu ostaja samo možnost, da gradi do svojih štirih sosedov samo politiko prijateljstva in da zanjo porabi vse realne možnosti pri nas, pri sosedih, v vsej Evropi in v vsem človeštvu (Prešeren: Žive naj vsi narodi!).

Če ostajamo pri habsburškem nasledstvu, pri Avstriji in srednji Evropi, velja, kot za vsako mednarodno relacijo Slovenije, da je ne morejo optimalno graditi niti zasanjani optimistični niti pesimistični iluzionisti, ker jim njihove iluzije zapirajo pot k analizi vseh bistvenih dejstev. (Z Avstrijo sem se tu malo več bavil, ker je bilo sedaj glede te relacije v slovenski politiki in ideologiji največ iluzij; enako pa sem zainteresiran za čimboljše odnose z njo kot vsi slovenski realisti).

Zaradi teh predsodkov in iluzij bom navedel nekaj dejstev, ki pokažejo, kako so naše odnose z Avstrijo razčlenjevali slovenski humanisti.

Lahko bi začel pri Valentinu Vodniku, Prešernu, Levstiku in Ivanu Hribarju. Zaradi prostora bom preskočil kar k Cankarju, ki ni bil samo največji pisatelj, ampak tudi eden od najboljših družbenih analitikov svojega časa. Brez vseh predsodkov in na realistični analizi dejstev je že Cankar dojel dialektično resnico, da ne obstaja samo ena

Avstrija, ampak dve Avstriji: ena je avtoritarna, druga je humana in ta je potencialni slovenski zaveznik. O tem sem se že zdavnaj prepričal tudi sam. Povsem enako kot Masaryk je tudi Cankar dojel, da avstrogrska politika do podrejenih narodov ni bila samo avtoritarna, ampak tudi neumna. Zelo precizno jo je primerjal z britansko politiko, ki je bila seveda tudi avtoritarna do svojih kolonij, toda daleč bolj inteligentna celo v daljni Aziji ali Afriki kot avstrogrska v srednji Evropi in na Balkanu, kjer je z uniformnim pritiskom izzivala podrejene narode.

Toda Cankar je brez predsodkov dojel tudi vrednote druge, demokratične Avstrije: socialdemokratski delavci, ki so na Dunaju prvega maja korakali v osmerostopih, niso bili samo volilne številke svoje stranke, ampak ji je Cankar dal zaslužen priznanje, ker je skrbela za kulturni in socialni dvig delavstva, za njegovo samozavest. To so bili tudi naši potencialni zavezniki: čeprav so bile možne in upravičene pripombe na strankine koncepte mednacionalnih odnosov, so bili boljši kot pri konservativcih.

Avtoritarna Avstrija je v 30. letih zaostrela svoj notranji pritisk s fašistoidnim Dolfusovim režimom in potem še s sodelovanjem v nacizmu. Od tod dalje pa imam že sam jasen, konkreten spomin na demokratično Avstrijo, na njen junaški spopad z avtoritarno Avstrijo. Ker so bile vse slovenske napredne družine v 20. in 30. letih zgrožene zaradi fašističnega nasilja nad našimi primorskimi rojaki, sem kot devetleten pretreseno in z občudovanjem poslušal o oboroženem uporu avstrijskih delavcev leta 1934 in gledal v časopisu fotografije s topovi rušenih dunajskih blokov, ki so dokazovale, kako junaško so se borili. Ob očetovi sveti jezi sem tudi jaz začutil, da smo isti ljudje avstrijski delavci, junaški Primorci in mi v Ljubljani.

Že čez deset let pa smo s temi istimi dunajskimi delavci šli skupaj na Koroškem v zadnje boje z nacizmom. Našem bataljonu pod Olševo se je priključila četa starejših avstrijskih žandarjev; številni od njih so bili že udeleženci bojev v letu 1934. Z njihovim komandirjem sem dvajsetletnik postal dober prijatelj. Čeprav je imel že precej sivih las, sva skupaj tekla v zadnji napad na bunkerje nad jezersko cesto, skupaj smo obkolili močno SS postojanko na Selah in jo prisilili k vdaji, skupaj smo se spustili v koroško ravan, zasedli Borovlje, postavili zasedo pri mostu čez Dravo in tako zadržali dolgo sovražno kolono na ljubeljski cesti, z močno oboroženimi enotami. Več dni po podpisu premirja med antifašistično koalicijo in predstavniki III. reicha je sovražna kolona usula ogenj na vso našo bojno linijo od Borovelj do mostu, kjer je bila s slovenskimi partizani tudi avstrijska četa. Premočne nasprotne sile so pri mostu čez Dravo pobile številne naše slovenske in avstrijske borce. To so bili v vsej Evropi zadnji na fronti padli antifašisti.

Zadnji skupni boj avstrijskih in slovenskih antifašistov je bil brez sence, etično čist, viteški, časten, legitimen in legalen: take so bile tudi zadnje skupne žrtve. Zato še enkrat⁸ predlagam avstrijski in slovenski vladi, da jim postavita skupen spomenik ob dravskem mostu! Vesel sem bil, ko sem po drugi svetovni vojni dojel, da prijatelji malega naroda niso samo številni socialdemokrati, ampak tudi številni avstrijski katoliki in njihovi voditelji, kot napredni kardinal König in predsednik Kirchschräger. Vesel sem bil, ko se je sesul tudi moj zadnji mali predsodek: čeprav sem že šestdeset let vedel za dve Avstriji, sem dogo menil, da je izjema Gradec in da tam vlada avtoritarni duh. Ko pa sem v Gradcu obiskal našega dobrega prijatelja, direktorja inštituta za religijo, teologa in filozofa dr. Karla Woschitza, nisem v Gradcu srečal samo številne prijazne ljudi brez predsodkov, ampak sem šele tedaj zvedel za junaške graške teologe, ki so svojo odločno distanco od nacizma izpričali s svojimi življenji v istem času, ko smo se mi celo jesen, zimo in pomlad tolkli po vseh Karavakah od Ziljske doline do Slovenj Gradca in nazaj do Celovca. Ti graški teologi so bili naši bratje in rad jim priznam še večje junaštvo, saj jih je

⁸ Žive vrednote antifašizma, Ljubljana 1995, str. 12, 79.

obdajal še bolj mračen nacistični pritisk kot nas, ki smo lahko ob velikih koncentracijah nacistične vojske, (čeprav brez zvez, v globokem snegu, strganih čevljev, oblek in pod šotorskimi krili) manevrirali po širokih svobodnih pobočjih in dolgih grapah Karavank.

Čudil sem se, ko so nekateri v Sloveniji in Evropi menili, da je bila nedavna precej odločna kritika nekaterih avtoritarnih sestavin v avstrijski politiki s strani Evropske unije "neuspešna". Kdor je prišel do tega zaključka, ni realist, ni vedel za dve Avstriji, za pomembne napredne potenciale v sami Avstriji in je zato morda pričakoval, da naj bi avstrijska vlada kar odstopila ali še kaj bolj rigoroznega in nerealnega. Dejansko pa je bila evropska kritika ravno pravišnja po vsebini in po moralnih rezultatih.

V razliki od Nemčije so glede Avstrije veliki voditelji antifašistične koalicije podali preveč rožnato podobo Avstrije, češ da je bila Avstrija samo žrtev nacizma, čeprav o aktivnem sodelovanju dela Avstrijcev ni bilo dvoma. Ta preveč ugodna podoba je napravila povojne avstrijske avtokratske elemente preveč samozavestne in nesamokritične. Sedanja odločna moralna evropska kritika pa je avtokrate precej omehčala, demokrate prebudila iz prevelikega samozadovoljstva in je s tem realistično uravnotežila preveč optimistično podobo Avstrije ter tako dosegla polni učinek.

Tudi v današnjem trenutku človeštva in Evrope ni nobene trajne statike, tudi danes deluje nihajoča dinamika skupin in posameznikov.

Izjemne pozitivne sestavine človeštva in Evrope v drugi polovici 20. stoletja, ki sem jih analiziral, niso večne. Vrhuncu svetovnega miru v 90. letih sledi danes zaostrovanje odnosov med velikimi silami, ki je na srečo še nizke intenzitete in v tem trenutku gotovo ne bo šlo do tragičnega dna tretje velike vojne. Zato ta vojna še ni neizbežna, je pa sčasoma možna. Skoraj vse je odvisno od politikov!

Literatura

- Agenda 2000, Izziv razširitve, Evropska komisija, Slovène
Agenda 2000, Mnenje komisije o prošnji Slovenije za članstvo v EU
Anthropos, 1969, str. 165-195
Čapkova, D. Masaryk a Komenský, Masarykuv sbornik, VIII, Praha, 1993
Maksimilian Liebmman/Erich Renhart/Karl Matthäus Woschitz, Metamorphosen des Eingedenkens, Verlag Styria, Graz, 1995
Masaryk, T. G., Jan Hus, Zagreb, 1923, Kr. Zemaljska tiskara
Masaryk, T. G., Světová revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925
Masaryk, T. G., Svetovna revolucija, Nova Založba, Ljubljana, 1936
Masaryk, T. G., Nová Evropa, Doplněk, Brno, 1994
Opat Jaroslav, Masarykovo evropanství jako pojem a politický program, Masarykuv sbornik, 1993, str. 36-46
Vojan Rus, La réalité des bases chrétiennes de l'Europe nouvelle, Anthropos, International issue, 1994, str. 218-233
Rus Vojan, Žive vrednote antifašizma, Ljubljana, 1995, založba Enotnost
Rus Vojan, Etika in socializem, Ljubljana, 1976, Mladinska knjiga
Rus Vojan, Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991, Filozofska fakulteta v Ljubljani
Second summit of the Council of Europe, The Final Declaration
Splošna deklaracija o človekovih pravicah, Informativni center OZN v Beogradu
Treaty on European Union, Official Journal of the European Communities, No 224, 31. 8. 1992
Vienna Declaration of the Council of Europa
Zumr Josef, T. G. Masaryk a Tabor, Masarykova idea českoslovenké státnosti ve světle kritiky dějin, Praha, 1993

Kako so preživele O ženskem doživljanju vojnega nasilja na Kozjanskem

VLADISLAV VLADO KOTNIK

ISH (Institutum Studiorum Humanitatis) –
Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana
Breg 12, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Prispevek v ospredje postavlja ustno zgodovino petih žensk s Kozjanskega, ki so doživele in preživele drugo svetovno vojno. Tekst je nastal na podlagi kombinacije treh metodoloških pristopov: metodologije ustne zgodovine, etnografskega pristopa k analizi življenjskih zgodb in teoretsko-analitične antropološke perspektive koncepta vsakdanjega življenja. Glavni namen analize življenjskih zgodb je bil proučiti, kako so ("tradicionalne") kmečke ženske doživele vojno kot anonimne posameznice in kot "neme" civilistke. Proučevanje ženske vojne biografije je odprlo problem splošne vse-življenjske zaznamovanosti, determinacije s pojmom žrtve in priče, infiltracije in artikulacije prestanega strahu, prezentacije kompleksne strukture produkcije spomina skozi naracijo in problem kritičnega samovrednotenja vojnega diskurza žensk. Analiza in interpretacija pridobljenega empiričnega gradiva sta podprti s teoretskimi koncepti in referencami določenih teoretikov.

Ključne besede: ženska biografija, ustna zgodovina, ženske v vojni, druga svetovna vojna, vojna na Kozjanskem, Kozjanke

ABSTRACT

HOW THEY SURVIVED: ON WOMEN'S WARTIME EXPERIENCES IN KOZJANSKO REGION

The article represents the oral history of five women from Kozjansko region which have experienced and survived Second World War. The writing is based on three different methodological perspectives: methodology of oral history, ethnographical attempt in analyses of lifestories and theoretical analytical perspective of the concept of everyday life in anthropology. The point of lifestory analyses is to look into the complex structure how the ("traditional") rural women have experienced the war as individual anonymous and as muted voiceless civilians. In researching of woman's war biography I find out the problem of general permanent pain, of victimized and witnessized determination, of infiltration and articulation of the war fear, of production of memory through the narrative act and the problem of reflected self-evaluation in the meaning of women's wartime discourse. The analysis and interpretation of empirical material obtained are supported by different theoretical concepts and references of some theorists.

Key words: woman biography, oral history, women in war, Second World War, war in Kozjansko, women from Kozjansko region

Uvod (raven prezentacije tematike)

Pričujoči tekst, ki si je za svoje izhodišče postavil proučitev ženskih življenjskih zgodb s poudarkom na doživljanju vojnega nasilja preprostih civilistk s področja podeželskega Kozjanskega v času druge svetovne vojne (tj. 1941-45), je nastal iz pričanja, da je življenjepisje kmečkih žensk oz. proučevanje biografij malega človeka še vedno na neki način izobčen diskurz znotraj celotnega znanstvenega družboslovnega in humanističnega polja raziskovanja. V ospredje besedila je zato postavljena analiza in interpretacija konkretnih življenjskih zgodb z vnosom specifične in opredmetene "preteklosti vsakdanjega življenja", z vpeljavo zgodovine "od spodaj" in s predstavitvijo zanemarjenih zgodovinskih subjektov oz. "nemih, utišanih družbenih skupin".¹ Prepričan sem, da so se v povečanem sociološkem in antropološkem interesu za biografsko metodo kot posebej relevantne in učinkovite za študij socialnih sprememb pokazale prav biografije žensk, in sicer biografije preprostih kmečkih žensk, saj "bolje od moških izražajo medsebojne odvisnosti zgodovinskega, socialnega in življenjskega časa."² Pravkar citirano trditev nadgrajujem s pojasnilom, ki osmišlja mojo odločitev v njeno vrednost. Prepričan sem, da so ženske v določenih specifičnih življenjskih preizkušnjah, kot je to npr. vojna, zelo občutljivo in tankočutno dovzete za družbeno-zgodovinsko dogajanje in konkretne spremembe časa. V to subjektivno predpostavko so me pri študiju konkretnih življenjskih zgodb skozi intervjuje še trdneje prepričale pripovedovalke same. To je tudi prvi razlog, zakaj sem za analizo življenjskih zgodb izbral ženske biografije. Drugi razlog tiči v splošnem motrenju položaja kmečkih žensk znotraj širše družbene strukture glede na njihovo stratificiranost, hierarhiziranost in pozicioniranost. Neva Šlibar omenja znano tezo, da ženska ni povsem osvobodjena in osamosvojena od zakoreninjenih vzorcev moškosti in patriarhalnosti in nadalje navaja Lacanovo misel, da se mora ženska vedno definirati preko drugega, saj da nima lastne subjektivnosti in lastnega jezika.³ Tudi to stališče me je med drugim navedlo k poskusu iskanja tega vselej odsotnega, potlačenega in nikoli dovolj navzočega jezika in spomina preprostih "žensk z obrobja". Skozi intervjuje sodelujočih pripovedovalk o njihovem lastnem življenju sem ugotovil, kako imajo povsem navadne kmečke priletne ženske precej suvereno izdelane vzorce mišljenja in izoblikovane jezikovne modele artikulacije in konstrukcije spomina, ki pa na področju širše sfere javnega življenja nikoli niso prišli do pravega izraza, tudi zavoljo indiferentnega oz. nespodbudnega in celo arogantnega odnosa, ki ga ima osrednji obraz današnje družbe do osebnih življenjskih biografij posameznikov-ic, in zavoljo splošno danih življenjskih pogojev. Da na tem mestu v ospredje kritične analize postavljam pet kmečkih žensk s Kozjanskega in jim s tem na neki način podeljujem privilegirani položaj, to počnem prvič zato, ker menim, da je vsakdo s svojo življenjsko zgodbo vreden posebne pozornosti in drugič, globoko zakoreninjena patriarhalnost in ponekod morda celo šovinizem do žensk ter do njihovega načina mišljenja, zaznavanja, čutenja, čustvovanja in izražanja še vedno zelo plodno veje po podobnih ruralnih pokrajinah na Slovenskem. Kozjansko pri tem ni izjema. Skozi vseh pet življenjskih zgodb sem kot raziskovalec v intervjujih zlahka zaznal klice obstoječe inferiornosti, subordinacije in deprivacije žensk, ki nakazujejo sklep, da so te ženske tako del konstrukcije kolektivnega spomina kakor del podobe

¹ Pojem "neme skupine" izhaja iz angleškega "muted groups" po Edwinu Ardenerju.

² Tanja Rener, "Avto/biografije v sociologiji in v ženskih študijah", v: *Teorija in praksa (Družboslovna revija)*, letnik 33, št. 5, Ljubljana, 1996, str. 760.

³ Neva Šlibar, "Žensko življenjepisje – večkratno izobčen diskurz", v: *Časopis za kritiko znanosti (ČKZ)*, letnik XXIII, št. 175, Ljubljana, 1995, str. 94-96.

širše patriarhalne družbe, kjer oblast moškega kot "očeta" in gospodarja še vedno izrinja, marginalizira in deprivilegira žensko in njeno družbeno vlogo. Tretji razlog za specifično izbiro predmeta proučevanja je bolj subjektivne narave: glavni motiv pri odločitvi za izbiro tukajšnjega raziskovalnega teritorija pripovedovalk se skriva v osebnem poznavanju razmer in načina bivanja ljudi na Kozjanskem ter v moji bližini predvsem s kmečko kozjansko mentaliteto, saj me nanjo vežejo korenine na rodni kraj. Osnovni namen glede izbire tovrstne tematike in izdelave prispevka izhaja iz osebnih prizadevanj, da bi na podlagi soočanja z osebnimi zgodbami žensk na Kozjanskem bolje spoznal in razumel tisto okolje, v katerem sem odraščal tudi sam. Pričakovanja, da lahko kot raziskovalec na ta način seveda zadenem ob točke svoje lastne eksistence ter na poskuse njenega ovrednotenja ali osmiselitve, so bila več kot presežena. Odločitev za izbiro žensk (in ne moških) je tako rekoč simptomatično povezana z mojo življenjsko zgodbo ter nekako zrcali moje notranje intimno razmerje do obeh spolov nasploh, ki je bilo v otroštvu zaznamovano s tesnejšo navezanostjo na mater in z distanciranim odnosom do očeta. Temu subjektivnemu razlogu se pridružuje še lastna intelektualna drža, ustrezajoč stavku, ki ga zapiše Stephen Caunce: "Življenjske izkušnje žensk se morda res zdijo bolj dostopne in dosegljive, toda ženske se redkeje pojavljajo v polju uradne zgodovine na način, ki ne bi bil v podporo moških."⁴ Ali kot pravi Neda Pagon: "Opozoriti želim na potrebo po monografskih študijah in konkretnih biografijah na področju zgodovine žensk."⁵ Ne le zgodovine znanih žensk (žensk z imeni), ampak tudi anonimnih žensk (žensk "brez imen" ali "nevidnih žensk"), katerih zamočlanost je povezana z odstiranjem vloge žensk v njej, tudi ko gre za proučevanja žensk kot civilistik v vojni. Pričujoče besedilo poskuša predstaviti nekatere pristope k socialno-antropološkemu proučevanju statusa tistega dela biografij pripovedovalk, ki je intenzivno povezan s travmatičnimi spomini na čase vojnih strahot, ki so jih preživele izbrane pripovedovalke svojih žalostnih življenjskih zgodb ravno kot anonimne, navadne ženske. In peti razlog je v tem, kar Stephen Caunce povzema v ideji, da smo še "daleč proč od dobro raziskanega kmečkega življenja".⁶ Kot sem že omenil, je metodološki koncept besedila zastavljen tako, da se teoretsko obravnavanje prepleta s konkretnimi primeri odlomkov izpričanih zgodb petih kozjanskih žensk s pretresljivo življenjsko izkušnjo v vojni. Ob vsem povedanem gre pri analiziranju in interpretiranju za problem percepcije in recepcije lastne eksistence, samozavedanja, identitet in predvsem za problematiko pravice do spominjanja lastne biografije: to pomeni, da se spominjam svojega življenja ali pa njegovega določenega dela *iz mene samega*, tako kot ga jaz kot neponovljivo in edinstveno človeško bitje lahko čutim, doživim, preživim in tudi izpričam, če je to v moji volji, ne pa iz posledic zasidranega družbenega dožemanja druge svetovne vojne in iz skonstruiranega kolektivnega spomina. Vendar me to ni zanimalo v prvi vrsti: zanimalo so me konkretne ženske, ki so vsaka po svoje občutile grozote in strahote vojne na lastni koži. Njihova vpričnost tej točki zgodovine je edino pravo zagotovilo za vse, kar se lahko izpelje iz tega. Zato naj poudarim, da sem pripovedovalke razumel ne le kot priče vojne, ampak kot priče njihovega lastnega spomina do vojne in kot priče do samo-pogleda na njihove osebne zgodovine, predvsem pa kot priče do lastnih strahov, upanj, trpljenja in hrepenjenja. Vendar tega pisanja ne gre razu-

⁴ Stephen Caunce, *Oral History and the local Historian (Approaches to Local Historian)*, Longman, London and New York, 1994, str. 72.

⁵ Neda Pagon, "Kriki in šepetanja – Iz zgodovine žensk", v: *Od ženskih študij k feministični teoriji (Zbornik)*, Urednica zbornika: Eva D. Bahovec, Posebna izdaja Časopisa za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo, Ljubljana, 1993, str. 52.

⁶ Stephen Caunce, *ibidem*, str. 30.

meti v smislu poskusa konstrukcije neke univerzalne bolj ali manj znanstvene drže do vojne, saj tako vsebinski kot formalni okvir tega zapisa omejujeta tovrstne zamisli. Tudi transkribirani intervjuji s pripovedovalkami, ki so njihovi osebni prispevki in empirični material analize, ne ustvarjajo pogojev za neko občo in dokončno interpretacijo ženskega vojnega nasilja in udeležnosti žensk kot civilistik. Gre bolj za to, da v fenomen udeležnosti preprostih kmečkih žensk v vojni vihri pogledamo s partikularnega, konkretnega, individualnega in kvalitativnega vidika, povezanega v določen teoretski kontekst. Skratka, govorim o diskurzu ženskega vojnega nasilja kot o večkrat zamolčanem ali utišanem diskurzu, o vojni kot osebni izkušnji, o konstrukciji specifične vojne identitete, o spominu na lastno biografijo, predvsem na njen zelo travmatičen in tragičen del. To pomeni, da gre tekst razumeti kot prispevek k socialno-antropološkemu raziskovanju vsakdanjih praks življenja, v katerem so "navadne ženske" privilegirani "objekt" opazovanja in analize. Po mnenju Tanje Rener eksistencialno "razkritje" žensk nosi v sebi nekaj tistega tveganja padca iz meril akademskih znanosti,⁷ zato se tekst na ravni eksplicacije, prezentacije in argumentacije trudi držati korak z nivojem teoretske interpretacije. To ni feministični diskurz o ženskah vojne. Upam, da prispevek o ženskem doživljanju vojne na Kozjanskem v letih 1941-45 na podlagi vojnih ženskih etnografij doprinaša k še bogatejši socialni in kulturni reprezentaciji diskurza vojne v humanističnih znanostih in da s svojo kritično držo preči meje aktualnih tem sedanosti.

Življenjske zgodbe žensk o vojnem nasilju kot antropološki vidik znanstvenega proučevanja (polje kontekstualizacije diskurza)

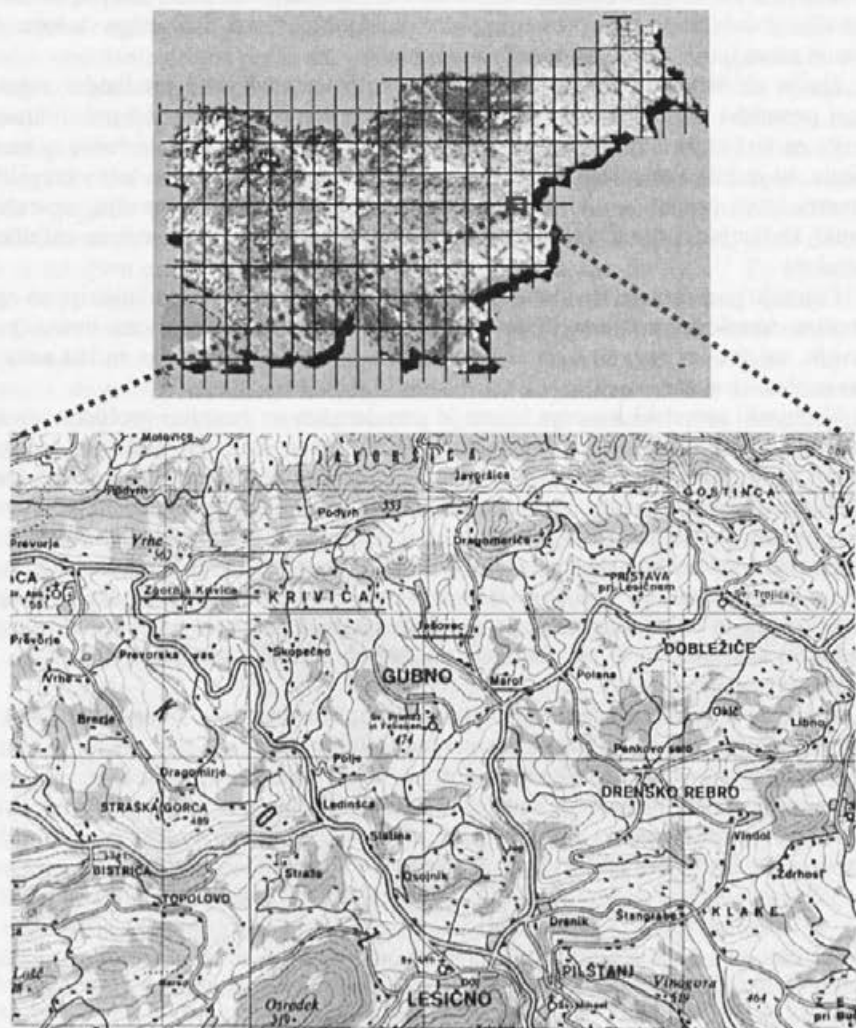
Ker se zavedam, da je poskus ujetja preteklosti vsakdanjega življenja neke osebe zgolj poskus subjektivne konstrukcije *neke* družbene realnosti, je zato v središče moje pozornosti postavljena *interpretacija* biografij. Torej ne gre za poskus gole "institucionalizacije življenjske zgodbe", temveč za poskus ujetja kombinacije socialno-antropološkega pogleda tako na biografsko proučevanje posameznika kakor na status biografije kot družbenega konstrukta. Pričujoče raziskovanje življenjskih zgodb peščice žensk s Kozjanskega, ki so doživele vojno, razkriva konkretne življenjske zgodbe izbranih žensk in izrisuje orientacijski vzorec za spoznavanje določenega družbenega okolja in dela lokal(izira)ne zgodovine. Ob številnih možnih polemikah in pomislekih glede različnih aspektov in znanstvenih pristopov, ki omogočajo proučevanje biografije ljudi oz. njihovih individualnih življenjskih zgodb kot predmeta družbenega in humanističnega raziskovanja, je potrebno poudariti, da pričujoči tekst po svoji metodi ne sledi izrecno in izključno le enemu izmed možnih pristopov. Nasprotno, v želji po čim večji kritičnosti, analitičnosti in raznolikosti pri obdelavi empiričnega materiala predvsem pridobljenih delov življenjskih zgodb naj izpostavim, da sem se pri izdelavi teksta odločil za kombinacijo etnografskega, socialno-antropološkega in filozofskega vidika obravnavanja, analiziranja in interpretiranja tako pridobljenega materiala na terenu kakor ustaljenih pisnih virov.⁸ Mojca Ramšak ugotavlja, da se npr. v Nemčiji, Avstriji in

⁷ Tanja Rener, "Biografska metoda in spolna struktura vsakdanjega življenja, v: *Od ženskih studij k feministični teoriji* (Zbornik), str. 162.

⁸ V tako odločitev me je prepričal tudi tekst Mojce Ramšak z naslovom *Ustna zgodovina in življenjske zgodbe na poti k etnologiji*, kjer zapiše, da je zbiranje in obdelovanje takšnega specifičnega gradiva, kot so življenjske zgodbe v našem primeru starejših ljudi, dandanes že pospremljeno tudi s spoznanjem, "da je za obdelavo tega gradiva nujen interdisciplinaren pristop"; Mojca Ramšak, "Ustna zgodovina in življenjske zgodbe na poti k etnologiji", v: *Kolesar s Filozofske: Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka*, Županjčeva knjižnica, Ljubljana, 2000, str. 217.

nekaterih drugih državah med najpogostejše tematike zbiranja in obdelovanja življenjskih zgodb posameznikov-ic uvrščajo prav "druga svetovna vojna, priseljenci, begunci, ekologija, oblikovanje identitete, otroštvo in vzgoja".⁹ Glede na omenjeno tu izbrana tematika ni niti nekaj povsem izjemnega niti redkega.

Naj na kratko predstavim metodološki okvir in njegove temeljne postavke. Zbiranje gradiva je bilo povezano s prakticiranjem t.i. terenskega dela. Ciljna skupina, ki jo zajema analiza, je pet kmečkih žensk s podeželskega predela Kozjanskega, omejenega na vasi Gubno, Ješovec, Vrhe (občina Kozje) in Krivica (občina Šentjur pri Celju). Sledeči sliki prikazujeta geografski okvir terenskega raziskovanja in umeščenost Kozjanskega v širši slovenski prostor.



Slika 1 in slika 2: Zemljevid Slovenije in ožjega dela Kozjanskega
Vir: Interaktivni Atlas Slovenije (elektronska izdaja)

⁹ M. Ramšak, *ibidem*, str. 222-223.

Osnovni kriteriji in zamejitve pri izbiri konkretnih oseb na terenu so bili: spol (izključno ženske zaradi lažje in zanesljivejše primerljivosti podatkov ob analizi gradiva), število oseb (največ pet zaradi obsežnega terenskega dela), starost (nad 65 let, saj bi bile mlajše pripovedovalke že vnaprej determinirane z omejeno vednostjo glede časa, ki ga je obsegala druga svetovna vojna na Kozjanskem; po drugi strani pa je bilo vseskozi prisotno tiho prepričanje – ob bolj ali manj osebnem poznavanju izbranih pripovedovalk – da so ravno starejše ženske dovolj legitimna skupina pripovedovalk, katerih osebne življenjske zgodbe so prečile zgodovinski čas vojnega dogajanja in lahko reprezentirajo model specifičnega in tipičnega načina življenja tradicionalne kmečke ženske ožjega dela Kozjanskega, ki je izkusila grozote druge svetovne vojne na slovenskih tleh z vsemi posledicami, mentalitetni in identitetni horizonti teh pripovedovalk pa zrcalijo določeno podobo razmer in položaja kmečkih žensk dvajsetega stoletja, ne le v kriznih situacijah, marveč na podeželju nasploh).

Način zbiranja je potekal tako, da sem pripovedovalke ob predhodni najavi in njihovi privolitvi k sodelovanju obiskal na njihovih domovih in izvedel polstrukturirani intervju za življenjsko zgodbo z intenzivnim poudarkom na tistem obdobju njihovega življenja, ki je bilo vezano na čas druge svetovne vojne. Intervjuji so bili s privolitvijo sogovornic tudi posneti z diktafonom. Potekali so v kozjanskem narečju, uporabljeni odlomki življenjskih zgodb pa so "prevedeni" oz. primerno prilagojeni in vključeni v jezik teksta.

Zbiranju podatkov je sledilo urejanje gradiva, ki je vključevalo transkripcijo zgodb in analizo transkribiranih intervjujev. Pričujoči tekst vsebuje resnična imena pripovedovalk, saj svoj prispevek k temu delu razumejo kot nekaj častnega in kot nekaj, na kar so osebno ponosne.

Vsebinski teoretski koncept teksta je osredotočen na temeljni problem ženskega doživljanja vojnega nasilja na ožjem delu Kozjanskega med leti 1941- 45. Osrednji poudarek teme je poskus predstavitve specifične ženske figure, namreč kmečke ženske kot deklice, dekleta, bodoče žene, gospodinje in matere, ki je zaznavala, čustvovala, jokala, bežala, trpela, utelešala, zaznamovala, doumevala strahote vojne. Ob tem sem predpostavljal, da osebna skušnja vojne pusti trajne posledice na človeškem telesu, ne glede na spol in ostale razlike. Prav tako sem pomislil na to, da vojna pusti še posebno močne, boleče in neizbrisne sledi pri tistih ženskah, ki so bolj podredljive, ponižne, hvaležne in skromne, torej pri ženskah, pri katerih se lahko predpostavlja, da so bolj dovzetne za tragedije vojne.

Vojna je v nekem občem empirističnem pogledu vendarle sinonim za moškega. Moški je namreč tisti, ki se bojuje, se spopada, strelja, pobija, kolje, posiljuje, požiga, začenja in končuje vojne. Ženska tako postane žrtev, ujetnica, taboriščnica, pregnanka, begunka, bolničarka, maziljenka, tolažnica, kurirka itd. Pričujočih pet pripovedovalk ni nikoli držalo v rokah puške, niso streljale in niso požigale, pa vendar so bile njihove domačije požgane, same pa izgnane in "ranjene". S tem želim poudariti eno osnovnih poant svojega početja: poskušati vpogledati v življenjske zgodbe žensk, ki so preživele vojno, in pokazati, kako pripovedovalke razumejo svojo lastno preteklost in kako povezujejo osebne izkušnje s takratnim družbenim okoljem in sedanjo distanco tako v spominu do tistega časa kot do svojega lastnega spomina na tisti čas.

Zaznamovanost ženskega obraza z vojno na Kozjanskem ali vojna kot določitev kmečke ženske (nivo identifikacije relacij)

Pomen in vrednost življenjskih zgodb pripovedovalk je v tem, da so stvarna in trdna podlaga za okrepitev tako njihovega lastnega samozavedanja kot za razorožitev

družbenih stereotipov glede vloge in pomena udeležnosti žensk civilistk v drugi svetovni vojni. Nicole Ann Dombrowski, doktorica znanosti z univerze v Marylandu v ZDA, ki je dolga leta proučevala predvsem evropsko zgodovino družin, ki so bile na kakršenkoli način udeležene v drugi svetovni vojni, ugotavlja, da je najpogostejša podoba ženske iz vojne kot podoba nemočne žrtve. Obstajajo tri podobe žensk iz vojne: bojevnica ali vojakinja (pri nas partizanka), tolažnica in nemočna žrtev. Vendar poudarja, da je bila ženska ne glede na svojo funkcijo ali status v drugi svetovni vojni viktimizirana preko vojnega konflikta. Sama je prepričana, da so ženske, kljub stereotipnim označbam o njihovi "naravni pasivnosti" in tradicionalni deprivilegiranosti, v vojni odigrale enako pomembno vlogo kot moški, a na nekoliko drugačen način. Ženske so hote ali nehotе, vede ali nevede prispevale k spreminjanju vojaške kulture, prav tako pa je treba vedeti, da je slednja spremenila ženske. Dombrowskijeva meni, da se tovrstne vsakdanje debate ponavadi vselej začnejo in končajo pri istem vprašanju: Ali so ženske, kot globalna kategorija, pustile v vojni enak delež kot moški?¹⁰ To vprašanje je po mojem mnenju neproduktivno, saj prej zavaja in banalizira, kakor kritično razpira diskurz osebne vpričnosti. Synthia Simmons opozori na zanimiv vidik izpostavljenosti ženskega obraza v vojni, in sicer govori o ženskem začetnem odzivu na začetek vojne. V smislu vpogleda v to, kako je začetek vojne vplival na kontinuiteto in diskontinuiteto ženskih identitet, v navzkrižju nastalih socialnih in kulturnih kontekstov, pride do izraza prav ta takojšen odziv žensk na vojno, predvsem žensk kot civilistk.¹¹ Tu uporabljam idejo, da je vojna s svojo pojavnostjo istočasno tudi že oplazila "obrazе" žensk. Nicole Ann Dombrowski razvija zanimiv koncept *de-kolonizacije in koloniziranih žensk*, ki so bile v vojni kot civilistke pregnane z domov, ali v taborišča ali preseljene. Saj se je pokazalo, da je bilo vsakdanje življenje žensk med vojno neposredno determinirano in bolj ali manj subverzivno strukturirano s simbolnimi pomeni vojne propagande in vojaškimi akcijami.¹² Skratka, v vojni lahko vojna doleti tako ali drugače vsakogar. To dejstvo so brez dilem potrdile tudi zgodbe sodelujočih pripovedovalk. Tako smo prišli do točke, kjer bom poskušal predstaviti začetne informacije glede njihovega socialnega položaja, "vojne funkcije" ali vloge, ki so jo bile prisiljene sprejeti in glede tega, kako so kot mlada dekleta razumela mehanizme uničevalnega stroja, ki mu pravimo vojna. V tabeli so prikazani osebni podatki pripovedovalk z namenom boljše ponazoritve in lažje predstavljenosti citiranega gradiva, ki ga navajam v tekstu.

¹⁰ Nicole Ann Dombrowski, "Soldiers, Saints, or Sacrificial Lambs? Women's Relationship to Combat and the Fortification of the Home Front in the Twentieth Century", v: *Women and War in the Twentieth Century – Enlisted with or without Consent* (Edited by Nicole Ann Dombrowski), Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, 1999, str. 2-8 (povzeto).

¹¹ Synthia Simmons, "The City of Women: Leningrad (1941-44)", v: *War Discourse, Women's Discourse – Essays and Case-Studies from Yugoslavia and Russia*, Topos, letnik II, št. 1-2, ISH-Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana, 2000, str. 77.

¹² *Ibidem*, str. 12-13.

Ime	Marija	Kristina	Marija	Jožefina-Jožefa	Marija
Priimek	Kotnik	Lužar	Bah	Bevc	Gril
Dekliški priimek	Marcen	Kotnik	Bah	Potočnik	Tacer
Ljubkovalno/klicalno ime	Micka	Tinika	Micka	Pepca/Pepka	Mimika
Datum rojstva	4. 12. 1931	2. 12. 1921	14. 11. 1929	17. 3. 1927	22. 5. 1933
Kraj rojstva	Krivica (Lastine)	Gubno (Ješovec)	Gubno (Vrhe)	Gubno (Marof)	Gubno (Ješovec)
Naslov rojstnega kraja	Krivica 21 Prevorje	Gubno 35 Lesično	Gubno 62 Lesično	Gubno 15 Lesično	Gubno 36 Lesično
Datum poroke	1. 1959 2. 1965	1951	1950	1948	1959
Sedanji naslov	Gubno 35 Lesično	Krivica 39 Prevorje	Gubno 49 Lesično	Gubno 34 Lesično	Krivica 41 Prevorje
Število otrok	3	5 (2 †)	5	6 (2 †)	3
Državljanstvo	slov.	slov.	slov.	slov.	slov.
Starost	69 let	79 let	71 let	73 let	67 let
Datum intervjuja	25. 11. 2000	26. 11. 2000	27. 11. 2000	27. 11. 2000	28. 11. 2000

Tabela 1: Podatki o pripovedovalkah

Vir: ustno sporočilo

Vsaka od petih pripovedovalk je vojno doživela drugače. Najstarejša med njimi je 79-letna Kristina Lužar (rojena Kotnik), ki je bila stara ob začetku vojne na Kozjanskem 20 let. Kot gospodinja in kot mati dveletne hčerke Slavice, ki jo je rodila sredi vojne vihre leta 1942, je bila z rodne domačije na Gubnem pregnana 11. decembra 1944, ko je nemški okupator najostreje pokazal svoje zobe do takrat osvobojenemu ozemlju Kozjanskega. Sama pravi, da jo je vojna hudo zaznamovala: "Še zdaj, ko kdo potrka na vrata, me kar pri srcu stisne." Kot priča vojne je izgubila mater Marijo, ki jo je tako rekoč na pragu lastne hiše ob jutranjem begu zadela sovražnikova krogla. Prav tako je v letih vojne izgubila svojo hčerko, ki je v pregnanstvu zbolela zaradi zastrupitve. Njen spomin na dan grozovitega požiga, ki ga pomnijo vsi starejši ljudje, je zelo jasen, luciden, a boleč. Takrat je namreč zgubila dom in lastno mater. Vsi od njene hiše so bili pregnani in so se pol leta, do konca vojne (maja 1945), potikali pri sorodnikih v Loki pri Žusmu. Na splošno vprašanje, česa se najbolj spomni iz vojnih časov, takole odgovarja:

"Tega ne moreš opisati, tega ne moreš niti povedati ... ker to so bile dve stranke. Pred 41. letom je bila stara Jugoslavija, potem so pa to vse Nemci zavzeli. To so bili tako nevarni časi. Enkrat so okoli kontrolirali partizani, drugič spet nemška patrolja. In če bi se kdaj srečali, bi vse nas postrelili, ker so partizani pri nas imeli sestanke. Naš oče so zmerom govorili: "Zaradi vas [misli na partizane]¹³ smo mi nesrečni." Ker če bi Nemci zvedel, da se pri naši hiši zbirajo partizani, bi nas vse takoj potolkli. Potem so pa tako ali tako prišli [že omenjenega decembra 1944] in vse požgal skoraj do tal, iz maščevanja, ker je bilo to območje takrat osvobojeno." (Kristina Lužar)

Zanimivo je, kako Kristina Lužar definira fukcije oz. naloge, ki so v času vojne doletele ženske kot civilistke.

¹³ V oglatih oklepajih so avtorjeve opombe, pojasnila in dopolnila k citiranim pasusom.

"Potem pa vsak je imel svojo funkcijo: eden je to delal, drugi je delal nekaj drugega. Moja funkcija je bila zbiranje hrane po okoliških vaseh za partizane. Pa čeprav sem imela majhnega otroka, se nanj nisem smela nič sklicevati. Pobiranje živeža naokoli pa ni bila niti lahka niti varna stvar. To je bilo nevarno in hkrati neprijetno hoditi daleč okrog, zato sem raje po tihem vzela doma." (Kristina Lužar)

Druga pripovedovalka, danes 74-letna Jožefa Bevc, je bila ob pričetku vojne stara 15 let. Spominja se, da je ravno končala osnovno šolo na Pilštanju. Kot mlado dekletce se zelo dobro spominja tistega 20. oktobra 42. leta, ko so sredi noči po njenega očeta prišli nemški orožniki in ga za vedno odpeljali v takrat znano in zelo razvpito mariborsko kazensko taborišče, od koder se ni nikoli vrnil. Takole pripoveduje:

"Potem ga ni bilo več nazaj. V Mariboru je bil ustreljen. To je bilo 4. novembra. In tudi nas so odpeljali 4. novembra. Na isti dan ... v Celje. Iz Celja smo šli naprej z vagoni proti Gradcu. Tam smo ostal' 14 dni v kabinah. Potem smo šli pa naprej za Bamberg. Tam so nas razdelili in smo šli delat v tovarno. Mlajši so šli v tovarno, starejši pa h kmetom. To je trajalo nekaj mesecev. Potem so nas preselili v Baumgarten v Nemčijo, kjer je bilo delavsko taborišče. Tam je bilo pa samo kmetijstvo. Dodeljena sem bila enemu kmetu, ki je imel 60 glav živine. Morala sem pomagati pri krmljenju živine in pač glede vseh opravil na kmetiji. To je bilo do aprila 45. leta. Petinštiridesetega leta smo šli proti domu in smo se vračali skoraj 14 dni, saj ni bilo prevozov. Smo moral' kar po vlakih sloneti. Tako revno je bilo vse skupaj. Slovenija je bila vsa uničena. Niti vode nismo dobil', ko smo prišli na našo stran sem. Potem smo se pa vrnili. Doma je bilo tako vse požgano, tako da smo hodil' spat k sorodnikom v Zibiko, kar je bilo oddaljeno za dve uri hoda. Malo smo si začeli obnavljati, hišo malo popravili, da smo lahko ležali. Prvo leto po vojni smo tako ležali kar na strehi svinjskega hleva na prostem." (Jožefa Bevc)

Iz povedanega je razvidno, da je naša pripovedovalka več kot dve leti in pol preživela vojno kot taboriščnica v Avstriji in Nemčiji med tedanjo okupacijo slovenskega ozemlja. Tako kot prvi pripovedovalki Lužarjevi je tudi njej vojna vzela njene najbližje: v kazenskem taborišču je izgubila očeta, njena celotna družina je bila s silo pregnana v taborišče na tuje. Ta citirani odlomek izpričane življenjske zgodbe je jasen dokaz, kako je vojna korenito posegla v življenje malega človeka in kako je vplivala tudi na usode žensk in otrok. Naj poudarim, da nobena od sodelujočih pripovedovalk ni aktivno sodelovala v NOB proti okupatorju, torej na fronti. Lahko pa rečem, da kot mlada dekleta, nekatere celo kot osnovnošolske deklice, niso imela nobenega dobrega in opravičljivega razloga za to, saj je fronta z vso silovitostjo in grožnjo potrkala kar sama na vrata njihovih domov. Tako so iz pasivnih žensk, pridnih gospodinj in neobglenih deklet morale praktično čez noč postati nekaj povsem drugega. Devetinšestdesetletna Marija Kotnik je bila stara 10 let ob pričetku vojne in se tako spominja, da je kot osnovnošolka obiskovala tri šole.

"Najprej sem hodila tri leta v šolo za staro Jugoslavijo, potem tri leta za Nemčijo, dve leti pa za partizane. Tako da so nas za Nemčijo učili nemški učitelji gor na Prevorju. To je vse skupaj trajalo do preobrata. Se spominjam dveh nemških učiteljic: ena je bila Inge Preis, druga pa Trude Putinge. Mi smo morali v šoli vse nemško govoriti. Smo se kar fino naučil' nemško. Ker oni niso smeli slišati, da smo otroci med seboj govorili slovensko. Če smo govorili slovensko, so rekle: Hier bleiben ... ja, voll Stunden!" Potem smo se pa samo po nemško pogovarjal'." (Marija Kotnik)

Naslednja pripovedovalka, ki ima podobne spomine na šolske dni med vojno, je osemindesetletna Marija Gril iz zgornje Krivice, ki je ob začetku vojne dopolnila 8 let. Kot 11-letna deklica je doživela pregon iz lastne hiše, ko je bila požgana vas Ješovec. Takole se spominja tistih dogodkov:

"Teško je bilo, ko smo bili v vojnem času. V šoli nismo imeli nič knjig. Smo samo nareke pisali. Za staro Jugoslavijo sem hodila v prvi razred, potem sem hodila tri leta za Nemčijo, dve leti potem nismo nikamor hodil', ker smo v tistem času pogorel' in smo dve leti ostali brez šole ... zadnji dve leti smo potem hodil' še za partizane. Iz vojne se najbolj spominjam, ko smo doma pogorel' in ko smo otroci ostali sredi borbe na Gubnem, ko smo se vračali iz šole. Tisti dan je bilo tako: kjer so se partizani shajali, otroci tistih hiš so ostali doma, tu pri nas [pri Tacerjevih] se pa niso, smo šli pa v šolo. Ko smo se pa vračali iz šole proti domu, nas je dohitel tale Križnik [vaščan] in rekel: "Bežite, bežite!" Za nami nam je pa sledil nemški 'vermošaht' [Wermannschaft]. Mi otroci smo bili pa 'vermošahti' navajeni, ko smo šli vsak dan mimo njih, ko smo šli mimo župnije v šolo na Pilštanj. Tako da se jih nismo nič bali. Ko pa pridemo gor do ovinka pri Debelakovih, so pa Nemci začel' streljat. Takrat smo pa letel', kolikor so nas noge nesle. Naš ata so nas že napol poti pričakal' in nas spravili po grabnu skoz' ob Ješovcu proti domu. Ko smo prišli domov, so nas ata poslali v zidano sobo, kjer ni bilo oken. Drugače je bila velika nevarnost, da nas bi zadele krogle, ki so letale po zraku. Spomnim se, da je ena krogla prebila okno in priletela naravnost v hišo. To je trajalo do večera, potem se je pa to zaenkrat nehalo." (Marija Gril)

Zadnja pripovedovalka je dvainsedemdesetletna Marija Bah, ki je prav tako kakor druge štiri pripovedovalke s tega ožjega okolišja Kozjanskega, preživela vojno nasilje druge svetovne vojne in katere otroštvo in mladost sta bila intenzivno spletena z občutji strahu in trpljenja. Vojna ji je vzela šele sedemnajstletnega brata Tončka, ki je padel v partizanih nekje na slovenskem ozemlju. Sama pa se spominja strahu, ki ga je prestala, ko so jo partizani uporabili za kurirko v izvidniške namene.

"Tedaj je bilo dosti žalosti. Enkrat je prišel partizan, drugič spet Nемеc. To je bilo veliko strahu. Takrat sem imela najlepša leta, štirinajst, petnajst, pa je bila vojna. To so bili težki časi. V vojni sem izgubila brata, za katerega sploh ne vemo, kje točno je padel." (Marija Bah)

Po tem uvodnem seznanjanju z osnovnim eksistencialnim položajem in človeškimi izgubami, ki so jih doživele naše pripovedovalke kot civilistke, lahko ugotavljam, da so bile zaradi svoje življenjske usode neposredno prizadete in intimno povezane s takratnim destruktivnim družbenim okoljem. Iz tona besed med pogovorom je bilo mogoče razbrati njihovo željo po prikazu brezizhodnosti položaja, v katerega so bile pahnjene. Nobena od pripovedovalk ni v imenu človekovih pravic in kršenja le-teh glasno ali kritično obsodila storjeno nasilje nad njihovimi življenji. Tega kot raziskovalec in kot poznavalec kozjanske mentalitete starejših podeželskih ljudi niti nisem pričakoval. Iz njihovih stavkov je bilo moč začutiti neko prikrito nejevoljo, vendar se je ta asimilirala v tiho sprizajznenje z novimi življenjskimi dejstvi in nerožnatimi razmerami, ki jih je na Kozjansko prinesla druga svetovna vojna. Nicole Ann Dombrowski poudarja, da podoba vojne ne podčrta le podobe ženske udeležbe v ciklusu izmenjavajočih se funkcij reprodukcije in destrukcije, temveč pušča neko sivo liso na obdajajočem ženskem "boju" med potmi samo-obrambe in dinamikami militaristične agresije.¹⁴ Ta njena misel mi je odprla jasnejšo sliko, kako je druga svetovna vojna na Kozjanskem bliskovito in neusmiljeno pretrgala vse koncepte zasebnosti in temelje predhodne "esenčialne" narave doma. Z dejanjem požiga vasi in pregona ljudi so bili vsi humani koncepti bivanjske politike in ekonomije porušeni do tal. Dombrowskijeva opozarja še na en zanimiv sociološki pojav, formuliran v besedah, da se s totalnim zlomom zasebnosti ljudi na pogorišču zgodovine izenačijo ženske in moške vloge.¹⁵ Slednji tezi lahko

¹⁴ Nicole Ann Dombrowski, *ibidem*, str. 18.

¹⁵ Nicole Ann Dombrowski, *ibidem*, str. 19.

pritrđimo tudi na podlagi pridobljenih zgodb na Kozjanskem, kjer so ženske dejale, da pred nasiljem vojne ni bilo nobenih razlik med moškim in ženskim spolom. Oba spola so doletele boleče posledice, samo od posameznikove narave pa je bilo odvisno, kako jih je prenesel. O ženskah v drugi svetovni vojni je napisano mnogo literature, kjer se na veliko poudarja, kako so ženske kljub trpljenju in izgubam vendarle kot globalna spolna kategorija skozi drugo svetovno vojno precej pridobile na ravni ekonomske in politične emancipacije. Sam bi k temu dodal naslednje: morda taki sklepi razvidneje držijo za bolj razvita urbana področja. Trdim, da kmečke ženske na Kozjanskem z vojno niso pridobile niti polovice tistega, kar so (osebno) izgubile. Družbeno-ekonomske in politične razmere so na podeželju govorile povsem drugačen jezik kakor v urbanih okoljih.

Ženske kot žrtve in/ali priče (vprašanje produkcije identitet)

Tisti, ki so preživeli napade na domove, so preživeli po zaslugi metod evakuacije. Vsi teoretiki vojne pišejo o tem, kako premestitve, pregnanstva in bežanja prinašajo nove probleme in potencirajo ogorčenje in trpljenje pregnancev. Nicole Ann Dombrowski navaja izsledke analiz gvatemalskih civilistov med vojno, ki jih je izvedla Antonella Fabri. Ugotovila je, da sama premestitev ali pregnanstvo kot tako pri ženskah sproducira travmo veliko bolj potem, ko so ženske že izkusile izgubo samega fizičnega domačega prostora.¹⁶ Podobne namige je bilo mogoče najti tudi pri eni od pripovedovalk, in sicer pri Kristini Lužar, ki je svoje pregnanstvo oz. "premestitev", četudi pri sorodnikih, prej občutila in razumela kot neprijetno namestitvev, kot kraj, kamor ne pripada. Pregonstvo naredi človeka še bolj ranljivega in občutljivega. V tem smislu govorim o splošni podobi preproste, neizobražene in neemancipirane podeželske ženske v vojni kot o podobi prestrašene in nedolžne žrtve, ki težko razume obče dinamike in mehanizme vojne mašinerije, kolikor se to sploh da razumeti. Koncept ženske v vojni kot žrtve ne zajema diskurza pomilovanja ali zmanjševanja vrednosti ženskih doživetij o vojni. Priznavanje take ženske izkušnje znotraj polja osebne udeležbe v vojni šele lahko pripelje do tega, da v ženski kot žrtvi vojne prepoznamo privilegiran del njene biografije. Na to tezo so me navedle vse pripovedovalke s svojimi življenjskimi zgodbami, ki so do svoje pozicije žrtve v vojni zavzele pokončno in ponosno držo, kljub travmatičnosti spomina. Vse izbrane ženske so na vprašanje, ali same sebe dojemajo za žrtev vojnega nasilja, brez pomisleka odgovorile pritrđilno. Marija Bah glede lastne žrtve takole razmišlja:

"Sigurno sem bila žrtev, saj sem bila tudi izpostavljena nevarnostim. So prišli partizani k naši hiši in se posedli okrog mize in jedli, mene pa so poslali ven, da sem opazovala okolico, če bi slučajno prišli Nemci. Sem bila kot kurirka. Enkrat sem morala it stražit, pa zagledam cel bataljon Nemcev. Hitro sem tekla v hišo, da so partizani lahko še pravočasno zbežali. Gledati sem morala kot vojak na straži, kot 'vahter'. Bila sem obveščevalka. Pa to ni bilo enkrat. To je bilo večkrat. To je tudi bilo strašno in me je bilo zelo strah. Če pa ne bi hotela iti, bi najbrž tudi partizani kar streljal' ... veš, ker to so streljal' tako eni kot drugi." (Marija Bah)

Velikokrat se v razpravah o vojni in njenih destruktivnih posledicah tako na znanstveni kakor vsakdanji izkustveni ravni pojavi morda nekoliko kočljivo ali vsaj neprijetno zastavljeno ali napačno razumljeno vprašanje glede veličine žrtve: gre za vprašanje, kdo je bil v vojni večja žrtev, moški ali ženske? Kdor na tem mestu pričakuje nedvoumen odgovor, bo ostal razočaran. V razmislek ponujam odgovor ženske, ki je bila kot dekle izgnana v taborišče v Bamberg in nato še v Baumgarten:

¹⁶ Nicole Ann Dombrowski, *ibidem*, str. 26-27.

"Mislim, da so bili moški najbrž še večje žrtve. Moške so namreč zelo mučili. Samo ženske je to vse skupaj bolj prizadelo. Drugače pa mislim, da so ženske to veliko lažje prestale ... no, vsaka ne. Nekatere bolj, nekatere manj. To sklepam po sebi. To je itak tako zmešano. Ene moške je tudi to zelo prizadelo. To je vse odvisno od tega, kakšen človek si, kakšne slutnje imaš, kako razmišljaš, na kakšen način živiš, kaj pričakuješ ... Vse je na tej podlagi." (Jožefa Bevc)

Dvom glede večje vojne žrtve pri skoraj vseh naših pripovedovalkah odstira žensko kompromisno, a latentno prilaščanje fenomena "vojne žrtve". Razpiranje tovrstne debate ima daljnosežne posledice, ker gre za vprašanje, ali ima vojna specifično moški ali ženski karakter in še eno: če bi ženske imele moč in oblast, ali bi vojna takrat še obstajala? Mnogi, med njimi najbrž precej prav tradicionalnih žensk, med katere bi lahko uvrstili tudi pričujoče pripovedovalke, bi odgovorili, da takrat vojne ne bi bilo. Sally L. Kitch, doktorica ženskih študij, se s tem prav gotovo ne bi strinjala, saj je prepričana, da je to naivna in iluzorna misel. Meni, da če bi ženske dobile moč in oblast v roke, bi bile prav takšne kot moški, saj je prepričana, da vojna ima svoj spol, pri čemer misli na družbeni spol (gender) in ne biološkega (sex).¹⁷ Zatorej lahko sklenem: ker je preizpraševanje ženske vloge v vojni vselej povezano z vnaprejšnjo determiniranostjo, ki zahteva, da se ženska vojna vloga stalno reflektira v njeni civilni ženskosti prej kot v spolni nevtralnosti ali celo maskulinizaciji, je njena vloga žrtve stalno pogojevana s pomenom pasivne civilistke. To je tisto, kar ji odžira primat nad vlogo žrtve. Tega se delno zavedajo – sicer ne na reflektiran način – tudi pripovedovalke. Zato je izkazovanje svoje lastne žrtve zelo prisotno, čeravno mnogokrat ne pogosto in izrecno izrečeno. V zaključek tega poglavja lahko iz povedanega in izpričanega podam kratko sklepno misel: pripovedovanje pripovedovalk o vojni je prežeto s poudarjenim elementom odkrite samo-viktimizacije. Aspekt ženske kot priče vojne je zaradi primernejše umestitve topike obravnavan v poglavju o konstrukciji spomina.

Kontekstualizacija strahu in "strah pred strelom zaradi kosa kruha" (aspekt reprezentacije percepcij, recepcij, doživljanj in občutenj)

Številne knjige mnogih avtorjev, ki govorijo o pričevanjih žensk skozi prizmo ustne zgodovine, ki so kot civilistke doživele in preživele drugo svetovno vojno kjerkoli po Evropi, so polne izpovedanega strahu, ki so ga ženske prestale med vojnim obdobjem. Ta nepreštevna in nepopisna gmota ženskega strahu kot enega osrednjih in temeljnih občutij vojne je prisotna tudi pri sodelujočih pripovedovalkah. Med intervjuji so se med podajanjem lastne življenjske zgodbe ženske najpogosteje opredeljevale do strahu z naslednjimi besedami: "Ja, seveda, koliko strahu smo prestal", saj nismo vedeli za nekaj ur naprej, kje bomo. Nismo si upali biti v lastni hiši. Čeprav ni bila požgana, si nismo upali, ker se je to kar nadaljevalo." (Marija Kotnik) Čez nekaj stavkov ista pripovedovalka ponovno zatrdi: "Veš da, smo bili čist izstrašeni, pa kot otroci." Druga pripovedovalka zanimivo pravi naslednje: "Ne, še nisi bil tako v strahu ... ni te še bilo toliko strah, ker si lahko to prenašal. Zdaj ne vem, kaj bi naredila, če bi bila vojna. Prej si to lažje prebavljal." (Kristina Lužar) Tu imamo sedaj dva različna modela artikulacije izpovedanega spomina glede strahu v vojni. Zanimivo je, kako npr. Marija Kotnik pri oblikovanju svoje miselne stavčne strukture o strahu ne govori v prvi osebi ednine,

¹⁷ Sally L. Kitch, "Does War Have Gender?", v: *Genes and Gender VI – On Peace, War, and Gender: A Challenge to Genetic Explanations* (Edited by Anne E. Hunter), The Feminist Press at The City University of New York, New York, 1991, str. 92-103 (povzeto in prirejeno).

temveč uporablja "mi". Skratka, ne "jaz", ampak "mi". Sklepam, da so vzroki za tak način izpovedi predvsem v dveh točkah: ena je verjetno velika kolektivna povezanost tradicionalne kmečke družine na Kozjanskem v času vojne, kar je pomenilo, da ta njen "mi" izpričuje neko občost občutenja strahu, ki so ga povečini vsi ljudje doživljali takrat, in hkrati neko subtilno humano odgovornost do drugega, ki jo je mogoče upoštevati pri konstrukciji podobe kmečke ženske mentalitete. Druga točka cilja na podrejenost in podredljivost žensk in otrok. Ta "mi" nam tukaj govori, kako so ideološki mehanizmi tradicionalne patriarhalne družine vplivali na graditev otrokove zavesti o lastni identiteti in integriteti. Kot vemo, so bili na podeželju povsod po Sloveniji, in Kozjansko ni izjema, otroci pogosto pojmovani kot razosebljena bitja brez lastnega "zavedajočega se jaza". Dominacija staršev, predvsem očeta kot gospodarja, je bila popolna in nenadkriljiva, čeravno morebiti ponekod zgolj simbolična in iluzorna. Druga pripovedovalka, Kristina Lužar, predstavlja tip pogumnejše ženske v prenašanju strahu med vojno. Kot je razvidno, je svoje pripovedovanje z "jaz" prenesla na "ti". Najinemu poznanstvu ne pripisujem pretirane vrednosti za tak način pripovedovanja. Zagotovo pogoji intervjuja in odnos med spraševalcem in pripovedovalko vplivata na potek in način pripovedovanja, vendar pri tem ne gre spregledati ali zanemariti vrednosti same strukture povedanega. Mislim, da ta prenos osebe pomeni poskus pripovedovalkega ustvarjanja distanciranega odnosa do lastnega mučnega spomina na vojno. Tako se travmatičen spomin na strah pretvarja v znosnejši strah. To dejanje v pripovedovanju lahko primerjam, rečeno v filozofskem jeziku, s poskusom izmeta subjektivnosti v objektivnost, kjer človek poskuša dati ven tisto, kar je znotraj njega. Na ta način si lahko odtujimo boleče in mučne delčke doživete preteklosti. Toda če se opremo na misel Paula Thompsona glede uporabe aktivnega "jaz" v aktu pripovedovanja, se ne moremo izogniti njegovi ugotovitvi, da so moški veliko pogostejši uporabniki tega "jaz", ki neposredno uteleša samozavest in neomajno trdnost samega sebe. Po njegovih izkušnjah iz analiz je za ženske nasprotno značilna pogosta uporaba terminov "mi" ali "nekdo", ko govorijo o svojem življenju. Moški torej prej uporabijo direktne, aktivne, subjektivne načine izražanja, ženske pa indirektne in reflektivne.¹⁸ Podobne rezultate analiz pripovedi sem dobil tudi sam. Izjema je le uporaba termina "ti" namesto "jaz", ki je bila seveda poleg množičnega "mi" večkrat prisotna. Skriti pomeni tako verbalne kot neverbalne komunikacije so berljivi brez pretiranega poučarjanja lingvistične ali psihološke komponente artikulacije.

Konstrukcija strahu, ki se je utrdila med pripovedovalkami med vojno, ima svoje osnove v predhodnem procesu ozaveščanja strahu pred vojno s strani njihovih staršev. Na vprašanje, ali so si predhodno predstavljale, kaj je vojna, so vse zatrdile, da so jim starši že velikokrat govorili o prvi svetovni vojni. O vojni so jim govorili kot o nečem, česar se je treba zelo bati. Tako je bila njihova otroška oz. mladostna percepcija vojne povezana s predstavo o streljanju vojakov, požiganju poslopij, izganjanju iz lastne hiše in vsesplošnem nasilju. Marija Kotnik takole izpričuje svoje mučne občute strahu:

"Mi smo vse razumel', kaj je to vojna. Ata so rekli, da vojaki streljajo, požigajo. Veš, da sem se najbolj bala tega, da ne bi preživel... da nas bi vse postrelili. Takrat sem si najbolj želela miru. In da nas ne bi preganjal'. Ja, koliko straha smo tedaj prestal' ... koliko straha sem prebila takrat. Saj smo bili civili tudi v veliki nevarnosti, posebej tam, kjer so bili kakšni izdajalci, ki so kaj povedali." (Marija Kotnik)

Tistega, česar so se vse pripovedovalke najbolj bale, bi lahko strnili v en stavek: strah pred izgubo lastnega življenja in življenja svojih najbližjih, predvsem pa strah

¹⁸ Paul Thompson, *The Voice of the Past*, Second Edition, Oxford University Press, Oxford and New York, 1988, str. 155-156, 243.

pred mučenjem. Kristina Lužar, katere domačija je bila decembra 1944 požgana, njena družina izgnana, mati med begom pa ustreljena, takole razmišlja o strahu:

"Najbolj smo se bali tega, da bodo prišli, pa nas bodo vse postrelil" ali pa nas odpeljal v 'lager'. To me je bilo včasih tako strah, da si že bil kar malo zmešan ... ti je bilo že skoraj vseeno, al' boš živ al' mrtev. Seveda nas je bilo strah, saj so že dosti prej govorili, da bo vojna. Vojna pa je za to, da se ljudi potolče. To smo imeli že dovolj straha kot otroci, ko so nam ata pripovedoval'. Mene je vojna zelo zaznamovala. Jaz sem se pri sami sebi zaobljubila, da če bi kdaj še prišlo do vojne, jaz tega ne morem čakati'. Mene bi bilo preveč strah, ker sem takrat toliko strahu pretrpela. Da te samo ustrelijo, bi že še šlo, ampak da te mučijo. Tega se pa bojim. Kdor vojske ni dal skoz, ne more imeti takega strahu. Vendar našega očeta vseeno ni bilo toliko strah, četudi je dal že prvo skoz. Nas ženske je bilo bolj strah." (Kristina Lužar)

Gornji misli glede tega, da so bile ženske med vojno veliko bolj podvržene občutjem ogroženosti in strahu pred pojavom vojnega nasilja, se pridružuje tudi pripovedovalka Marija Bah, ki je med vojno opravljala "službo" obveščevalke: "Se mi zdi, da so moški lažje prenašali ta strah. Ženske smo bile bolj dovzetne za to. Glede tega smo bile tudi žrtve vojne."

Pomembno je poudariti, da so se kar štiri pripovedovalke od petih brez raziskovalčevih spodbud samodejno opredelile, da jih je v najhujših situacijah reševala in rešila prav njihova mladost. Prepričane so namreč, da sta prav zamegljena ali nejasna zavest in neizkušnost, kaj vojna sploh v resnici je, bili tisti, ki sta stopnjo strahu zmanjševali. Vse so izhajale iz lastnih opažanj, da so odrasli oz. starejši ljudje vojno veliko bolj občutili kot otroci ali mladi. To so pogojevale predvsem z dejstvom, da so se kot dekleta ali mlade gospodinje vendarle zanašale in naslanjale na odločitve in iznajdljivost odraslih v najhujših trenutkih. Vojna taboriščnica Jožefa Bevc se s travmatično mislijo spominja tistih pretresljivih dogodkov iz leta 1942, ko so jo skupaj z njeno družino Nemci odpeljali v neznano deželo:

"To je bilo grozovito! Sploh ne vem, kaj bi rekla. Jaz sem bila takrat še skoraj otrok. Starejši ljudje so še bolj to občutili. Mi mladi smo si mislili, da bomo menda že še prišli nazaj. Mi takrat nismo vedeli, da je oče ustreljen. To so nam povedali potem in da moramo zaradi tega vsi oditi, ker nas bodo preselili v taborišče. Tega se še zelo spominjam, kako smo šli mimo Kovačičove hiše, kako smo ob štirih zjutraj v temi ropotali po cesti. Moja mama je bila tako slaba, da ni mogla nič. Morali smo jo peljati pod roko ... čist' je bila 'fertig'. Otroci [mlajši bratje in sestre] so vlekli neke vreče za seboj, pa so bili še tako majčkani. Sama sem nesla, kolikor sem mogla in še mamu sem mogla podpirati ... pa še noseča je bila. Čeprav je bila močna ženska, se je takrat čisto zrušila, ko so prišli po nas. To je nepopisno. To je bilo najhujše, kar lahko človeka doleti. Mi nismo vedeli, kam gremo: mogoče nas mislijo tudi potolči. Tihno smo šli. Niti besede nismo spregovorili, ko smo odhajali z doma. Niti besede nobeden! Nas je bilo tako strah, da bi si kdo mislil, da nas bo strlo. Tako smo bili vsi pretreseni, da ne morem povedati. Samo to vem, ko smo šli po cesti, kako so se slišali naši koraki. Mene je to zelo prizadelo. Ko si še otrok, se pa vendarle bolj zanašaš na starše. Si misliš: mama bo kaj ukrenila. Samo ko sem jaz pogledala mamu, so mi solze stopile v oči. Ona je tako jokala. Tega se skoraj ne da povedati. Vsi smo bili tako zatopljeni v tuhtanje, kot da ne bi bili čisto normalni. Samo mislil si, da to, kar se dogaja, sploh ni res." (Jožefa Bevc)

Pripovedovalka Marija Kotnik takole povezuje relacijo strah – mladost: "Mama je bila še bolj prestrašena, ko je bila še starejša. Še bolj kot mi otroci, ker je še bolj razumela, kaj je to vojna. Ona se je gotovo bolj zavedala, do česa vse lahko pride."

Lawrence Langer je pri raziskovanju posledic holokavista druge svetovne vojne ugotavljal, da je globok spomin vezan predvsem na spominjanje travmatičnih do-

godkov, ki jih je neka oseba zares doživela. Pri proučevanju številnih osebnih pričanj je spoznal, da je boleči spomin ob misli na vojno povezan predvsem z močno bazo intenzivnega strahu, ki se je koncipiral ob potenciranem vojnem nasilju.¹⁹ Po temeljitem premisleku vseh izpovedanih življenjskih zgodb s posebnim poudarkom na analizi same strukture strahu, ki se tako pogosto pojavlja v njihovih pripovedih, sem ugotovil, kako se je na podlagi posameznih odmevnih vojaških akcij na tem ožjem delu Kozjanskega plodno ustvarjala prava epidemija strahu, predvsem med ženskami, in se skozi "vojno propagando" širjenja govoric iz ust do ust neverjetno učinkovito vpenjala v vsakdanje življenje žensk med vojno. Kolikor je mogoče sklepati iz pripovedi pripovedovalk, je ta prastari način širjenja novic po vaseh silno hitro deloval. Ljudje so bili noč in dan na preži za informacijami o dogajanju. Vseh pet pripovedovalk s tega dela Kozjanskega je omenilo znan primer ženske (s klicalnim imenom Počvalska Roza iz vasi Marof), ki je bila "ustreljena zaradi kosa kruha". Po opisovanju pripovedovalk je bila ustreljena zato, ker je skozi okno lastne hiše nekemu partizanu dala samo kos kruha. Okupator ga je ujel in ga prisilil, da je izdal, kje je kos kruha dobil. In za tisti kos kruha je bila ustreljena. Novica o tem je preplavila vse vasi daleč naokoli. Kar se mi zdi tukaj bistveno, je to, kako se je večina žensk takoj identificirala ne le s to žensko, ampak prav s spolno vlogo samo, ki naj bi jo po merilih kmečke družbe iz sredine 20. stoletja imela ženska na tem delu Kozjanskega med vojno: to je, po večini so bile tretirane kot zbiralke živeža in oskrbovalke s hrano. Tudi pričujoče pripovedovalke so bile mnogokrat v položaju, ko so hranile partizane in druge ljudi. Spoznanje žensk, da se to lahko zgodi prav vsaki, je odigralo odločilno vlogo pri krepitvi strahu, in sicer specifičnega strahu, ki bi ga lahko simbolično in metaforično poimenovali "strah pred strelom zaradi kosa kruha". Naj razložim svoje pomisleke glede družbene konstrukcije tovrstnega specifičnega strahu. Naravo koncipiranja in dinamiko delovanja te vrste strahu med ženskami bi lahko primerjali z metaforo delovanja kolesja: ko se kolesje enkrat sproži, ne potrebuje več nobenega dodatnega pogona, saj se samo žene. In enako je delovala omenjena vrsta strahu, ki je cirkulirala po vaseh. Sami ljudje so poskrbeli za propagando, ki je že v kali novice delovala za ženske obremenjujoče in zastrašujoče. A ne pozabimo: to je bila v resnici "dolga roka" okupatorja, ki je vzpostavljala nadzor. Na tem primeru se delovanje ideoloških mehanizmov vojne razkrije kot grožnja, moč in dominacija. Da pa bi se ideologija "strahu pred strelom v glavo zaradi kruha" še okrepila, utrdila in popredmetila, so poskrbeli s svojo bogato simboliko gest celo partizani kot siceršnji zavezniki in branilci kozjanskih vasi. Za ilustracijo navajam osebno izkušnjo pripovedovalke, ki potrjuje tako razmišljanje.

"Nek večer – takrat še ni bilo elektrike – ko je na mizi mala sveča brlela, prideta dva partizana. To je bilo najbrž 43. leta. Prišla sta gor iz gozda ... pa sta rekla moji mami, da naj jima da večerjo. So pa mama rekli: "Zdaj nimam ničesar. Sem komaj iz 'štale' prišla." Je pa eden rekel: "Vsaj kruha dajte." So pa mama rekli: "Še tega nimam, niti za svoje otroke ne." Na mizi je pa bil še kos 'pršjače' [nevzhajana kmečka pogača], ko včasih smo 'pršjače' pekli. Tega ne bom nikoli pozabila, pa če bi sto let živela. Je pa partizan rekel: "Kaj imaš tam na mizi?" Mama so odgovorili: "Tega še jaz videla nisem." Pa ji je zabrusil: "Če bi bila ti Nemka, bi te zdajle takoj ustrelil." A so bili to medeni časi za nas?! Midve s sestro Nežko sva pa tam zraven stali, pa tako mladi sva bili, tako rekoč otroci. Odšla sta, pa se ne spominjam več, ali s kosom ali brez. Mama so potem dejali, da res niso videli tistega kosa pogače. Veš, tisto noč nismo upale zaspati. To je bilo vse povprek nevarno. Čeprav moški so bili še v večji nevarnosti. Njih so še

¹⁹ Lawrence Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1993, str. 32.

raje streljali. Včasih sem si kdaj sama pri sebi mislila: "Mene pa menda ja ne bi ustrelili, ker sem ženska." Samo če je bilo hudo, so tudi na ženske streljali. To smo bili že čisto psihično izčrpani in živčni od strahu. Ko zdaj razmišljam, kako je bilo, se prav čudim, kako korajžni smo morali bit', da smo vse to prestali. Čudim se, da lahko človek toliko tega preživi in prenese." (Marija Bah)

K temu presunljivemu izseku, ki sicer dovolj zgovorno govori že sam zase, bi dodal, da je simbolika kruha, ki nastopa v obeh primerih, nezanemarljiva in zelo pomenljiva. Še danes je iz zakoreninjene tradicije za starejše kmečke ženske kruh tako rekoč skoraj nekaj svetega. Smrt zaradi kruha je bila v našem prvem primeru zato toliko bolj odmevna. Kaj je hujšega, kot umreti zaradi stvari, za katero garaš vse življenje in ki jo tako spoštuješ, ceniš in častiš. To je tisto polje, na katerem se je reflektirala pričujoča ženska miselnost v zvezi s strahom. Žrtev je bila zaradi posvečenega vzroka toliko večja. Kako je strah bil stalni spremljevalec notranjega občutenja vojne žensk kot civilistik, pove tudi dejstvo, da so naše pripovedovalke na sedemindvajsetih straneh transkribiranega gradiva v terminih "strah", "bati se", "biti prestrašena/preplašena" in "ne upati si" kar 92-krat izrazile svoja intimna občutja strahu do vojne.²⁰ V sklepu tega poglavja je vredno poudariti naslednje: iz petih pripovedi sem spoznal, kako iz načinov pripovedovanja o strahu veje neka ideologija kolektivnega strahu, ki se je hitro opredmetila na ravni družbenega konteksta vojne in se učinkovito naselila v konkretne osebne izkušnje pripovedovalk. Zato menim, da je za uspešno analizo strukture in ideološke konstrukcije tovrstnega vojnega strahu nujno potrebna kontekstualizacija strahu, ki sem jo poskušal doseči s pomočjo konkretnega empiričnega gradiva.

Renata Jambrešić-Kirin pravi, da so strah, deprivacija in izguba kot splošno prepoznani elementi vojne najbolj akutna občutenja identitete večine žensk, ki so kadarkoli doživele vojno nasilje. Strah in smrt se neposredno navezujeta na relacije med politiko in doživetjem povezujočega (socialnega) kolektivnega spomina in individualnih izkušenj žensk. Jambrešić-Kirinova pa meri še na druge vidike proizvedenega strahu, in sicer na strah po pripovedovanju življenjskih zgodb, katerih individualni pogledi so radikalno drugačni od splošno utirjene kolektivne percepcije vojnega časa.²¹ Gre za strah pred tem, da bi individualni spomin in partikularna življenjska zgodba štrlela iz kolektivnega spomina in pavšalnega pojmovanja vojne. Moja sklepna poanta torej je, da je vojna s svojo rušilno mašinerijo tisti mehanizem, ki je doslej preživel vse družbene spremembe, vse človekove invencije in vse politične režime. Vojna je mehanizem, ki se nenehno reproducira in vselej preživi. Preživi prav tisti nekaj (od vojne), ki potem obnavlja razloge za strah. Kljub temu, da je druga svetovna vojna s kronološkega in prostorskega vidika diskontinuiteta (tj. prekinitev določenega dogajanja v prostoru in času) in da se je tako že zdavnaj končala, njen socialni in psihični vidik še naprej ostajata v pripovedih naših pripovedovalk nekaj kontinuitetnega. V podporo temu sklepu naj navedem dejstvo, da vse pripovedovalke danes in prav vsak dan tega danes od vojne naprej obhaja neki subtilen in "iracionalen" strah pred vojno.

²⁰ Če konkretiziram podatke za vsako posamezno pripovedovalko, potem so se glede strahu opredelile in izrazile takole: največkrat je občutja osebnega strahu navajala Marija Kotnik (34-krat v svoji pripovedi), kar povezuje s svojo tudi siceršnjo plašnostjo; sledi ji Kristina Lužar, ki je 26-krat izrazila, da jo je bilo med vojno tako ali drugače strah; Jožefa Bevc je poudarila svoje občutje strahu do vojne 17-krat; Marija Bah je 11-krat vzpostavila svoje razmerje do izrazov, ki nakazujejo na strah; najredkeje se je v svoji naraciji za strah opredelila Marija Gril (4-krat).

²¹ Renata Jambrešić-Kirin, "On Gender-Affected War Narratives. Some Standpoints for further Analysis", v: *Narodna umjetnost (Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research)*, 33/1, 1996, str. 25-26, 39-40.

Vojna je struktura, nabita z elementom strahu. Strah pred vojno je tako postal mehanizem, katerega kolesje se poganja samo od sebe in prav tako obnavlja. Za pripovedovalke vojna tako v svoji možnosti nekako vselej o(b)staja tu in zdaj.

Dogodek vojne kot temeljna distinkcija ženske biografije skozi konstrukcijo spomina (izhodišče konstrukcije naracij)

Recepcija in percepcija lastne izkušnje vojne je povezana najprej s pogledom na svojo osebno zgodovino in individualno preteklost lastnega vsakdanjega življenja. Proučevanje življenjskih zgodb je ena izmed možnosti za poskus bodisi dodatne bodisi ponovne bodisi nove percepcije in analize biografij naših pripovedovalk. Pomembno se je vprašati, na kakšen način so pripovedovalke svojo življenjsko zgodbo skozi proces pripovedovanja v intervjuju konstituirale, konstruirale in reflektirale. Da je zaznamovanost pričujočih žensk z vojno in njenimi posledicami zares velika, globoka in boleča, nam lahko veliko pove dejstvo, na kakšen način so pripovedovalke opredeljevale, zamejevale in razločevale življenjske epohe svoje biografije. Ena najpomembnejših distinkcij, ki se je vzpostavila znotraj pripovedovanja iz spomina, je bila pogosto razločevanje entitete življenja na razliko pred vojno in po vojni. Gre za distinkcijo, ki zajema njihov odnos do lastne možnosti in zmožnosti bivanja, predvsem pa govori o tem, kako so pripovedovalke živele pred vojno in kako po njej. Zatrjevale so, da je bilo sicer tudi pred vojno težko, a vendarle dosti boljše in lažje kakor takoj po vojni zaradi nezaceljenih ran zaradi človeških izgub, uničenih domačin in opustošene pokrajine. Dvig kvalitete bivanja po vojni se je odvijal počasi. Ena od pripovedovalk takole opisuje svoja občutja ob vrnitvi domov iz izgnanstva:

"Ko si prišel domov, si videl, da ničesar nimaš. Nimaš se kam naseliti. Polovica zažgane 'štale' je še ostala. Tam gor smo potem stanovali. In potem smo tako odšli k svojim sorodnikom. Nam je bilo strašno tuje, ko smo prišli. Tuje! Kot da to ni naš dom. Vse je bilo drugače kot prej. Vse povsod je bilo vse opustošeno. Edina dobra stvar je bila ta, da takega straha ni bilo več. To je bilo vse tako čudno, da nisi vedel, s kom bi se pogovarjal. Potem smo pa takisto begali pred vsem. Počasi smo začel' obnavljati ... Ja, tak' je bilo tisto življenje." (Jožefa Bevc)

Občutljivemu bralcu citiranega izseka prav gotovo ne moreta uiti predvsem dva (podčrtana) stavka, ki s svojim pomenom režeta praznino, ki jo opisuje pripovedovalka. Skorajšnje neprepoznanje oz. težko sprejemanje lastne rodne domačije je po mojem znamenje, ki kaže na težavnost soočanja s kruto pripoznano realnostjo brezizhodnega življenjskega položaja. Drugi podčrtani stavek razumem kot poskus pripovedovalkine osebne oddaljitve od bolečega dela njenega bivanja, ki samo še globlje zarezuje v kritični moment spomina, ko se pripovedovalka v pripovedovanju sreča s svojo lastno težko eksistenco. Na tem mestu se mi poraja vprašanje, kje je tisti vmes, tisto, kar je pred in po vojni v biografiji sodelujočih žensk. Moja teza je, da s tovrstnim usidranjem vojne v zamejeno vmesno polje celotne biografije pripovedovalka travmatičen spomin naredi sebi znosnejši. To izpuščeno mesto, ki ga zapolnjuje obdobje tistega ženskega med vojno, se po mojem prepričanju razpira prav v sintagmi "tisto življenje". To mesto, imenovano med vojno, tako v antropološkem diskurzu zadobiva pomen mane: to je mesto, za katerega bi bilo bolje, da ga sploh ne bi bilo v biografiji žensk, in ravno zato je vse povsod navzoče, prisotno v spominu, občutenju, čustvovanju, dojemanju in razmišljanju žensk.

Drugo distinkcijo biografije s svojo pripovedjo odprejo tiste štiri pripovedovalke, ki niso bile izgnane v taborišče na tuje. In vključuje razločevanje vojnega dogajanja in časa na pred požigom in po požigu ali kakor so to pripovedovalke imenoval v

kozjanskem narečju pred 'pogorejem' in po 'pogorej'. Skratka, gre za razdelitev medvojnega časa na tisto, kar je bilo pred datumom 9. 12. 1944 (uradni datum začetka ofenzive) oz. 11. 12. 1944 (datum požiga vasi pripovedovalk) in kar je ostalo po tem datumu. Znotraj tega med in po se je odvijala tudi uradni zgodovini znana vojaška ofenziva, ko je nemški okupator še zadnjič hotel obračunati s kozjanskimi ljudmi in pokrajino. Prav na območju Kozjanskega, od koder izhajajo pripovedovalke, je vojna vihra takrat dokončno porušila že tako okrnjeno ravnovesje duha in narave. Na kratko o tem dogodku uradna zgodovina spregovori tako: "Poleg Zgornje Savinjske doline je bilo Kozjansko največje svobodno ozemlje na Štajerskem; poletje in jesen pomenita vrhunec NOB na Kozjanskem. – Proti svobodnemu ozemlju je okupator 9. 12. 1944 začel močno ofenzivo in zanjo uporabil tudi ustaše iz NDH. V ofenzivi je okupator uničil svobodno ozemlje, obnovil nekaj postojank in občinskih uradov ter iz postojank pogosteje vdiral v osrčje Kozjanskega. Prek Kozjanskega so se maja 1945 pred JA umikale množice različnih sovražnih vojsk in tudi civilno prebivalstvo. - ... okupatorska ofenziva Wildsau je hudo prizadela predvsem civilno prebivalstvo. Samo v okrajih Pilštanj [od koder izhajajo vse sodelujoče pripovedovalke] in Planina-Sevnica je bilo požganih 78 vasi. Upravna in politična organizacija okrožja je bila razbita, vendar so z nekaterimi ukrepi že decembra 1944 in januarja 1945 poskrbeli za prizadeto prebivalstvo, predvsem za pogorelce, in jim priskrbeli zasilna stanovanja, hrano in obleko."²²

Ponovna okupacija Kozjanskega decembra 1944, ki je pri naših pripovedovalkah ostala najbolj živo v spominu, ponovno razpira bolj abstraktno vprašanje glede tistega vmes, ki je nastal zaradi ločnice "pred požigom" in "po požigu". Na to vprašanje ni težko najti odgovora. Sodelujoče pripovedovalke so več kot odlično pri svojem natančnem in subtilnem opisu tragičnega dogajanja opravile "svojo nalogo" in so se med intervijem velikokrat vračale prav k tej točki lastne biografske vsebine. Kristina Lužar, ena mnogih žrtev zločina druge svetovne vojne nad človeštvom, ki se je izvršil na Kozjanskem, je takrat kot 23-letna mati morala za pol leta zapustiti dom in, kakor se izrazi, "sredi tiste stokrat preklete bede brez velikega žalovanja pozabiti na izgubo padle matere". Tako se povsem domišljeno in obvladano, a vendarle zelo prizadeto spominja tistega tragičnega ponedeljka, ko so ji temni oblaki za vedno zagnili pogled v svetlo nebo. Po tistem dnevu zanjo ni bilo nič več tako, kakor je bilo prej.

Tistega dne se živo spominjam, kot bi bilo danes. Že celo leto so trajale akcije, Nemci so patrolirali, partizani kontrolirali. Tisto jutro pa ... ko bi nam vsaj partizan prejšnji dan rekel: "Vgibite!" [Pospravljajte!] Pa ni ničesar povedal. Je rekel, da se nam ni treba ničesar bati, saj da ne bodo šli naprej. Poglej, pa so kar šli naprej. Drugo jutro pa že tako zgodaj ... mama so že pripravili vse kadi za peko kruha. Takrat pa že zaslišimo rafale. Mama so rekli: "Ti moraš bežati s svojim otrokom!" V momentu je skozi okno na krušno peč priletela krogla, ko smo še bili vsi v hiši. Od daleč so streljali na našo hišo. S sosednje vasi, z Gubnega, je ustrelil in je naš kozolec takoj začel goreti. Tam so najprej začeli s požigom, potem pa šli kar naprej. Ata in otroci pa smo ravno tisto zgodnje jutro na voz naložili ne dobro posušeno seno, namesto ko bi kar zunaj na travniku vse pustili. Potem so pa že Nemci tisto takoj požgali ... Do ped so vse uničili. Mama so rekli: "Bežite, bežite! Jaz bom že prišla za vami." Drugi smo vsi začeli bežati, ona pa je hotela še tisto posodo pospraviti'. Tako zmešani smo bežali, da ni nihče vedel

²² Tone Ferenc, "Kozjansko - NOB", v: *Enciklopedija Slovenije*, Zvezek 5, Kari-Krei, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1991, str. 352; Tone Ferenc, "Kozjansko okrožje", v: *ibidem*, str. 353. Kot je razvidno, je do takega revolta nemškega okupatorja na Kozjanskem decembra 1944 prišlo zaradi večjega osvobodjenega dela Kozjanskega, ki je začelo nastajati poleti 1944 in je svoj vrhunec doseglo v jesenskih mesecih (september-december 1944).

drug za drugega. Vem, da so oče z voli in vozom stekli tja gor na Počval v 'hosto' pod pečine. Oni so šli za sebe. Otroci, sestra Gelčka, brat Albin in jaz smo pa bežali na vse strani. Jaz sem kar po vasi in potem ob 'hosti' tekla proti Loki pri Žusmu k sorodnikom Agreževim. Če ne bi imela otroka, najbrž še ne bi takoj začela bežati in bi še mamopotegnila za sabo. Pa so rekli, da naj kar sama bežim z otrokom. Še isti večer v mraku sem pa takisto preplašena prišla nazaj. Sestra Gelčka se je že prej vrnila in mi je nasproti prinesla mamine čevlje ... da so mrtvi. Med tem časom so pa že mamopotegnili iz Ješovca na Marof [*sosednja vas*] k Potočnikom. Sosega Gubensškova, ki je to videla, nam je potem zvečer povedala, kako je naši mami nemški vojak, potem ko jo je zadel v dimlje, še v naročje vrgel povoj. In tako se je potem njihov tek skozi vas čedalje bolj upočasnjeval, dokler se niso sredi vasi krvavi zgrudili na tla. Mama so baje po pripovedih očitvidcev šli, dokler niso padli dol. Julka Gubensškova pa jo je še baje vprašala: "A ti je hudo?" Mama so menda odgovorili: "Čist' nič, samo slaba sem." Niso jih mogli rešiti. Izkrvaveli so. Tja na Gubno sta jo sredi noči zanesla oče in brat in jo v najbolj nevarnem času vojne zakopala zraven cerkvice na 'nežegnan grob'. Na Pilštanj [*farna cerkev in med vojno ena najvažnejših vojaških postojank*] pa nismo mogli, če so tam imeli Nemci svojo postojanko. Saj bi postrelili še nas. Celozimo smo potem begali naokoli. Še žalovati ni bilo časa. To je bila velika žalost: nisi imel doma, nisi imel matere, sama sem potem še hčerko zgubila. Pa si se moral kar hitro sprijazniti. Seveda smo vsak po svoje malo žalovali, pa ni nič pomagalo. Ni je bilo več." (Kristina Lužar)

Kot je mogoče razvideti iz izpričanj naših pripovedovalk kot tudi iz zgodovinske literature, je nemška ofenziva "Divja svinja" na Kozjanskem hudo prizadela predvsem civilno prebivalstvo, saj je sovražnik požgal cele vasi in vršil hud teror nad nedolžnimi ljudmi. Ženske pri tem niso bile izvzete. Največ je okupator požgal, kakor je bilo že omenjeno iz uradnih zgodovinskih virov, prav v okrajih Pilštanj (60 vasi), od koder izvirajo pripovedovalke, in Planina pri Sevnici (18 vasi). Naravnost presenetljivo je, kako precizno zgodovinsko točen in konsistenten je spomin pripovedovalk kljub manjšim odstopanjem od kolektivnega socialnega spomina in naproti zapisani zgodovini glede dogodkov na tem območju. Ko sem prebiral zgodovinsko literaturo o vojni na območju Kozjanskega, sem s presenečenjem ugotavljal, kako reflektirano in podobno, sicer z nekoliko drugačne, manj okorne in bolj iskrive pozicije, so pripovedovalke prepoznale in dojemale takratno sila zapleteno širše družbeno dogajanje. V potrditev njihovih besed povzemam pismo neznanega ustaškega vojaka svoji materi, v katerem opisuje ofenzivo in pohod skupaj z nemškim okupatorjem, ki ga je v Celjskem zborniku 1984 predstavil Jože Vurcer²³:

Planina pri Sevnici, božič 44

Draga mama!

Po dveh tednih odsotnosti se Ti ponovno oglašam nekoliko obširneje na sam božični dan. Ne vem, ali si dobila vrečo s stvarmi, ki sem ti jo poslal v Zagreb. Zanima me, ali si dobila vse nedotaknjeno ali so šoferji med potjo izpraznili vrečo. Stvari, ki sem jih poslal, niso ukradene, temveč sem jih rešil iz požganih hiš. Prejšnji lastniki so deloma odšli s partizani deloma so izseljeni od nemških oblasti. Na svojem hitrem prečkanju krajev, ki so jih osvobodili partizani, sem pogosto naletel še na ogenj v pečeh in na razne jedi, posebej mleko pri kuhanju.

Na lastne oči sem videl, kako gori na stotine kmečkih hiš naenkrat. Do koder je segel pogled, vsepovsod po hribih in planinah so gorela poslopja, hlevi in domovi, in vse, kar so slovenske in nemške kmečke roke zgradile v 30, 50 pa celo 100 letih, je

²³ Jože Vurcer, "Kozjansko 1944", v: *Celjski zbornik 1984*, št. 19, Kulturna skupnost občine Celje, Celje, 1984, str. 62. (prevod: V. Kotnik).

uničil ogenj. V mnogih večjih vaseh se je nahajalo le nekaj starcev in kakšna ženska ali otrok. Vse je na nagovor partizanov bežalo v gozdove. Ljudje so mislili, da bomo zaklali vsakega, ki ga najdemo še živega.

Usebina pisma "z druge strani" naše zgodbe je zelo zanimiva, predvsem pa pomenljiva. Glede na osebno poznavanje kozjanskih razmer in glede na konkretna pričevanja žensk, ki so doživele in preživele slike množičnega pregona, bi lahko upravičeno podvomili v iskrenost tistega dela vsebine, kjer vojak govori o rešenih in ne o ukradenih stvareh, ki jih je pobral iz razropanih, podrtih in požganih hiš in jih poslal materi. Zdi se, da je bila to njegova lažna propaganda, da bi v očeh matere obdržal takšno podobo, kakršno si je pri sinu želela videti. Njegovo ropanje in požiganje ji verjetno ne bi bilo v ponos. Prav tako ni povsem resnična njegova teza, da so se vsi podali v beg po predhodnem obvestilu partizanov. Naša pripovedovalka Kristina Lužar je jasno demantirala tako razumevanje bega civilnega prebivalstva. Na vojakov pristranski pogled na opis dogajanja ali njegovo slabo informiranost kaže tudi nekoliko zbadljivo in z vidika kritične presoje dogodkov morda sporno omenjanje požiga domov, ki so jih zgradile "nemške kmečke roke". A kljub tem pomislekom je vsebina pisma za nas dovolj zgovorna in prav nedvoumna, predvsem glede zadnjega stavka.

*Ko sem govoril o ženski percepciji lastne biografije in njene vpetosti v izkušnje vojnega nasilja, sem imel vseskozi opravka z enim elementom, ki je bil namenoma v teoretskih izvajanjih neizpostavljen in odložen na stran: to je vloga (konstrukcije) spomina. Paul Thompson meni, da je proces spominjanja odvisen predvsem od takojšnje in naknadne percepcije preteklosti in njenih sestavin. Pri vsem tem sta bistvena način razumevanja in stopnja dojetanja v našem primeru vojnega dogajanja sodelujočih pripovedovalk. Proces spominjanja kot priklicanje lastne biografske preteklosti je zato treba razumeti kot aktiven proces.²⁴ Pripovedovalke niso imele velikih težav glede spominjanja dogodkov, ki so jim bile priča. Večje težave so nastopile pri poskusih konsistentnega izražanja pomenov, osmišljanja in umeščanja dogodkov v širše družbeno dogajanje in pri poskusih natančnih preslikav vsega doživetega na časovni trak. Thompson se vpraša: če sprejememo, da spomin ni toliko predmet zmot, kakor to, da predstavlja razveljavitev neuporabnosti informacij, zbranih na podlagi retrospektivnega intervjuvanja, kako potem premagati precej različen kritičizem, da naši informanti morebiti ne morejo biti sprejeti kot tipični ali reprezentativni za takšno socialno-antropološko analizo? Glede na to, da morajo sociološke raziskave bazirati na previdno izbranih primerih, oblikovanih tako, da, kolikor je možno, zaščitijo reprezentativnost skupine informantov, lahko poudarim svoj trud po zagotovitvi tega pogoja. Pri čemer ne gre zanemariti pomembnega dejavnika, na katerega opozori Thompson, pri konstrukciji dotične križne²⁵ analize in to je, da je spominjanje pripovedovalk vzajemen proces, ki zahteva razumevanje obeh strani, v našem primeru pripovedovalke in spraševalca. Pripovedovalke so dokazale, kako ta *longue durée* de memoire (tj. dolgo trajanje spomina) še danes aktualno odmeva v njihovi vsakodnevni imaginaciji. Pomembnost ustnih pričevanj pogosto ne leži v resničnih dejstvih, marveč prav v njihovi divergenci oz. razhajanju z njimi, ker vanje vstopi imaginacija, simbolizem, pričakovanje in želja. Ravno velik pomen slednjega je v enem izmed izbranih odlomkov*

²⁴ Paul Thompson, *The Voice of the Past – Oral History*, Second Edition, Oxford University Press, Oxford and New York, 1988, str. 110-111, 114.

²⁵ Izraz (v ang. *cross-analysis*) je vzet iz že citirane knjige Paula Thompsona (str. 238) in je definiran kot eden izmed načinov, kako se gradi ustna zgodovina oz. še bolje izoblikuje življenjska zgodba nekega človeka na način, kjer gre za preplet konkretnih življenjskih zgodb in konstruiranih teoretskih argumentov na podlagi literature.

poudarila pripovedovalka Jožefa Bevc, ki je mnenja, da je bil način, kako so ljudje videli, občutili in razumeli vojno, odvisen predvsem od njih samih, od njihovih pričakovanj, slutenj, upov itd. Ne štejejo torej le dogodki, zgodovinske strukture ali vzorci ravnanja, temveč tudi to, kako so bili dogodki doživeti in zapomnjeni v imaginaciji pripovedovalk. Kot pravi Thompson: to, kar so si ženske predstavljale, da se je zgodilo in to, kar so si predstavljale, da bi se lahko zgodilo – gre za njihovo imaginacijo neke alternativne preteklosti in tudi alternativne sedanjosti – je lahko bistveno za tisto, kar se je v resnici zgodilo in je zato enako realno prisotno²⁶ – ter za raziskovalca življenjskih zgodb vredno enake pozornosti. Kljub rahli nekonsistentnosti večine pripovedovalk v nihanju med tem, kdo je bil v vojni bolj prizadet, moški ali ženske, velja reči, da pri njih nisem zasledil konflikta ambivalentnosti med splošno veljavnimi vrednotami, v katere so verjele v preteklosti, in sedanjim vrednotenjem vsakodnevnega prebijanja skozi življenje. Rekonstrukcija ženskega doživljanja vojne predstavlja ženske osebne izkušnje in subjektivno razumevanje druge svetovne vojne. Zato moramo osebna pričanja naših pripovedovalk v mehanizmih ustne zgodovine dojeti kot vitalni del vračanja tiste ženske zamolčane oz. skrite zgodovine, ki se giblje v polju partikularnosti in individualnosti. Penny Summerfield pravi, da je konstituiranje življenjskih zgodb žensk kot predmetov raziskovanja pot, na kateri se ženske usposablajo, da govorijo zase, da spregovorijo za sebe. Zakaj se ji zdi to tako bistveno? Izhaja namreč s stališča, da druga svetovna vojna pomeni moškim nekaj čisto drugega kakor ženskam. Iz te pozicije sklepa, da je ženska produkcija spomina v zvezi z vojno drugačna od moške. Z ustno zgodovino se po njenem mnenju produkcija (osebne)ga spomina žensk lahko izvleče iz spon (javnega) kolektivnega spomina. Proces produkcije spominjanja življenjske zgodbe je vedno dialoški ali inter-subjektivni v smislu, da je produkt razmerja med pripovedovalko in spraševalcem kot likom abstrahiranega "občinstva".²⁷ Pravkar podana metodologija teoretske perspektive je bila koheziven in konstruktiven element tudi pri mojem terenskem proučevanju ženskega doživljanja vojne. Zaupljiva inter-subjektivnost, ki se je vzpostavila pri intervjujih, je po mojem mnenju črpala svojo utrditev predvsem v preprostem dejstvu, da sem pripovedovalke poznal, nekatere celo zelo dobro, in si zato na relaciji spraševalec – pripovedovalka nisem bil tuj z njimi. To je verjetno odigralo odločilno vlogo v procesu njihove produkcije diskurza o doživetju vojne in konstrukcije spomina nanjo. Summerfieldova meni, da je prav od stopnje vzpostavljene inter-subjektivnosti neizbežno in nujno odvisna kvaliteta in kvantiteta produkcije spomina. Tako kot je izgovorjeni spomin diskurzivno konstituiran, tako so reprezentacije spomina znotraj intervjuja kulturno posredovane. Opazil sem, da so se kljub odprtosti in ugodni klimi za pripovedovanje pri pripovedovalkah občasno pojavile subverzivne intence selekcioniranja in kontroliranja lastnega izgovorjenega spomina. Imaginarni konstrukciji specifične realnosti spominjanja in ideološki konstrukciji specifičnih pogojev produkcije spomina se pri pridobivanju kakršnegakoli biografskega materiala na področjih humanističnih in družboslovnih ved ni mogoče izogniti. Penny Summerfield poudarja, da gredo diskurzivne konstrukcije doživetij in izkustev žensk med vojno z roko v roki s socialnimi interakcijami intervjujske situacije, preko katere šele lahko ženske pojasnijo lastno dojetje vojnega časa in rekonstruirajo svojo individualno eksistenco v času vojne.²⁸ Spomin pripovedovalk podčrtuje civilno stran boja in razumevanja vojne, ki je

²⁶ Paul Thompson, *ibidem*, str. 124, 138-139.

²⁷ Penny Summerfield, *Reconstructing Women's Wartime Lives – Discourse and subjectivity in oral history of the Second World War*, Manchester University Press, Manchester and New York, 1998, str. 2, 4, 15, 20.

²⁸ Penny Summerfield, *ibidem*, str. 16-17, 28.

bila pogojevana z vsakodnevnim osebnim in skupnostnim prebojem skozi pekel nasilja in strahu. Nicole Ann Dombrowski označi vsakdanje prebijanje večine žensk, ki so bile zaprte v začaranem krogu strelav in švigavanja krogel v drugi svetovni vojni, z metaforo "civilne obrambe sil" ali la *défense passive*. Kakor večina prestrašenih žensk civilistik med vojno na Kozjanskem, se je s podobnim prebojem skozi strah in intimno trpljenje nekje daleč proč sredi urbanega Pariza ob nemški okupaciji leta 1940 ukvarjala neka Jacki De Col, katere ustno zgodovino je zapisala Dombrowskijeva.²⁹ S tem ekskurzom pravzaprav želim pokazati – kljub specifičnosti geografskih pokrajin in kulturnega prostora – na univerzalnost jezika vojne, zaradi katere so tudi ljudje nasploh bili zavezani tej isti univerzalnosti in zamišljeni kolektivnosti doživljanja vojnega nasilja.

Vrnimo se k osrednjemu predmetu analize. Kako močna je bila zaznamovanost petih pripovedovalk z vojno, govori tudi njihova natančna artikulacija skozi konstrukcijo spomina glede datumskih prelomnic, ki so rezale vojni čas in njegovo simboliko na dvoje: na prej in potem, na slabo in še slabše, na biti in ne biti, na živeti in biti mrtev. Splošno gledano so se pripovedovalke glede dogodkov okrog vojne časovno opredelile 34-krat. Od tega so svojo pripoved kar 19-krat uvrstile na časovno premico samoiniciativno brez kakršnekoli spodbude z vprašanjem s strani raziskovalca. Ostalih 15 kronoloških "javljanj" je bilo spodbujenih s strani vprašanj spraševalca.³⁰ Način in strukturo kronoloških umeščanj pripovedovalk bi lahko razdelil v tri oblike artikulacije in re-prezentacije: omembe točnih in celovitih datumov (z dnevom, mesecem, letnico in celo periodo dneva), omembe letnic z mesecem ali z letnim časom in omembe samostojnih letnic. Najpogostejše so bile prav slednje (18 omemb), zlato sredino števila pojavljanj je zavzela druga oblika (9 omemb), medtem ko je bilo najmanj točnih datumskih določitev (7 omemb).³¹ V to shemo niso vključene tiste časovne omembe dogodkov in situacij, ki so jih pripovedovalke posredovale samo opisno (npr. "to je bilo pred tem, ko je bilo tukaj osvobojeno ozemlje" ali "to je bilo pozimi"). Glede vsebinskih karakteristik omemb časa so bile najbolj poudarjene in izpostavljene naslednje: letnica začetka vojne, datum požiga, datumi izгона pripovedovalk, letnice pregona in vojaške mobilizacije bližnjih sorodnikov, datumi pregona njih staršev, letnica prihoda 14. divizije na Kozjansko, datumi izgub oz. smrti najbližjih, datum oz. letnica konca vojne. Iz tega lahko povzamem, da v pripovedih pripovedovalk najbolj bijeta v oči dve skupini zelo bistrih memoriranj: prvič, to so datumi kardinalnih sprememb, ki so vplivale na družbeno stanje tedanje širše okolice in razvoj regijskega dogajanja na celotnem območju

²⁹ Nicole Ann Dombrowski, "Surviving the German Invasion of France – Women's Stories of the Exodus of 1940", v: *Women and War in the Twentieth Century. Enlisted with or without Consent*, Edited by Nicole Ann Dombrowski, Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, 1999, str. 116-117.

³⁰ Za konkretnjšo ilustracijo gornjih števil naj navedem, da je bila Jožefa Bevc tista pripovedovalka, ki je najpogostejše med pripovedovanjem uporabila časovne determinante, in sicer 12-krat (od tega je bilo 11 nespodbujenih s strani spraševalca, samo omemba ene letnice je bila spodbujena). Sledi ji Marija Bah, ki je 8-krat poskušala konkretno vsebino pripovedi časovno označiti (od tega 6 nespodbujenih in 2 spodbujene). To sta bili tudi edini pripovedovalki, ki sta se do omenjanja letnic in datumov večinoma odločali samoiniciativno. Po številu "rab" časovnih umestitev in določitev izpričane vsebine jima sledi Kristina Lužar, in sicer je 6-krat umestila biografsko vsebino v strukturo časa (od tega so bile prav vse spodbujene iz vprašanj s strani spraševalca). Marija Kotnik je navedla 5 časovnih določitev (od tega so bile 4 spodbujene z vprašanjem in 1 samoiniciativno). Nekajkrat je svojo pripoved v prostor in čas izpostavila Marija Gril: le 3-krat (od tega sta bili 2 izpostavitvi spodbujeni, 1 pa nespodbujena).

³¹ Za konkretizacijo generalnih podatkov sledi kratka predstavitev števila oblik omemb datumov/letnic +samo letnic pri vsaki posamezni pripovedovalki: Marija Kotnik, 1-1-3 (skupaj 5); Kristina Lužar, 1-1-4 (skupaj 6); Marija Bah, 0-2-6 (skupaj 8); Jožefa Bevc, 4-3-5 (skupaj 12) in Marija Gril, 1-2-0 (skupaj 3).

Kozjanskega (npr. datum požiga, letnica prihoda 14. divizije, datum oz. letnica konca vojne). V drugo skupino pa sodijo datumi in časovne oznake, ki so osebno, intimno in travmatično zaznamovale tok individualnega življenja naših pripovedovalk kot preživelih prič grozot vojne (npr. datumi smrti najbližjih, datumi pregona z rodne grude, letnice vojaške mobilizacije bližnjih sorodnikov).³² Največja negotovost in konfuznost spomina se dotika omemb širših zgodovinskih aktivnosti in družbenih determinant (npr. čas prihoda 14. divizije skozi vasi pripovedovalk in predvsem negotovost glede točnega datuma konca vojne). Lawrence Langer je pri proučevanju pričevanj preživelih v holokavstu izpostavil delovanje dveh vrst spomina: običajni spomin, ki ustvari distanco do travmatičnega spomina, je linearen in je poln obče vednosti; globoki spomin je spominjanje travmatičnih dogodkov, ki jih je oseba doživela kot priča, in je pretrgan.³³ V ta teoretski koncept lahko vpnemo tudi analizo pričevanj naših pripovedovalk. Težko bi rekel, da je ena vrsta spomina bolj prevladujoče delovala kot druga. Mogoče je govoriti o prisotnosti obeh. Kombinacija spominov je variirala predvsem glede na topiko naracije. Bolj ko so se pripovedovalke bližale travmatičnim delom svoje vojne biografije, bolj je spomin postal nepovezan, neorganiziran, mučen. Pomembno je poudariti, da njihova konstrukcija spomina na vojno ni bila kronološko linearna, temveč subjektivno dogodkovna. To pomeni, da so se najprej in lažje spomnile tistih delov svoje vojne biografije, katerih dogodki so predstavljali usodne kretnice njihovega vsakdanjega bivanja. Ugotovil sem, da koncept "priče" vse pripovedovalke dojemajo kot osebno vrednoto in glavni kriterij resnice o tem, kaj se je v resnici dogajalo med vojno. Iz njihovih pričanj bi lahko celo prepoznali kanček ponosa na lastno zgodovinsko pričo. To bi lahko najlepše prepoznali v izjavah pripovedovalke Marije Gril, ki razmišlja tako:

"To so bili težki trenutki. Jaz vedno svojim otrokom govorim, da jim ne privoščim, da bi morali kaj takega skusiti, kot sem morala jaz. Nismo imeli oblek, nismo imeli obutve, nismo imeli svetlobe, ničesar nismo imeli, razen sami sebe. Se mi zdi, če bi do tega še kdaj prišlo, da bi današnji mladi ljudje to veliko težje preživeli, kot smo mi, ker ne poznajo velikega pomanjkanja, ne poznajo prave revščine. Moji otroci skoraj niso mogli verjeti, da je bilo tako hudo. Šele ko sem dobila papirje iz arhivov, zdaj verjamejo. Prej niso mogli verjeti, da lahko človek nekaj takega doživi in da lahko en človek toliko prenese." (Marija Gril)

³² Na podlagi gornjih podatkov za ilustracijo sledi še vsebinska predstavitev kronoloških označitev vsake posamezne pripovedovalke posebej, saj se šele iz take sheme lahko pokaže prava logika in pristna dinamika kompleksnega spleta tragične individualnosti in zamišljene kolektivnosti: Marija Kotnik (letnica začetka vojne; uradni datum požiga in ofenzive na Kozjansko, kar gre pripisati predvsem velikemu vplivu kolektivnega socialnega spomina; letnica in mesec prihoda 14. divizije, ki se pa sicer ne sklada z letnico zgodovinskih virov, saj jo je pripovedovalka umestila kar dve leti prej; letnica in mesec konca vojne); Kristina Lužar (letnica odhoda od hiše po vojni po poroki; letnica rojstva hčerke med vojno; letnica smrti hčerke prav tako med vojno; datum požiga njihove vasi in smrti njene matere, to je 11. dec 1944; letnica in mesec konca vojne); Marija Bah (letnica vojaške mobilizacije brata; letnica začetka vojne; zamejitev letnic obiskovanja nemške šole; letnica požiga, opredeljena z mesecem in letnim časom; zamejitev letnic šolanja pred vojno; letnica okupatorjevega izгона sorodnikov, in sicer strica ter tete; negotovo omenjanje možne letnice bolečega srečanja z dvema partizanoma), Jožefa Bevc (datum pregona očeta v taborišče; datum usmrtilive očeta v taborišču; datum izгона celotne družine v taborišče na tuje; letnica in mesec zaključka taboriščenja; letnica vrnitve v domovino; letnica prvega leta doma po vojni; letnica in mesec rojstva sestre v taborišču; letnica požiga) in Marija Gril (datum požiga vasi; letnica prihoda 14. divizije, ki pa glede oznake letnega časa po kriteriju resničnosti ne ustreza uradnim zgodovinskim virom, saj jo pripovedovalka postavlja v jesensko obdobje, uradni viri pa v februarško istega leta; letnica in mesec konca vojne).

³³ Lawrence Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1993, str. 109.

Pri vseh pričevanjih sem opazil pomemben vpliv kolektivnega spomina na osebno razumevanje vojne. To je družbena konstrukcija spomina, ki omogoča, da se ljudje spominjajo določenih skupnih dogodkov in podobnih usod. Še več: odkril sem, da med starejšimi ljudmi na Kozjanskem vlada močan mehanizem medsebojnega preverjanja in kontrole kolektivnega spomina na tiste čase, zato lahko predvidevamo, da gre tudi za spreminjanje, korekcije in t.i. "likanje" individualnega spomina. Na to tezo so me navedli naslednji stavki ene izmed pripovedovalk:

"O teh stvareh je z mladimi težko razpravljati, ker za to potrebuješ več časa medsebojnega druženja, da lahko odpreš to temo. Če nihče ne vpraša, potem tudi jaz ne bom govorila. Če take stvari nekoga ne zanimajo, mu ne moreš stvari vsiljevati. Jaz se še rada spominjam tega. Čedalje bolj. Ko pridemo pa starejši skupaj, zmeraj razpravljamo o tem." (Kristina Lužar)

Iz izseka je mogoče izluščiti še eno dimenzijo, ki bi jo lahko povezali s sintagmo "odgovornosti spomina" in "odgovornosti do spomina", ki jo razvija Simona Marino, profesorica z univerze v Neaplju. Z odgovornostjo spomina do lastne biografije preteklost transcendirata sedanost in vzpostavlja imaginarni sistem resnice in predstav o drugi svetovni vojni.³⁴ Za naracije naših pripovedovalk je značilna t.i. pripetost na (mučna) doživetja. Ta tendenca vsebuje željo pripovedovalk po resničnosti pripovedovanega in zanesljivosti spominjanega. Kajti rekonstruiranje vojnih življenjskih zgodb je ponavadi pospremljeno z določeno mero dvomov o resničnosti zgodovine in zanesljivosti individualnih spominov. Spomin je konkreten diskurz, ki z aktom naracije že postaja ovrednoten, interpretiran in obogaten s simbolizmi, imaginacijami in ideologijami. Še posebej je to razvidno pri travmatičnih spominih na vojno: spomin obudi vtis in je sam doživetje tega spominjanega vtisa. Tekst raziskovalca je tako že interpretacija interpretacije. Vse pripovedovalke bi lahko uvrstili po Dori Laub tako v kategorijo "notranjih prič" kakor v kategorijo "zunanjih prič", kajti sodelujoče pripovedovalke so tako najprej priče same sebi in nekatere so v procesih institucionalnega dokazovanja glede verodostojnosti vpričnosti drugih bile priče tudi drugim ljudem. O pripovedovalkah veliko pove že to, da zmorejo in upajo biti najprej "priče same sebi", da zmorejo o svojem travmatičnem življenju spregovoriti tudi na tak način, kakor je podan tukaj. Barbara Alpern Engel, profesorica zgodovine na University of Colorado, meni, da je prispevek žensk k boljšemu poznavanju konvencionalne zgodovine z metodološkimi prijemi ustne zgodovine bistven predvsem na točki, ko se moramo vprašati, kaj je vojna pomenila posameznim ženskam, posameznim ljudem, tudi moškim, in kako lahko njihove izkušnje govorijo nam v diskurzu avtoriziranega spomina na drugo svetovno vojno. Kajti nenazadnje je bistvo akta vsake naracije tako v reviziji preteklega kakor konstataciji prihodnjega.³⁵ Vsaka taka naracija nam govori o povsem banalnem dejstvu: "tega ne moreš prebrati v nobeni uradni zgodovini", "to ni bilo prej nikoli zares povedano" in "nihče pred mano ni mogel in ne more o tej izkušnji spregovoriti v mojem imenu ali namesto mene". To je tisti del diskurza, ki dela ta tekst nekaj posebnega naproti množici diskurzov drugih tekstov.

³⁴ Simona Marino, "La responsabilità della memoria", v: *Donne tra memoria e storia*, A cura di Laura Capobianco, Pubblicato da Liguori Editore, Napoli, 1993, str. 57.

³⁵ Barbara Alpern Engel, "The Womanly Face of War – Soviet Women Remember World War II", v: *Women and War in the Twentieth Century. Enlisted with or without Consent*, Edited by Nicole Ann Dombrowski, Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, 1999, str. 139-141.

Zaključek (poskus interpretacije izsledkov)

Françoise Collin je prepričana, da ženske z individualnim artikuliranjem in konstruiranjem spomina prestopajo meje zgolj opazovalk zgodovine in tako pomembno markirajo sled aktivnih stvarjalcev in socialno-kulturnih udeleženk neke zgodovine. Ženska naracija kot struktura, ki markira kronološke determinante, ki producira družbene učinke, ki transformira dogodke in kapitalizira objekte in institucije, je tista, ki s pripovedjo o vojni omogoča izpostavljanje nevidne in zamolčane zgodovine, ko se postopoma anulira diskurz meje javnega in zasebnega, individualnega in kolektivnega. Collinova meni, da zgodovina vsakdanjega življenja, ustna zgodovina sedanjosti in biografija preteklega vpisujejo generalno v partikularno, kolektivno v individualno in ne operirajo z mehanizmi selekcije življenja.³⁶ Pričevanje pripovedovalk zato razumem kot dejanje svobode (tudi v mišljenju), tako da se ženska z izpričano življenjsko zgodbo odpira v polje reflektirane subjektivnosti, kjer se skozi pripoved kot izvršeni objekt subjektivacije sama konstituira v prepoznavni in vidni subjekt.³⁷ Prav to je vodilo k izbiri pričujočega osrednjega "objekta" analize. Vse pripovedovalke so pritrile, da se rade spominjajo vojnih časov in da rade govorijo o tem, čeprav lahko spomin na tragično vojno izkušnjo včasih postane neprijeten in mučen. Glede tega pripovedovalka Kristina Lužar tako razmišlja:

"Včasih mi gre vse to kar na živce, ko se spomnim, kako je bilo. Zato pa se trudim, da se tega ne bi prepogosto spominjala. Da bi o tem človek govoril vsak dan, ne bi bil več normalen, ker bi si preveč vzel k srcu." (Kristina Lužar)

Na vprašanje, ali o svojih vojnih doživetjih kdaj govorijo svojim otrokom ali vnukom, so prav tako vse odgovorile pritrilno, pri čemer so poudarile, da jim le-ti težko verjamejo. Ob vsem tem izražajo razumevanje za tako držo. Marija Bah takole govori o tem:

"Včasih jim razlagam, pa ne poslušajo radi takih groznih stvari. Ne morejo verjeti. Ne morejo verjeti, da je bilo tako hudo. V resnici je zares težko verjeti, če tega sam nisi doživel." (Marija Bah)

Z nemalim presenečenjem sem opazal, kako na določena vprašanja ženske odgovarjajo tako rekoč v en glas kljub različnim individualnim doživetjem in kljub različnim vojnim funkcijam in celo starosti, kar kaže ne le na dobro reprezentativnost izbrane skupine, marveč tudi na univerzalno zaznamovanost žensk z vojno na eni strani ter na prisotnost vpliva kolektivnega spomina na drugi. Vse so tudi poudarile, da jim je vojna pustila hude in trajne sledi na njihovi duševnosti. Marija Kotnik takole opredeli posledice vojne, ki jo spremljajo tako rekoč od otroških let:

"Nič kaj lepo mladost nisem imela. Moje otroštvo in mladost sta bila zaznamovana z vojno. Ta vojna je na meni pustila take posledice, da je težko povedati. Grozen strah je pustila na meni. Še danes sem dostikrat zelo prestrašena. Živci trpijo. Zvečer, ko se spravim spat, velikokrat preišlujem pa študiram za nazaj. Kar žalost me posipa. Se včasih kar zbojim, ko danes kdo pride k hiši in potrka na vrata, ker me to spomni na vsa tista trkanja, ki sem jih slišala še kot otrok in katerih sem se tako bala, saj so bila slab znak. To me bo zmeraj spremljalo." (Marija Kotnik)

Citirani odsek odstira idejo, ki jo je na subtilen način izrazila večina pripove-

³⁶ Françoise Collin, "Storia e memoria. La marca e la traccia", v: *Donne tra memoria e storia*, A cura di Laura Capobianco, Pubblicato da Liguori Editore, Napoli, 1993, str. 31, 34, 38.

³⁷ Virginia Liquidato, "Il pensare come atto della propria libertà", v: *Donne tra memoria e storia*, *ibidem*, str. 52-53.

dovalk in kar Synthia Simmons imenuje "izguba lepote in mladosti".³⁸ Dve pripovedovalki sta razločno izrazili svoje obžalovanje, ker jima je vojna uničila njuno mladost. Menili sta, da bi to morala biti njuna najlepša leta. Vprašanje v intervjuju "Ali mislite, da vas je vojna spremenila?" potrebuje širšo kontekstualizacijo. Delno je bilo namreč že formulirano tudi v luči argumentov, ki se pojavljajo v številni literaturi o ženskah med vojno, da je druga svetovna vojna sproducirala socialne spremembe žensk oz. bolj konkretno, ali je vojna na Kozjanskem spremenila družbeni položaj žensk in razmerja med spoloma? Gre za to, kar Penny Summerfield označi kot "vojna kot družbeni dejavnik osebnih sprememb", pri čemer meri na dva procesa: vojna kot pot žensk do modernosti in vojna kot povratak k tradicionalnim ženskim življenjskim stilom. Mnogi vidijo žensko emancipatorno gesto vojne že v povojni rekonstrukciji vsakdanjega življenja in v ponovnem vzpostavljanju širšega družbenega in družinskega sistema z revitalizacijo realnih, simbolnih, imaginarnih, moralnih in vrednostnih okvirov bivanja.³⁹ Vse pripovedovalke so poudarjale, da jih je vojna izkušnja osebno in notranje spremenila. V njihovih pričanjih ni mogoče odkriti zavedanja zgodovinskih sprememb za ženski spol kot tak in nekih družbeno emancipatornih procesov. Vitalni prispevek sodelujočih pripovedovalk pri rekonstrukciji in normalizaciji bivanja je bilo možno skozi njihove pripovedi zaznati tako na področju obnove materialne kulture (obnova doma) kakor na področju duhovne kulture (rekonstrukcija družinskega življenja, vzpostavitev družinskih vezi, v katerih se je lahko ponovno etablarala moška avtoriteta, spolna afirmacija žensk, ki je vključevala poroko in rojevanje otrok). Zdi se, da vojna kot taka konkretno za naše pripovedovalke na področju družinske politike in ekonomije spolnih vlog in vzorcev ni prinesla velikih sprememb oz. močnih preobratov. Njihovo življenje je ostalo tudi po vojni vse do danes utirjeno v bolj ali manj zakoreninjeno strukturo tradicionalnih odnosov dominantne patriarhalne ruralne družbe. Skozi omenjene pripovedi sem ugotovil, da vojna za večino kmečkih neemancipiranih žensk, še posebej tistih, ki so bile v vojni "samo" civilistke, ni prinesla sprememb v smislu spolne hierarhije, ki je še naprej bazirala in parazitirala na moški seksualni (moški kot zaplojevalec otrok), ekonomski (moški kot vzdrževalec družine in gospodar), fizični in družbeno-politični moči (moški kot glava družine). Največji izziv za raziskovalca življenjskih zgodb je prav v ugotovitvi, da stvarnost ni "ena" sama. Tako Liz Stanley poudarja vrednost različnih vednosti in doživljanj "nega" koščka družbene stvarnosti.⁴⁰ Pripovedovalke so o "istem" dogodku in kontekstu govorile včasih bolj včasih manj različno. To spoznanje kaže na to, da realnost ni ena sama, da ni natančno "isti" dogodek, kot je v našem primeru dogodek druge svetovne vojne, v resnici isti, marveč ljudje o njem konstituirajo različne opise. V tem smislu po Stanleyjevi pride do izraza neprecenljiva vrednost edinstvenosti osebne pripovedi, a hkrati ne smemo pozabiti na njeno vpetost v družbeno konstruirane in reproducirane kontekste.⁴¹ Čeravno je treba priznati, da mi v ukvarjanju z življenjskimi zgodbami skupinice kozjanskih žensk, ki so preživele drugo svetovno vojno, večinoma ni šlo za analitično proučevanje umetelnosti in pravil ženske biografije kot žanra, pač pa prej za dokazovanje, da lahko imajo tudi kmečke navadne ženske "pomembna življenja". Pa še ena intenca se skriva v predhodni formulaciji, ki jo Renata Jambrešič-Kirin poimenuje "ideja večglasne etnografije o vojni". Ozadje te ideje po njenem prepričanju ni povezano z domnevami glede nemih prič, ki nimajo možnosti ali priložnosti spre-

³⁸ Synthia Simmons, *ibidem*, str. 95.

³⁹ Penn Summerfield, *ibidem*, str. 252-253, 256.

⁴⁰ Liz Stanley, "O avto/biografiji v sociologiji", v: *Teorija in praksa*, 33, št. 5, Ljubljana, 1996, str. 765.

⁴¹ Liz Stanley, *ibidem*, str. 767.

govoriti, ampak je povezano z željo po zagotovitvi pravic do pripovedovanja lastne življenjske zgodbe vseh - ne glede na širok spekter - različnih pogledov, drugačnih izkušenj in individualnih ozadij ter morebitnih nasprotujočih si perspektiv.⁴²

Če poskušam na kratko povzeti glavna spoznanja in poudarke pri proučevanju podanih življenjskih zgodb petih Kozjank, ki so kot mlada dekleta preživele drugo svetovno vojno, potem lahko zaključim naslednje obče sklepe.

1. Ustna zgodovina žensk vojne lahko nudi produktiven in konsistenten način pristopa k znanstvenemu raziskovanju.

2. Zgodbe pripovedovalk nakazujejo, da so tiste ženske, ki so se kdaj koli v svojem življenju srečale z okupacijskim terorjem vojne, vsesplošno in trajno zaznamovane s to izkušnjo. Vojna za vselej umaže čist obraz sveta in nedolžen pogled nanj.

3. Družbene razsežnosti vojne odkrivajo dve temeljni kategoriji žensk, kategorijo ženske kot žrtve in priče, ki se diskurzivno dopolnjujeta: večja ko je žrtev, večja je priča in obratno. Pozitivno pojmovanje teh dveh kategorij je redka, če ne edina svetla točka ženskega vojnega diskurza.

4. Vsakršna ženska rekognicija, percepcija in recepcija vojne je nespregljivo prežeta z občutkom strahu. Strah je temeljno občutenje vojne.

5. Narativni spomin je produkt (individualnega) partikularnega, pogosto travmatičnega in kolektivnega spomina na vojno, ki je pogosto podvržen popravkom in prilagoditvam. Zato je potrebno izpovedane življenjske zgodbe ljudi v smislu produkcije spomina vedno že razumeti kot proces konstrukcije preteklosti vsakdanjega življenja in obstoječe realnosti.

6. Vojna je mehanizem, ki je preživel vse družbene spremembe in režime. Od nje nenehno preživi nekaj, kar se lahko obnavlja. Zato je vselej že tu in zdaj. V mišljenju pripovedovalk je nikoli ni bilo zares konec. Njihov strah pred vojno in mučen spomin nanjo potrjujeja prejšnji sklep.

Glavni namen pričujočega teksta je bilo vpogledati na/v ženske kot subjekte, ki se lahko vsaj skozi diskurz naracije in znanstvenega pretresa konstituirajo kot samostojni, razpoznavni in samozadostni subjekti. Pred nami so se skozi pisanje postopoma odpirale življenjske zgodovine petih posameznic, ki jih moramo razumeti in imeti za predstavnice določenih družbenih praks in specifičnih diskurzov neke kulture. Ta tekst naj bo skromen spomenik tem in vsem ženskam, ki so doživele grozote ponižanja in preživele strahote vojnega nasilja na področju Kozjanskega v drugi svetovni vojni.

DODATEK

Na začetku teksta so predstavljeni tako metodološki pristopi kakor način in kriteriji za pridobivanje konkretnih življenjskih zgodb. Prav tako je tam natančno opredeljena narava osnovnega raziskovalnega orodja, to je intervjuja, in struktura terenskega dela. Glede na model raziskovalnega odnosa med pripovedovalcem in spraševalcem bi lahko svoje raziskovanje po kriterijih Mojce Ramšak označil za vmesno stopnjo oddaljenega pripovedovalca in živeti blizu ali samo dobri prijatelji.⁴³ To pomeni: kljub temu, da sem k pripovedovalkam pristopil kot "zunanji opazovalec" (za

⁴² Renata Jambrešić-Kirin, "Personal Narratives on War: A Challenge to Women's Essays and Ethnography in Croatia", v: *War Discourse, Women's Discourse. Essays and Case-Studies from Yugoslavia and Russia*, str. 316-317.

⁴³ Mojca Ramšak, "Pobožja etične pietete in idealiziranih procedur v etnoloških raziskavah (s posebnim poudarkom na zbirko Tako smo živeli: življenjepisi koroških Slovencev 1-5", v: *Etnolog*, 8 (59), Ljubljana, 1998, 178-188.

čas intervjuja), pa v svet njih življenj nisem vstopil kot tujec, saj me nanj vežejo širše skupnostne povezave, rodne korenine in celo krvne vezi. Pripovedi so bile posnete in kasneje transkribirane. Transkripti posamičnih življenjskih zgodb so bili zapisani v lokalnem narečju. Deskriptivne naracije so bile za citiranje v precejšnji meri sicer "prevedene" zaradi narečja, popravljene zaradi slovničnih napak in prirejene ali povzete zaradi slabe ali razpršene pomenske artikuliranosti, vendar je bilo ob tem veliko pozornosti posvečene prav na neizkrivljanju izpovedanih misli in zagotavljanju resničnosti izrečenih pomenov življenjskih zgodb ali kot zapiše Mojca Ramšak: "... izpostaviti korektno predstavitev pripovedovalčevega življenja."⁴⁴ Poudariti velja, da je empirično gradivo, ki je bilo podvrženo naknadni analizi, v pričujočem delu dojeta kot družbeno konstruiran "tekst". To pomeni, da že v temelju ni bilo interpretirano v smislu njegove resničnosti vrednosti sodb in objektivne zgodovinske resnice ter tako obsojeno na iskanje "resničnih" ali "napačnih" verzij realnosti. Predmet analize je bila pripoved sama kot taka z vso svojo subjektivnostjo narativnih perspektiv in sistemov verjetij, vrednostnih form, konstrukcij kolektivnega spomina, družbenih reprezentacij, osebnih norm in upov.

POVZETEK

Kako so preživele: o ženskem doživljanju vojnega nasilja na Kozjanskem

Članek v ospredje postavlja ustno zgodovino petih žensk s Kozjanskega, ki so doživele in preživele drugo svetovno vojno. Osnovni namen analize življenjskih zgodb je bil proučiti, kako so ("tradicionalne") kmečke ženske doživele vojno kot anonimne posameznice in kot "neme" civilistke. Proučevanje ženske vojne biografije je odprlo problem splošne vse-življenjske zaznamovanosti z vojno, determinacije s pojmi žrtve, priče in strahu pred vojno, prezentacije kompleksne strukture produkcije spomina skozi naracijo in kritičnega samo-vrednotenja vojnega diskurza žensk. Tekst sestavlja sedem tematskih poglavij.

Prvo in drugo poglavje predstavljata začetni vpogled v etnografsko-antropološki problem ženskega doživljanja druge svetovne vojne in razpirata širši premislek glede ženske biografije v znanstvenem raziskovanju. Poglavje podaja razumevanje in relevantnost problema, ki vključuje vprašanje metodologije, terenskega zbiranja podatkov, intervjuvanja, urejanja in transkribiranja empiričnega gradiva, analize in interpretacije, sinteze prakse in teorije, kritične refleksije in argumentacije tovrstnega socialno-antropološkega početja znotraj znanstvenega delovanja.

Tretje poglavje z vpeljavo konkretnega empiričnega diskurza življenjskih zgodb izpostavi celovitost razmerja med vojno in podobo podeželske ženske. Izseki zgodb razvidno koncipirajo družbene vloge in "vojne funkcije", ki so doletele ženske med vojno. Življenjske zgodbe žensk, ki so kadarkoli v življenju doživele okupacijski teror vojne, nakazujejo na njihovo vsesplošno in trajno zaznamovanost s to izkušnjo. Vojna za vselej umaže čist obraz sveta in nedolžen pogled nanj.

Četrto poglavje odkriva ugotovitev, da družbene razsežnosti vojne odkrivajo dve temeljni kategoriji žensk, kategorijo žensk kot žrtve in kot priče, ki se diskurzivno dopolnjujeta: večja ko je žrtev, večja je priča vojne in obratno. Pozitivno pojmovanje teh dveh kategorij je redka, če ne edina svetla točka ženskega vojnega diskurza. Naracije pripovedovalk so prežete s poudarjenima elementoma odkrite samo-viktimizacije in tihe glorifikacije lastne priče.

⁴⁴ Mojca Ramšak, *ibidem*, str. 187.

Peto poglavje obravnava različne reprezentacije in artikulacije prestanega strahu in pokaže na žensko subtilnost za občutenje strahu. Poglavje odstira pomen kontekstualizacije strahu, razložene na primeru specifičnega strahu, simbolično poimenovanega "strah pred strelom zaradi kosa kruha". Ta strah se je v vaseh pripovedovalk širil predvsem med ženskami in je imel velik vpliv na njihovo doživljanje vojne, saj je nastal iz specifične situacije. Vsakršna ženska rekognicija, percepcija in recepcija vojne je nespregljivo prežeta z občutkom strahu. Strah je temeljno občutenje vojne.

Šesto poglavje vpeljuje problem recepcije in percepcije "lastne vojne". Vojna postane za pripovedovalke glavni kriterij pri konstruiranju pogleda na lastno življenje in ustvarjanju distinkcij znotraj biografije (npr. distinkcija biografije na pred in po vojni, distinkcija na pred in po požigu med vojno). Vpeljava koncepta spomina pokaže, da je narativni spomin pripovedovalk produkt konstrukcije partikularnega, pogosto travmatičnega in kolektivnega spomina na vojno, ki je pogosto podvržen popravkom in prilagoditvam.

V zaključku ugotavljam, da je vojna družbeni mehanizem, ki preživi tako družbene spremembe kakor politične režime in ideološke tokove. Od nje nenehno preživi nekaj, kar se lahko obnavlja. Zato menim, da je vojna, rečeno v abstraktnem jeziku, diskontinuirana kontinuiteta. Kljub temu, da je druga svetovna vojna s kronološkega in prostorskega vidika končana, njen socialni in psihični vidik še naprej živi v zavesti pripovedovalk. V njihovem razmišljanju in občutenju je vojna vselej že/še tu in zdaj. Njihov strah pred vojno in mučen spomin nanjo potrjujeta prejšnji sklep.

LITERATURA IN VIRI

- Collin, Françoise (1993) "Storia e memoria. La marca e la traccia", v: *Donne tra memoria e storia*, A cura di Laura Capobianco, Pubblicato da Liguori Editore, Napoli, str. 31-45.
- Counce, Stephen (1994) *Oral History and the local Historian (Approaches to Local Historian)*, Longman, London and New York.
- Dombrowski, Nicole Ann (1999) "Soldiers, Saints, or Sacrificial Lambs? Women's Relationship to Combat and the Fortification of the Home Front in the Twentieth Century", v: *Women and War in the Twentieth Century. Enlisted with or without Consent*, Edited by Nicole Ann Dombrowski, Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, str. 2-37.
- Dombrowski, Nicole Ann (1999) "Surviving the German Invasion of France – Women's Stories of the Exodus of 1940", v: *Women and War in the Twentieth Century. Enlisted with or without Consent*, Edited by Nicole Ann Dombrowski, Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, str. 116-135.
- Engel Alpern, Barbara (1999) "The Womanly Face of War – Soviet Women Remember World War II", v: *Women and War in the Twentieth Century. Enlisted with or without Consent*, Edited by Nicole Ann Dombrowski, Garland Publishing, Inc., A Member of the Taylor & Francis Group, New York and London, str. 138-159.
- Ferenc, Tone (1991) "Kozjansko - NOB", v: *Enciklopedija Slovenije*, Zvezek 5, Kari-Krei, Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 352.
- Ferenc, Tone (1991) "Kozjansko okrožje", v: *Enciklopedija Slovenije*, Zvezek 5, Kari-Krei, Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 353.
- Interaktivni atlas Slovenije. Slovenija na zemljevidih, slikah in besedi*, Založba Mladinska knjiga in Geodetski zavod RS (elektronska izdaja), Ljubljana, 1998.
- Jambrešič-Kirin, Renata (1996) "On Gender-Affected War Narratives. Some Standpoints for further Analysis", v: *Narodna umjetnost (Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research)*, 33/1, str. 25-40.
- Jambrešič-Kirin, Renata (2000) "Personal Narratives on War: A challenge to Women's Essays and Ethnography in Croatia", v: *War Discourse, Women's Discourse. Essays and Case-Studies from Yugoslavia and Russia*, Topos, II/1-2, ISH-Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana, str. 285-322.

- Kitch, Sally L. (1991) "Does War Have Gender?", v: *Genes and Gender VI – On Peace, War, and Gender: A Challenge to Genetic Explanations* (Edited by Anne E. Hunter), The Feminist Press at The City University of New York, New York, str. 92-103.
- Langer, Lawrence (1993) *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale University Press, New Haven, Connecticut.
- Liquidato, Virginia (1993) "Il pensare come atto della propria libertà", v: *Donne tra memoria e storia*, A cura di Laura Capobianco, Pubblicato da Liguori Editore, Napoli, str. 47-55.
- Marino, Simona (1993) "La responsabilità della memoria", v: *Donne tra memoria e storia*, A cura di Laura Capobianco, Pubblicato da Liguori Editore, Napoli, str. 57-62.
- Pagon, Neda (1993) "Kriki in šepetanja – Iz zgodovine žensk", v: *Od ženskih študij k feministični teoriji (Zbornik)*, Urednica zbornika: Eva D. Bahovec, Posebna izdaja Časopisa za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo, Ljubljana, str. 51-58.
- Ramšak, Mojca (1998) "Pobočja etične pietete in idealiziranih procedur v etnoloških raziskavah (s posebnim poudarkom na zbirko Tako smo živeli: življenjepisi koroških Slovencev 1-5)", v: *Etnolog*, 8 (59), Ljubljana, str. 183-215.
- Ramšak, Mojca (2000) "Ustna zgodovina in življenjske zgodbe na poti k etnologiji", v: *Kolesar s Filozofske: Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka*, Župančičeva knjižnica, Ljubljana, 2000, str. 217-238.
- Renner, Tanja (1996) "Avto/biografije v sociologiji in v ženskih študijah", v: *Teorija in praksa*, 33/5, Ljubljana, str. 759-763.
- Renner, Tanja (1993) "Biografska metoda in spolna struktura vsakdanjega življenja", v: *Od ženskih študij k feministični teoriji (Zbornik)*, Urednica zbornika: Eva D. Bahovec, Posebna izdaja Časopisa za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo, Ljubljana, str. 156-163.
- Simmons, Synthia (2000) "The City of Women: Leningrad (1941-44)", v: *War Discourse, Women's Discourse. Essays and Case-Studies from Yugoslavia and Russia*, Topos, II/1-2, ISH-Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana, str. 69-97.
- Stanley, Liz (1996) "O avto/biografiji v sociologiji", v: *Teorija in praksa*, 33/5, Ljubljana, str. 764-774.
- Summerfield, Penny (1998) *Reconstructing Women's Wartime Lives. Discourse and subjectivity in oral history of the Second World War*, Manchester University Press, Manchester and New York.
- Šlibar, Neva (1995) "Žensko življenjepise – večkratno izobčen diskurz", v: *Časopis za kritiko znanosti*, XXIII, št. 175, Ljubljana, str. 94-99.
- Thompson, Paul (1988) *The Voice of the Past*, Second Edition, Oxford University Press, Oxford and New York.
- Vurcer, Jože (1984) "Kozjansko 1944", v: *Celjski zbornik 1984*, št. 19, Kulturna skupnost občine Celje, Celje, str. 31-63.

O intuiciji - razumeti ali zagledati resnico

BENJAMIN JURMAN

Pedagoški inštitut,
Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Psihologi se pojmu intuicije, ki ga je doslej obravnavala le filozofija, najraje izognejo. Ta prispevek, v nasprotju s tem, poskuša pojem intuicije prikazati kot psihološki problem. V ta namen poskuša najprej prikazati strukturo človekovega duha, ki omogoča osebnosti spoznavno in učinkovalno funkcijo. V tem okviru obravnava funkcijo zavesti, funkcijo ne-zavesti in se v celoti distancira od funkcije podzavesti. Opredeli funkcijo logike, ki obravnava pojave na manifestnem nivoju, in funkcijo instuicije, ki jih obravnava na latentnem nivoju. Prikaže filozofska pojmovanja intuicije in psihološka prizadevanja za pojasnitev tega pojava. Na koncu opozori tudi na nekatere uveljavljene forme intuicije, ki ji ljudje uporabljajo v vsakdanjem življenju.

Ključne besede: človekov duh, zavest, ne-zavest, podzavest, logika, intuicija, manifestno, latentno, vpogled, transformacija, dolge asociacije, slutnja, sum, namera

ABSTRACT

ON INTUITION – TO UNDERSTAND OR TO CATCH SIGHT OF THE TRUTH

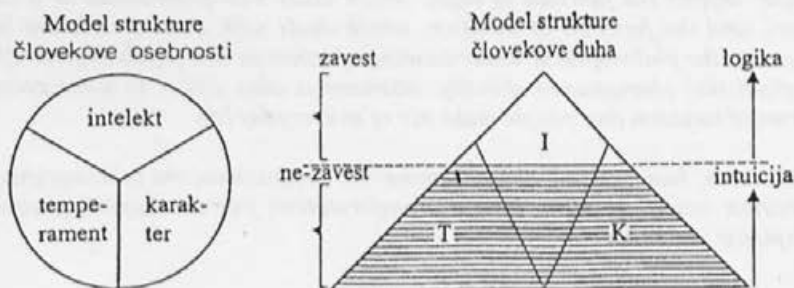
The concept of intuition, which until now has been treated only by philosophy, is largely avoided by psychologists. In contrast, this contribution attempts to represent the concept of intuition as a psychological issue. To this end, it primarily attempts to represent the structure of the human mind that makes possible the function of recognition and effect for the personality. Within this framework, the function of consciousness and the function of the unconscious are dealt with, and this is kept separate from the function of the subconscious. The paper defines the function of logic, which deals with phenomena at a manifest level, and the function of intuition, which deals with them at a latent level. It presents the philosophical understanding of intuition and psychological efforts to explain this phenomenon. Finally, attention is also called to some recognised forms of intuition that people make use of in everyday life.

Key words: human mind, consciousness, the unconscious, the subconscious, logic, intuition, manifest, latent, insight, transformation, free association, premonition, suspicion, intention

Kaj je intuicija

Človekov *duh* je spoznavno področje njegove osebnosti, ki mu omogoča razumevanje (refleksijo) vseh aktivnosti, ki se dogajajo v njej. Po strukturi sestoji iz *zavesti in ne-zavesti*. Človekov duh lahko primerjamo z ledeno goro. To, kar gleda iz vode, je zavest, kar pa je pod gladino, je ne-zavest. To pomeni, da je zavest po obsegu vedno manjši del človekovega duha, ne-zavest pa njegov večji del. Zavest je razumsko spoznavno področje, katerega produkt je vedno mišljenje, ki deluje po zakonih logike. V nasprotnem primeru pa ne-zavest nima značaja razumskega spoznanja, procesi v tem okviru se odvijajo na nekakšnem nezavednem nivoju, ki deluje po zakonih intuicije, ti pa so nam zaenkrat še precej nepoznani. Človekov duh s pomočjo zavesti pri razmišljanju vsak pojav ali stvar razčleni na njune sestavne dele in na tej osnovi ugotavlja njuno strukturo in povezave z drugimi pojavi in stvarmi. Pa to še vedno ni dovolj dobro. Z analitičnim mišljenjem človek drobi naprej tudi dele stvari in pojavov na vse manjše in manjše enote, da bi se tako dokopal do bistva stvari in pojavov, toda ta bistva ostanejo skrita, ker tako razstavljenega pojava ali stvari ni mogoče več spraviti v celoto. Take vrste razmišljanje je podobno otroku, ki je sposoben razstaviti budilko, sestaviti pa je ne zmore več. Nasprotno pa človekov duh pri nezavednem mišljenju pojavov ali stvari ne analizira, temveč poskuša dojeti njihovo strukturo na sintetični način, to je z vpogledom. V tem miselnem procesu se ničesar ne razčlenjuje, temveč se bistvo stvari in pojavov direktno zagleda. Vpogled je le ena izmed oblik delovanja intuicije, teh oblik pa je, kot bomo videli kasneje večje število, niso pa še raziskane. Intuicijo je mogoče opredeliti kot več ali manj nezaveden miselni proces, ki se odvija v ne-zavesti, končni produkt tega procesa pa stopi človeku v zavest in ga ta zagleda kot gotovo rešitev. Ko človek razmišlja na analitični način, uporablja logiko zato, da bi prišel neki stvari do dna. Ta miselni proces je odraz njegovega zavednega hotenja, toda enako velja tudi, ko uporabi pri miselnem iskanju intuicijo, le da se tu med postavitvijo problema in njegovo rešitvijo vrine še nezaveden proces, ki z njegove strani ni kontroliran, medtem ko je pri logičnem mišljenju kontroliran v celoti in skozi ves proces. Oba miselna procesa sta odraz človekovega hotenja, razlika pa je v tem, da je analitično mišljenje v naši kulturi utečeno in razmeroma nezahtevno, intuitivno pa neutečeno in zelo zahtevno. Prvo je odraz namerne vzgoje in izobraževanja, drugo je odraz samovzgoje.

Človekov duh je refleksija delovanja njegove osebnosti, zato je njegova struktura neposredna projekcija strukture osebnosti. Ta sestoji iz temperamenta, intelekta in karakterja in iz enakih segmentov sestoji tudi duh človeka. Čim pa upoštevamo to povezanost obeh struktur, lahko oblikujemo model človekovega duha in način njegovega delovanja. To nam nazorno pokažeta naslednji sliki:



Slika 1

V zavesti oblikovana misel je praviloma čista racionalna tvorba, ki temelji na zakonih logike. Zelo redko ima primesi, ki izvirajo iz temperamenta ali karakterja, in še ko se pojavijo te primesi, je to nezaželeno, in zato taka misel nima prave teže. Povsem drugače pa je, ko se misel dvigne iz dna ne-zavesti. Taka misel je podvržena zakonom intuicije in integrira v sebi elemente intelekta, temperamenta in karakterja. Posebno zadnja dva tvorita naboj te tvorbe z vidika doživljanja in vrednotenja. Ko taka tvorba stopi v zavest, nima racionalnega značaja in je dojemljiva le človeku, ki jo je proizvedel. Ta jo mora šele prirediti za svet obstoječega znanja, torej verificirati, da postane taka misel dostopna tudi drugim. Ko je Nikola Tesla ob sprehodu ob Donavi narisal v pesek krog in vanj postavil svastiko, da bi prijatelju obrazložil asinhronski motor, je bil edini človek, ki je razumel narisani simbol in mnogo časa je preteklo, da mu je uspelo izdelati pravi delujoči asinhronski elektromotor. Zavest s svojo logiko je nekakšen dežurni kompjuter, ki omogoča človeku, da sproti rešuje probleme, medtem ko je ne-zavest proizvajalec ustvarjalnih idej.

Če poskušamo sedaj to abstraktno razlago delovanja človekovega duha prizemljiti, moramo pogledati, kaj ve o tem znanost, predvsem pa fiziologija. Nobenega dvoma ni, da je človekov duh neposredno odvisen od delovanja centralnega živčnega sistema. Tega ni mogoče zanikati, vendar je ta sam po sebi predvsem oblikovalec zavesti, v kateri ima glavno vlogo intelekt. Za eksploatacijo ne-zavesti pa so poleg centralnega živčnega sistema zelo pomembne žleze z notranjim in zunanjim izločanjem, ki opredeljujejo moč človekove presnove in s tem njegov energetski potencial. Ta šele omogoči, da se iz dna ne-zavesti dvignejo v zavest izvorne misli in ideje. Možganska skorja je sektor zavesti, torej dežurni kompjuter za reševanje sprotih in načrtovanih problemov. Čim se v njej oblikujejo rešitve kot novi pojmi ali spretnosti, posreduje prve v spomin, druge pa (motorične pojme) v male možgane. V fiziološkem pomenu mora biti možganska skorja vedno prosta, da lahko načne kakršnekoli probleme, ki se porajajo pred človekom. Kako v centralnem živčnem sistemu deluje ne-zavest, pa fiziologija ne zna pojasniti. Peter Russel v svoji Knjigi o možganih trdi, da deluje leva hemisfera velikih možganov po zakonih logike, desna pa po zakonih intuicije. To bi pomenilo, da se zavest oblikuje v levi, ne-zavest pa v desni hemisferi velikih možganov. Naša hipoteza pa je: misli z dna ne-zavesti se lahko dvignejo v zavest samo zaradi velikega energetskega potenciala posameznika. Tu se pojavijo dolge in nepredvidljive asociacije, ki obstoječe resnice pokažejo v povsem novi luči. Iz vsega tega sedaj lahko zaključimo samo eno, o delovanju zavesti in ne-zavesti komaj kaj vemo na manifestnem nivoju, medtem ko na latentnem nivoju (na nivoju bistva) ne vemo skoraj nič.

Vendar to ni tako tragično. Nemški filozof Emanuel Kant je na svojevrsten način dokaj dobro osvetlil problem človekovega spoznavanja. Njegova spoznavna teorija, ki je danes temelj znanosti (fenomenologija) opozarja, da so stvari spoznavne na dva načina, in sicer kot stvari za sebe (*Ding für sich*) in stvari po sebi (*Ding an sich*). Za človeka so spoznavne le na manifestnem nivoju, kakor jih on vidi z vidika njihove pojavnosti, niso pa spoznavne na latentnem nivoju, to je na nivoju skritih struktur, ki stvarjem opredeljujejo njihovo pojavnost. Znanost je iz Kantove fenomenologije povzela svojo spoznavno teorijo, imenovano pozitivizem. Če damo stvari in pojave v neki vrstni red, nam ta pokaže zakonitost, na kateri so zgrajeni. To pomeni, da znanost obravnava pojave in stvari le na manifestni, ne pa tudi na latentni ravni. Korak naprej v spoznavanju stvari in pojavov je napravil nemški filozof Edmund Husserl, ko je zatrdil, da so človeku spoznavne tudi stvari po sebi, to je njihova notranja struktura (bistvo). Pri tem ne smemo uporabiti analitičnega mišljenja, temveč intuicijo. Zanj je intuicija duhovno zrenje bistva stvari mimo pojavnih oblik. To z drugo besedo pomeni, da človek lahko spoznava ne samo stvari za sebe, temveč tudi stvari po sebi. Stvari so spoznavne tako na

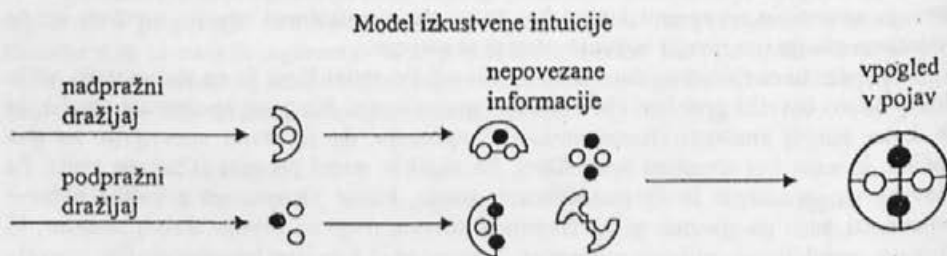
manifestnem nivoju, ki za zdaj zadovoljuje znanost, kakor tudi na latentnem nivoju, kamor se bo morala znanost še prebiti. Ne gre samo za spoznavanje zakonitosti na ravni forme stvari in pojavov, temveč za raven njihovega bistva.

Kaj mislijo o intuiciji filozofi?

Največji prispevek k razkrivanju pojava intuicije imata prav gotovo filozofija, ki je skozi zgodovino nenehno odpirala ta problem, in psihologija, ki se je začela z njim ukvarjati šele v dvajsetem stoletju. Poglejmo, kaj mislijo o tem pojavu filozofi. Pri pregledu njihovih pojmovanj intuicije je opaziti, da njihove opredelitve tega pojava niso enotne, vendar imajo vsaj dve skupni določilnici. Prva je v tem, da z intuicijo neposredno dojamemo stvarnost na relaciji subjekt objekt, pri čemer so funkcije človekove zavesti večinoma izključene, druga pa je v tem, da je spoznanje nenadno ter zunaj zavestne kontrole. Kljub tema dvema skupnima določilnicama pa gledajo filozofi na intuicijo z vsebinskega vidika dokaj različno, vendar bi bilo mogoče vse njihove poglede v tej smeri razporediti v šest kategorij. Intuicija je lahko:

- zaznavno spoznanje (izkustvena intuicija);
- dojetje stvarnosti mimo zavesti (spoznavna intuicija);
- duhovno zrenje bistva stvari mimo njihovih pojavnih oblik (eidetska intuicija);
- instinkt za neposredno spoznavanje (biološka intuicija);
- gledanje idej (nadizkustvena intuicija);
- ekspresija (izrazna intuicija).

Izkustvena intuicija temelji na zaznavanju nekega pojava in subjektivnih izkušnjah v zvezi z njim. Ta zagleda, zasliši, otipa ali kako drugače zazna neki pojav, hkrati pa ima veliko izkušenj z naravo tega pojava. Vsi ti zunanji znaki pojava so le posredno povezani z njegovim bistvom. Med temi dražljaji pa je veliko tudi podpražnih, ki se jih subjekt niti ne zaveda. Oboji skupaj pa oblikujejo neko celoto s subjektivnim izkustvom in to prepozna bistvo pojava. Celoten proces se odvije v ne-zavesti in se od tam prebije v zavest, kjer se spremeni v spoznanje. V resnici gre za proces, ko subjekt poseduje vrsto nepovezanih informacij o nekem pojavu, dodatni dražljaji, ki so lahko nadpražni in podpražni, pa nenadno te informacije oblikujejo v celoto. Sinteza nastane v ne-zavesti in se odbije v zavest v obliki vpogleda v pojav:

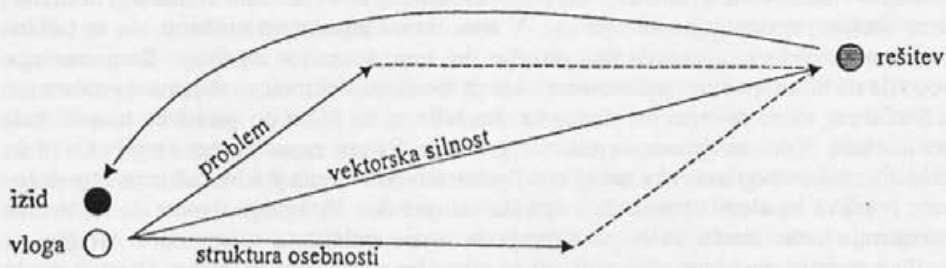


Slika 2

Spoznavna intuicija predstavlja dojetje stvarnosti mimo zavesti. Nemška filozofa Fichte in Schelling jo opredeljujeta kot umsko dojetje, s katerim človekov duh neposredno odkriva svojo ustvarjalno samodejavnost. To razmeroma zapleteno filozofsko formulacijo je izredno poenostavljeno pojasnil psiholog Trstenjak z uvedbo pojma vektorska silnost. Pri razmišljanju o nekem problemu človek v zavesti ne more najti

rešitve, tedaj vključi v ne-zavest vlogo, ki jo vektorsko naravna proti neki točki v temni globini neobstoječega. Za zdaj še nepoznani algoritmi ne-zavesti počasi meljejo proti točki, določeni z vektorsko silnostjo, ki je v bistvu rešitev problema, od koder se ta povratno odbije v zavest kot izid v funkciji spoznanja. Ta relacija med vlogo in izidom je lahko časovno kratka, lahko pa tudi zelo dolga. Vse je odvisno od kompleksnosti pojmovnih sklopov, ki so povezani z rešitvijo problema.

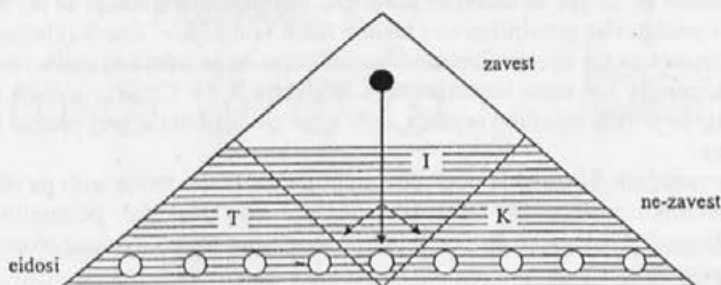
Model spoznavne intuicije



Slika 3

Eidetsko intuicijo je odkril nemški filozof Husserl. Eidosi so z vidika njegove filozofije bistva stvari. Husserlovo zrenje bistva predmetov in stvari mimo njihovih pojavnih oblik je v bistvu eksistencialistična spoznavna teorija, ki poskuša s pomočjo intuicije odkriti bistva stvarnosti, to je eidose. Kant bi temu rekel, da gre za odkrivanje "stvari po sebi". Eidetska intuicija ni nekaj slučajnega, temveč čista metoda spoznavanja. Precej nejasen pa je pojem "duhovno zrenje", ki opredeljuje, kako mora subjekt naravnati svoj duh, da bo uspešen pri uporabi te metode spoznavanja. Če pojmujeemo človekov duh kot celoto, ki je sestavljena iz zavesti in ne-zavesti, postane pojem duhovno zrenje nekoliko bolj jasan. Človekov duh prodira proti bistvom stvari iz zavesti v ne-zavest s celotnim osebnostnim potencialom, kar je izjemno zahtevno in tega ne zmore vsakdo. Ta metoda spoznavanja je popolnoma subjektivna in jo mora oblikovati vsak subjekt na način, ki ustreza njegovi osebnosti. Za eidetsko intuicijo je značilno dejstvo, da subjekt rešitev dobesedno zagleda.

Model eidetske intuicije



Slika 4

Instinkt je dedna in urojena zmožnost živih bitij, posebno živali, da opravljajo nehotna in nezavedna smotrna dejanja. V ta okvir uvršča francoski filozof Bergson v skladu s svojo filozofijo življenja tudi instinkt za neposredno spoznanje pri človeku. V tem primeru je mogoče govoriti o biološki podlagi intuicije, ki je tudi pri človeku vtisnjena v ne-zavest, ker je zavest ne pozna. Iz tega bi se dalo sklepati, da je forma nezavednega spoznavanja starejšega nastanka kot forma zavesti (logija). Biologi menijo, da so žleze pri človeku starejšega nastanka kot pa centralni živčni sistem. Živčno tkivo se je razvilo iz žleznega. V tem pogledu bi bilo mogoče trditi, da je v živčnem sistemu še vedno vtakano veliko instinktov, ki pa jih človek, ki živi v varnem kulturnem in socialnem okolju, enostavno ne razvije več. V tem okviru pa obstaja možnost, da se tak instinkt neposrednega spoznavanja razvije in ima funkcijo intuicije. Bergsonovega pogleda na intuicijo ni mogoče zavreči, ker je forma instinktivnega dojetja stvarnosti v živalskem svetu povsem prevladujoča. Pojavlja se ne samo pri primatih, temveč tudi pri insektih. Tako na primer termiti v argentinski Pampi zapustijo termitnjak, ko ni še nobenih znakov poplave, le v nekaj stokilometrsko oddaljenih Andih začne močno deževati. Poplava bo sledila morda šele čez štiri ali pet dni. Nobenega dvoma ni, da termiti registrirajo neke znake velikega deževja in nanje refleksno odreagirajo. Ali gre za majhno stopnjo povečane vlažnosti, ali za vibracije v zraku, to ni znano. Dejstvo je, da na take zaznave odreagirajo instinktivno in se na ta način umaknejo poplavi.

Platonovo pojmovanje intuicije je povezano z njegovim filozofskim pogledom na stvarstvo. Platon loči dva sveta, in sicer svet idej, ki je popoln in absoluten, ter ga gleda duša pred rojstvom, in svet posnetkov idej, to je stvarnost. Človekovo učenje temelji na prepoznavanju sveta idej v boljših ali slabših posnetkih predmetov in stvari v stvarnosti. Če pa človekova duša motri ideje mimo stvarnosti, tedaj gre za intuicijo, ki ima nadizkustveni (transcendentalni) značaj. Sodobna znanost se takemu pogledu na intuicijo sicer posmiha, kar pa je neupravičeno. Kakor hitro začnemo analizirati človeške produkte, se znajdemo v antropomorfizmu in prav tu zlahko opazimo del Platonovih idej. Vsa vozila imajo spredaj podobo človeškega obraza, vsa plovila imajo spredaj kljun, vse spojnice sestojijo iz vtičnice in vtikača, kar ponazarja idejo spolnih udov pri človeku. Prav tako podobno naletimo na svet idej pri proučevanju stvarnosti. Zaradi vsega tega je mogoče sprejeti tudi Platonovo tranendentalno intuicijo kot del obrazložitve form intuicije.

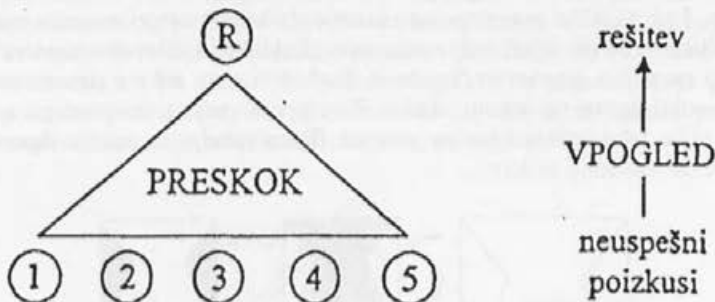
Italijanski filozof Croce vidi v ekspresiji izrazno intuicijo umetnikov. Ekspresija je taka vrsta spoznanja, ki se dvigne iz globin človekove ne-zavesti in ima značaj čustvenega doživetja. Izraz občutja tega doživetja potem ti oblikujejo v svojih umetniških stvaritvah. Treba je vedeti, da so emocije hudo gibalo različnih tokov človekove nezavesti, posebno še, če gre za nerešene konflikte. Občutje umetnika, ki se pri tem dvigne v zavest, pa predstavlja preoblikovano rešitev takih konfliktov. Znani skladatelj Hector Berlioz je napisal na tej osnovi Fantastično simfonijo, ki je odraz njegove neuresničene ljubezni. Ekspresija kot izraz umetnikovega doživetja je po Croceju globlja od ostalih form intuicije in je tudi nekoliko nejasna, toda emocije velikokrat prej prodro do resnice kot pa razum.

Prikaz različnih filozofskih pogledov na pojav intuicije, kakor smo ga oblikovali v tekstu, je nekoliko protisloven. Filozofske poglede smo poskušali prizemljiti s psihološkimi razlagami. Če tega ne bi storili, ne bi mogli doseči predvidene stopnje razumljivosti teh pogledov.

Trije psihološki pogledi na intuicijo

Psihologija kot znanstvena veda pojem intuicije komaj sprejema in ga večinoma razporeja med spoznavne funkcije ter ga uvršča med načine mišljenja. Vendar intuicija ni zgolj odraz človekovega intelekta, temveč odraz posebne aktivnosti človekove osebnosti. Tu ne gre samo za funkcijo razuma, temveč tudi za emocije in motivacijo. Z intuicijo so se ukvarjali psihologi različnih psiholoških šol, predvsem pa geštalisti, psihoanalitiki in behavioristi. V okviru geštalt psihologije je intuicija proizvod delovanja geštaltov (geštaltističnih zakonov), ki šibke psihične procese privedejo v zaključno obliko, ki potem subjektu omogoči spoznanje. V psihoanalizi se intuicija pojasnjuje z odnosom med zavednim in nezavednim delom osebnosti. Pri intuiciji pride do preboja nezavednega v zavest s tem, da je bil predhodno v ne-zavesti opravljen določen "spoznavni" proces. Ta akt doživlja subjekt kot neposredno spoznanje. Intuicija je prežeta z vsebino nezavednega. V nasprotju s tem pa behavioristi pripisujejo intuicijo posledicam procesa učenja, ki oblikuje pri subjektih neke posplošene obrazce spoznavanja. Kljub tem prispevkom o intuiciji je sodobna objektivna psihologija do tega pojava zelo sumničava in rezervirana. Očitno pa je, da problema ustvarjalnosti ne bo mogoče pojasniti zadovoljivo, dokler ne bo rešen pojav intuicije. Zanimivo je, da so geštalisti proučevali predvsem človekovo zavest, psihoanalitiki ne-zavest in behavioristi človekovo obnašanje. In v tem okviru so proučevali tudi pojav intuicije. Od tod je razumljivo tudi to, kako so proučevali pojav intuicije.

Znani geštaltistični psiholog Wolfgang Köhler je proučeval reševanje problemov pri šimpanzih. Pri teh živalih je bilo pri reševanju problemov vedno opaziti podobno ali celo povsem enako reagiranje. Po nekaj neuspešnih poskusih so se opice umirile, in nato z enim samim poskusom pravilno rešile problem. Rešitev so si zapomnile in pri ponovnih poskusih niso več delale napak. Njihova rešitev problema ni imela manifestnega, temveč latentni značaj, ni bila dosežena na predmetnem, temveč na mentalnem nivoju. Takemu načinu reševanja problemov pri živalih je Köhler dal naziv vpogled. Rešitev je nastopila nenadno in ni imela skoraj nobene zveze z neuspešnimi poizkusi. Problem je mogoče prikazati takole:



Slika 5

Pri tovrstnem reševanju problema ni nobenega dvoma, da je med neuspešnimi poizkusi in rešitvijo določen prepad, katerega je šimpanz preskočil na mentalni način, ki nima značaja miselne analize, temveč prej neko formo intuicije. Med neuspešnimi poizkusi in rešitvijo pa je vendar prišlo do določene asociativne povezave, ki je omogočila živali vpogled v situacijo. Kasneje sta Maier in Dunker opravila nekaj poizkusov

z večfunkcionalno uporabo orodja. Študenti so pri reševanju problemov uporabljali kladivo kot podstavek, kot utež na vrvi, in podobno, preden so odkrili, da z njegovo osnovno funkcijo (zabijanje) ne morejo rešiti problema. Tudi pri njih se je po nekaj neuspešnih poizkusih pojavila nenadna rešitev v obliki vpogleda. Vpogled je torej forma intuicije, ki je značilna za človeka, toda tudi za najbolj razvite živali. Pri tem pa se odpira vprašanje, kaj pa če je intuicija dana še nižje razvitim živalim. Termiti zapustijo termitnjak nekaj dni, preden bo prišlo do poplave. Ameba, kot najbolj preprosta žival, se približuje hrani na osnovi kemične reakcije med njeno protoplazmo in v vodi raztopljenimi molekulami hrane. Ptice selivke vsako leto potujejo v južne kraje po natančno določeni poti in se spet vračajo nazaj po isti poti. Nobenega dvoma ni, da tu ne gre za noben vpogled, pač pa zagotovo za neko instinktivno (biološko) v organizem vtisnjeno formo intuicije, ki je uravnavana refleksno s spremljajočimi dražljaji.

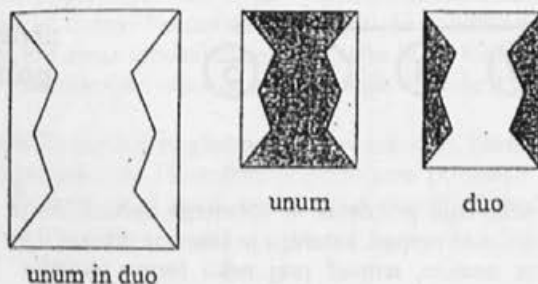
Vsi ti dražljaji, ki bodisi omogočijo pri človeku vpogled ali zgolj refleksno, vendar smotno ravnanje živali nižje vrste, skupaj nakazujejo neke forme intuicije nižje vrste. Odpira se vprašanje, kaj je tisto, kar šibke psihične procese privede pri človeku v zaključeno obliko, ki omogoči spoznanje. Geštaltni psihologi trdijo, da so to geštaltni zakoni. Teh je več in zaradi boljšega razumevanja bomo navedli tri:

- celota determinira del
- načelo idealne oblike
- načelo figure in osnove.

Celota je vedno struktura, sestavljena iz delov. Glede na to, kako so deli strukturirani v celoto, pa je odvisno, kakšna bo manifestna slika te celote. Prav ta strukturiranost je latentna značilnost te celote, zato celota determinira dele. Ta strukturiranost pa je hkrati tudi vzorec, s pomočjo katerega je mogoče dojeti celoto. Če ugriznemo v jabolko, bomo iz tega dela v celoti dojeli, kakšen je ta plod. Posamični dražljaji bodo oblikovali šibke občutke, ti pa se bodo zlili v vzorec in tako omogočili spoznanje.

Tudi načelo idealne oblike pelje k podobnemu splošnemu vzorcu (eidosu). Če prerežemo krompir, dobimo nekakšno obliko kroga. Isto dobimo, če prežagamo deblo nekega drevesa, ali če z vilicami pretolčemo kurje jajce. Noben od teh presekov ni krog, toda idealna oblika, ki je skupna vsem presekom, pa je krog. Vsi ti preseki so pošvedrane okrogle oblike, ki omogočijo subjektu, da spozna njihovo bistvo, ki ga tvori idealni krog. Tudi tu šibke in nepopolne zaznave oblikujejo subjektu spoznanje bistva.

Geštaltni so se ukvarjali tudi z nihanjem (fluktuacijo) človekove pozornosti in so tako naleteli na pojav, imenovan "unum in duo". Nekatero sliko s simetrično strukturo prikazujejo neko figuro na nekem ozadju. Zaradi valovanja pozornosti pa subjekt vidi nekaj časa sliko tako, nekaj časa pa postane figura ozadje in ozadje figura. To nam nazorno pokaže naslednji prikaz:



Slika 6

Velika verjetnost je, da je pojav "unum in duo" v bistvu posledica prelivanja subjektive pozornosti, pri čemer je "unum" slika iz zavesti, "duo" pa slika iz ne-zavesti. Zanimovo je, da so konstruktorji računalnikov z vidika antropomorfizma nezavedno izkoristili za odnos med zavestjo in ne-zavestjo, ki ga nosijo v sebi, in sicer v obliki pozitivne in negativne slike na monitorju, kot ponazarja tale prikaz:



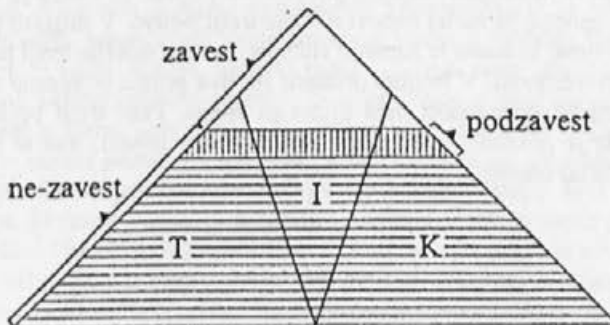
računalnikova
zavest



računalnikova
ne-zavest

Slika 7

Psihoanalitiki so se s problemom intuicije ukvarjali bolj obrobno, zato bomo ta problem poskušali pojasniti bolj iz konceptov Freuda, Junga in Adlerja, kot najvidnejših predstavnikov psihoanalize, ter Trstenjakove kritike psihoanalize. Psihoanalitiki so odkrili **podzavest** človeka, niso pa znali pojasniti njenega delovanja v celoti. Ker so bili to večinoma psihiatri, torej zdravniki, jih je daleč bolj kot teorija zanimala terapija nevrotičnih in deloma psihotičnih bolnikov. Zanje je značilno, da so bolj tipali, kot pa ugotavljali, kaj je podzavest. Temeljno njihovo področje je bilo v tem, katere neuresničene želje, potrebe in komplekse je bolnik potlačil v ne-zavest. S tem, kako pomembna je ne-zavest za področje človekove ustvarjalnosti, se niso ukvarjali. S tega vidika je Trstenjakova kritika psihoanalize povsem upravičena, ko trdi, da so ti odkrili le "motnje" ne-zavesti, ne pa njene "prečudovite logike". To pomeni, da je pojem **podzavest** popolnoma psihiatrični, ne pa psihološki pojem, ki se nanaša predvsem na potlačene neuresničene želje subjekta. To nazorno pokaže tale slika:



Slika 8

V podzavesti pa niso samo potlačene želje in potrebe (karakterni nivo), temveč tudi zapovedi in prepovedi (temperamentni nivo) družbe in kulture, v kateri živi subjekt. Vse to povzroča v njegovi osebnosti pritiske, ki jih ta potem razelektri s sublimacijo, to je tako obliko ustvarjalnosti, ki je družbeno sprejemljiva. Vendar s tem še ni rešen problem intuicije, to je spoznanja na nezavednem nivoju. Da bi to pojasnili, se je treba vprašati, kje je vhod v ne-zavest. Obstaja verjetnost, da se pojmi v človekovem spominu, ko ta dobiva z izobraževanjem in izkušnjami čedalje večjo razsežnost, začnejo postopoma pogrezati v ne-zavest. Pod delovanjem neuresničenih želja in potreb subjekta na eni strani in zapovedi in prepovedi kulture pa se oblikujejo nova spoznanja, ki iz nezavesti dvignejo v zavest. Takih integracij zavest, ki dela le na ravni logike, sama nikoli ne zmore.

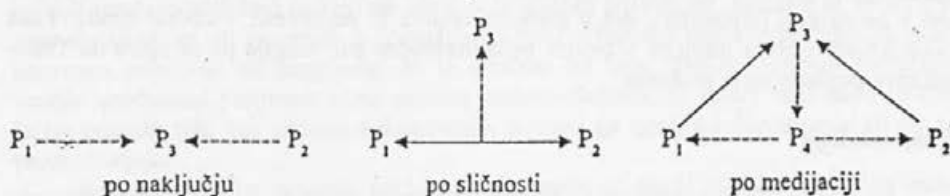
V tem pogledu je treba razumeti tudi delovanje nezavednega pri najvidnejših psihoanalitikih. Freud vidi delovanje nezavednega v libidu, seksualnem nagonu z dvema nasprotujočima silama (eros – thanatos). V spopadu teh dveh sil in človekovega izkustva prihaja do spoznanja na nezavednem nivoju človekove osebnosti. Jung poskuša z analitično metodo odkrivati individualno in kolektivno nezavedno, kjer imajo prevladujoč pomen socialne in kulturne norme. Pri tem opredeljuje intuicijo kot izostreno dojetanje in razumevanje komaj zavednih dražljajev. Intuicija je prežeta z vsebino nezavednega. Adler pa v povezavi s tem vidi delovanje nezavednega v pomanjkljivo zadovoljenem nagonu po uveljavljanju subjekta, kar povzroča različne osebnostne komplekse, ki jih ta sublimira na področju ustvarjalnosti. Na tej osnovi je sedaj jasno, da so najvidnejši psihoanalitiki dokaj dobro rešili problem spoznavanja na področju nezavednega, niso pa rešili problema intuicije.

S. A. Mednick, za katerega je značilna behavioristična orientacija, se je ukvarjal s problemom ustvarjalnosti in v tem okviru postavil eno najbolj razumljivih teorij o tem, to je asociacijsko teorijo ustvarjalnosti. Ustvarjalno mišljenje je zanj povezovanje pojmov v nove kombinacije, ki ustrezajo specifičnim namenom in zahtevam subjekta. Človek išče v svoji zavesti povezave med pojmi, ki še niso znane in jih hoče spoznati. Gre za povezave idej, ki so zelo oddaljene druga od druge, s ciljem, da odkrije smiselni odnos med njimi. Šolsko znanje običajno take ideje proglašajo za nespojiljive, ker so pojmi ali v opoziciji ali pa se med seboj navidezno celo izključujejo. Prav tu pa gre za tako imenovane dolge asociacije. Mednick vidi v tem smislu tri vrste asociacij, in sicer asociacije, ki se pojavijo po:

- naključnem odkrivanju
- odkrivanju zaradi sličnosti
- odkrivanju zaradi mediacije.

V prvem primeru subjekt slučajno poveže dva pojma, za katera je v stroki rečeno, da nimata nič skupnega, in na tej osnovi odkrije tretji pojem. V drugem primeru poveže med seboj dva pojma, ki imata le zunanjo sličnost, in tako odkrije tretji pojem, ki odraža njuno notranjo povezanost. V tretjem primeru sta dva pojma povezana z nekim tretjim pojmom, medtem ko povezanost med njima ni znana. Prav tretji pojem pa omogoči subjektu, da odkrije povezavo med njima in s tem nov pojem. Vse te povezave lahko ponazorimo grafično takole:

Asociacije



Slika 9

Mednick je bil prepričan, da njegove dolge asociacije nastajajo v človekovi zavesti, toda kakor hitro povežemo njegovo asociativno teorijo ustvarjalnosti s fazami ustvarjalnega mišljenja, lahko takoj ugotovimo, da se najdaljše asociacije med pojmi pojavijo tedaj, ko se povezujejo pojmi iz ne-zavesti s pojmi v zavesti. To je najlažje opaziti pri fazah ustvarjalnega mišljenja, kakor jih je postavil francoski matematik Poincaré. Ustvarjalno mišljenje se po njegovem mnenju sestoji iz naslednjih faz, in sicer iz:

- saturacije
- inkubacije
- iluminacije in
- verifikacije.

Saturacija je tista faza, ko subjekt zbira podatke o vsem, kar zadeva problem, s katerim se ukvarja. Na neki točki začuti, da je zbral o problemu vse, kar ima za njegovo rešitev neki pomen in tu nastopi nasičenje. Nato nastopi druga faza, to je inkubacija. Subjekt se s problemom ne ukvarja več, pač pa se ukvarja z drugimi problemi. V tej fazi nastopi nekakšen proces "valjenja" zbranih informacij, ki je brez subjektove kontrole. Ta proces je lahko kratek ali pa dolgotrajen, vse je odvisno od kompleksnosti problema. Tudi obdobje "valjenja" je zunaj človekove volje. Ko je ta faza končana, se pojavi iluminacija ali "razsvetljenje", ki prinaša rešitev problema. Ta rešitev je nekakšna pojmovna predstava, ki jo razume samo subjekt, ki se ukvarja s tem problemom. Ta mora sedaj to rešitev prenesti v pojmovni svet obstoječega človeškega znanja s tem, da novo znanje preveri in potrdi. Tako je opravljena četrta faza ustvarjalnega mišljenja, to je verifikacija.

Prva faza ustvarjalnega mišljenja (saturacija) se odvije v zavesti, druga faza (inkubacija) se odvije v ne-zavesti. V tem kontekstu govori Trstenjak o algoritmičnih, po katerih zgrabi ne-zavest zbrane pojme, jih povezuje med seboj na osnovi vloge oziroma ukaza iz zavesti. Algoritmi delujejo samostojno, avtomatično in se vedno bolj osamosvajajo. Po notranjih zakonitostih svoje strukture zmorejo reševati vedno bolj komplicirane probleme in vedno hitreje. Subjekt mora v zavesti samo postaviti vprašanje, dati ne-zavesti dovolj veliko količino pojmov, ki so povezani z zastavljenim vprašanjem, in že se pojavi izid v formi iluminacije. Ta faza poveže simbolno rešitev v ne-zavesti z zavestjo, kjer se pojavi pojmovna predstava. V fazi verifikacije pa subjekt preoblikuje to predstavo na platformo pojmov obstoječega človeškega znanja. Izid stopi subjektu v zavest na način, ki razen njemu ni razumljiv nikomur, zato ga mora prilagoditi obstoječemu, to je dani človeški skupnosti. Kot vidimo, se saturacija in verifikacija kot fazi ustvarjalnega mišljenja odvijata v subjektovi zavesti, inkubacija samo v človekovi ne-zavesti, iluminacija pa naplavi rešitev iz ne-zavesti v zavest.

Behavioristična razlaga ustvarjalnega procesa ne pozna pojma intuicije, ker vse psihične procese razdrobi v najmanjše delčke, zato nastopi vprašanje, kje v tej razlagi se

nahajajo elementi intuicije. Odgovor je preprost, vendar nejasen. Intuicija se skriva v asociacijah subjekta, ki hoče rešiti problem. Del teh asociacij se skriva v zavesti (vloga), del v ne-zavesti (algoritmi), del v prehodu rešitve iz ne-zavesti v zavest (izid). Taka obrazložitev pojava intuicije v okviru behavioristične psihologije pa se opira na Trstenjakove poglede na ta problem.

Raba intuicije

Pri tem našem razmišljanju o intuiciji se je treba vprašati, zakaj je ta pri reševanju problemov tako zelo pomembna. Intuicija je podlaga ustvarjalnemu mišljenju vedno takrat, ko posameznik naleti na miselno blokado, ki jo predstavlja obstoječe znanje. Logika in izkustvo tedaj odpovesta in nadaljnja pot pri reševanju problema vodi le preko intuicije. To ne velja samo za poklice, ki so na "duhovni ravni", temveč tudi za "prizemljene" poklice. V vsakem primeru intuicija omogoči subjektu, da se odlepi od konkretne stvarnosti, naravna svoj duhovni pogled nekam v neznanu, toda predvideno, in pride tako mimo pregrad do nove in nepričakovane rešitve. Podlaga take rešitve je več ali manj vedno zavesten vnos problema v podzavest s predpostavko o rešitvi, ki ne temelji na presoji dejstev, temveč na intuiciji. Pri takem načinu razmišljanja, kjer se logika zavesti kombinira z intuicijo ne-zavesti, je samo vprašanje časa, kdaj bo prišlo do rešitve. Nekatero rešitve, ki so manj obsežne in zahtevne, se bodo pojavile že v nekaj minutah, pri reševanju kompleksnih problemov se bodo pojavile lahko šele čez nekaj mesecev ali celo let. Tu prehitovanje ni možno.

Ustvarjalnost je temeljna funkcija vsakega človeka in ne samo nadarjenih ljudi, ki so človeštvu zapustili veliko kulturno bogastvo. Razlika med preprostimi in nadarjenimi ljudmi je le v stopnji uporabe intuicije, toda uporabljajo jo vsi, tako eni kot drugi. Povsem razumljivo je, da mnogo manj kot logiko, toda uporabljajo. S tem se odpre vprašanje, kakšne so osnovne oblike intuicije, ki jih uporabljajo ljudje v vsakdanjem življenju in tudi pri iskanju zapletenih rešitev na področju znanosti. Po našem mišljenju ima intuicija tri oblike in sicer:

- slutnjo
- sum in
- namero.

Slutnja je nedoločen občutek emocionalne narave v funkciji sporočila, da se bo zgodilo kaj neprijetnega. Zaradi takih slutenj ljudje ne gredo na letalsko pot in letalo ima zares nesrečo; ne gredo na sestanek, kjer je nekdo resnično načrtoval, da bo z njimi obračunal; odpovedo posel, za katerega so se že dogovorili, pa se kasneje izkaže za goljufijo. Vendar slutnja nima vedno negativne naravnosti, temveč tudi izjemno pozitivno, vendar so taki primeri bolj redki. Nekdo zasluži, da je v kleti zaklad, gre kopat, in glej, zares najde nekaj zlatih cekinov. Drugi ima slutnjo, da bo zadel na loteriji velik dobiček. Kupi srečko in zares zadene tak dobiček. Slutnje se ne da analizirati in prav to kaže na njeno intuitivno naravo.

Sum je na nepotrjenem predvidevanju temelječa misel, da stvari in pojavi ne stojijo v takem redu, kot je zapisano, ali v taki veljavi, kot je dogovorjeno v neki skupnosti. Narava suma ima rahel racionalni značaj. Brez suma bi človeštvo ne imelo nobenega razvoja. Do suma ni mogoče priti po nobeni logični poti. Pri subjektu se pojavi sam od sebe in nakazuje tako rešitev, do katere z logičnim razčlenjevanjem ni poti, vendar je rešitev več kot pravilna, pogostokrat tudi neobičajna. Predvidevanja preprostih ljudi so velikokrat osupljivo točna. Na nekem hribu je kmetijska zadruga zasadila ogromno plantažo hrušk. Prišel je neki kmet iz bližnje vasi in izrazil sum, da na tisti zemlji verjetno hruške ne bodo obrodile. In res niso nikoli obrodile, po nekaj letih so jih

posekali. Sum je izredno pomembna oblika intuicije v znanosti. Raziskovalec brez intuicije je samo še uradnik za prekladanja znanja. Večina hipotez pri raziskavah, doktorskih tezah in podobno temelji na sumu o drugačnih povezavah, odnosih in strukturah pojavov in stvari ali pa sploh o drugačnemu redu njihovega obstajanja. Sum je lahko naravnano pozitivno ali negativno, to je odvisno od tega, kakšno vsebino vključuje, vendar vrednostni predznak nima izrazite narave. Subjekt, ki izrazi neki sum, je običajno praznih rok, kar zadeva dokazovanje, postavi ga zgolj na dozdevanje ali pa na predvidevanje.

Namera je oblika intuicije, pri kateri neka oseba pri drugi išče skrit vzrok za njeno dejanje oziroma obnašanje. Ljudje zaradi takih ali drugačnih namenov prikrivajo zavedno ali nezavedno pravi vzrok svojega ravnanja. Z namero je mogoče odkriti pravi vzrok tega reagiranja, pa najsi gre za prikrit namen ali za motiv. Neki bralec je prečital v časopisu članek in ugotovil, da namen pisanja in nagib sporočitelja nista skladna. Ali pa, da mu prijatelj eno pripoveduje, drugo si pa o njem misli. S tega vidika je namera taka oblika intuicije, ki subjektu omogoči, da odkrije prikrit motiv drugega subjekta oziroma njegovo motivacijo.

S tega vidika je sedaj jasno, da ljudje nasploh uporabljajo intuicijo in to v svojem zasebnem komuniciranju, še večjo vrednost pa ima njena uporabnost v poklicu oziroma pri delu nasploh. Mehanik pogostokrat zasluti, kje bi lahko bila okvara motorja ali naprave in tako zelo hitro reši problem. Sodnik išče pri zločincu motiv (namero) za uboj. Raziskovalec zasluti rešitev danega problema, jo opredeli s hipotezo, nato pa išče pot od rešitve nazaj na izhodiščno točko. Uporaba intuicije pri poklicnem delu vedno pomeni pri subjektu povečanost uspešnosti njegovega dela. To velja tako pri "prizemljenih" poklicih, kakor tudi pri "intelektualnih" poklicih. Velike razlike glede rabe intuicije v vsakdanjem življenju nastopajo tudi med subjekti različnih spolov. Intuicija je pri ženskah daleč bolj razvita kot pri moških. Vzrok tega ni znan. Lahko gre za stopnjo socialne prilagoditve, ki je pri ženskah daleč večja kot pri moških. Lahko gre za razlike, ki izvirajo iz tradicionalne delitve dela, ali pa izvirajo razlike iz anatomsko fiziološkega delovanja telesa, ki ga pogojujejo hormoni obeh spolov. Dejstvo je, da ženske ohranijo razmeroma visoko stopnjo intuicije tudi ko odrastejo, medtem ko jo pri moških skoraj večinoma prekrije racionalna sfera.

Tu se odpira vprašanje, kako je z razvojem logike in intuicije pri človeku. Intuicija je oblika spoznavanja, ki se pri človeku razvije prej kot logično mišljenje. Naše izkušnje kažejo, da je nekje najbolj razvita v predoperativni fazi razvoja otrokovega dojemanja sveta, to je nekje med 5. in 6. letom starosti, kasneje pa zakrni, kar je lahko deloma posledica zorenja ali pa tudi vzgoje, saj se po tem letu začne s sistematičnim izobraževanjem otroka, ki v celoti temelji na logičnem posredovanju znanja. Intuicijo pri šestletnem otroku lahko preizkusimo z igro "memory". 10 parov kart z enakimi slikami je razsutih pred otrokom tako, da so vidne le njihove hrbtne strani. Otrok izbere dve karti tako, kot da bi imel rentgenske oči, zakaj izbor pravilnega para je skoraj 90 %. V nasprotnem primeru odrasli izbira par zgolj po naključju in njegovi zadetki so izjemno nizki. V tej igri skoraj obvezno zmagajo otroci, ki si do zmage pomagajo z neko obliko intuicije.

Intuicija je način spoznavanja stvari, ki ima zelo različne oblike, ki pa niso raziskane. Tu se odpira za raziskovanje v psihologiji celotno področje ne-zavesti, kjer deluje intuicija s svojimi raznovrstnimi oblikami spoznavanja. Morda bi bila za izhodišče tega raziskovanja zelo primerna hipoteza P. Russela, ki trdi, da je intuicija funkcija desne hemisfere možganov, kar bi pomenilo, da je v centralnem živčnem sistemu tudi prostorsko locirana. V tem okviru bomo pri našem razmišljanju poskusili pojasniti, na čem temeljijo slutnja, sum in namera kot oblike intuicije. Nobenega dvoma ni, da se v

zavesti pojavi nekaj podpraznih dražljajev ali asociacije, te oblikujejo silno šibko zaznavo, ki pa je povezana z ogromnimi sklopi in strukturami pojmov ne-zavesti. Če subjekt ta proces ojača z vlogo, to je s hotenjem, da želi vedeti, kaj je na tem, tedaj pride do povezave med zavestjo in ne-zavestjo in sklop asociacij dvigne v subjektivno zavest vrsto pojmov, ki so v resnici rešitve, in tako pride do novega spoznanja.

Vse kaže, da je v znanosti ob koncu 20. stoletja zastoj povezan s spoznavno teorijo. Znanost bo morala, če bo hotela napredovati, sprejeti poleg spoznavne teorije pozitivizma tudi spoznavno teorijo strukturalizma, in sicer tako, da bosta z roko v roki hodili obe teoriji. Strukturalizem bo omogočil oblikovanje novih zamisli, s pozitivizmom pa se bo te ideje verificiralo. Toda spoštovati je treba dejstvo, da so znanstveniki pretežno oblikovani ljudje in zaenkrat prežeti s spoznavno teorijo pozitivizma. To pomeni, da bi bilo vsako izobraževanje tovrstnih znanstvenikov povsem nesmiselno. Rešitev tega problema ima svoje prijemališče v šolstvu, to je v vzgoji mladih ljudi. Od malega bi bilo treba vzgajati otroke tako, da bi sistem njihovega spoznavanja deloma temeljil na strukturalizmu (intuiciji), deloma na pozitivizmu (logiki), kar bi pomenilo, da bi analiza in sinteza v šoli prevladovali kot enakovredni metodi spoznavanja in učenja.

Izvirna slovenska filozofska knjiga v nemščini

Dr. BOGOMIR NOVAK

Pedagoški inštitut,

Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

Pri založbi SLAVICA Verlag, dr. Antona Kovača v Muenchnu, ki je pomemben posrednik med nemško govorečim prostorom in jugovzhodno Evropo, je pred kratkim v nemščini izšlo izvirno filozofsko delo profesorja Vojana Rusa PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE (172 Strani), za katero avtor v Sloveniji ni mogel najti založnika.

Avtor *Filozofske antropologije* postavlja filozofsko antropologijo na temelje nove teorije ustvarjalnosti in njene glavne sestavine zamišljanja (nem. *Ideele Projektion*). Knjiga ima uvod z naslovom *Philosophie und leben im Zusammenhang mit der Krise in Ex-Jugoslawien*. Sledijo poglavja *Das einziges Wesen des Menschen, die Anthropologische Wende in der Geschichte der Philosophie* in tretje *Wender der klassischen philosophischen Probleme in der philosophischen Anthropologie*.

V Uvodu avtor avtobiografsko prikaže svojo intelektualno angažiranost za ideje dialektičnega humanizma v smeri vsebinske demokracije in hkrati promovira Slovenijo pred vstopom v Evropsko unijo. Bralec spozna, da je avtor kontinuirano razvijal filozofske temelje za celovito antropologijo in da so ti, pravzaprav evropski temelji, permanentno omogočali pluralno demokracijo, ki pa v bivši Jugoslaviji ni mogla nastati, ker socialistična ideologija ni izhajala iz antropološko-filozofskih predpostavk, ampak iz ožjih, posebnih interesov vodilne stranke-komunistične partije.

V prvem poglavju razvije avtor specifičnost teorije ustvarjalnosti in teorije zamisli. Izvirnost teorije zamišljanja je razvidna iz specifičnosti odgovora na vprašanje, kaj je zamisel. V zgodovini filozofije že najdemo zasnove za teorijo zamisli v Platonovi ideji, Aristotelovem formalnem vzroku (lat. *causa formalis*), Kantovem apriori uma kot predizkustvenem sedežu regulativnih idej, v fenomenološkem horizontu smisla, v Sartrovem projektu itd. Po znani Marxovi tezi človek ni 'čebela', ampak je 'stavbenik', ker ustvari produkt najprej v svoji glavi kot zamisel. Iz tega sledi, da je zamisel/načrt najvažnejši strukturni moment delovnega akta in ga nikakor ne bi smeli reducirati na politokratski ali tehnokratski načrt.

Po zgodovinsko filozofski zasnovi teorije zamisli je zamisel pri omenjenih filozofih zamišljena kot začetek proizvodnega oz. ustvarjalnega procesa, ki je le različno imenovan, ne da bi bil tudi tematiziran. Za Vojana Rusa pa je človekova zamisel izkaz njegove izvorne dinamično strukturirane narave. Nastanek zamisli lahko razlagamo iz partikularnega bivajočega ali iz nič (*creatio ex nihilo*). Prvo izhodišče zamišljanje kot sestavino ustvarjalnosti preveč omejuje na dane pogoje, določene sile, drugo pa je abstraktno ontoteološko, kjer je nastajanje zamisli mistificirano. Avtor knjige pokaže na tretjo možnost razlaganja zamisli, ki je v človekovem samozavedanju zgodovinske prakse. Takšna zasnova mu omogoča opredeliti pojem zamisli, ki je miselno bistveno višja od vseh pojmov in je bistveno višji miselni projekt. Sam pa v Filozofski antropologiji po eni strani realizira in po drugi odpira zamisel novega celovitega človeka. Ker zamisli izhajajo iz neskončnih možnosti, so obenem vez med njimi in proizvodom v smislu zadovoljitve potreb z vidika delovnega akta, z antropološkega vidika pa si človek zamišlja nove strani realiziranja delnih bistev in sintezo vseh bistev. Kot poudarja avtor, je po zamišljanju sebe človek edinstveno bitje v vesolju. Brez anticipacijske moči zamišljanja ne bi imel prihodnosti. Kriterij za razlikovanje med dobrimi

in slabimi zamislili ni v samih zamislih, kot je to v naštetih rudimentarnih teorijah, ampak v izvedbi, kar pomeni v kvaliteti dela.

Ne gre mu za to, da bi cementiral doseženo stanje v realizaciji človekovega bistva. Postmoderni človek je prepričan, da ni možna linearna evolucija človeka. Ni pomembno le, koliko avstralopitekov je bilo pred nami, ampak bo verjetno slej ko prej pomembno, koliko kozmično razvitejših bitij bo za nami. Vendar pa avtor izpolnjuje svojo moralno dolžnost, ko afirmira pomembne dosežke človekove prakse v 20. stoletju (zlasti Slovenci smo v tem stoletju napravili bistven zgodovinski napredek zlasti s samostojno državo) in ne pristaja na defetizem nekaterih antropologij, ki človeka zaradi sprostitve nekaterih destruktivnih sil v 20. stoletju opredeljujejo za najbolj problematično bitje, bolno žival, praznino ničla itd. Avtor polemizira proti tistim metafizičnim antropologijam, ki ne vidijo kompleksne odprtosti človekovega bistva, ampak absolutizirajo delne identitete v njem (npr. samo razum, čustva, duha).

Avtor analizira človeka kot celovito, kompleksno biološko, socialno-gospodarsko, etično, politično, duhovno, religiozno in estetsko bitje. Avtor razčlenjuje duhovno sfero bivanja že v prvem poglavju, politiko, ekonomijo, religijo, umetnost in etiko pa v zadnjem. V izvorni teoriji ustvarjalnosti v drugem poglavju o antropološkem obratu (*Anthropologische Wende*) odpira avtor možnost bistvene prenove dosedanje zgodovine filozofije, ko odkriva notranje povezave med navidez sprtimi filozofskimi smermi, kot so predsokratiki, Aristotel, različne interpretacije evangelijev, izvorni marksizem, Trstenjakova antropologija in Splošna deklaracija o človekovih pravicah.

Knjiga *Philosophische Anthropologie* je še posebej zanimivo delo kot implicitna kritika novodobnih (*new age*) kvaziantropologij, za katere družbena razsežnost človeka sploh ni pomembna, ker absolutizirajo le kozmično razsežnost v duhu gnostične neodvisnosti posameznika. Kot vemo, se je človek (ne)posrednega odnosa do kozmosa najprej zavedal in ga še danes ni opustil. Po teoretsko antropološki kritični analizi kozmos že zato ne more predstavljati zanesljive poti do odrešenja-osvoboditve, ker si človek v njem ne more niti zagotoviti središčnega položaja niti ne vidi smisla ohranjanja izsrediščnega (ekscentričnega). Zato nasproti Plessnerjevi ekscentričnosti, zaradi katere je človek neznano, skrivnostno bitje, poudarja dr. Rus vlogo samodoločanja. Kozmos se kaže prav tako pluralen kot družba in zato človek niha med nedoločeno in vrhunskim samodoločanjem, smislom in nesmisлом, dobrim in zlim, celovitostjo in fragmentarnostjo, središčnostjo in izsrediščnostjo itd. v obeh sferah bivanja. Celovitost in enotnost človeka sta izraziti le v procesu ustvarjanja. V tem je humani pomen Filozofske antropologije.

V tretjem poglavju skuša avtor s teorijo ustvarjalnosti preseči zastoje v antropologijah; te so absolutizirale posamezne strani človeka, kot so subjektivizem, objektivizem, idealizem in materializem, apriorizem in aposteriorizem, racionalizem in emotivizem, pozitivizem in stara metafizika, transcendentizem in imanentizem, naturalizem in spiritualizem, induktivizem in deduktivizem itd. Vsi ti problemi se razrešujejo znotraj ustvarjalnega akta. Le tako lahko postane filozofija spet življenjska, ker lahko dejavno vpliva na vse sfere človekovega bivanja. V njej se utemeljujejo tudi dejavne vrednote.

Ni nenavadno, da se lahko razlaga kozmos po antropičnem načelu (da ga ne bi bilo, če ga človek ne bi (a)percipiral). Nadalje ni nenavadno, da so najnovejša odkritja v vesolju neverjetno podobna družbenim odkritjem (npr. kompleksnost, pluralnost, rizičnost). V *Filozofski antropologiji* so funkcionalno strukturirane bipolarne kategorije evropske filozofije. V njej je na nov način predstavljen človek v sodobnem svetu, obenem pa dobi nemški bralec vpogled v položaj in vlogo slovenskega človeka z njegovo razcepljenostjo in poskusi sprave. V njej tudi ni privilegirana nobena nacija ali rasa. Vse skupnosti so enakovredne v skupnem evropskem domu s skupnim konkretno-

občim antropološkim temeljem, ki pa je ambivalentno dinamičen in kompleksen in se zato lahko tudi izmakne, če ljudje ne bodo s svojo svobodo modro avtonomno upravljali. Gre za pot k skupni evropski antropologiji, ki odpravlja pomembnost manjšinskih in večinskih kompleksov, ne da bi odpravljala razlike in drugačnosti evropskih kultur, ampak se nasprotno, iz njih uči.

Proces globalizacije reaktualizira predstavo človeka kot *sui generis*, kar se kaže tudi pri vključevanju Slovenije v procese evropske integracije. Zato ni vseeno, katero antropologijo pri tem zastopajo tako predstavniki Slovenije pred Evropsko unijo kot predstavniki le-te (med katere sodi tudi Nemčija) pred državami v tranziciji. Le nekateri mislijo na to, da imajo različni antropološki koncepti različne praktične posledice. Z vidika celovite antropologije lahko že ena lastnost človeka, ki ni upoštevana v medsebojni komunikaciji in z njo vključena v sklop človeških temeljnih določil, vodi k deformacijam in destrukcijam. Če absolutiziramo samo družbenost (npr. stalinizem ali neofašizem) in ne vidimo njene pogojenosti z izvirno ustvarjalno osebnostjo, se bo izoblikoval družbeni sistem, v katerem bo družbenost povsem potlačila osebnost. Na področju kulture se z vidika uravnotežene dinamike realiziranja človekovih delnih bistev nobena nacionalna kultura ne sme povzdigovati nad drugo.

Pomen avtorjeve teorije ustvarjalnosti kot človekovega samodoločanja je v tem, da se z njo utemeljujejo psihološke in sociološke teorije ustvarjalnosti. Sistemsko teoretično je ustvarjalnost omejena na robne pogoje in je le v funkciji ohranitve sistema in vzdrževanja njegovega ravnotežja. Danes se pojem zamisli aktualizira v psihologiji v smislu pomena domišljije oz. vizualizacije v ustvarjalnem aktu. Ker je v človeku protislovje med končnostjo in neskončnostjo, ni enoznačnega odgovora na vprašanje, ali je ustvarjalnost končna ali neskončna. Jasno je le to, da ko postavljamo meje ustvarjanja novih proizvodov, jih postavlja človek tudi lastnemu razvoju.

Pomen monografije dr. Rusa ni le v tem, da omogoča razvoj drugih filozofskih disciplin, ampak tudi v tem, da definira vprašanja, ki se bodo v procesih evropskega združevanja še pojavljala. Zlasti pa bi opozoril na izreden pomen, ki je v tem, da analizira probleme, ki so v temelju evropski, ker izhajajo že iz samega začetka in poteka evropske filozofije in je pisana v jeziku evropskega filozofsko izobraženega intelektualca.

Po opredeljevanju človeka kot nihajočega, presežnega, v sebi nasprotujočega, odprtega in večslojnega bitja je avtorjev dialektično antropološki koncept primerljiv s konceptom pokojnega Antona Trstenjaka. Po upanju v prihodnost je primerljiv z Blochom in po analizi delovnega akta z Aristotelom in izvirnim marksizmom. Zamisel je pri Marxu zamišljena kot začetek obvladovanja sebe in proizvoda. Ker se je avtor v svojem strokovnem snovanju ukvarjal s petimi znanstvenimi področji znanja, je marsikaj o človekovi strukturi povedal že v dosedanjih delih.

Knjiga *Philosophische Anthropologie* je usmerjena k razvoju, bogatenju in preciziranju naslednje znanstvene terminologije: ustvarjalnost, struktura ustvarjalnosti, ustvarjalni akt, zamišljanje in njegovi odnosi s pojmom, fantazijo, intuicijo, predstavo in občutkom; bit in bistvo človeka, človekova večplastnost in večdimenzionalnost, izjemna celota človeka, človek kot kozmično bitje, človekova notranja nasprotja, človekova specifična določenost, brezmejne možnosti in njihov razpon nad uresničenostmi, specifično človekovo dobro in zlo, smisel in izguba smisla, središče in disperznost človeka, določenost in odprtost človekovega bistva, subjekt in objekt, racionalnost in emotivnost, analiza in sinteza, materialno in idealno, formalno in vsebinsko, apriorno in aposteriorno, razumsko in umsko, realni humanizem, življenjska filozofija, splošni človeški ideal, praktični idealizem itd.

Za Trstenjaka so v novem veku, zlasti pa v zadnjem desetletju, znanosti same postale antropološke, ker ne morejo drugače, kot da izhajajo iz človeka. To je obenem spodbuda za razvoj antropologije. Zato po mojem mnenju ni nenavadno, da se pojavljata antropološka psihologija in socialna antropologija kot posebni veji antropologije.

Kot filozof in dolgoletni aktivni bralec različnih del dr. Vojana Rusa sem prepričan, da odpira *Philosophische Anthropologie*, ki je avtorjeva 40. izdana knjiga, novo tematiko, perspektive in smeri reševanja problemov, ki nastajajo v evolucijskem vzponu človeka. V *Philosophische Anthropologie* avtor širi, zgodovinsko-filozofsko utemljuje in na novo sistematizira antropološki del problematike iz *Dialektike človeka, misli in sveta* (1967), *Etike in socializma* (1976) in *Izvirne marksistične dialektike* (1978). Celotno knjigo Filozofska antropologija se da razumeti kot zrelo delo in posvetilo nastajajočemu človeku iz duha časa.

Dr. Drago Zajc: Parlamentarno odločanje Fakulteta za družbene vede, knjižna zbirka Profesija, Ljubljana 2000

ALJZIJAZ IDAN

*Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede,
Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana*

Profesorji (tako osnovnošolskih kot srednješolskih) družboslovnih predmetnih področij kot sploh tudi vsi sodobni družboslovci morajo biti vedno nenehni spremljevalci izjemne dinamike družbenega življenja. Tako našega kot tujega. Le tako lahko kakovostno opravljajo svoje zahtevno strokovno delo. K doseganju pravkar izrečenega smotra jim tudi lahko pomaga (s)poznavanje vsebin dela dr. Draga Zajca. Avtor je svojemu delu pridal naslov "Parlamentarno odločanje". V letu 2000 ga je izdal pri knjižni zbirki Profesija na Fakulteti za družbene vede.

Mnogi vzroki so me vodili k odločitvi za prikaz nekaterih vsebin avtorjevega dela. Naj posebej osvetlim nekatere.

S svojimi obravnavanimi vsebinami lahko avtorjevo delo prispeva k še večji pojmovni zrelosti samega profesorja konkretnega družboslovnega predmetnega področja, kot tudi ciljnih skupin, ki jih le-ta poučuje. V delu so namreč v različnih vsebinskih kontekstih obravnavani pojmi, kot so: parlament, parlamentarno odločanje, parlamentarna kultura, politika, pluralistična družba, družbena modernizacija, politična modernizacija, politična kultura, pravica(e), dolžnost(i), demokracija itd.

Delo na nekaterih mestih tudi bralcu ponuja uvid v tuja družbena dogajanja v evropskem družbenem prostoru. Izraženo še natančneje: v sodobne parlamente v tujini.

Sploh pa lahko delo, kot že nakazano, prispeva k večji strokovni vpetosti sodobnih družboslovcev v žive tokove družbenega življenja.

Na nekaterih mestih se avtor v svojem delu celo loteva obravnave "pedagoških vsebin". Tako denimo izpostavlja (str. 12): "Politična modernizacija vključuje spremembe na vseh področjih človekovega mišljenja in dejavnosti. Različni njeni vidiki, kot so na primer gospodarski napredek, urbanizacija, razvoj šolstva in sredstev množičnega obveščanja, so bili v zgodovini tesno povezani z razvojem demokracije, vendar je oblikovanje demokratičnih političnih institucij pogosto zaostajalo za splošnim razvojem." Avtor tudi opozarja, da je delovanje parlamenta zelo pomembno za izobraževanje državljanov, saj so ti spremljevalci dogajanj v parlamentarni areni.

Lahko bi celo dejali, da avtorjeve obravnavane vsebine v delu še prispevajo k razvoju strategij tolerantnega, demokratičnega, evropskega ravnanja posameznice ter posameznika v naši družbi. Ta dva lahko opazujeta v parlamentu uporabljene delovne strategije v živi, dinamični, participatorni areni, ki naj bi bila arena dialoščnosti, ustvarjalne komunikativnosti.

Celotno delo je, ne le družboslovno in politično, temveč sploh intelektualno zanimivo. S svojimi obravnavanimi vsebinami spodbuja k razmišljanju o številnih družbenih pojavih, procesih, zakonitostih, dogajanjih.

Nekoliko se zadržimo pri ogledu strukture dela. To je, poleg uvoda, tvorjeno še iz treh velikih kompleksov vsebin.

Prvi vsebinski kompleks je namenjen obravnavi (re)parlamentarizacije v srednji in vzhodni Evropi kot delu širše družbene in politične modernizacije.

Drugi vsebinski kompleks osvetljuje funkcije sodobnih parlamentov.

Tretji vsebinski kompleks pa govori o parlamentarnem zakonodajnem odločanju.

Vsi omenjeni vsebinski kompleksi so tvorci logične celote.

Tako, kot je nekako že kar utečeno, tudi v tej publikaciji avtor v svojem delu bralca najprej nagovarja k branju dela. Bralcu pove, da (str. 3) "vprašanja parlamentarizma ne moremo v celoti dojeti brez razumevanja njegove zgodovinske razsežnosti, politične kulture in tradicije".

Avtor tudi opozarja, da marsikdaj v številnih državah ni bilo ugodnih pogojev za razvoj parlamentarizma. Med narode brez pomembnejše parlamentarne tradicije sodimo tudi Slovenci.

V nadaljevanju se še zadržimo pri nekaterih pomembnejših avtorjevih razmišljanjih za sodobne družboslovce.

Avtor (str. 12) opozarja, da danes po vsem svetu narašča število parlamentarnih demokracij. Ponovno uveljavljanje parlamentarizma kot načina demokratičnega ureditve družbenih interesov poteka v srednji in vzhodni Evropi v okviru širših procesov družbene in politične modernizacije. Politična modernizacija je za uveljavitev modernega parlamentarizma bistvena. Politična modernizacija pa seveda tudi pomeni naraščajočopolitično participacijo ljudi oziroma državljanov tako pri uveljavljanju njihovih interesov kot pri odločanju o skupnih zadevah.

V obdobju prevladujočega enoumja (tako od zunaj kot znotraj) seveda pravkar opisana politična participacija ljudi ni bila mogoča. V delu avtor govori o tako imenovani prisotnosti "subkulture strahu". Stroški represije so bili visoki. "Toda socialistični sistemi so vedno bolj izgubljali tekmo z demokratično urejenimi, kompetitivnimi družbami" (str. 17). Povedano drugače: tudi socialistični sistemi so se morali modernizirati. Pred prehodnimi (tranzicijskimi) družbenimi obdobji so bile in so še vedno postavljene zelo velike zahteve. Zelo zanimiva in opazovanja vredna so tranzicijska obdobja nekdanjih ju-republik. Pri nekdanjih ju-republikah so prisotne zelo različne oblike prehoda. Te so pač odvisne od gospodarske razvitosti, organiziranosti civilne družbe, od razmerja moči med politično elito in opozicijo.

V svojem delu avtor opozarja na obstoj dveh koncepcij utrditve demokracije: minimalistične in maksimalistične. Minimalistična koncepcija sodi, da je demokracija utrjena, če začnejo delovati demokratične institucije in če (ko) pride do prenosa oblasti na novo izvoljeno vlado. Maksimalistična koncepcija pa postavlja zahtevo po utrditvi demokracije, po stabilnem strankarskem sistemu, po utrditvi vseh demokratičnih institucij ter po učinkovitem delovanju parlamenta.

Pri svojem snovanju dela si je avtor tudi zastavil vprašanje, kakšna je seveda učinkovitost mladih demokracij, kakšna je njihova moč. Vselej ima zelo veliko vlogo tudi demokratična tradicija. Zelo zanimiv je tisti del avtorjeve publikacije, v katerem le-ta razmišlja o celoviti vlogi parlamenta ter o njegovih pomembnih nalogah v delovanju celotnega političnega sistema. Naloge parlamenta so zelo številne ter raznolike: formalne, neformalne; informativne, vzgojne, mobilizacijske.

Vedno mora biti parlamentarna arena dinamična, izzivna, vroča, odgovorna. Parlamentarna arena tudi izraža razvito parlamentarno kulturo. Ta se ne oblikuje čez noč. To mora biti kultura odgovornosti, civiliziranosti. Danes je sploh značilno, da so razmerja odgovornosti nastopajoča drugače, v novem pluralnem družbenem kontekstu. "Spreminjajo se stara in nastopajo nova razmerja odgovornosti" (str. 67).

V delu je tudi prisotno opozorilo, kako zelo pomembna je celota obstoječih razmerij med državo ter civilno družbo. Sploh je danes potrebno v naši družbi zagotavljati pogoje za delovanje vrednote, imenovane demokracija. Zelo zaželeno je, da ta vrednota postane živeče dejstvo v današnjih modernih, pluralističnih družbah, ki so

postale v sebi zelo globoko razdeljene: versko, jezikovno, ideološko, kulturno itd. V teh družbah je zelo pomembno delovanje pravnih norm, s katerimi vzpostavljamo družbene odnose.

Sklenimo: delo je ne samo družboslovno ter humanistično zanimivo, temveč zelo intelektualno izzivno. Izzivno morebiti še posebej za profesorje družboslovja. Tudi ti bodo lahko s poznavanjem njegovih vsebin dvigovali zahtevnost svojega odgovornega pedagoškega dela na vse kakovostnejšo, evropsko raven.

Časopis *Anthropos* objavlja prispevke s področja filozofije, psihologije in drugih humanističnih in družboslovnih ved.

Prispevki so praviloma napisani v slovenskem jeziku; uredništvo jih ima pravico jezikovno lektorirati. Obsegajo lahko 1 avtorsko polo in morajo biti pregledno strukturirani, po potrebi tudi z vmesnimi naslovi. Naslov (in podnaslov, kadar je to potrebno) prispevka mora jasno odražati njegovo vsebino.

Naslovna stran tipkopisa naj vsebuje naslov in podnaslov prispevka, ime in priimek avtorja, avtorjeve nazive in akademske naslove, ime in naslov inštitucije, kjer je zaposlen, oz. domači naslov.

Vsak prispevek mora avtor oskrbeti s povzetkom v slovenščini in enem svetovnem jeziku, navadno v angleščini (dolžina okoli 250 besed) ter s ključnimi besedami v slovenščini in angleščini (okvirno 5-10 ključnih besed). Uredništvo lahko po potrebi ključne besede ustrezno popravi, članek pa opremi tudi z UDK vrstilcem.

Uredništvo razvršča prispevke v naslednje kategorije:

Izvirna znanstvena dela vsebujejo izvirne rezultate lastnih raziskav, ki še niso bili objavljeni. Dela pošlje uredništvo v recenzijo. Avtor se obvezuje, da prispevka ne bo objavil drugje.

Strokovna dela prikazujejo rezultate strokovnih raziskav. Tudi te prispevke uredništvo pošlje v recenzijo in avtor se obveže, da prispevka ne bo objavil drugje.

Pregledni članki imajo značaj izvirnih del. To so natančni in kritični pregledi literature iz posameznih zanimivih strokovnih področij (review article).

Poročila vsebujejo krajše znanstvene informacije o zaključenih raziskovanjih ali kratak opis strokovnih in znanstvenih knjig ali srečanj. Taki prispevki ne smejo presegati 5 strani.

Vsebinske opombe se navajajo pod črto, ne pa tudi bibliografski navedki, ki naj bodo vključeni med besedilo v skrajšani obliki (npr.: Priimek, 1998, 11). Vsa citirana literatura mora biti s popolnimi podatki navedena na koncu članka v poglavju "Literatura". Bibliografske navedbe morajo biti razvrščene po abecedi avtorjev ter po letu izdaje, kadar gre za več del istega avtorja, vsebovati pa morajo vso citirano literaturo. Posamezne tipe bibliografskih virov navajamo na naslednji način:

- *knjiga*: Avtor (letu izida): Naslov. Zbirka. Kraj, Založba.

- *zbornik*: Avtor (letu izida): Naslov prispevka. V: Avtor knjige: Naslov knjige. Izdaja. Kraj, Založba, strani od-do.

- *članek v reviji*: Avtor (letu izida): Naslov članka. Naslov revije, številka. Kraj, Založba, strani od-do.

Prispevke, ki ne bodo ustrezali omenjenim kriterijem, ki jih je postavilo Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS, bo uredništvo prisiljeno zavrniti. Članke je treba oddati v dveh izvodih tipkopisa (dvojni razmak) in po možnosti na disketi na naslov uredništva (*Anthropos*, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana). Rokopisov ne vračamo.

